

**The Tao of Jung:
The Way of Integrity**



整
合
之
路

荣格之道

申荷永 等译
【美】戴维·罗森 著

点金石译丛



深入领会荣格非凡成就的秘诀是将之视为一个秘密……本书通过把仍旧显得怪异独特的东西加以简化和归结来面对普通的现代倾向。

——托马斯·摩尔，《关顾心灵》作者

道，包容着阴和阳的牢不可破的容器，被用做一个透镜，罗森博士以之审视了荣格生活中的重大危机。荣格关注的许多东西，包括灵性、非洲人的智慧、古代诺斯替教、原始的炼金术、石头雕刻和量子物理学，均被看做是“道”，是宇宙的秩序与规则的体现。在本书中，道的追随者们将在一个深受其智慧影响的人的生活中找到灵感。

——琼·辛格，《灵魂的边界》作者

本书清晰易懂，感情充沛，留给了我们激励自省的完满感觉和理解。

——萨丽·T. 希莉，《目标伙伴》编辑

《荣格之道》是对既是古代、更是当代的道家哲学思想与荣格心理学之精要的整合，它加深了我们对两者的理解，丰富了我们关于自身的知识。如果你想了解为什么道家思想对荣格而言是重要的，或者它如何揭示你生活背后潜藏的真相，这本书就是为你写的。

——波利·扬-艾森卓，哲学博士，荣格分析学家

ISBN 7-5004-3618-1



ISBN 7-5004-3618-1/B·632 定价：16.00元

图字：01-2002-6712 号

图书在版编目 (CIP) 数据

荣格之道：整合之路 / (美) 罗森著；申荷永等译 .
北京：中国社会科学出版社，2003.1

(点金石译丛)

书名原文：The Tao of Jung

ISBN 7-5004-3618-1

I. 荣… II. ①罗…②申… III. 荣格, C.G.
(1875 ~ 1961)—思想评论 IV. B84-065

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 108120 号

责任编辑 孔继萍

责任校对 李小冰

封面设计 王 华

技术编辑 李 建

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029453 传 真 010—64030272

网 址 <http://www.csspw.com.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂 装 订 丰华装订厂

版 次 2003 年 1 月第 1 版 印 次 2003 年 1 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 毫米 1/32

印 张 7.75 插 页 2

字 数 157 千字

定 价 16.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

《点金石译丛》编委会

主 编 申荷永

副 主 编 戴维·罗森 (David Rosen)

喻 阳

顾 问 托马斯·科施 (Thomas Kirsch)

默里·斯坦因 (Murray Stein)

许尚侠

编委会成员 (按姓名拼音顺序)

曹宏举 (中国社会科学出版社)

高 岚 (华南师范大学)

龚 隽 (华南师范大学)

郭永玉 (华中师范大学)

刘 诚 (香港浸会大学)

刘翔平 (北京师范大学)

宋广文 (曲阜师范大学)

孙时进 (复旦大学)

斯丹·马兰 (Stan Marlen, 美国费城荣格研究院)

万 玮 (瑞士苏黎世荣格研究院)

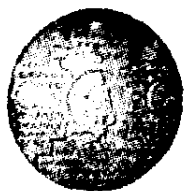
约翰·比贝 (John Beebe, 美国旧金山荣格研究院)

杨广学 (烟台师范大学)

杨韶刚 (南京师范大学)

张粹然 (成都大学)

郑福明 (华南师范大学)



总 序

经过几年的努力,《点金石译丛》终于与大家见面了。译丛缘起于1998年12月在广州召开的“第一届分析心理学与中国文化国际研讨会”。译丛所选作品的部分原作者,以及大部分译者,当时会聚在一起,研讨与感受了心理分析与中国文化的深远意义,酝酿了翻译出版这套译丛的最初思路。

对于这套译丛的名称,我们想与读者做这样一些交流。“点金石”往往使人们联想起“炼金术”或“哲人石”,事实上,这也正是荣格心理分析的核心问题所在。在象征的意义上发挥那种“点石成金”的神奇作用,也正是心理分析的关键。其中所寓意的是那种精神或心理的转化与超越性力量。但是,当我们用“点金石”作为本译丛名称的时候,并非要去强化传统的“点金石”说法中的神话意涵,而是想赋予其某种朴素的意义。在我们所选择的“点金石”名称的背后,还有一些关于普通“石头”的故事。

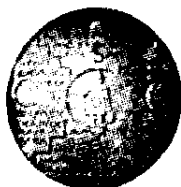
荣格有着深深的“石头情结”,他的心理分析也与“石

头”有着不解的渊源。在其自传《回忆、梦与思考》中，曾有这样一种对自己童年经验的描述：坐在石头上，幻想着与石头的互换。这极为类似庄周梦蝶的“物化”体验。荣格深信，这石头与他有着某种神秘的关联，甚至把石头作为他“第二人格”的象征。这“石头情结”伴随着他的一生。荣格留在波林根的石刻，就像波林根一样著名，尤其是那“三面刻石”，几乎就是荣格心理分析的象征。

因此，在荣格的眼中，“点金石”不仅仅是神奇的石头，也是普通的石头，其中蕴示着生活的意义。荣格的秘书贾菲（Aniela Jaffe）在所撰写的《意义的神话》一书中，试图向世人解释荣格以及荣格心理学对于生活意义的意义。我很清晰地记得其“前言”中有这么一句话：贾菲说荣格“惟有当他作为‘试金石’（touch-stone）来接触心灵真理的时候，他的生活才充满意义”。我们也想把这种意义上的“试金石”，融入我们的《点金石译丛》名称之中。

这是一套以翻译荣格分析心理学专著为主的系列译丛。《诗经》有言：“他山之石，可以攻玉。”这也正是我们付诸《点金石译丛》翻译出版工作的心愿；《诗经》中曾描述过“如切如磋，如琢如磨”的意境，这也是我们想付诸《点金石译丛》翻译与出版的气氛；《老子》曾留给我们“不欲碌碌如玉，落落如石”的教诲，这也是我们想付诸《点金石译丛》翻译出版工作的内容。

“点金石”译丛的原作者，均是饮誉国际分析心理学领域的专家。由于组织本译丛翻译工作的缘故，我曾与他们多有个人接触。他们曾一致让我代为表达对其著作能够



翻译成中文出版的敬意与感谢。这是他们对于中国文化的敬仰，也是对于中文版读者的谢意。

参加本译丛翻译的诸位学者，都有着深厚的心理学知识基础。在他们的翻译工作中，也注入了中国文化的心理分析意义。这也正是我们大家的共识与努力。

国际分析心理学会的几任主席：托马斯·科施（Thomas Kirsch）、维罗纳·卡斯特（Verena Kast）和鲁格·肇嘉（Lugi Zoja），都对本译丛的计划与组织提供了热情的帮助。美国得州 A&M 大学首席荣格教授戴维·罗森（David Rosen），美国旧金山荣格研究院院长约翰·比贝（John Beebe），国际分析心理学会现任主席默里·斯坦因（Murray Stein），更是对这套译丛的组织翻译与版权等提供了具体而有力的支持。谨以译丛的出版，向他们表达敬意与感激。

申荷永

2002 年 3 月

于瑞士苏黎世荣格心理分析研究院



解 题

点金石(Philosopher' Stone), 亦称哲人石, 魔法石, 据说是能将劣质金属变为金银的一种假想中的物质。配制这种物质是中世纪及文艺复兴时期炼金术致力实现的目标。人们认为把点金石(有时被形容为易溶解的红色粉末)加进适量的劣金属中, 可使之完全转变为金或银——这一神奇过程具有哲学的、医药的及宗教的含义。

点金石的观念最早由埃及炼金术士左西穆斯(Zosimos)在约公元 300 年提出, 他称之为药石(xerion)。中世纪早期的阿拉伯炼金术士称其为炼金药(aliksir), 是疗治病人及“患病金属”(如铅)的万灵药。此“药剂”可将劣质金属转变为黄金。中世纪晚期, 地中海地区的炼金术士首次将对点金石的的研究目标放在如何延续人类必死的肉体上。

随着科学的进步和人类认识水平的提高, 到 18 世纪, 对点金石的研究几乎已被完全放弃。但应该看到, 正是对这种神奇的“魔法石”的追求, 促进了近代化学的诞生。

献给萨娜和她的道

东方与西方，再也不能被分开。

——歌德



中译本前言

自从记事以来，我就喜欢中国。因此，我对于此书被翻译成中文感到由衷的荣幸。尤其是由申荷永教授来翻译它，使我更感幸运。申荷永教授是我的朋友和同行。当我于1998年冬天来中国广州参加“第一届分析心理学与中国文化国际研讨会”的时候，一个童年的梦终于实现了。申荷永教授是这次会议的主席，我在这次盛会上做了“荣格之道”的主题报告。在这之前，我与申荷永教授曾一起在美国芝加哥荣格研究院做关于“荣格与中国”的对话研讨，那是1997年。从那以后，我们之间的友谊也开始发展。

我第一次写与中国有关的文章是在加州伯克利大学读书的时候。那是一篇题名为“中华人民共和国在联合国的代表权”的论文，它获得了欧文·扬（Owen D. Young）国际关系奖的第一名，至今还被保存在加州伯克利大学图书馆的档案中。几年以后，当中华人民共和国获得了她在联合国的代表席位时，我感到正义取得了胜利。也是当我在伯克利读书的时候，第一次读了老子的《道德经》和卡尔·荣格的《回忆、梦与思考》。当

时，我产生了荣格与老子有着很接近的哲学这么一种感觉。然而，过了30年之后，当撰写《荣格之道》的时候，我才清楚地看到，荣格在西方和东西之间搭起了一座桥梁。本书通过展示荣格心理学与道家思想的一致性来阐述荣格与中国的关系，能尽此微薄之力我甚感欣慰。

荣格像孔子那样，也提倡天人合一的思想。个人发挥其所拥有的潜能，社会与世界都会获益。在他撰写的《〈易经〉导言》（为威廉《易经》译本撰写的导言）中，荣格强调了中国的古典智慧。（《周易》中有孔子所作的对所有六十四卦的评论与解说。）威廉和荣格在道家内丹经典《金花的秘密》中再度合作，该书使得荣格更加确信自己的心理学。当申荷永告诉我“第二届分析心理学与中国文化国际研讨会”（主题将涉及《易经》、道与荣格心理学）可能会在2002年冬天在青岛举办的时候，我感到非常高兴。因为威廉曾在那里生活过，那里也是道家的圣地。我期待着利用我的学术年假重返中国参加这次会议。得知我与中国的关系通过本书的翻译以及学术的交流能获得加深与发展，我感到由衷的欣慰。

戴维·罗森

美国得克萨斯大学城



道



道

道(道路)既是固定的同时又是运动的。道统一切，正如可见与不可见之中自然(天地)遍及万物一样。古汉字“道”的左边，是“走”的意思，联系着大地；其上面的部分似乎象征着一步一步，但其下面的横线则表示着坚定。在“道”字的右边，是“首”的字形，上面的是头发，联系着天，具有“开始”或“始源”的含义。整个字形的本义是“道”，尽管它本身是固定的，却引导着由始至终，又复归于初。



前言

惟有通过回顾才能理解生活，但又必须
往前走。

——索伦·克尔凯郭尔

7

我长期以来深受道家思想的吸引。在第一次读《老子》的时候，我觉得他是在对我说话。实际上，我第一次阅读荣格的时候，也有同样的体验。后来，我逐渐发现荣格自己在很早的时候，便已经具有了道家的生活态度。当我把我自己这两种重要的兴趣结合在一起的时候，当我意识到他们实际上是汇入了同一河流的溪水时，我的《荣格之道》也就开始孕育了。

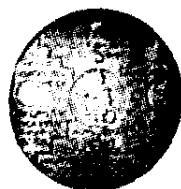
《荣格之道》是关于荣格心理整合之途径的，但实际上也反映了我自己的心路历程。这样的一种工作注定是要带有个人色彩的。我选择去苏黎世写这本书，在到达那里之后，我偶然读到荣格的一封信，其中一段俨然是荣格在对我说话：

……简朴而顺其自然。你无须预测，但是能够回顾。世界上并没有“如何”来生活，我们只是每天生活着……然而，你似乎很难不变得复杂，很难去做手边简单的事情……所以，从你自尊的高峰降下来吧，倾听自己最基本的感受。这就是你的路。〔1〕

在我到达苏黎世当天的夜里，我做了一个令人难忘的梦：我在一处看起来像是瑞士高山牧场的地方，身旁有一个女人。我从不认识这个女人，但她看起来像是我的朋友。远处的下方，是一个山区村落，有一条小河穿流而过。山上有一条滑索直接通往村落，但是我没有乘坐，而是与那女人一起，漫步走下山坡。

在这个梦中，那位女人代表了我的创造性缪斯，阿尼玛，或者谕我的灵魂。这梦也表现了道的启示，它引导我，并且在我女性心灵的陪伴下，缓慢而自然地走向那山路。

荣格指出，梦是那永恒的创造源泉：自性(或道)所传递给我们的消息。因而，我的梦也确认了我独自去苏黎世撰写《荣格之道》的决定。本来，我曾经希望我的妻子陪我一起做这次旅行，但是她没有同意。这也可以理解，因为她有自己的事业和所要参与的事情。不过，我的决定，以及我执意前往的决心，促成了一种危机的出现。我的妻子是不希望我去的。她认为这是一种对家庭不负责任的行为。我感到很伤心，特别是因为我的三个女儿被牵扯到这种争论中间。同时我也想，这种争吵不过是我们之间以前



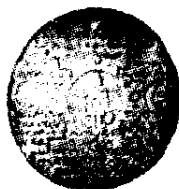
经常出现的“雷阵雨”，事后也就烟消云散了；而一段时间的离别，还会使我们变得更加亲密。我知道有一位同事，也是在最近休年假期间，一个人去了澳大利亚。他的妻子选择留下来做自己的事情，但他们的婚姻似乎变得比原来还好。当时，我所面临的是这样一种情况：一种深层的神秘力量，正在引导我跨越大西洋，去做一种研究，来撰写这本书。我只知道我喜欢这样一种研究，它是一种真正属于自我探索的研究。我几乎不知道，当我踏上这一旅途的时候，我就要面临我一生中最有意义的死亡与重生的体验。道早已昭示：我的“寂然而动”的旅程，将是一种持久的孤独。

我搬进了靠近苏黎世的一个新住所。那是一个电工的首层房间，位于巴斯道夫(Bassersdorf)的一个小村庄。当我得知由于原先租这房间的人去了东方旅行、所以可以空出来出租的时候，顿时感到一种意外和惊奇。房间的客厅里，一半是东方装饰，一半是瑞士风格。我告诉这位出租房子的人，我要撰写一部关于荣格和道书，并且同样要旅行到东方，或者说神游东方，因而我大部分时间都会在这房间里。来到苏黎世的第一周至10天左右，发生了非常奇怪的事情。现在我意识到那是一种对未来事件的预兆。那时我感觉到自己几乎快要死了。我以为我的心脏出了问题，因为常有疼痛感，有时会出现难以忍受的疼痛——尤其是这疼痛一直延伸到了我的左臂。通过朋友的帮助，我去看一位瑞士的内科医生。他为我做了检查，并且做了心电图，结果都是正常的。医生认为疼痛可能来自左颈部的旧伤。于是，证实了就我的身体情况而言，并没有什么生

命危险；但是，接着也就表现出，我要从心理上经历一种死亡体验。当时，我并没有充分意识到这种自身生活危机的个人体验将如何影响我的研究，如何使我更敏感于展现荣格的生活危机。

我身体复原之后，便即刻去拜访玛莉·路易斯·冯·弗兰兹(Marie Louis von Franz)和梅尔(C. A. Meier)，两位备受尊重的荣格分析家，荣格的长期同事。从某种程度上说，他们比大部分活着的荣格学者都更了解荣格及其心理学。我分别问他们两人，他们认为荣格是道家吗？冯·弗兰兹这样回答：“是的，荣格崇尚道家，并且对道家哲学的生活方式身体力行。”对此梅尔也表示赞同，他说，“是的，荣格是一位道家。现在，人们并没有认识到荣格的对立统一性心理学从其本质上说与道家思想是一致的。人们想把荣格变成他本来并不是那样的人。他扎根于自然对其对立与统一之中。然而，对于道家，他是如此的虔诚，如此的神往，荣格作为道家是再清楚不过了。”他们的言论使我获得了信心，我知道我所选择的道路是对的。

当我最初开始探索荣格的世界(他的生活和心理学)及其与道家思想之间的联系时，我并不能充分地体会这两者是如何密切地反映着我自己的内在本性。后来体会到了，是在我访问了波林根(Bollingen)的时候。那曾经是我三十年的期望。当我19岁读了荣格的《回忆、梦与思考》之后，便开始期待有那么一天访问波林根。在那里，我能够看得见、感觉到荣格如何使自己与其心灵和自然和谐一致。在波林根，我感受到了孤独的祝福；我体验到了这片与世隔绝的土地所特有的宁静。对于荣格来说，由石头砌



成的波林根塔楼，及其众多的雕刻与石像，起着一种超越性的作用。在最初建成的那栋塔楼里，荣格在其睡床的上方，绘制了一个巨大的曼荼罗，一种东方性的、带有西藏色调的、道家的曼荼罗。白色的光从四面八方汇集到中心，第一圈有 12 个圆环，第二圈有 24 个圆环，所有的一切都笼罩于一种海天一色的背景；外圈的四周是红色的，展现出一种火焰的感觉。这个曼荼罗代表着道家神光(金花和秘密)的概念，源自于水(阴/女性)和火(阳/男性)的结合。

安尼娜·贾菲是非常理解荣格的人，他认为荣格在波林根是在表现他自己的本性。

11

在这里，荣格对自然的情感在表现着自己，以一种在库斯纳赫特所不能表现的方式表现着自己。这是真正地扎根于属于他自己的土壤，与整个天空和大地交流……但是，还有一个东西赋予波林根以其特有的禀性：那就是寂静。荣格是一位伟大的寂静者……对于荣格来说，使自己沉浸在一种深刻的内省状态是十分必要的，这是其内在活力的根源。创造性的思想就在这内外的沉寂中形成。[2]

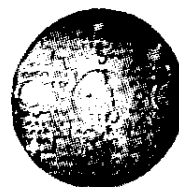
撰写这本书改变了我自己。我现在沉静多了，更向往过自然的生活。在那七个月没有收音机和电视机期间，我认识了巴斯道夫的小溪，熟悉了附近的山路；我与小鸟、树木和石头成了朋友。我撰写俳句体的诗，作为对自然和创造的沉思。

我希望这本书除了告诉读者关于道家思想和荣格心理学之外，能够启发和引导读者去整合阴(接受与女性)和阳(主动和男性)的力量与原则，促进一种更加和谐与平静的生活方式。我们大家都知道，这对于我们所面临的充满狂躁和压力的世界是非常需要的。荣格的心理学，如同道家的思想一样，包含着使意识自我和个人的存在听从于自性和道的意义。那将是一种超然的存在，一种返璞归真的本性，一种永恒的道。

当我全身心投入撰写此书的旅程的时候，我才意识到意定要体验一种孤独。“孤独”(alone)一词起源于“独一无二”(all one)。那是一种整体的归一。除此之外，若是没有这种体验，我又如何知道我本来与自然、河流以及道是一体的呢？于是，在瑞士，我与我的缪斯一起，开始了漫长的旅程。

不管怎么说，与家庭分离半年多的时间，是一种很大的牺牲。但是，牺牲在其深层的意义上意味着“使其神圣”。这项工作证明是一个转折点。其中的关键，曾经是、现在仍然是在充满危机的山峰之间的黑暗峡谷中寻获那中间的道路(老子和荣格都是这样做的)，以更加完整地置身于光明之中。于是，这里也就包含着道的神秘与启迪：做出牺牲，听从于永恒完整之道。

戴维·罗森
巴斯道夫，瑞士

**注释：**

[1] 《荣格书信集》第1卷：1906—1950。杰哈德·阿德勒 (Gerhard Adler) 和安尼娜·贾菲合编，R. F. C. 霍尔 (Hull) 翻译。普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第559页。

[2] 安尼娜·贾菲：(1972)《荣格的生活与工作》，霍尔翻译。伦敦：霍德尔和斯托顿出版社，第132—133页。



目 录

中译本前言 / 1

前言 / 7

引论 / 1

I

第一部分 前弗洛伊德与弗洛伊德时期

第1章

朝阳与青春：

成为独立的个体 / 15

第2章

从青春期到成为精神病医师：

荣格早年生活危机的解决 / 27

第3章

弗洛伊德年代：

荣格中年危机的出现 / 55

第二部分 后弗洛伊德时期

第4章

有创造力的疾病：

荣格中年危机的解决 / 75

第5章

东西方之联合：

荣格晚年生活危机的出现 / 113

第6章

夕阳与回归自性：

荣格晚年危机的解决 / 155

后 记 / 205

荣格生平年表 / 209

参考书目 / 213



插图目录

道 / 3

危 / 2

机 / 3

插图 1 和 2 蹒跚学步的荣格与孩提时代的荣格 / 17

插图 3 神像（波林根之石正面） / 21

图 1.1 曼荼罗 / 24

山崖 / 27

插图 4 17 岁的荣格 / 39

预感 / 55

插图 5 婚礼照片：荣格与艾玛·荣格 / 59

机 / 73

树 / 75

插图 6 腓力门形象 / 81

插图 7 荣格创作的第一幅曼荼罗 / 96

图 4.1 心理倾向 / 98

图 4.2 心理功能 / 99

图 4.3 从太极到无极的转化 / 100

插图 8 彼得·荣格开启通往波林根塔楼的主门 / 103

插图 9 原塔楼炉房 / 104

一对蚕茧 / 113

插图 10 和 11 荣格绘制的两幅曼荼罗：“永恒之窗”与
“金色城堡” / 121—122

插图 12 荣格素描，芭芭拉·汉娜 1934 年作 / 130

插图 13 凉廊鸟瞰 / 134

插图 14 荣格在波林根劈柴 / 101

插图 15 戏球的熊，挤奶的女人 / 162

插图 16 一头公牛及其他 / 165

插图 17 荣格正在富有创意地与孙子玩耍 / 165

图 6.1 荣格的第一幅《易经》卦相 / 166

图 6.2 荣格的第二幅《易经》卦相 / 168

插图 18 和 19 最初与最后的塔楼 / 173

插图 20 塔楼与石头一瞥 / 177

插图 21 波林根的石头（正面） / 179

插图 22 波林根的石头（湖边一面） / 180

插图 23 笑逐颜开的魔术师 / 184

插图 24 纪念艾玛·荣格的石刻 / 190

插图 25 荣格在库斯纳赫特，1960 年 / 192



引 论

出入无疾，朋来无咎。反复其道，七
日来复。利有攸往。

《易经》[1]

I

卡尔·荣格的生活及其心理学显示着道的意义和作用。他对于心灵之自然世界的描述，与道家所描述的自然界是相似的。这两种哲学的本质是对立面的统一，也即导向整体的道家阴阳原则。

荣格，作为一个西方人，一直生活在许多东方传统的内向精神世界中。同时，他也没有放弃他所出生与生长的外向世界。他一直追求在西方的男性模式与东方的女性模式之间能够有一种融会贯通。[2]

荣格曾经是弗洛伊德的追随者，脱离弗洛伊德实际上是他生活中的严重危机。中国人用两个汉字来表达“危机”：包含着“危险”和“机会”。道促使荣格走出危险（死亡）和机会（重生）的弯曲山谷，最终成为更加完整的人。



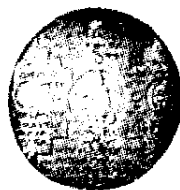
危

《荣格之道》由两部分组成，每一部分包含三章。第一部分涵盖荣格生活的前三个阶段（从出生到与弗洛伊德的分裂），以汉字“危”的古体寓意为基础。

第二部分集中在荣格生活的最后三个阶段（中年危机的解决到荣格去世），以汉字“機”为基础。

本书共有六章，每一章都围绕着荣格生命和生活发展阶段的某一特殊危机展开。在每一章中，对于所面临危机的解决，都联系到了荣格心理学的发展和道家思想的原则。作为引论部分，可以看做是本书的第七个部分，是要为被许多人称之为黑暗、神秘和深奥的卡尔·荣格的生活洒出必要的光亮。我们将会看到，事实上当荣格去世的时候，他的生命是光明的，处于与道的和谐之中。

荣格的生活，分作六个部分，表现出一个中文的卦象。上卦为“危”，属于本书前三章的内容。在此我将作



机

3

简要的介绍。

第一章“朝阳与青春：成为独立的个体”，包含着在从 1875 年荣格出生到他的早期学校生活这一阶段潜意识的道家思想所起的作用。即使在这个时期，我们也可以看到荣格所表现出来的独特性。这一开始性的阶段，可用第一个汉字“危”的第一个部分“个”来表示。荣格当时所面临的危险，与许多年轻人所面临的危险一样，是他不能表现出其真正的自我。很幸运，我能够追溯荣格开始其自我实现的途径。荣格的心路历程，使我得以在荣格心理学中的自性概念和道之间进行比较^[3]，并且在此基础上来揭示意识自我（一个人的身份认同）或“意识的核心”从自性与道中出现的过程。

第二章“青春期到精神病医师：荣格早期危机的解决”讨论荣格青春期的经历、大学生活以及从医学院毕业

(1900) 和选择精神病医师的职业。“悬崖” 厂的象征，汉字“危”的第二部分，正好可以表现荣格青春期和成年早期的“早年危机”。正是在这一关键的时期，荣格的父亲去世，形成了“父亲情结”（也即一个人与父亲的冲突或问题）的阶段，以及与某一位长者一起解决这一问题的需要。若是使用荣格心理学的术语来表述的话，这一阶段就集中在人格角色、阴影和情结形成等问题上。我们对与此有关的道家思想原则，人格、面具和影子等，也进行了讨论。

第三章描述的是“弗洛伊德时代：荣格中年危机的出现”。荣格在 1900 年初次阅读弗洛伊德的《梦的解析》，但是直到 1903 年才开始对这本杰出的著作有了全面的理解。1906 年，荣格给弗洛伊德寄去了他的《诊断性联想研究》，开始了两人之间的通信联系。荣格与弗洛伊德都信奉这样一种革命性的观念，那就是精神病症状与心理失调的种种表现都是可以理解的，从而也都是具有意义的。荣格在 1907 年访问了弗洛伊德，他当时 32 岁，弗洛伊德 51 岁。到 1908 年的时候，荣格已经成为弗洛伊德的热心追随者，后者的年龄足可以作为他的父亲。弗洛伊德把荣格作为精神分析的“皇太子”，作为他的继承者。然而，经历了在理论与观点上不同见解的几次争论之后，荣格在 1913 年与弗洛伊德分道扬镳。包含着荣格分析心理学思想的《无意识心理学》（1912 年，后来改名为《变形的象征》）一书的出版，促成了荣格与弗洛伊德的分裂。同样在 1913 年，荣格辞去了他在苏黎世大学的教授职务。汉字“危”的第三部分，是一种谨慎回应的象形



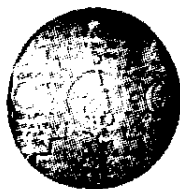
2. 其特点是小心而缓慢地迈步，使得自己不至于丢失身份。这时，荣格开始面对自己消极的父亲情结，及其人格中虚伪的一面。1913年12月，荣格解决了一次自杀危机，采取了“自我消失”（象征性的死亡），选择新的生活，而不是自我损毁，摧残自己。换句话说，荣格必须消除那种与弗洛伊德联系在一起的自我形象与认同。值得注意的是，在他们分手之前，弗洛伊德曾经表示担心荣格试图杀死他。然而，真正要杀死的是荣格的虚假自我，也即他意识中认同为弗洛伊德学者的自我。在这一章中，我们也将讨论道家以及荣格理论中的宽容性原则。

汉字“危机”之中的“机”，涉及到后面三章的内容。

第四章主要讨论“创造性的病患：荣格中年危机的解决”。1913年与弗洛伊德分裂之后，38岁的荣格陷入了深度的抑郁之中，陷入了集体无意识的深渊。荣格曾产生关于以利亚（Elijah）的视像（该视像后来转化为积极的腓力门精神性形象，以及被称为Ka的一种邪恶表现），以及失明的萨洛美（Salome）视像。当时，荣格显然并不清楚他的女性一面，正如他与其两位病人莎比娜（Sabina Spielrein）和托尼（Toni Wolff）工作时所表现的那样。然而，通过对其前意识自我或虚假自我象征性的死亡体验之后，荣格经历了其真正自我的重生。1916年，为了纪念这一经历与体验，荣格撰写了神秘的、带有道家色彩的论文《向死者的七次布道》。接着，他完成了其心理学纲要性的重要著作《关于分析心理学的两篇论文》（1917）和《心理类型》（1921）。《心理类型》一书中包含着许多

关于道家哲学的引注，在这里，荣格首次正式引入道家的核心概念，也即对立双方的整合与和谐；道家的这一核心思想成为荣格心理学最重要的基础。1922年，荣格47岁的时候，买下了波林根的地产；具有重要意义的是，1923年在其母亲去世之后，荣格开始在波林根建造第一座塔楼。正如汉字“機”的第一部分所表示的，象征树的木字旁，荣格在那里扎根以图发展。建造波林根的塔楼，本身是一种深远的积极想象的工作，有助于荣格解脱其消极的母亲情结。当荣格与弗洛伊德分裂之后，他经历了沉痛的牺牲（意识自我的死亡），这种牺牲需要在其心理世界建造一处神圣的空间。在其生命的这一关键时刻，智慧老人的原型清晰而生动地在荣格内心出现。在这一章中，道家之弃伪绝智，虚怀若谷，以便能够载营魄抱等相类似的原则也得到了讨论。

第五章“东西方的整合：荣格晚年危机的出现”表现了荣格整合自己心灵的更为谨慎的努力。通过其阿尼玛（其心灵中的女性层面），荣格感悟了其自性，促进了其人格超越性的整合。而这一过程与荣格对于东西方观点的整合正相一致。汉字古体“機”的第二部分，正是一线贯穿两组茧卵，象征着孕育与整合。茧卵孵化会变成蝴蝶，具有女性、灵魂和转化的象征意义。荣格心理学中的阿尼玛概念，或者是灵魂概念，接近于道家“阴”的范畴，表示夜晚与女性。阿尼玛与阴性的相似，以及“自性”与“道”的相似，激发着荣格对中国哲学与灵性的兴趣。荣格在52岁的时候，开始与理查德·威廉合作，评论中国古代道家经典《太乙金华密旨》。



在纳粹时期，尽管荣格仍然有大量的学术与专业著作出版，但不幸的是，他偏离了“道”。心理的盲目性使得荣格陷入了潜意识情结以及强大阴影的影响与控制之中，导致了一些耐人寻味的错误的发生。1935年，60岁的荣格撰写了关于《西藏大解脱书》（*The Tibetan Book of the Great Liberation*）的评论，表示他重新返回了其东方之路。四年后，当荣格充分认识到纳粹残忍事实的时候——他自己也被列入了黑名单，著作被焚烧——他撰写了对《西藏死亡书》的评论（1939），并且为铃木大拙的《佛教禅学导论》一书作序（1939）。1944年秋天，荣格69岁的时候遭遇了一次心脏病（同时也是一次心灵的冲击），几乎濒临死亡，同时也获得了以宽恕为基础的真正治愈的可能性。

7

本书的最后一部分，也即作为“晚霞与回归自性：荣格晚年危机的解决”的第六章，代表了荣格回归整合的永恒之路。荣格1947年退休，那时他已经72岁，大部分时间都在波林根的塔楼度过。三年后，他为威廉译的《易经》英译本撰写了序言。1951年，荣格发表了他对于“共时性”的研究。1955年，荣格80岁的时候，他的妻子去世。荣格随后撰写了“曼荼罗”以及巨著《神秘结合》（*Mysterium Coniunctionis*），在波林根完成了意义深远的工作，以及其石头中的积极想象。在其生命的最后几年，荣格终于获得了心灵与自然之间的和谐。当他84岁的时候，荣格开始与安尼娜·贾菲一起完成他的自传《回忆、梦与思考》。汉字“機”的第三部分，𠄎，象征意识自我与自性（以及自己与自性）的一种轴形，其间有守卫

者（“機”字“戍”形的一部分）看护着意识及觉悟的疆界，正如荣格退隐于波林根塔楼。

孔子曾受老子（《道德经》的作者）的影响，认为有三种普遍的德性：勇气、智慧与仁爱。像荣格在其个体化概念中所表达的那样，孔子相信，作为个体的善若非服务于社会，仍然是不全面的。荣格通过其工作与贡献，实现了孔子所强调的“德”的内涵。然而，在其生命的最后阶段，荣格转向并且实践着道家的德性：知足、觉悟与平静，他知道惟有通过自然无为始可获得与拥有这些德性。最后，荣格认识到必须放弃意识自我的固著，返归完全整合的自性，也即那伟大而永恒之路——“道”。

本书将如何帮助我们的现实生活？

在西方，由于缺失生活的目的与信心，人们愈来愈表现出沮丧与灰心，陷入精神的危机，并且试图寻找意义。对神圣地球乃至人类心灵的污染的加剧，暴力的急速膨胀，正直与诚实的消失，都是这种伦理危机的证据。正如我们所讨论的，在汉语中，总是有两个汉字来同时表示英文的“危”意，也即“危”与“机”。于是，即使是在最困难的时刻，也有创造性成长和发展的可能。道家哲学以及荣格心理学都提出了危机之中出现创造性转变的可能，但这种创造性转变的责任则存在于我们每个人自身。道家哲学与荣格心理学都还这样认为，惟有通过一种我们内在心灵的转化，我们才能真正以某种成熟与灵性的方式来改变我们自己与社会。



在西方，人们对荣格心理学的兴趣在不断增加，同时，对于东方思想与价值的向往也在继续。道家哲学作为东方灵性思想的一个分支，正在深入人心。道家经典《道德经》，是世界上继《圣经》之后被最广泛翻译的著作。那么人们为什么对荣格心理学与道家哲学同时萌发兴趣呢？我认为正是由于它们触及到了我们心灵的危机以及我们生活的意义。

《道德经》一书由老子完成于公元前6世纪。老子与孔子同代，略长于后者（公元前6—前5世纪）。《道德经》从更古老的《易经》（又被译为《变化之书》）中吸取了道家的智慧，而《易经》则被认为至少又远于公元前6世纪千余年之久。“道”被翻译为大写与特定的“道路”，“德”被描述为“完善”，而“经”则被翻译为“经典”。于是，《道德经》也就意味着“完善之路的经典”。对道家来说，它既是一部哲学著作也是一部宗教著作。公元前4—前3世纪，庄子发挥与普及了老子的道家思想。

二千五百年之后，荣格心理学的发展在许多方面都与道家思想相吻合。这在荣格与威廉合著的《金花的秘密》（1929）一书中得到了清楚的反映。我们也可以通过下面的一些例子来了解道家与荣格心理学的一致性：由阴—阳、暗—明、阴影—面具、邪恶—善良，以及女性—男性等所表现的对立世界；母性作为世界万物起源的思想；《易经》与“共时性”，以及道与自性；完善之路与个体化等。

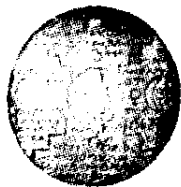
荣格曾经这样说：

道家形成了具有普遍性的心理学原则……最大而又几乎不可逾越的困难在于用什么样的方式与途径引导人们去获得那不可缺少的心理体验，能够正视与面对潜在的真理。这种真理是统一的，并且具有一致性。我只能这样说，道家是我所知道的对这一真理最完美的表达。〔4〕

道家哲学既反映在荣格的著作里，也体现在荣格的生活中。荣格离开了弗洛伊德意识自我主导的个人潜意识世界，投入到心灵深处的集体无意识之中。荣格面对面地接触了自己的阴影，沟通了他内在的智慧老人和阿尼玛（灵魂），并且通过与自性的联系经历了一种真正的转化。他摆脱了他“弗洛伊德派荣格”的虚假自我，使自己真正的自我得以出现。荣格通过分析自己的梦，退隐于孤独，亲历心灵体验，以及通过绘画、书写、雕刻和建筑波林根的塔楼来发掘积极想象等，实现了沉浸于自然心灵世界的全面接触。在本书中，我采用其著作与书信中的轶事、警言与段落，以及他的艺术作品，来阐述道家的神秘是如何引导荣格成长与发展的。

虽然与弗洛伊德分手之后，荣格几乎陷入了绝望的状态，但是他也在集体无意识的黑暗与混沌之中看到了某种自性之光。经历一种超越性的过程，荣格获得了转机；他度过了空虚的低谷与深渊，开始了其具有方向与目标的生活的新阶段。

《荣格之道》把心性作为心理学的最基本范式。荣



格分析心理学的根本任务是个体化，一种整体性发展的过程，正如道家所主张的超越对立的统一。荣格心理学的基本原则也能反映出道家的基本思想：降低意识自我的位置，恢复人性自我的本来面目，回归道之永恒之路。

本书提供了一种沟通东方与西方心理观的途径；同时，也反映出古代的道家智慧以及荣格心理学如何能够帮助与促进人们获得心灵的完整。

《荣格之道》并不是一部标准的传记，不是关于荣格心理学的学术性论著，也不是具体的心理分析的教科书。但是，读者通过阅读本书的体验，可以很好地接触荣格与道。通读全书，将能反映出荣格心理学（以及个体化过程）在本质上与道家的自身完善是一致的，两者都放弃对于意识自我的固执，而回归自性与道。

II

《荣格之道》所揭示的主题是，我们也可以放弃对于意识自我的固执，面对我们的阴影，跟随内在心灵的指引。像荣格那样，我们也能学习如何接受道及其存在，顺应内在生命的自然节律；我们甚至可以摆脱极端与过分的偏执，而采取一种中庸的态度；我们还可以听从于自然对于完善的呼唤。荣格的生活与工作，表明了一个人如何实现这些目标；同时也表明，我们每个人都可以通过自己的方式开始这种个体化的过程。拥有谦逊的自我以及真正的自性，我们可以重新承担起创造性的人生；从此我们的生命不仅是为了我们自己，同时也是为了母亲大地，为了整个人类大家庭。

注释：

[1] 《易经》（1967）第三版，威廉（德国）和 C. F. 贝恩斯译（英国），波林根丛书第 19 号。普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第 98 页。

[2] 《荣格作品集》第 13 卷，《炼金术研究》，霍尔等译。赫伯特·里德、迈克尔·福德姆、杰哈德·阿德勒以及威廉·麦圭尔主编。波林根丛书第 20 号。普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第 83 页。

[3] 吉恩·谢诺达·波伦(Jean Shinoda Bolen)形容“道”既是同时性，也是自性(见《心理学之道》1979 年版，旧金山：哈珀&罗出版社)。然而，在我看来，“道”仅仅指自性、中心与整体。

[4] 《荣格书信集》第 1 卷，第 560 页。

厄

第一部分

前弗洛伊德与
弗洛伊德时期

第 1 章

朝阳与青春： 成为独立的个体

不是我创造我自己，而是我就这样成为
我自己。

——荣格^[1]

15

一个个体的生命，只是时空中的瞬间。作为一种存在，我们每一个人也就像某种浮游蝼蚁，飘浮不定。于是，我将使用古埃及出生原型的意义：朝阳。

1875年7月26日，卡尔·古斯塔夫·荣格浮现于自性与道的黑暗的海面上。那是在瑞士康士坦斯湖畔的克斯维尔（Kesswil），荣格之光开始闪亮。他体现与表现着生命的意义：“就我们所能获得的认识而言，人类存在的关键目的，是在单纯存在的黑暗中点燃光明。”^[2]正如荣格在其《回忆、梦与思考》中所说：“一个生命的故事也是某种机遇，从某处开始，在某一时刻我们有了记忆。”^[3]荣格的自传开始于瑞士的洛芬（Laufen）。在那里他的父亲同样被任命为教区牧师，像在克斯维尔一样。

洛芬包含着荣格的早期记忆，那里临近莱茵瀑布，穿越沙夫豪森（Schaffhausen）。那是完整和谐的记忆。

我躺在婴儿车里，在一片树阴下。那是一个美好温暖的夏天，透蓝的天空，金色的阳光照过绿色的树叶。婴儿车的顶盖是掀起来的，我刚刚醒来，沐浴在灿烂的阳光下，感受到了一种无法形容的美好。我看到太阳的光线穿过树叶，洒满了树丛。所有的一切都是如此的美好，鲜艳辉煌。[4]

16 朝阳与晚霞也有着某种相似之处。这是荣格在 84 岁的时候（他去世的两年前）通过回忆其美好的早期记忆来重新体验他的童年。荣格从“灿烂的阳光”以及“无法形容的美好”的感觉中醒来，让人读了之后，便可以理解老子“复归于婴儿”[5]的告诫。庄子对于这种宁静中的接受也有绝妙的评论：“夫徇耳目内通而外于心知，鬼神将来舍，而况人乎！”[6]

数年后，荣格提到他访问康士坦斯湖的另一记忆。（见插图 1）

我是不能离开水的。汽艇驶过的浪花冲洗着堤岸，阳光洒落在水面上，水中的沙子随着浪花的起伏而卷起了小小的沙丘。湖面一直延伸到远方。湖水的这种扩展使我感到无限的欣慰，一种异常的壮观。那时，一种念头油然而生，我必须居住在湖边上；若是没有水的话，我想，根本没有人能够活下去。[7]



插图 1 和 2 蹒跚学步的荣格与孩提时代的荣格

尽管只是三四岁的孩子，荣格已经体会到了道家所拥有的水的象征性意义。正如老子所说：“上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”[8]

荣格在童年时代，同样也受对立物的吸引。

我很喜欢玩火。在我们的花园里有一处用大石头砌成的旧墙，石头缝形成了一些小洞。我常在其间一个小洞里点起一堆小火……一堆必须一直燃烧下去的火……只有我的火一直燃烧着，升起一圈圣洁的光辉。[9]

此外，在七八岁的时候，荣格的行为还表现出意识中所包含的主客对象关系，那是通过他花园里的一块石头。通常，当荣格独自一人的时候，他坐在这石头上，一种道家或禅宗那样的思念便油然而生。

“我正坐在石头上，这石头在我的下面。”但是这石头同样也能说“我”，同样也能这样想：“我正躺在这斜坡上，他正坐在我的上面。”于是就有了这样的问题：“我是那个正坐在石头上的人呢，还是那块被他所坐着的石头呢？”这个问题总使我感到茫然，于是我也就站起来，想着弄清楚现在到底谁是谁。答案总是模糊的，一种好奇梦幻般的黑暗感伴随着我的疑虑。但有一点是无可怀疑的，那就是这块石



头与我有着某种神秘的关系。我可以在上面坐上几个小时，幻想着它给我的谜。[10]

荣格对于这石头的记忆，与庄子的蝴蝶梦是相似的。

昔者庄周梦为蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与，蝴蝶之梦为周与？周与蝴蝶，则必有分矣。此之谓物化。[11]

30年后（1912—1913），当荣格正经历与弗洛伊德的分裂及其重要的转化阶段的时候，他重回故里，回到这块石头的地方。荣格当时有着一种特殊的感受：

19

突然之间，我又成了那燃起神秘火光的孩子，那坐在石头上弄不清到底谁是谁的孩子。我想……我在苏黎世的生活，似乎给我某种疏远的感觉，像是来自遥远异乡国度的面孔。这会令人不安的。因为我刚开始吸收的童年的记忆是永恒的，但是我却被强行扭转方向，落入了一种不停往前滚动的时间陷阱之中，越滚越远。[12]

老子曾明晰阐述过永恒及其与道的关系。

天长地久。天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。[13]

在9岁的时候，由于某种疏离感，荣格刻了一个小木人来陪伴自己。他用墨水将其涂成黑色，给他穿上衣服，与一块他从莱茵河畔捡的黑石头一起放在铅笔盒里，藏在阁楼上。荣格时常隐秘地爬上阁楼，打开铅笔盒，去看他的小模特儿与石头。荣格说：“我每次这样做的时候，我都把一个事先写好的小字条放在盒子里……是用我自己发明的某种神秘语言写的东西。”^[14]只是到了后来荣格才知道，“那小模特儿是古代世界身穿斗笠的神，像是站在纪念碑上的神像，手中有待读的书卷”。^[15]

荣格晚年的时候，也在石头上刻了一个类似的神像。那是波林根著名的四面石像中的一面（见插图3）。意味深长的是，35岁的荣格重拾其童年铅笔盒中的记忆，开始撰写他的名著《转化的象征》，并且因此而引起了与弗洛伊德的分裂。荣格说：

我知道阿雷瑟姆（Arkeshein）附近那隐秘的“灵石”（soul-stones），以及澳洲的类似的存在。我突然意识到对于这种石头我有着一一种固然的心象……长长地带着黑色，被图画上下分开。^[16]

所有这些关于石头的记忆带给荣格深刻的沉思。荣格说，“在‘灵石’和‘我自己’之间，我能隐然感觉某种关系的存在”。^[17]

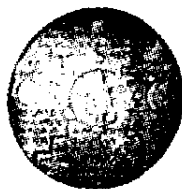


插图3 神像（波林根之石正面）

危机关头：生存或者死亡

荣格这一生活阶段中危机的出现，是在11岁的时候由一次摔倒所引发的昏厥导致的。被另一个孩子推倒之后，荣格的头摔在了路边的石头上。他几乎是当时昏迷了过去。荣格回忆说：“摔倒的刹那间有这样一个念头闪过：‘那么现在你就再也不用去上学了。’”^[18]荣格利用这种昏厥来躲避上学或是做家庭作业。大概这样持续了6个月左右的时间。荣格去看了很多医生，差不多都认为他是患了癫痫病。荣格曾偶然听到他父亲与朋友讲他的病情可能不容易治好。这倒是唤醒荣格的一个警号。

从那一刻起，我成了一个很严肃的孩子……突然

之间，我感到比以往数月来的状况都好。事实上，从那以后昏厥现象也再未出现。从那时起，我每天认真地学习语法以及其他一些学校的教科书。几个星期之后，我返回了学校。即使是在学校，我也再未出现过昏厥。所有的诡计与掩饰就这样都过去了。那就是后来我所了解的“神经症”……我清楚地看到是我自己导演了这个不光彩的剧情……在这段时间，责任感开始得到发展，不是为了表现给谁看，以获得别人的看重，而是为了我自己……引我陷入这危机的，是我对于孤独、隐居的热情与偏好。对我来说，大自然充满了奇迹，而我则想沉浸其中……我是将我自己沉浸在了自然的怀抱。[19]

正是在这时，荣格深刻体验到了他后来称之为“自我意识”（ego consciousness）的意义。

当我从住的地方克莱茵—休林根（Klein—Huningen）走去巴塞尔上学的路上，那是很长的一段路，突然之间，心中产生了一种强烈的念头，就像被一片乌云所笼罩。恍然间意识到：我是我自己！在我身后似乎有一堵雾墙，在雾墙的后面，还没有“我”的存在。但此刻，我成为了我自己。在此之前，我也曾存在，但仅仅是看着所有的事情发生。那么现在，是我发生了。我现在知道：我是我自己，因此我存在。以前，我被希望去做这样或那样的事情，而现在是我自己愿意去做。[20]



庄子的这样一段话，正好反映了荣格的道家生活体验：

迁令劝成殆事。美成在久，恶成不及改，可不慎与！且夫乘物以游心，托不得已以养中，至矣。何作为报也！莫若为致命，此其难者。[21]

可乎可，不可乎不可。道行之而成，物谓之而然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。[22]

23

道与自性

实际上，道与自性都是未知、未名，甚至是超越语言的。然而，人们却尽力去求知、命名以及描述它。

道被称之为“道路”、“大道”、“上天”、“逻各斯”、“神秘”、“永恒”、“完整”、“意义”、“天意”、“自然”、“本质”、“原始精神”、“原始存在”、“虚无”(ultimate non-being)。[23]

自性被描述为“原型的核心”、“生命目的”、“心灵的本质”、“意识与无意识”（相对于意识自我单独作为意识的核心而言）、“上帝意象”，以及“超验存在”（相对于作为个体存在的小写的自我而言）。[24]

值得注意的是，道与自性都具有圆形的象征，[25]无始无终。或者是像曼荼罗（第1章图形1），梵语中的“神秘圆圈”。



图 1.1 曼荼罗

意识自我（ego），我们通常的心理存在，是在我们出生之后发展起来的。它有一部分是来自于内部，但是大部分是来自于外部，来自于我们与父母或亲人，以及与环境交互作用。我们把这种与外界的交互作用的一部分内化，形成了一个表面的自我，绊拖住了我们的真正自我。

在整合发展的过程中，道家与荣格心理学的任务之一，是超越意识自我，摒除虚假自我，使真正自性得以出现。只要我们坚持与忍耐，最终会在虚空的黑暗中看到光明。我们真正的自我对于道和自性总是接近与谦卑的。

荣格曾经描述过他的“第一人格”与“第二人格”，对此他在很小年龄的时候便已经觉察。荣格的“第一人格”，可以被称之为他的“人格面具”，意识自我形象（ego - image），以及由其父母和社会所塑造的自我认同。他的“第二人格”，是来自于原型集体无意识的古老的知会源泉。我们将在接下来的第二章中去讨论这“第二



人格”与荣格“早年生活危机”及其解决的关系。

注释：

[1] 荣格：《大众中的变形象征》，《荣格作品集》第2卷，《心理学与宗教：东方和西方》，第259页。

[2] 荣格：(1963)《回忆、梦与思考》，纽约：万神殿(Pantheon)出版社，第326页。

[3] 荣格：《回忆、梦与思考》，第4页。

[4] 同上书，第6页。

[5] 老子：《道德经》，G-F. 冯恩(Feng)和J. 英格利希(English)译，纽约：温塔格(Vintage)出版社，第28章。

[6] 庄子：《内篇》，G-F. 冯恩和J. 英格利希译，纽约：温塔格出版社，第68页。

[7] 荣格：《回忆、梦与思考》，第7页。

[8] 老子：《道德经》，S. 米切尔译，纽约：哈珀—科林斯出版社，第8章。

[9] 荣格：《回忆、梦与思考》，第19—20页。石头成为荣格终生的倾注对象。

[10] 荣格：《回忆、梦与思考》，第10页。

[11] 庄子：《内篇》，第48页。

[12] 荣格：《回忆、梦与思考》，第20页。

[13] 老子：《道德经》，第7页。

[14] 荣格：《回忆、梦与思考》，第21页。

[15] 同上书，第23页。

[16] 同上书，第22页。

[17] 同上书，第27页。

[18] 同上书，第30页。

[19] 同上书，第31—32页。

[20] 荣格：《回忆、梦与思考》，第32—33页。

[21] 庄子：《内篇》，第74页。

[22] 同上书，第30页。

[23] 有关“道”的所有名称和描述都引自老子的《道德经》，W. 威廉和 H. G. 奥斯特瓦德(Ostwald)译(1985)，伦敦：阿卡纳出版社(Arkana)，第5、12—13页。而最后第6章中有关“道”的所有名称和描述出自托马斯·克里尔(Thomas Cleary)的《金花的秘密》的新译本(1991)，旧金山：哈珀出版社，第9、14、81页。威廉用“意义”这个词表示“道”。

[24] 描述自性的参考文献出自《荣格作品集》第7卷，第175、238页；第12卷，第41页；第11卷，第90页。对自性的最终描述(上帝)是我本人的观点，参见戴维·罗森《转化抑郁》(1996)，纽约：企鹅/阿卡纳出版社，第67、68页。

[25] 参见《金花的秘密：一本关于生命的中国之书》(1962)，R. 威廉和 C. F. 贝恩斯译，荣格注解，纽约：哈维斯特(Harvest)/哈科特·布雷斯·杰瓦诺维奇出版社，第78、99—104页。

第2章

从青春期到成为精神病医师：

荣格早年生活危机的解决

艮(山)具有神秘的意义。在此，在深藏的宁静与酝酿之中，所有回归的事物都在加入一种新的开始。死与生，濒死与复活……这些都是由新旧转换所唤醒的思想。[1]

——关于《易经》的评论

荣格的青春期开始于一个引起某种和谐的早期记忆的经历。然而，在他真正意义上的自我诞生的这段时间里，庄子的箴言应验了：

入于不生不死。[2]

荣格回忆道：

在一个晴好的夏天……中午放学后，我踏上了通往教堂的路。天非常蓝，阳光灿烂。光线照在崧

新而格外光滑的瓦片上，教堂的屋顶闪闪发光。我被这绚丽的景象深深打动了，那时，我想：“世界是美好的、教堂是美丽的，是神创造了这一切，上方蔚蓝天空里有一张用金子做的御座，神就远远地坐在上面……”这时我的思维一片空白，同时有一种窒息感！我觉得浑身麻木，只知道告诉自己：“不要再想了！一种不祥之兆正在袭来……最可怕的罪恶感。”[3]

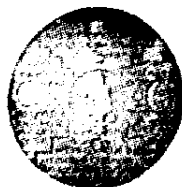
荣格在痛苦中挣扎了三天两夜，思绪完全被隐约中即将出现的东西堵塞了。不久，问题开始浮现出来：

在第三个晚上，无法忍受的疼痛突然向我袭来……我从一个极不舒服的睡眠中醒了过来……感到自己的抵抗力正在减弱……“它正向我走来！……我必须思考。”[4]

因为根本无法忍受下去，荣格说道：

我聚集了全身的力量，似乎立即就要跳入地狱的火海中，使我的思考来临。我看到了教堂，蓝天，就在我面前。上帝正坐在那把用金子做成的御座上，高高在上，从御座下纷纷落下许多粪便，落在熠熠发光的教堂的屋顶上，打碎了那些瓦片，摧垮了教堂的墙壁。[5]

荣格感到痛苦减轻了许多，并不像诅咒的那样。他认



为自己经历了一场上帝对他的考验。荣格看到了上帝阴暗的一面，于是他想知道：

上帝为什么要玷污他的教堂？对我而言，这可是一种可怕的想法。但是后来出现了一种模糊的理解：上帝可能是某种可怕的东西。我体验着这个阴暗而可怕的秘密。它的阴影笼罩了我一生，我因此而陷入了沉思……它给了我几近无法忍受的孤寂。那些年中我最为成功的一件事是：我抵抗住了对任何人讲述那个秘密的诱惑！这样，我与外界的关系模式已经有了预示：今依如昨，我还是个孤独者，因为我知道他人所未知的，我必须向那些无知者做出暗示，尽管有时候他们根本不想知道。[6]

29

除了这个秘密外，荣格还提到了另外两个秘密。一是我们在第一章讨论过的他的那个神秘的侏儒，以及那“充满了生命力的长形的石头”。[7]另一个则是他在三四岁左右做过的一个梦，梦到了地下神殿里的一个巨大的阴茎；[8]直到65岁的时候，荣格才明了这梦的隐义。[9]

关于基督教堂，荣格认为那不再属于他了：

我对教堂的完整意义……被粉碎了……我不能再分享大众的信仰，而是发现自己卷入了无法表达的东西……在我自己的秘密中，我不能和他人共享。[10]

荣格从很小的时候起就懂得了沉默，在整个青春期他

都保持着这种状态，这是不可思议的。他在无意中保护着自己和他那脆弱的、秘密的“另类”（第二）人格，对此我们将作简单的讨论。老子的箴言在这里是适合的：“知者不言。”^[11]

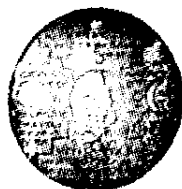
荣格的母亲后来告诉他，她记得，在“教堂粉碎”经历之后，荣格经常感到沮丧。荣格说：

这不完全符合事实，大多数时间里，我不是真的沮丧，而是在思考那个秘密。在这样的情形下，思考我的秘密使我感到异乎寻常的安心和平静。在某种程度上这样做消除了我的所有疑虑。无论什么时候，我想到我就是那块石头时，我内心的冲突停止了。“没有必要讨论这块石头的可靠性，它是数千年来永恒不变的”，我会想，“生命本身只是一种稍纵即逝的现象，她突然产生各种情绪，就像一团火焰，迅速腾起，瞬间熄灭”。我是我（自我）情绪的集合物，而那另类的我，则是那永恒的、不朽的石头（或自性）。^[12]

第一与第二人格

在荣格的青春期，他直接地意识到他具有两种人格：第一人格与第二人格。后来，他是这样描述它们的：

我永远知道，在深处某个不引人注目的地方，我其实是两个人。一个是我父母的儿子，他在上



学，不太聪明，但专心、努力，比许多同龄的孩子干净、体面。另一个我少年老成，多疑善虑，实际上远离尘世，但和诸如自然、地球、太阳、月亮、天气等一切有灵性的东西贴得很近，而在这些东西中首先是深夜、梦和一切直接进入这个我的“神性”……在我眼里，高山、河流、小溪、花草树木以及动物似乎远比那些着装怪诞、吝啬、自私、自负、虚伪、妄自尊大的人类更好地阐释了神性的本质。我仅仅从自己的身上就熟悉了人类的这些特性，或者说从我的第一人格身上，那个 1890 年的学生身上。在他的世界周围存在另一个天地，这是一个神殿一样的建筑物，进去的每个人都不知不觉中发生了转变，他们突然被一个整个宇宙的景象笼罩了，结果是他只能啧啧称奇与由衷赞美，完全忘了自己。在这里存在的是上面提及的第二个我，他知道神灵是潜藏的、个人的，同时也是超个体的秘密……在这种场合下，我明白自己是值得这样的，我是真实的自我。只要我独处时，我就可以进入这种状态。我因此而看到了第二个我，第二人格的平静与孤独……在我的生命里，第二人格最为重要，我总是尽力腾出地方，以让给发自内心的、想走进我的一切。[13]

人格面具，自我意象和自我认同，也即第一人格；阴影或者无意识的“另类”，也即第二人格，关于它们的最原始的想法可以追溯到荣格 15 岁时的思考。

人格面具是指个体用以与外界联系和交往的“面

具”。通常，人格面具与阴影相反。例如，一个表面过分乖巧甜蜜、天使般的女人可能具有尖酸、残忍的阴影。有一个文学中的例子，在罗伯特·路易斯·斯蒂文逊（Robert Louis Stevenson）的名著《双面医生》中描述了这样一个人：他表面上是一个出色的医生，但背地里却是一个魔鬼般的罪犯！医生是他的人格面具，而罪犯是他的阴影。正如上述两个例子所揭示的，人格面具通常是一个自我选择的角色，它选择的依据是规则、传统、理想和集体或文化的价值。这是荣格第一人格的一种展现。与之相反的（阴影）人格特征经常呈现在无意识之中，它会通过某种渠道表达自己。

自我（主我或者客我）如荣格所刻画的那样，是意识的中心。在讨论自我同一性的发展时，詹姆斯·霍尔（James Hall）引入了“自我意象”这个词，它可以被描述为随着我们成长和发展而变化的自我形象感。霍尔是这样解释的：“在生命的一个特定阶段，对占优势的自我意象来说是健康的东西对于下一阶段的初生自我意象而言，可能是完全不健康的。”^[14]自我与个人形象、特征、自性（个人的存在）有关。意识自我和自我对“自性”或“道”来说，都是次要的。“自性”或者“道”与黑暗的阴影，与第二人格联系在一起。青春期的荣格对自己双重本性的认识映照了古代道家的思想，这种思想通过老子传达了出来：

玄之又玄，众妙之门。^[15]



和弗洛伊德不同，荣格不仅看到了个体潜意识，而且看到了集体无意识。因此，阴影也同样包含这两个方面。个体的阴影是那些与个体有关的被压抑的、未知的、邪恶的经验等。个体的阴影，它会明显地投射到他人身上，通常在梦中它会以同性别的形象表现出来。荣格认为阴影表示“一种负性的自我人格”，它包含着“我们感到可怕的、懊悔的特质”。^[16]詹姆斯·霍尔将之描述为“阴暗莫测的自我”。^[17]

阴影也被描述为具有积极与消极的两极。^[18]桑德勒（Don Sandner）和约翰·比贝（John Beebe）将阴影看成由破坏性与建设性的两部分构成，它们对意义深远的成长与发展都是十分重要的。

33

从另一相关的有利观点出发，埃里希·诺伊曼（Erich Neumann）给阴影下了这样的定义：

人格中未知的部分，……它通常遭遇自我，自我是人格中光明磊落的部分与意识内容的中心和代表，这些人格中的未知部分以阴暗而离奇古怪的邪恶的象征表现出来，对个体而言，对抗这些阴暗的东西总是一种注定的经历。^[19]

他继续写到：

首先，这种象征在表面上通常被视为异类与敌人，但是它能在意识中逐步地表现出来，在这一过程中，它……被接受为人格的一个部分。然而，尽管个

人无意识被人格吸收了，原型阴影（集体无意识）依然在人的精神中保持着强大的力量。[20]

老子曾经说过一种意义相当的极性，我们将会看到，年轻的荣格在不知不觉中采用了。

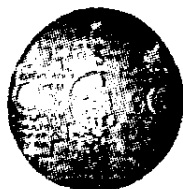
宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？[21]

荣格显然有一个人格面具（他的第一人格），但是他敏锐地认识到，这与他的阴影有关。于是荣格曾这样说：

自然地，我通过外部的安全表现来补偿内心深处的不安，或者使内心更加平静，缺陷补偿本身是不受我主观意志干扰的。换句话说，我有一种罪恶感，但与此同时又希望自己是清白的。[22]

荣格对其第一人格的罪恶感出于一个不安定的家庭环境。他父母的婚姻在他还很小时就出现了问题。他从3岁起就开始认识到这一问题的存在。荣格叙述道：

我因为全身湿疹而痛苦难当……我的病肯定和我父母之间的一段短暂分离有关。我母亲在巴塞尔的一家医院待了几个月，她的病与婚姻中的困境有关……



我因为母亲的离去而深陷不安。从那时起，每当听到“爱”这个词时，我就涌起一种不信任感。在很长一段时间里，我将这种不信任感与“女性”先天的靠不住联系在一起。另一方面，父亲意味着可靠与无能。这就是我最初遇到的困惑。后来……我信任男性朋友，他们却令我感到失望；我怀疑女性，她们却没有令我感到失望。[23]

从荣格出生6个月到4岁，家里的女仆总是更换，而女仆则在母亲不在的时候照顾荣格。荣格曾这样说：

黑头发、橄榄色皮肤的她和我母亲一点都不同……这一切对于我来说似乎非常奇怪，然而对此我出奇地熟悉。她似乎只属于我，而不是我们家庭……这种类型的女性后来成了我的阿尼玛[24]的一部分。尽管对她早已熟识，她却传达给我陌生感，是这种象征的一个特征，这种象征后来代表了我对女性全部本质的认识。[25]

35

荣格三四岁的时候，家里一位黑皮肤的女仆曾救过他，事情发生在莱茵河的一座桥上，荣格横跨在桥的栏杆上。

当时我的一条腿已经伸到了扶手的下面，就要滑过去，就在这时候，她及时地抓住了我！这些事指向一个无意识的自杀欲念，抑或它可能表示对世间生活

的重大抗拒。[26]

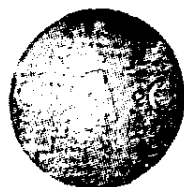
具有“对世间生活的重大抗拒”的可能性直接关系到另一个回忆，那时荣格是一个医学院的年轻学生：“我没有过早地死亡看起来真是不可思议。”[27]他曾经这样说。

荣格在对他早年时期居住在巴塞尔附近的克莱茵·休林根的一所房子里的情形的回忆中，包含了许多可怕的记忆。

我父母拥有各自的卧室。我和父亲同住一室。夜里发生着各种各样不可理解和令人担忧的事情。从门到我母亲房间有一种使人毛骨悚然的感觉。晚上，母亲总是怪怪的，有点神秘。一个晚上，我看到从她房间里游出一个微弱的光团，形状模糊，它的头与脖子分离，沿着脖子前方飘动，在空气中，看上去像一个小月亮……这个过程重复发生了六七次。[28]

如果这还不够恐怖，荣格记得7岁那年：

我患了假性喉炎，伴有窒息发作。一天夜里，在一次病痛袭来时，我站在床角下，我的头仰搁在床沿上，父亲抱住我的双肩。遮我的正上方，我看见了闪烁的蓝色光环，满月一般大小，光环里面移动着金色的轮廓，我认为那些是角的轮廓。这一幕也重复着，它每次出现时都减轻着我对窒息的恐惧。我从中找出



了病痛的心理性因素：屋子里的空气开始变得难以呼吸了。[29]

月亮的出现会有双重意义吗？荣格母亲受精神失常的折磨，同时他的第一人格屈服于第二人格，因此他可能被月亮或者“阴性”（代表女性的原型）所宽慰。老子说：“独立而不改，可以为天地母，吾未知其名，字之曰道。”[30]

也许，这些令人烦恼的早期幻景是建立在古代中国智慧基础上的先兆或者象征性的隐喻，它将会在荣格的生命里展开：

37

无始无终，无往无今。

一个光环笼罩着这个规则世界。

我们忘记了彼此，忘记了宁静和纯洁，忘记了力量与空无。

空境沐浴着发自内心与天国的光芒的照射。

海水是平静的，月亮的影子映在海的表面。

浮云消失在蔚蓝的天空中，山峦发出明晰的光。

意识的沉思复苏了。

如盘的月儿静静地息着。[31]

面对父亲与权威

当荣格 15 岁的时候，他已经对父亲的话感到疑惑了。荣格曾这样表达他的想法：

父亲所说过的一切都引起了我不深刻的怀疑。当我听到他在鼓吹神恩时，我总是联系到自己的体验。他所说的一切听起来死板而空洞……我想帮助他，但我不知道怎么做才能帮助他。而且，我因为太害羞了而不敢告诉他我的体验（那些秘密）……我害怕运用这样的权力，尽管我的“第二人格”鼓励我这样做。[32]

荣格 18 岁时（见插图 4）已经和父亲有了许多的讨论，但是讨论的结果并不理想。荣格写到：

这些讨论激怒了父亲，使他感到悲伤。“喔，你在胡说”，他习惯于这样对我说话：“你总是想着思考。其实一个人需要的不是思考，而是信服。”我会这样想，“不，一个人必须经历与体验”。[33]

一旦他有了对抗与交谈的经历，荣格预料到许多事情将会出现：“建立举行宗教仪式的尖塔。”荣格的父亲，作为教区的一名牧师，负责这件事。然而，它失败了，“根本什么都没发生。”[34]

荣格给父亲增添了很多烦恼：

对父亲最强烈的怜悯侵袭着我，使我困惑。突然之间我明白了，他的职业和生活是一种悲剧……在他与我之间出现了一条深渊，我根本看不到与他沟通的

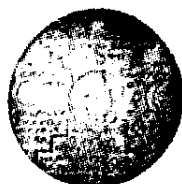


插图4 17岁的荣格

可能。[35]

然而，荣格也描绘了与父亲在一起时的一些积极、快乐的时光。尽管这样的时刻并不多，但是绝对意味隽永。荣格14岁的那个暑假，依照医生的嘱咐，被送去恩特巴赫（Entlebuch）做一次治疗；他的食欲时好时坏，身体虚弱。在恩特巴赫停留的最后几天，荣格的父亲过来接他并且送给他“最最珍贵的礼物”。[36]那是一张乘坐钝齿轮车从维兹诺（Vitznau）出发开往名叫“利吉”（Rigi）的一座雄伟高山的车票。荣格的父亲说，“你单独去山顶，我就在这儿等你，如果我们都上去费用太大了，注意千万不要从什么地方摔下来。”[37]

就这样，荣格终于站在“利吉”的顶上：

在极其稀薄的空气中，极目远眺。我想，“对”，“这就是我的世界，我的真实世界，就是我的秘密，这里没有老师、学校和无法回答的难题；这里我们什么都不必问”。我小心地向前探着路，因为这里到处都有悬崖。太庄严肃穆了，我感到来这里的每个人都应该彬彬有礼、温文尔雅，因为这是神的世界，我们的凡体却出现在这里。[38]

还是少年的荣格，已经体会到了庄子所描绘的对道的体验：

夫道有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见。[39]

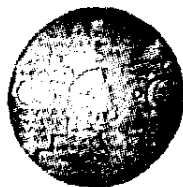
还有：

至道若是，大言亦然。周遍咸三者，异名同实，其一指也。[40]

同时这也暗合了老子的更为深刻的圣言：

万物并作，吾以观复。夫物云云，各归其根。[41]

年轻的荣格似乎已经懂得了古老中国道家思想的精要，当他讨论到“终极权威”时说：



道就是使自己身正，静候命运的安排。[42]

老子也说：

道之尊，德之贵。夫莫之命常自然。[43]

用荣格自己的话说就是：

从一开始起，我就有一种使命感，好像我的生活是由命运安排的，它们必须完成。这给了我一个内在的秘密，我自己永远不能证实这一点，因为它是不证自明的。我没有分享这份稳定，它占据了我。我所做的一切都是神的旨意，谁也不能剥夺我对此的信任。这给予我力量，使我沿着我的路走下去。我常有这种感觉，在所有业已安排好的尘世中，我已经不复存在了，我和神灵在一起。我超越了时空，我属于整个世纪；那个给予我答案的神灵在我出生之前已经存在，他一直不灭，永存于斯。这些与第二人格的对话是我最为深刻的体验：一边是血腥的斗争，一边是极度的狂喜。[44]

41

再论神：终极权威

在走进大学前的那段日子里，荣格沿着自己的路前行，他对神灵作了许多思考。他后来极具创造性与挑战性

的作品《回答约伯》，就发轫于他那“神灵是万物的自我，也是有人格的”观点^[45]。在《回答约伯》^[46]中，荣格的论点就是神灵想要变成人。还有其他什么原因如此困扰约伯，再后来使他如耶稣一样死在十字架上呢？

对此，荣格也时常陷入沉思：

根本没有理由认为，神……想要创造一个自相矛盾的世界……生命仅仅意味着从初生到死亡。^[47]

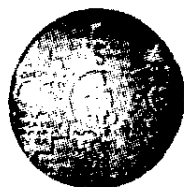
老子以另一种表达方式预证了荣格的最后想法：“出生入死。”^[48]庄子说得更加明快：“人于不生不死。”^[49]

像许多聪明、豁达、多思、善举的青年一样，荣格继续提问：

这“异常和谐”的自然规律，在我眼里更像由一种可怕的力量所营造出来的混沌……我没有亲眼所见，或者根本怀疑这一点：神只是将他的仁慈赋予了自然界。这显然是另一种无法验证、但又必须相信的观点。事实上，如果神是最完美的，那么为什么他的杰作——这个世界，充满了缺憾、堕落和卑劣呢？我想，“肯定是魔鬼玷污了这个世界并将她逼入了混沌”。但是魔鬼本身也是上帝创造的。^[50]

少年荣格对神的洞察类似老子对道的一段描述：

……（道）是谓无状之状，无物之象，是谓



恍惚。[51]

同样，老子的话也证实了荣格早期的直觉知识：

天下皆知美之为美，斯恶已。[52]

荣格经常沉默、沮丧。后来出现了转变：

在我 16 岁到 19 岁期间，心头的迷雾拨开了，沮丧状态得到了改观。我的第一人格越来越直接地浮现出来。[53]

43

尽管如此，荣格的内心仍是充满了矛盾的想法。“……第一人格要将他自己从第二人格的压力和忧郁中解脱出来，当他想到第二人格时意识到，是第一人格而不是第二人格感到沮丧。就在这时候，从相互矛盾的冲突中诞生了我对于自己生命的第一次系统的幻想。”[54]

荣格关于炼金术的幻想中包含了一个带水塔的、设施完好的城堡，这就是他的家。它很简单，周围没有秀丽的山，他的实验室设在地下室里。荣格从一种神秘的物质中提取出金子，这种神秘物质的铜质的根部从空中垂下来。[55]

荣格的这种积极想象，是关于他对中国的道和欧洲炼金术研究的预言。荣格花费了许多年致力于将他“铅质的”心理状态冶炼为“金质的”成分。[56]

荣格的大学时代：自然科学与医学的训练

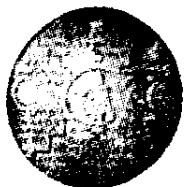
荣格是因为两个梦才决定学习自然科学的：

在第一个梦里，我在一片黑色的树林里，这是一个沿着莱茵河向前延伸的树林。我来到一座小山上，它其实是一个埋葬死尸的小土坡，我开始挖掘。过了一会儿，令我吃惊的是，我挖到了一些史前动物的骨骼。这激发了我莫大的兴趣，就在那时，我意识到：我必须认识自然，认识这个我生活的世界以及我们身边的事物。

44

不久，我又做了另一个梦。我再次出现在树林里；许多小河穿过树林，在最黑暗的地方，我看见了一个圆形的水池，它被一些稠密的灌木丛包围着。半浸在水里的是一些最为奇特、美妙的生物：一个圆形的动物，发出乳白色的光，它由无数的小细胞或者由一些触角状的器官构成。它是一个巨大的放射虫……那激起了我强烈的求知欲望，因此，我在心潮澎湃中醒来了。[57]

在将视线转移到自然科学的情况下，荣格突然产生了研究医学的灵感。这代表了一种整合科学与人文的思路，荣格认为科学满足了他的第一人格的需要，而人文（最基本的是哲学——特别是康德、叔本华、斯韦登伯格和歌德等人的哲学），裨益了他的第二人格。[58]显而易见，这



些兴趣以及那些考古学、灵性学方面的素养与他后来所从事的精神病治疗工作、特别是心理分析有着密切的关系。

具有讽刺意味的是，在荣格正式进入巴塞尔大学之前，他的父亲在读弗洛伊德翻译的伯恩海姆关于暗示及其治疗价值的书。^[59]然而，荣格却写道：“父亲阅读精神病学方面的著作并没有使他更快乐。他心情沮丧的周期变短了，沮丧的程度更大了，如他的忧郁症一样。”^[60]

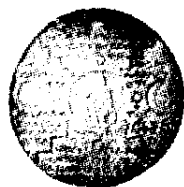
在荣格进入大学时，他父亲病得相当厉害。荣格对石头有独特的吸引力，显而易见，他父亲则老是抱怨“腹中有石头”。在1895年的那个秋天，他终于悲凉地卧床不起了。第二年的年初，他去了天国，这一年他54岁，荣格刚满20岁。父亲去世的随后几天里，他那古怪的母亲似乎也希望他死去。她说了这些怪诞不经的话：“他死了，你离死也不远了。”荣格对此的解释是：“如果人与人之间不能相互理解，那么对方有可能成为你的羁绊。”^[61]失去父亲的整个经历对荣格来说是一种创伤，但是荣格这样说道：

“为你”这个词深深地鞭笞着我，如今，我感到许多旧时光不可阻挡地成为历史。同时，内心中升起了一种刚毅与自由。父亲离开后，我搬进了他的房间，替代了他在家庭中的地位。例如，我每周必须给母亲一笔家庭的开销，因为她没有收入来源，她挣不了钱。^[62]

阴影与父亲情结

荣格的第二人格中增添了父亲情结，这给他提供了一个父亲原型（积极与消极两面共存）。荣格与父亲之间复杂、压抑的关系，加之父亲早逝，促成了一个消极的父亲情结的产生，荣格几乎耗费了毕生精力以化解这一情结。消极的父亲，无论在个体水平（第一人格），还是在原型水平（第二人格），都是和阴影（梦中的男性形象以及在与男性关系中的投射）相连的。在梦中，荣格有一个关于这个阴影的早期经验，那个经验对他来说“既毛骨悚然又深受鼓舞”。

一个夜晚，某个无名之地，我正逆着风艰难、缓慢地前行。到处飘着浓浓的雾气。我用手小心地罩着一盏光线微弱的灯，那灯随时有被风吹灭的危险！一切都取决于我小心地不让灯光熄灭。突然，我有一种感觉，某个东西正从身后向我逼来。我转过身去，看到一个巨大的黑影正紧跟着我！但就在这时，我猛地意识到，尽管我异常害怕，我必须保证让我那微弱的灯光穿过这黑夜和狂风，无论多么危险。当我醒来时，我意识到那个黑影就是……我那在漩涡、迷雾中自身的阴影，在我擎着的微弱的灯光下，它显现了。我也知道，那盏小灯就是我的意识，我仅有的明灯。我自己的理解是我拥有的惟一、也是最宝贵的财富。与黑暗相比，它尽管非常微小和脆弱，但它毕竟是



灯，是我的惟一。

这个梦给了我莫大的启发。现在我知道第一人格是灯的载体，第二人格如影子般地紧跟其后……我必须顶着暴风雨前进……在第一人格的支配下，我必须努力学习，挣钱，担负责任，应付累赘，解决混沌，纠正错误，谦卑屈从，承受挫败。暴风雨定期地将我往后推，不停地使我回顾过去，正如不停地追踪我们的脚步。它运用有力的“水泵”，贪婪地吸着包含在其中的一切；我们只能通过奋力向前，才能暂时地从中逃脱。过去是可怕的事实和存在，它纠缠住每个不能以合宜的方式安然逃脱的人。[63]

47

在生命的早期，荣格再一次意识到第一人格就是他的人格面具和自我意象，而第二人格显然是他的阴影。荣格的体察（从他的自我意识之光）使他认识到老子早已揭示的：

见小曰明，守柔曰强。用其光，复归其明，无遗身殃；是为袭常。[64]

选择精神病医师职业

1908年，荣格决定以调查“所谓的神秘现象”作为他的医学博士论文时，他就选择了精神病学，实际上这是预先确定的。荣格写道：

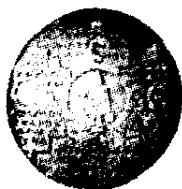
总而言之，这是一个重要的经历，它完全扫除了我早期的哲学，使我可以体验一种心理学的观点。我已经发现了一些关于人类心灵的客观事实。然而，我再次无法说出这种经验的本质。我不知道我可能对谁讲述了这个故事的全部。我再一次将尚未解决的问题搁置在一旁。[65]

自从开始读克拉夫特-艾宾（Krafft - Ebing）的精神病学之后，他未来的职业选择已经确定了。荣格说：

作者称精神异常是“人格的疾病”。我的心突然狂跳不已。我不得不站起来，深深地吸了口气。我的心情十分紧张，突如其来的启发使我清晰地认识到，对于我来说，精神病学成了惟一可选择的目标。我的两种兴趣恰在这里汇合了，它们找到了共同的发展之路。这里既是经验的领域，同时也涵盖了生物与精神的研究，我一直到处寻找这样的领域，每次都空手而归，在这里，自然与精神的交融最终变为了现实。[66]

当他毕生致力于自然（阴）与精神（阳）的统合时，荣格所要表达的是一种关于生命本质的古老而朴素的真理。这清晰地促动他在建立自己心理学核心的同时，也在追寻、吸纳道家永恒的思想。

1900年12月10日，荣格成了瑞士布勒霍尔兹利精神病院里一个著名精神病学家的助手，开始了他在精神病



领域内的新工作，这个名叫布洛伊勒的精神病学家慈父般地和善。

想起老子所说的“自知不自见，自爱不自贵”，[67]荣格说：

为了适应精神病院里的工作，我将自己锁在布勒霍尔兹利医院的墙内，足不出户，过了六个月禁欲般的生活。为了使自己熟悉精神病的治疗，我从头开始通读了50卷的《精神病学概论》。[68]

上述文字介绍了荣格进入精神病学领域的精神方面的、深度的经历。他也说过：“我毫不在乎，我心无旁骛地钻研和心甘情愿地禁闭使我与同事之间有了隔阂。”[69]

毫无疑问，道家最杰出的代表老子与庄子肯定可以理解并支持荣格的历程。例如，庄子说：

天在内，人在外，德在乎天。[70]

与他的父亲不同，荣格站在山顶上，顺乎自然，兼顾天地。荣格的父亲死得很早，荣格活得更长，他不光追索自己的路，与此同时，他也在探索远古的“道”。

然而，我们应该铭记在心，正是荣格的父亲给了他的儿子那张通往山顶——悬崖畔的“门票”。是他在嘱托他的儿子要小心。庄子中有一段文字可以对应荣格的发现：

澹澹而静乎，漠而清乎。无往焉不知其所至，去
而来不知其所止。[71]

虽然如此，荣格与父亲之间的冲突为他后来的父亲情节埋下了阴影，对父亲权威的抵触出现在以后与弗洛伊德的关系中。

注释：

[1] 自索夸(Shuo Kua)对三线形的讨论，在“坎(山)永远静寂”这一段之中，《易经》，威廉&贝恩斯译，第271页。

[2] 见《解读庄子》，出自T. 默顿的《庄子之路》。波士顿和伦敦：萨姆布哈拉(Shambhala)出版社，第147页。

[3] 荣格：《回忆、梦与思考》，第36页。

[4] 同上书，第37页。

[5] 同上书，第39页。

[6] 同上书，第40—42页。

[7] 同上书，第23页。

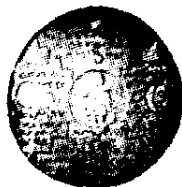
[8] 荣格：《回忆、梦与思考》，第11—13页。直到生命晚年，荣格才认识到阴茎是东方神话中的一个普通的神性象征（在《回忆、梦与思考》第11页中提及于此），在希腊文化中阴茎是发光、光亮之意。

[9] 荣格：《回忆、梦与思考》，第41页。

[10] 同上书，第56页。

[11] 老子：《道德经》，威廉和H. G. 奥斯特瓦德译，第56章，第52页。

庄子也曾经对此做出过如下评论：“所能看到的只是形状和颜色；所能听到的只是名称和声音。不可思议的是，世人竟然认为只要认识形状、颜色、名称和声音，就足以完整地把握事物的本质。



其实这是远远不够的。‘知者弗言，言者不知。’”出自《庄子全注》（1964），B. 沃森译，纽约：哥伦比亚大学出版社，第489页。

[12] 荣格：《回忆、梦与思考》，第42页。

[13] 同上书，第44—45页。

[14] J. A. 霍尔：（1983）《荣格主义的梦之解析：理论与实践手册》，多伦多内城出版社，第28页。

[15] 老子：《道德经》，米歇尔译，第1章。

[16] 《荣格作品集》第12卷，《心理学与炼金术》，第177页中的注释部分。

[17] J. A. 霍尔：（1986）《荣格主义的体验：分析与个体化》，多伦多内城出版社，第14—15页。

[18] 桑德勒和约翰·比贝：（1984）《心理病理学与分析》，出自默里·斯坦因主编的《心理分析》，波士顿：萨姆布哈拉出版社，第294—334页。

[19] E. 诺伊曼：（1969）《深度心理学和新道德》，E. 罗尔夫译，纽约：G. P. 帕特纳姆&索恩斯出版社，第137页。

[20] 同上书，第138页。

[21] 老子：《道德经》，威廉和 H. G. 奥斯特瓦德译，第13章，第31页。

[22] 荣格：《回忆、梦与思考》，第44页。

[23] 同上书，第8页。

[24] 阿尼玛是男性人格结构中的女性成分。

[25] 荣格：《回忆、梦与思考》。

[26] 同上书，第9页。

[27] 同上书，第4页。

[28] 同上书，第18页。

[29] 同上书，第18—19页。

[30] 老子：《道德经》，威廉和 H. G. 奥斯特瓦德译，第25

章，第 37 页。

[31] 出自《慧命经》（一本有关意识与生命的书），《金花的秘密》，第 77—78 页。

[32] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 42—43 页。

[33] 同上书，第 43 页。

[34] 同上书，第 54 页。

[35] 同上书，第 55 页。

[36] 同上书，第 78 页。

[37] 同上书，第 77 页。

[38] 同上书，第 77—78 页。

[39] 引自《解读庄子》，见 T. 默顿的《庄子之路》，波士顿和伦敦：萨姆布哈拉出版社，第 151 页。

[40] 引自《解读庄子》，见 T. 默顿的《庄子之路》，波士顿和伦敦：萨姆布哈拉出版社，第 181、183 页。

[41] 《文子：理解老子的神秘主义》，T. 克里尔译，波士顿和伦敦：萨姆布哈拉出版社，第 173—174 页。

[42] 老子：《文子》第 61 章，第 55 页。

[43] 老子：《文子》第 51 章，第 48 页。

[44] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 48 页。

[45] 同上书，第 57 页。

[46] 《回答约伯》，《荣格作品集》第 2 卷，《心理学与宗教：西方和东方》，第 355—470 页。

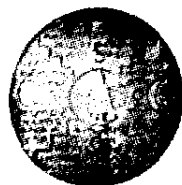
[47] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 59 页。

[48] 老子：《道德经》，V. A. 迈尔译，纽约：矮脚鸡出版社，第 18 页。

[49] 引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第 89 页。

[50] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 59 页。

[51] 老子：《道德经》，威廉和 H. G. 奥斯特瓦德译，第 14 章，第 32 页，S. 米歇尔译的《道德经》中将之译成：“形包含



所有的形式，印象中没有任何形象，微妙，超越了所有的概念”，第14章。而V. 迈尔的《道德经》的译本中则将之译成：“这叫做无形之形，是空无的印象。这被称为‘无形的’”，第74页。

[52] 老子：《道德经》，迈尔，第60页。米歇尔《道德经》译本中是这样表述的：“当人们认为一些东西是善或好的时候，其他东西就是恶或者坏的”，第2章。而在威廉和H. G. 奥斯特瓦德的译本中则表述为：“如果地球上所有人承认善就是善，那么不善就是人们假想中的”，第27页。

[53] 荣格：《回忆、梦与思考》，第68页。

[54] 同上书，第80页。

[55] 同上书，第81页。

[56] 例如，荣格与威廉在《金花的秘密》上的合作体现了荣格与中国（道家）炼金术的联系，借此，荣格关于欧洲炼金术的著作被广泛了解：《心理学与炼金术》（《荣格作品集》第12卷）。

[57] 荣格：《回忆、梦与思考》，第85页。

[58] 同上书，第72页。

[59] 同上书，第94页。

[60] 同上。

[61] 同上书，第96页。

[62] 同上。

[63] 同上书，第87—88页。

[64] 老子：《道德经》，威廉和H. G. 奥斯特瓦德译本的第52章，第50页，米歇尔：《道德经》译本中第52章同样译得很好。

[65] 荣格：《回忆、梦与思考》，第107页。

[66] 同上书，第108—109页。

[67] 老子：《文子》第72章，第62页。

[68] 荣格：《回忆、梦与思考》，第112页。

[69] 同上书，第113页。

[70] 引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第182页。

[71] 《道在何处？》引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第182页。

第3章

弗洛伊德年代： 荣格中年危机的出现

“个人的情结”，在所有纯逻辑的思维
中都投下其阴影。[1]

55

——西格蒙德·弗洛伊德

父亲去世时荣格 20 岁，于是，他就担当了其时年仅 12 岁的妹妹的父亲角色；同时，潜意识中，他还充当了母亲的丈夫的角色。当时还有一些经济方面的困难，迫于压力，荣格面临着退学去寻找工作的窘境。出于其信心，荣格坚持了下来。他向一位叔叔借了些钱，支撑家庭的生活，直到他 25 岁在巴塞尔大学完成了医学教育。

荣格在离开巴塞尔去苏黎世并且在那里获得一份助教的工作后，就再没有回过巴塞尔；同时他再也没有与其母亲一起生活过。然而，这种离别是很痛苦的，正如荣格所回忆的：

我离开巴塞尔，对于母亲来说是很痛心的一件

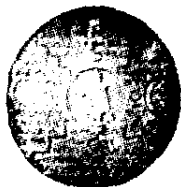
事；但是我知道这种痛苦也是不可避免的，我母亲勇敢地承担了这一切。[2]

荣格必须与母亲分离，以成为独立的个体。当然，这需要不断地努力，作为儿子，为了建立自己的生活，甚至还要与母亲抗争。芭芭拉·汉娜描述了荣格是如何“处理这一问题”的：[3]

有一天，荣格的母亲来到他的房间，看到墙上贴满了各种图表。她不屑一顾地说：“我想你认为做这些事情是有意义的，是吗？”她的这种轻视打碎了儿子的梦想，因为他为此已经倾注了大量的创造性精力，并且他认为它们有助于解决一个尚未明了的问题。荣格告诉我们，此后2至3天，他都几乎不能工作，他的创造性完全僵硬了。后来他收拾起他的图表，并且这样想，“她对于这些完全无知，我不能让她干扰它们对我的启发，不管这对她会怎样”。随即，他的创造性重新获得释放，他能够继续描绘他的图表，并且以此来澄清自己所面临的问题。[4]

这一事件，使得荣格知道自己必须离开旧巢。

始料未及的是，荣格的母亲却帮助他瞥见了他那非母性的阿尼玛[5]，这是她在无意之中促使荣格离开自己的另一个方面。父亲去世后不久，21岁的荣格踏上了拜访居住在沙夫豪森的一位学友之路。母亲要荣格在逗留期间去拜访弗劳·罗森巴赫(Frau Rauschenbach)。她是荣格父



亲的朋友，当他们还住在洛芬，荣格还是个孩子的时候，弗劳·罗森巴赫曾照顾过他。

以下是荣格关于波莎·申克（Bertha Schenk，也就是后来的弗劳·罗森巴赫）的记述：

在我父母分离期间，我有另一个记忆意象：秋季的某天，天空蔚蓝，在沃斯城堡附近，沿着瀑布下的莱茵河畔是金色的枫树和栗树，树下有一个非常年轻、漂亮、迷人的姑娘，她长着蓝色的眼睛，金色头发，我被她深深吸引了。灿烂的阳光穿过树叶，发黄的叶子散落一地。这个姑娘后来成了我的岳母。她倾慕我父亲。不过在我21岁前再也没有看到过她。[6]

57

现在，让我们回到荣格对他去弗劳·罗森巴赫家拜访的叙述：

当走进屋子的一刹那，我看见了一个14岁左右的姑娘正站在楼梯上，扎着一对辫子。我立即意识到：这将是我的妻子。她深深打动了我。尽管我见到她只是片刻的光景，但我瞬间体会到她将成为我的妻子，这种体会具有十足的把握。

直到今天，我仍能准确记得，那时我急不可耐地将这件事透露给我的学友。当然，他只是嘲笑我。我对他说：“笑去吧，你会看到我娶她的。”[7]

值得一提的是，在荣格的传记里，他称艾玛的母亲为

年轻的姑娘，但是当她与荣格同时在洛芬时，荣格度过了他 1—4 岁的时光，而她则度过了她 20—23 岁的时光。讨论完他对黑皮肤女仆的依恋之后，荣格随即提到了艾玛的母亲，荣格认为那个女仆是他的一个阿尼玛形象。可以肯定的是，艾玛的母亲以及艾玛也是荣格的阿尼玛形象。要知道，仅仅一瞥就意识到一个年轻的女孩将会成为他的妻子，这几乎百分之百是荣格阿尼玛的投射！在家里荣格替代了他父亲，可是他显而易见地脱离了他的父亲、母亲和弗劳·罗森巴赫，他将所有的阿尼玛全部投射到艾玛身上。当然，在阿尼玛的正常发展过程中，男性总是希望摆脱他的母亲而和自己的意中人进行浪漫的爱恋。

1902 年，时值 27 岁的荣格已经能够独立生活了，他再次向艾玛求婚。起初，艾玛拒绝了他，但是艾玛的“不行”很快变成了“可以”。^[8]也许她一开始就感觉到荣格阿尼玛的投射，当荣格将艾玛视为阿尼玛本身时，艾玛只能同意这件婚事。1903 年，他们结婚了（见图 5），但荣格的工作迫使他们不得不在婚后的六年里住在布勒霍尔兹利。这对新婚夫妇在无意识之中暗合了古代道家的智慧之言：

夫妻结合，洞房云雨，年后生子，龙腾虎跃。^[9]

他们的第一个孩子，阿伽丝（Agathe）生于 1904 年，也即他们婚后的第一年。随后，在他们居住在布勒霍尔兹利期间，格利特（Gret）和弗兰兹（Franz）分别于 1906 年与 1908 年降世了。

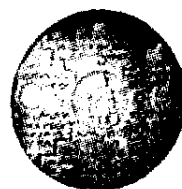


插图5 婚礼照片：荣格与艾玛·荣格

与弗洛伊德的首次接触

1900年，弗洛伊德《梦的解析》出版后不久，荣格就读了它。然而，正如荣格本人所说的：

那时，我将这本书搁在一旁，因为我并未理解它。25岁那年，我缺乏领会弗洛伊德理论的阅历。[10]

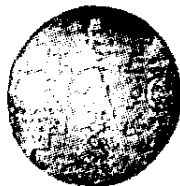
但是，1901年1月25日，在布勒霍尔兹利医院的工作人员会议上所作的关于《梦的解析》的报告中，荣格已经完全理解了弗洛伊德的理论（这份报告是在布洛伊勒、布勒霍尔兹利精神病院院长的要求下完成的），同时在荣格的博士论文中，他也引用了其中的一些观点，他的博士论文于次年出版。[11]

1903年，荣格感到他已经充分领会了弗洛伊德的鸿篇巨制。他说：

再次拿起《梦的解析》时，我发现它与我观点的联系是多么的紧密。激发我兴趣的主要是梦在压抑机制概念中的应用……这对我非常重要，因为我在自由联想实验中经常面对压抑问题；对某些刺激词做出反应时，病人或者产生不了相关联的词，或者反应过度缓慢……每次刺激词触及到精神创伤或者心理冲突时，这样的干扰便出现了……压抑机制在这里发生了作用。[12]

1906年，荣格将他的《心理联想研究》送给弗洛伊德，它支持了弗洛伊德的压抑理论。4月，弗洛伊德写了一封简短的感谢信作为回应，从而揭开了两位心理分析先锋之间交流的序幕，这种交往一直持续到1913年1月荣格正式脱离弗洛伊德阵营为止。[13]

从一开始起，荣格对弗洛伊德有着一种宗教般的虔诚与迷狂，这同时可以反映出当时弗洛伊德的地位与影响。弗洛伊德是这样看待他们之间的关系的：



如果我是摩西，那么你就是约书亚，你将占据精神病学的众望所归的领地，我只能望其项背。

在荣格最初写给弗洛伊德的信中，他采用宗教术语：“布洛伊尔现在完全皈依了。”^[14]

1906年11月，荣格将他的《早发性痴呆心理学》送给弗洛伊德，在此书的前言中他写道：“我受惠于弗洛伊德的伟大发现。”^[15]然而，荣格在序言中对弗洛伊德的性欲理论仍持保留意见，荣格认为：

例如，假如我承认梦与歇斯底里的复杂机制，这并不意味着我赞同儿童早期精神性欲创伤的决定性作用，而弗洛伊德显然是这样认为的。这更不意味着我……同意弗洛伊德假设的性在心理上的普遍性……^[16]

61

与弗洛伊德的首次会晤

弗洛伊德盛邀荣格到维也纳的家中做客，荣格在1907年3月3日^[17]一个星期日赴约了。对于这次历史性的会晤，荣格是这样描述的：

我们是在下午一点见面的，事实上我们毫无间断地谈论了13个小时。弗洛伊德是我所遇见的第一位真正重要的人物；直到那时，我所经历的人中，没有

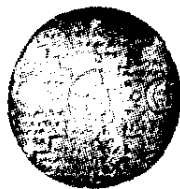
谁可以与他相提并论……我发现他聪明绝伦，精明，犀利。可是在我对他的第一印象中有某些困惑；我无法真正弄清楚他。[18]

尽管荣格被弗洛伊德叙说的性欲理论所打动，他还是感到弗洛伊德的话“无法消除他的疑虑”。[19]这象征着荣格与父亲之间烦恼关系的一种重复，他也是要求荣格毫无保留地信服他，而不必怀疑。

此外，荣格还对弗洛伊德关于灵性物质的观点感到困惑。他说：“毕竟，弗洛伊德对于精神的态度似乎……问题多端……任何精神的表达形式他认为都是压抑的性欲。”[20]

尽管存在着这些疑惑，荣格在专业会议上以及学术性论文中仍然捍卫着弗洛伊德。弗洛伊德使荣格知道，他是多么欣赏这一点，但他还是这样建议，“依我看来，攻击是捍卫的最好形式”。[21]

荣格成了一个热心的弗洛伊德者，他的第一人格听从弗洛伊德，他是个父亲般的权威者，似乎知晓“真理”。起初，荣格的第一人格引导他怀疑自己甚于怀疑弗洛伊德。例如，荣格说：“我对你那些深邃见解的怀疑有可能是由于我缺乏这方面的经验。”[22]这样，尽管荣格已经感觉到坚持弗洛伊德的观点、追随弗洛伊德可能会出现很多问题，这些怀疑仍旧是建立在古老智慧的基础之上的，这些智慧最终在他自己被压抑的第二人格和老子的圣言中被发现：



昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵……[23]

庄子说：

以天下为事！之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而热。是其尘垢秕糠，将犹陶铸尧舜者也，孰肯以物为事！[24]

在为《金花的秘密》的一个新译本所写的述评中，托马斯·克里尔说：

有意识的思想（它支配思维）被假定为根本性思想（道或者灵魂）的仆从，但有意识思想的活动倾向于自我卷入，这种卷入的结果是它似乎变成了一个独立的实体。当“剑挥舞时”……根本性思想恢复了对过失的有意识思想的控制。[25]

根据上述三段文字，下面弗洛伊德对荣格所说的话有了新的含义。

正如你所知，我遭受着作为一个“革新者”可能遭受的所有痛苦与鞭笞；这些经历并非不可避免，在我的支持者中，因为无法更改的自以为是的奇异想法，在很长一段时间里，我以及我的观点被孤独地丢弃在一旁，而事实上，我不是那样的，我逐渐能够充

分地理解这一切，我越来越依赖我自己的抉择。在最近的十五年中，我越来越沉浸于那些已经变得单调、孤高的偏见之中……这赋予了我一种抵抗力：抗拒急于接受与我意见相左的观点。[26]

采用老子的思想可以将弗洛伊德面对的问题诊断为狭窄：

曲则全，枉则直。洼则盈，敝则新。少则多，多则惑。[27]

64

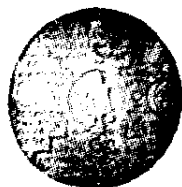
老子也略述了针对性的治疗策略：“不自见，故明。”[28]这也是荣格在他的晚年所实现的。

实际上，出自于《金花的秘密》中的下一段文字深刻地预示着荣格在未来的日子里将要发生什么。

灵魂的生命来自于精神的先逝。如果消灭了精神，本原便复活了。杀灭精神并非意味着寂静，而是绝对的凝神。[29]

克里尔在他的述评中引用了《平衡与和谐》中的一段文字：

一直这样认为，原始总是消灭骚动的意识（自我），而不消灭闪光的意识（自性）。不动的意识就是闪光的意识，不停的意识即是游走意识。[30]



引发荣格与弗洛伊德分道扬镳的主要问题在于弗洛伊德坚持认为他的性欲理论是“真理”。荣格回忆道：

毫无疑问，弗洛伊德在情感上深深卷入了他的性欲理论……我有一种强烈的直觉，对于他而言，性欲是一种“对神既敬畏又向往的感情交织”。这被一段对话所证实……（1910年的一次对话）。

弗洛伊德对我说：“亲爱的荣格，答应我永远别背弃性欲理论。这在一切理论之中最为重要。你知道，我们必须为它制定一套教义，建立一座不可动摇的堡垒。”他情绪激动地对我讲述这些话，并且用一种父亲般的口吻，“答应我，亲爱的宝贝，你得每个礼拜去一次教堂”。我惊讶地问他：“这座堡垒防御什么？”他回答道，“防御声名狼藉”——他犹豫了片刻补充道——“防御神秘主义”。正是“堡垒”与“教义”这两个词首先引起了我的警觉；教义……是指对某种信念毫无异议地认同，只有旨在一劳永逸地压制怀疑时，才需要创立教义。但是这样做就不再与科学的判断有丝毫的联系；只是受个人意志的驱使。

就是这件事对我们之间的友谊产生了致命的打击。我知道我再也不能接受这样的观点。弗洛伊德借用“神秘主义”所指代的似乎是哲学与宗教对心灵所做的一切实际上的探索。对于我来说，性欲理论反而是玄秘的，换句话说，它就是未经证实的假设，如同许多其他推测性的观点一样。在我看来，科学真理是

这样一种假设，它在当时也许是完美而适用的，但是不能作为一种信条而永远保存着。[31]

我与弗洛伊德的对话告诉我，弗洛伊德担心他那深邃的性欲理论的神圣光环可能被“声名狼藉”所淹没。这样就产生了一个神化般的局面：光芒与黑暗之间的争斗。这就解释了它的超自然性，以及为什么弗洛伊德很快就求助于他那带有宗教色彩的防御策略的教义。[32]

弗洛伊德确实坚持了老子的下列陈述，但是荣格最后终止了这种毫无结果的工作：

夫轻诺必寡信，多易必多难。[33]

弗洛伊德没有、而荣格最终实现了老子的至言：

知不知，尚矣。不知知，病矣。[34]

弗洛伊德主义者荣格的消亡

弗洛伊德相信早在 1909 年荣格就想弑杀他。极有可能两个人的想法在某种程度上都是对的。弗洛伊德一定将他的被害想法投射到荣格身上。毕竟，到了最后，弗洛伊德命令他的内科医生给他注射了致命的两针吗啡。[35]

弗洛伊德在荣格面前昏厥过两次是他渴望死亡的征



兆。第一次昏厥发生在1909年，当时克拉克大学同时邀请他们去做讲座，他们在不来梅港准备乘船去美国。当荣格讲到将要在不来梅附近发现“泥炭沼尸体”时，弗洛伊德突然昏倒了。第二次昏厥插曲出现在1912年在慕尼黑召开的分析心理学会议上。荣格是这样讲述这件事情的经过的：

某人将讨论引向了阿梅诺菲斯四世(阿克荷纳托埃及国王)。他提出了这样的观点，阿梅诺菲斯四世对他的父亲态度消极，以至破坏了刻在石柱上的父亲的名字与碑文。同时在他的伟大创举……一神论宗教的背后潜伏着父亲情节。这种事情激怒了我，因此我努力辩称阿梅诺菲斯是一个富有创造性而且深思熟虑的宗教人物，他的行动不能被解释为对他父亲的个人的抵制。相反，在他的记忆中他对父亲充满着敬意，他破坏的激情已经被引向了仅仅反对阿蒙神的名字，这个名字到处遭到杀灭……

就在这时候，弗洛伊德从椅子上滑了下来，他又昏厥了……我扶起了他，并将他带到隔壁房间，让他躺在一张沙发上休息。当我搀扶着他的时候，他已经半醒了过来，我永远无法忘却那时他投向我的目光。他以十分微弱的眼光扫了我，似乎我成了他的父亲。无论什么其他的因素可能引起这次昏厥——当时的气氛是非常紧张的——两次昏厥中都存在弑父的幻想。

那段时间，弗洛伊德经常暗示，他把我当成他的接班人。这些暗示使我感到不安，因为我知道我再也

无法彻底地支持他的观点，也就是说，如他所期望的那样。[36]

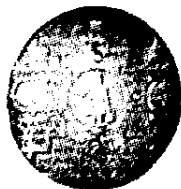
同样在 1909 年，弗洛伊德也曾提到：

不寻常的是，在同一个晚上，我正式收养你为我的长子，示意你为我的接班人和王子，——在不信任者之地 (*in partibus infidelium*)——你本应该消除我父性的尊严。[37]

弗洛伊德夸张地宣称自己是荣格的父亲，同时也是一个皇帝，他可以指定荣格为自己的接班人，可以让荣格成为王子。荣格花费了三年时间才说服自己必须放弃他的带有浓厚弗洛伊德色彩的第一人格，与此同时荣格也杀灭了错误的自性。无疑弗洛伊德认为荣格要杀害他，而事实上是荣格身上的弗洛伊德主义的消亡。

坐船去美国的旅程——也在 1909 年——被证实对弗洛伊德与荣格分手具有决定性影响。他们各自为对方分析梦，对其中一个梦的分析揭示了他们之间分歧的深度。荣格说：

我竭尽所能解释这个梦，但是我补充到如果他愿意提供一些私生活中的额外细节时，我可以将这个梦解释得更为贴切与详尽。弗洛伊德古怪地看了我一眼——这是一种极度怀疑的眼神。接着他说：“我可不愿意拿我的威信冒险！”那时，他其实失去了所



有的威信。这句话在我的记忆中翻腾，它也预示着我们之间关系的终结。弗洛伊德将个人的权威凌驾于相互信任之上。[38]

若干年后——弗洛伊德去世后——荣格透露，弗洛伊德的这个梦涉及了他与妻妹之间不正当的关系。[39]在1909年去美国远行前的一次拜访中，米娜(弗洛伊德的妻妹)向荣格透露了一个复杂的三角关系，她与弗洛伊德之间的亲密关系也包含在其中，她向荣格寻求帮助。看来荣格是准备帮助他们的，但是他的努力只是产生了事与愿违的结果，引起了无穷的后患，这改变了后来分析心理学的方向与发展。

69

荣格内心中的恶作剧后来还是蹦了出来。还是在1909年去美国的旅途中，荣格给弗洛伊德讲述了他的多层房子的梦。这个梦是荣格集体潜意识理论的前兆，它以地面深处的一条石缝而告终。荣格从中发现了原始文化的遗迹和两个快要裂成碎块的人的头盖骨。弗洛伊德对这两块头盖骨很感兴趣：“它们是谁的头盖骨？”荣格回答（荣格知道弗洛伊德不晓得他已经知道了他的复杂关系）：“我妻子与妻妹的。”[40]荣格的回答似一把冷箭刺向了弗洛伊德的阴暗面。极能体现荣格创造性的作品《无意识心理学》（后来经过修改并更名为《里比多的变形与象征》）促使了荣格与弗洛伊德之间的分裂。在这本富有创见的书中，包含着将与荣格的虚假的（弗洛伊德的）自性相联系的破坏性死亡的能量转化到真实的自性中去。然而，在这本书完成之前，荣格在“死亡”这一章上

停滞了好几个月。尽管他的妻子不这样认为，荣格还是认识到一旦他完成这本重要的作品，他与弗洛伊德的友谊会立即中断，因为它对弗洛伊德的性欲理论提出了挑战。在真实意义上，荣格的弗洛伊德自我同一性的死亡为他作为一个精神的自我揭开了序幕（这就是牺牲的意义）。荣格的死亡与再生的经历对他沿着整合之路行进十分重要，这也是道家所谓的“腾空”。

弗洛伊德逃过了黑暗，而荣格心甘情愿地全力以赴。荣格的目的是走进“道”，道就是这种黑暗——一种神秘的源流。老子说：

使我介然有知，行于大道……[41]

《金花的秘密》中的一段充满智慧的话语意味隽永：“当黑暗停止时，光便开始移动。”[42]荣格对此的评价是：“黑暗之中孕育着光明。”[43]荣格就是沿着这条路开拓着自己的旅程。老子则说：

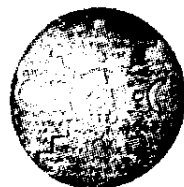
天之道，不争而善胜，不言而善应……[44]

注释：

[1] 麦圭尔编辑（1974）：《弗洛伊德—荣格书信集》，R. 曼海姆(Mannheim)和霍尔译，普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第28页。

[2] 荣格：《回忆、梦与思考》，第112页。

[3] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作：传记体回忆



录》，纽约：G.P. 帕特纳姆&索恩斯出版社，第72页。

[4] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作：传记体回忆录》，纽约：G.P. 帕特纳姆&索恩斯出版社，第72页。

[5] “阿尼玛”在拉丁文语中的意思是“灵魂”，在荣格的心理学体系中，它指男性人格结构的女性成分，它被投射到女性身上。母亲首先受到儿子的阿尼玛投射，然后，他的情人/或者未来的伴侣受到其阿尼玛投射。再次，阿尼玛（以及他所能接触到的女性）变得平和与友好。最后，阿尼玛发展成为男性的精神伴侣。

[6] 荣格：《回忆、梦与思考》，第9页。

[7] 同上书，第406—407页。

[8] 同上书，第407页。

[9] 常婆佗(Chang Po - Tuan)在《金刚经》中的四百字的经典语句，出自《金花的秘密》（1991），T. 克里尔引述并编辑，旧金山：哈珀出版社，第117—118页。

[10] 荣格：《回忆、梦与思考》，第147页。

[11] 麦圭尔编辑（1974）：《弗洛伊德—荣格书信集》，《导言》，第15、16封。

[12] 荣格：《回忆、梦与思考》，第5页。

[13] 麦圭尔编辑（1974）：《弗洛伊德—荣格书信集》，第196—197页。

[14] 同上书，第5页。

[15] 麦圭尔编辑（1974）：《弗洛伊德—荣格书信集》，第17封。

[16] 同上书，第18封。

[17] 荣格在《回忆、梦与思考》（第149页中）记录为“1907年2月”；然而，确切的日期是麦圭尔编辑（1974）的《弗洛伊德—荣格书信集》中提到的，见该书第24页。

[18] 荣格：《回忆、梦与思考》，第149页。

[19] 同上。

- [20] 同上。
- [21] 麦圭尔编辑：(1974)《弗洛伊德—荣格书信集》，第28页。
- [22] 同上书，第7页。
- [23] 老子：《文子》第39章，第39页。
- [24] 引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第56页。
- [25] 刘堂品(Lü, Tung-pin)：《金花的秘密》，第79页。
- [26] 麦圭尔编辑：(1974)《弗洛伊德—荣格书信集》，第12页。
- [27] 老子：《文子》第122章，第118页。
- [28] 同上。
- [29] 刘堂品：《金花的秘密》第14章，第26页。
- [30] 同上书，第97页。
- [31] 荣格：《回忆、梦与思考》，第150—152页。
- [32] 同上书，第154—155页。
- [33] 老子：《文子》第87章，第75页。
- [34] 同上书，第47页。
- [35] 斯科(Schur, M.)：(1972)《弗洛伊德：生与死》，纽约：国际大学出版社，第528—552页。
- [36] 荣格：《回忆、梦与思考》，第157页。
- [37] 同上书，第361页。
- [38] 同上书，第158页。
- [39] 比林斯科(Billinsky, J. M.)：《荣格与弗洛伊德：罗曼史的终结》，《安多佛(Andover)牛顿季刊》第10期(1969)：第39—43页。
- [40] 荣格：《回忆、梦与思考》，第159页。
- [41] 老子：《文子》第53章，第50页。
- [42] T. 克里尔译：《金花的秘密》，第60页。
- [43] 《荣格评述威廉译〈金花的秘密〉》，第102页。
- [44] 老子：《文子》第40章，第42页。



第二部分

后弗洛伊德时期



第 4 章

有创造力的疾病：

荣格中年危机的解决

在离开弗洛伊德后，我陷入了一种无知的状态。毕竟，除了弗洛伊德的理论外，我一无所知，但是，我已经踏进了黑暗。[1]

——荣格

玄之又玄，众妙之门。[2]

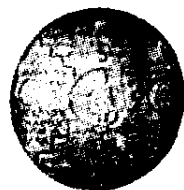
——老子

与弗洛伊德最终分裂之后，荣格无畏地过起了后来成为其心理学核心的生活：虚假自我的死亡与真实自我的复活。具有深意的是，在这种生活来临之前，确切地说是在1913年12月12日，荣格经历了一次象征性的死亡。荣格是这样描述这件事情的经过的：

我采取了决定性的一步。我又一次坐在我的办公

桌前，思考着我的恐惧。然后我下跳。突然，地面似乎逐渐地在我脚下裂开了一道缝，我跌向黑暗的深处。我无法排除恐惧感。但是就在那时，我突然落在一团柔软、黏黏的东西上，它在不是很深的地方。我感到无限解脱，尽管我的周围仍然一片漆黑。过了一会儿，我的双眼逐渐适应了阴暗，这种阴暗更似黎明前模糊的微光。我面前出现了一个通往幽黑洞穴的小道，洞穴中站着一个身披毛皮的侏儒，似乎已经风干了。我贴着他通过了那个狭窄的入口，脚下是冰冷的水，膝盖在水里陷得很深，就这样我涉水来到了洞穴的另一端，就在此处的一块突出的石头上，我看见了一块闪闪发光的红色水晶。我抓住这块水晶，把它举了起来，发现它下面有一个空洞。起初，我什么也没看出来，但是过了一会儿，我发现了洞中正流着水。水中浮着一具死尸，那是一具长着棕色头发、头部受了伤的年轻人的尸体。他的身后紧跟着一条巨型的圣甲虫，然后变成一轮新生的初阳，从深水处缓缓升起。光线太耀眼了，我想将水晶重新移过去，堵住洞穴，但是一注液体涌了出来，那是血液。浓浓的、墨色的血液不停地向上跳跃，我感到作呕。我似乎感到那血无法阻挡地持续喷下去。最终它停止了喷射，这一幕也随之结束了。[3]

荣格已经大胆地进入了集体无意识的黑暗沼泽：这是一个自我意识之外的阴凉世界。黑暗的洞穴象征着再生的



机会，洞穴常常代表子宫。在他前进途中的那个披着毛皮的风干了的侏儒是他以前自我同一性的象征，它已经死去。在印度神话里，湿婆（Shiva）女神跳她独创的死亡与再生的舞蹈时，踩着一个侏儒，它代表了自我。荣格勇敢地选择了一颗闪光的红宝石，它的下面是一个有水流过（水经常是“道”的象征）的空洞。后来荣格发现一个头部受伤的棕色皮肤的男尸，它代表了作为弗洛伊德主义的那个有抱负的荣格，他的头部受伤，再也无法思考了，或者根本无法生存下去。巨型圣甲虫身后的那具尸体，后来变成了正浮出水面的那轮红日，显然是生死轮回的主题。光线使荣格目眩，他努力挪开红色水晶，但是他看见了更多的红色：血喷了出来，并且持续了很长时间。血，代表生，也代表死。血不停地喷涌出来的事实昭示：荣格将要面临更多的象征死亡与新生的体验。

77

这是荣格本人对此的反应与解释：

我被这一幕吓呆了。当然我意识到，这是一个英雄与太阳的神话，是一幕死亡与再生的戏剧，埃及的侏儒就是再生的象征。最后，新一天的黎明紧随着狂喷的血而来，并且替代了它——这完全是一个失常的现象，它似乎就是我。[4]

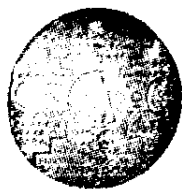
最后一句话的意思十分明显：荣格将要流更多的血。这也将潜在地变得更猛烈、更厌恶。

自我谋杀与转变

6天后，1913年12月18日，荣格经历了一次自杀危机，实现了我所说的“自我谋杀”。^[5]因此，现在的“看见血色”或者经验愤怒变成了致命的精神错乱。荣格梦见他和一个黑皮肤的野人联手击杀了齐格弗里德。当他醒来的时候，从他的体内传来一种声音：“你必须理解这个梦……立即！……如果你不去理解它，你必须杀了你自己！”^[6]荣格告诉我们，其时他非常害怕，因为他的床头柜的抽屉里躺着一把上了子弹的左轮手枪。幸运的是，荣格只是进行了“自我谋杀”，并非真正的自杀。荣格认识到，“这个梦显示了这样一种倾向（这种倾向是通过齐格弗里德展现的），这个德国英雄已经不再适合我了。因此，我必须杀了他”。^[7]就这样，荣格和他的“原始阴影”从心理上谋杀了荣格自我意向与自我同一性中消极的方面。当然，齐格弗里德这个名字的发音类似“弗洛伊德”，这再次证实了那是一场对迄今为止仍有着支配性影响的弗洛伊德主义者的自我意向的谋杀，或者是对荣格虚假自我的灭杀。

这个梦以后，荣格说：“我的体内注入了一股新的力量，这股力量推动着我继续进行无意识的实验研究，直到有了结果。”^[8]

荣格走进了更深的内部世界。他以这样的五种方式描述了“那突如其来的遭遇”^[9]：“我发现自己在宇宙深渊



的边缘”；“这似乎是一次造访月球”；“我落入了无边的空间”；“我踏上死亡的征途”；“我来到了另一个世界”。[10]

当荣格离开弗洛伊德之后，他成了自己命运的主人。

荣格屈从于他的自我，这种自我建立在他那弗洛伊德主义者的虚假自性之上。自性或者“道”，是自我之外的一种力量，成了荣格真实自性的主人。

老子警告我们不要高估伟人。荣格正是这样面对弗洛伊德的。荣格的第一人格死了之后，他的第二人格，或者智慧老人（“意义的原型”）[11]从他的内部出现了。老子称智慧老人象征着圣人。

用老子的话说：

79

是以圣人之治也，
虚其心，实其腹，
弱其志，强其骨。
常使民无知、无欲。
使夫智者不敢为也。
则无不治。[12]

老子接着说：

道冲而用之有弗盈也……似万物之宗。[13]……

不如守中。[14]

在每一种滑向黑暗集体潜意识的过程中，荣格都面对“一个白胡须的老者”，他自称是以利亚。^[15]荣格的以利亚是和一个名叫莎乐美（Salome）的漂亮女孩联系在一起的，她是个盲人。荣格称他们为“一对奇特的伴侣”，因为他们养着一条黑色的大蛇，这对荣格来说，很具有诱惑。荣格看到了这个舞女与老子之间的类似之处。^[16]荣格感到莎乐美“明显可疑”，她“紧跟着以利亚，因为他似乎是三个人中头脑最清晰的”。^[17]荣格将以利亚视为“圣明先知的象征”，而莎乐美是一个盲目的阿尼玛的象征，因为“她看不到事情的意义”。^[18]

腓力门从以利亚象征中产生。荣格说，“腓力门是个异教徒，他带来了一种伴有诺斯替教色调的古埃及—希腊风格的气氛”。^[19]

腓力门：荣格的道家圣贤

荣格第一次遇见腓力门是在梦中，他长着翅膀从右面飞来，飞越蓝天（见图6）。他是这样描述腓力门形象的：

那个老人，头上长着一对公牛角。他有一串钥匙，共有四把，他紧抓着其中的一把，似乎准备开启一把锁。腓力门长着一对翠鸟的翅膀，翅膀的颜色十分有特色。^[20]



荣格承认：

我不理解这个梦象，因此我把他画了出来，以便留在我的记忆中。在我专心完成该画的几天里，我在我家小河边的花园里发现了一只死翠鸟！我惊得如遭雷击一般，因为在苏黎世附近是非常难见翠鸟的，除了这只死的外，从来没有见过。翠鸟死了不是很久，至多两三天，身上看不出任何外伤。[21]



81

插图6 腓力门形象

荣格认为：

腓力门象征一种力量，这种力量不是我自己的……

我和他之间对了话，他说了一些我从来没有有意识地思考过的事……他说我论述思想，就像这些思想是我自己产生的一样，但是他认为思想就像森林里的动物，或者屋子里的人，……他补充道，“如果你看屋子里的人，你不会去认为是你创造了这些人，或者你应该对他们负责”。正是腓力门启发了我精神的客观性，这是精神的本质。[22]

这个时候，荣格担心他会跌入无底的深渊。他提到“我的自我似乎贬值了”。[23]

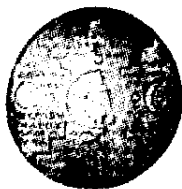
假如腓力门代表了引导荣格通往“道”的内在的道家圣哲，庄子的这些沉思显然是与之暗合的：

古之真人，不逆寡，不雄成，不谟士；若然者，过而弗悔，当而不自得也。……若然者，其心志，其容寂……喜怒通四时。[24]

至少腓力门所象征的荣格的第二人格没有受到惊吓。荣格有来自于道家精神圣哲的内部安全感。正如老子所言：

天地不仁，以万物为刍狗。[25]

因此，从神秘之处走出一个邪恶的象征，进入了荣格的意识之中。荣格描述了所发生的一切：



后来，腓力门因为另一个形象的出现而变得相对化了，我称这个新出现的形象为“Ka”（古埃及人或偶像的灵魂）……他的表情中透着一股魔力——也可以说，他的表情是冷酷的。[26]

我们将在以后的章节中讨论这个形象的寓意。

荣格阿尼玛的演变

荣格的阿尼玛形象，那个莎乐美姑娘，是个盲人。她和以利亚在一起，以利亚是《圣经·旧约》中惟一的犹太先知，他登上天堂，带回了希望，很显然，莎乐美象征着与上帝相联系着的精神力量。荣格在很早起就有一个具体化的宗教徒的父亲形象。例如，一次他在体育馆时，他的同学给他取了个绰号叫“亚伯拉罕神父”。现在荣格对此的思考是：“第一人格不了解为什么，认为那是愚蠢、荒谬的。然而，我觉得，这个名字背后有潜藏的意义。”[27]

这种早期家长倾向的原因是，荣格最初不知不觉地具体化了内在权威，这种内在权威是荣格从外部看到（我们可以在上一章中看到这一点）在弗洛伊德的摩西形象中的第二人格（亚伯拉罕神父）。

在与弗洛伊德关系逐步紧张的情况下，荣格的盲阿尼玛投射到他那消极的父亲情结中去。1911年，36岁的荣格开始治疗一个名叫托尼·沃尔夫的23岁的新病人。是她妈妈带她过来看荣格的。因为父亲的突然辞世，托尼异常沮丧。一个积极、有力的父亲的丧失，逐步发展为托尼

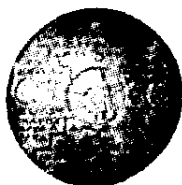
的性欲缺失。1910年，荣格结束了对其的分析，随后卷入了一场与他以前的病人的暧昧关系中。荣格盲目地将灵魂（他的盲莎乐美形象）中女性方面的爱投射到了托尼·沃尔夫身上。荣格关于阿尼玛的概念（男性心理中的女性部分）是通过这个“潜意识的流露”行为和卷入其中的三个人——荣格、托尼和荣格的妻子爱玛而发现的，荣格最终接受了这个神经质的三角关系。这种关系并没有因这两个女人所必然体验的强烈的嫉妒与痛苦而解除。荣格的孩子们也肯定发现了这个尴尬、难堪的情形。而且，对荣格本人来说，这也是一个令人烦恼的窘境，但是荣格感到，他的生活中如果缺少这两个女人，他肯定会疯的。

显然，荣格在情人与妻子之间失去了平衡。正如庄子所曾描述的：阴阳失调，喜悲不断。[28]

老子对这两种相反力量之间的平衡需要阐述得非常清楚，他将这两种相反的力量刻画为阴（黑暗的、消极的、女性的）和阳（明亮的、积极的、男性的）。他说：“宇宙间的所有力量，都没有和谐的力量大。和谐意味着阴阳的协调。”[29]

荣格需要一种平衡的中间路线，这是一条超越之路（理解与内省）。然而，他首先必须关注他内部的莎乐美形象，他的阿尼玛，或者女性心理成分。为了促进这一过程，荣格发现他自己正在创造一些印象，也即描述出梦中和其他地方出现的形象。他问自己：

“我究竟在干什么？当然，我所做的肯定与科学无关。但我到底做了什么呢？”发自内心的声音……



说，“艺术”。[30]

这是另一个女患者的声音，她和荣格也有过性关系（这段关系发生在他认识托尼·沃尔夫之前）。荣格将她描述为对自己有一种强烈的移情。他写道：“她成了我心目中鲜活的形象。”[31]尽管荣格没有在自传中指明这个病人的名字，后来她被证实叫莎比娜·斯皮勒雷恩。[32]

荣格实际上不同意这种由莎比娜·斯皮勒雷恩发出的“内部的声音”，他称这些创造性的作品不是艺术，而是“本性”之作。[33]然而，荣格在对那些印象进行加工时所发现的是一种他称之为“积极想象”的新技术，这项技术可以使他通过绘画的印象或者其他任意的创造性作品（雕塑、舞蹈、诗歌、音乐，等等）来表达无意识的阴影，这项技术对其他任何人都是适用的，因此，它可能是一种十分有效的心理学技术。

荣格偶然发现的，是一种具有潜在破坏性的“潜意识显露”，它建立在心理上的女性成分在实际女患者身上投射的基础之上，这种“潜意识显露”实际上是荣格自己心理上的一个“反性欲”部分，这种发现起初是毫无目的的。当他收回这些投射时，荣格意识到一个具有创造性的心理学概念“内部女性”的存在，这个“内部女性”又可以称为阿尼玛，或自己和其他男性的灵魂，与此同时，荣格假设了一个相对的概念“内部男性”，或叫阿尼姆斯，也可称为女性精神。[34]

恢复平衡

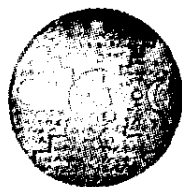
在 1913—1916 年的后弗洛伊德期间，荣格害怕失去自己的精神，这是有充分理由的。他已经濒临发疯了，但是，正是这样，他消灭了虚假的自我，腾空了他作为弗洛伊德主义者的自我同一性的内容。他犯了错误，但是他从失败中学习。例如，盲目的莎乐美重见了光明，阿尼玛的概念诞生了。作为治疗师与分析家的荣格挽救了自己，他以一种真实的方法具体化了“受伤治疗者”的原型。他本人创造的积极想象的一个重要而独特的结果是《向死者的七次布道》（*Septem Sermones ad Mortuos*），写于 1916 年。^[35]这本著作本质上体现了道家的思想，因为它统一了相互对立的两面，这既是古老中国灵性哲学的特征，也是荣格心理学的标记。《向死者的七次布道》是对荣格虚假自我象征性死亡的纪念，同时为他建立在真正自我基础上的新生活提供模板。

在第一次布道中，荣格写到了死亡的来临，这极有可能代表着荣格从死亡之地返回。

直接的就是“克瑞图拉”。

如果我们不加以区别，我们就无法了解我们自己的天性，背离了“克瑞图拉”。我们陷入了间接性之中，它是普累若麻的另一种性质。我们将在“无”中消解。这就是生物性的死亡。

这样，因为我们没有辨明，我们就会以这种方



式死亡。因而，通过独特、冒险与原始、危险的同一之间的碰撞，人就自然地糅合起来。这就是所谓的个体化原则。它是人类的本质。

然而，我们必须区别普累若麻的性质。这种性质是对立面的统一，例如：

有效与无效。

满盈与空无。

生存与死亡。

不同与相同。

明亮与黑暗。

炎热与寒冷。

精神与物质。

时间与空间。

善良与邪恶。

美丽与丑陋。

倾听：我变得一片空白。空白和满盈是一样的。绝对的满未必比空好。一片空白是既满，又空。

我们用“普累若麻”（PLEROMA）来指代空或者满。而“克瑞图拉”（CREATURA）不在普累若麻之中，而在它本身。

然而，可变的正是“克瑞图拉”。于是，它就是那种设定与固有的东西……[36]

这样又出现了一个问题：“克瑞图拉”是怎样产生的？……普累若麻拥有直接或者间接的一切。

单一与众多。

.....

因为我们是普累若麻本身，我们身上也有这些性质……然而，一旦我们保持自己的独特本性的时候，我们就可以识别什么是美丽、善良，什么是邪恶、丑陋。这样，我们就不会陷入普累若麻之中，也即落入虚无与分离之中。[37]

因此，正如你们所想的，你们必须努力去做的是不是追寻那些差别，而是和你自己的本质保持一致。实际上，仅有一种努力，也即努力追寻自己的本质。[38]

第二次布道涉及到上帝与魔鬼。

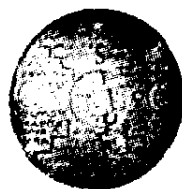
上帝没有死，现在他一如既往地活着。上帝是“克瑞图拉”，因为他是明确的，因此他不同于普累若麻。

魔鬼的本性是实际的空虚。上帝与魔鬼是“空”的最好明证，我们称其为普累若麻……在这个程度上，因为上帝与魔鬼是“克瑞图拉”，他们之间不相互压制，但作为实际上相反的事物，他们总是支持此而反对彼此的。

满与空，立与毁的性质将上帝与魔鬼区别开来。

我们称[上帝]……阿卜拉克萨斯 (Abraxas) 。[39]

第三次布道讲述了阿卜拉克萨斯。



很难明白阿卜拉克萨斯的神性……阿卜拉克萨斯就是生命，他们是善良与邪恶之母，充满着不定。

阿卜拉克萨斯引起了真实与谎言，正义与邪恶，光明与黑暗。

阿卜拉克萨斯是最早生命的统一体。

它积极地探索与空虚的结合。

它产生了圣洁之物。

它既是情爱也是情爱的杀手。

它既表现了个体的外在，也展示了他的阴影。[40]

第四次布道涉及前四个数字的意义。

4 是主神们的数字。

1 是开始，是太阳之神。

2 是爱神；因为他将一对爱侣绑在一起，他同时用智慧展示自己。

3 是生命之树，因为他用身体的形式填满了空间。[41]

第五次布道涉及到精神与性欲。

精神具备包容。他像个女人，因此我们叫它 MATER COELESTIS，是天母。

性欲代表生成。他像个男人，这样我们称之为

PHALLOS，为地父。

男性的性欲更多的是肉体，女性的性欲更多的是精神。

男性的精神更多的是天国，它通往阔大。

女性的精神更多的是肉体，它趋向渺小。

无所区别引起了单一。但是众神命令你去交流。

交流是深奥的。

单一是宽广的。

交流带来了温暖，单一产生了光明。[42]

第六次布道谈到魔鬼的精神与性欲。

魔鬼的性欲像上帝那样接近我们的灵魂。它一半是人，表现出思考的欲望。魔鬼的精神化为白鸟落入我们的灵魂。毒蛇是世俗的灵魂……一种类似亡灵的精神。白鸟是一半天上的灵魂……和圣母在一起。[43]

第七次布道关系到作为通道的人。

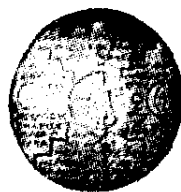
在遥远的天顶上悬着一颗孤星。

这是普累若麻、缔造者、毁坏者的世界。

这颗孤星是上帝，是人类的目标。

祈祷者为这颗星增添了光芒。

人类在此，上帝在彼。



羸弱与空无在此，外显的创造力在彼。

除了黑暗与阴冷的湿气外，这里什么都没有，
那里却是阳光和煦。[44]

荣格在《向死者的七次布道》中表达的统一对立面的方法与老子所著《道德经》中的许多语段对应。例如：

天地之物生于有，
有生于无。[45]

有无相生，
难易相成，
长短相形，
高下相倾，
音声相和，
前后相随。[46]

谷神不死，
是谓玄牝。
玄牝之门，
是谓天地根。[47]

致虚极，
守静笃。
万物并作，
吾以观复。[48]

夫物芸芸，
各复归其根。
归根曰静，
静曰复命，
复命曰常，
知常曰明。[49]

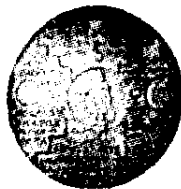
曲则全，
枉则直。
洼则盈，
敝则新。
少则多，
多则惑。[50]

知其雄，守其雌。[51]

始制有名，名亦既有，夫亦将知止。[52]

无，名天地之始；有，名万物之母。[53]

明道若昧；
进道若退；
夷道若类；
上德若谷；
广德若不足；



建德若偷；
质真若渝；
大白若辱；
大方无隅；
大器晚成；
大音希声；
大象无形；
道隐无名。[54]

出生入死。[55]

天下有始，以为天下母。[56]

93

知人者智，
自知者明。
胜人者有力，
自胜者强。
知足者富。
强行者有志。
不失其所者久。
死而不亡者寿。[57]

庄子同样表达了《向死者的七次布道》中提及的至理名言：

今者吾丧我……

夫天籁者，吹万不同，而使其自己也，
咸其自取，怒者其谁邪。[58]

大知闲闲，小知间间。

大言炎炎，小言詹詹。

其寐也魂交，其觉也形开。

与接为构，日以心斗。

缦者，窖者，密者。

小恐惴惴，大恐缦缦。

其发若机括，其司是非之谓也；

其留如诅盟，其守胜之谓也；

其杀若秋冬，以言其日消也；

其溺之所为之，不可使复之也；

其厌也如缄，以言其老洩也；

近死之心，莫使复阳也。

喜怒哀乐，虑叹变执，

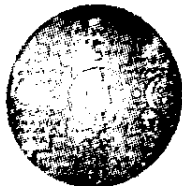
姚佚启态，乐出虚，蒸成菌。

日夜相代乎前，而莫知其所萌。

已乎，已乎！

旦暮得此，其所由以生乎！[59]

显而易见，道与自性中同时包含着“普累若麻”与
“克瑞图拉”，这使得庄子得以概括出它们的本质：



“道”的驱轴穿过这样一个中心，这里汇集着所有的肯定与疑惑。那些把握驱轴的人处于静寂的支点，从该点出发，可以看到所有运动和对立之中的“是”与“非”的无限可能。摒弃所有强加一条限制或者偏袒一方的念头。（真实的自性）附着于直觉。因此我说：“最好是放弃争论而寻找真正的光明。” [60]

发光的中心

庄子懂得“黑暗中蕴含着光明” [61]。

什么力量促使荣格在 1917 年从黑暗中再次出现呢？荣格描述了两件事：（1）与那个宣称荣格积极想象的产物具有艺术价值并且创造了曼荼罗的女人分手。 [62] 荣格与莎比娜·斯皮勒雷恩终止关系使得他的阿尼玛重见光明。于是他有了更多的内部力量投入到积极想象中去。他的阿尼玛或者缪斯女神正在寻找一种形式，这显然有助于荣格在 1916 年自发地创造出第一幅曼荼罗（见插图 7）。1918—1919 年，荣格成了一个关押英国人的营地的长官，在此期间，他每天早晨都在笔记本上勾画一个曼荼罗。他称这些曼荼罗与他的心理状态相对应。例如，如果荣格感觉到心情稳定，这个曼荼罗就显得平稳；否则，它似乎就显得紊乱。

值得一提的是，一个无首无尾的圆常常用来象征性地表示“道”。老子说：

有物混成，先天地生。

寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为
天地母。

吾不知其名，强字之曰道，强为之名曰大。[63]

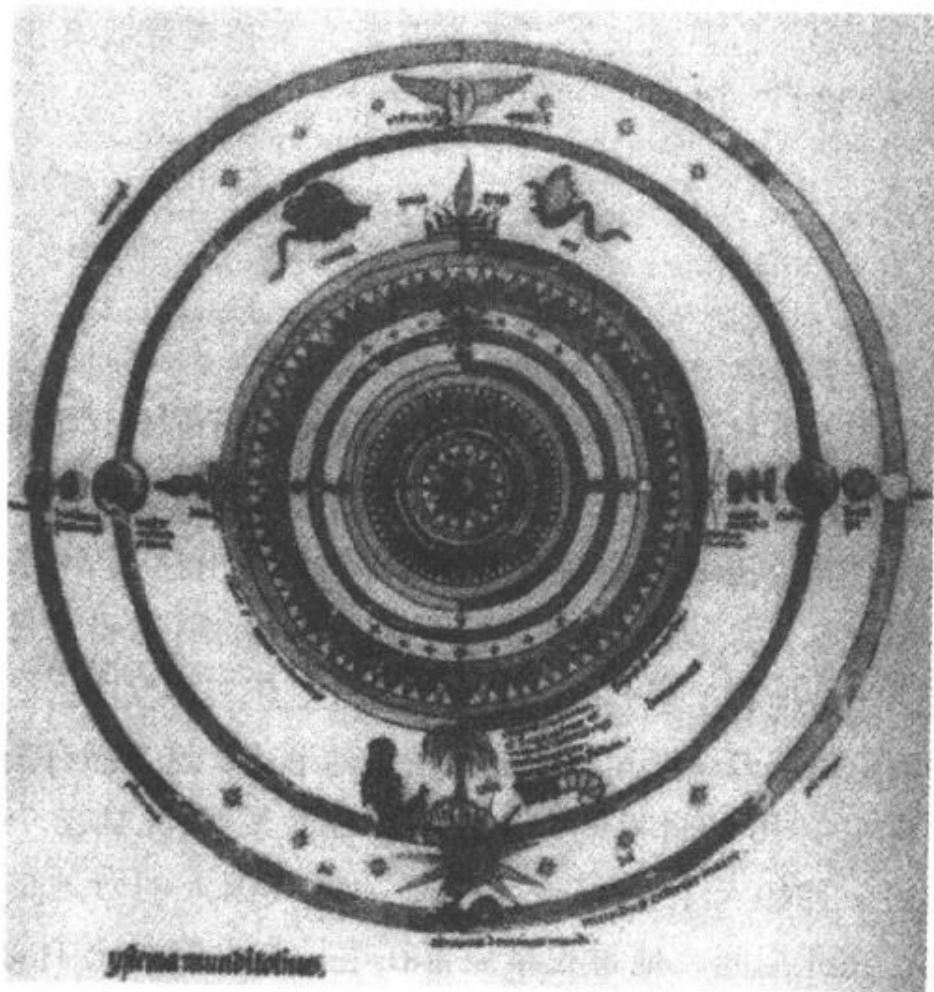
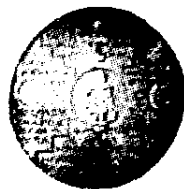


插图 7 荣格创作的第一幅曼荼罗

现在我们知道了为什么荣格选择这个梵语词汇“曼荼罗”，它的意思是“神奇怪异的圆圈”。荣格说：



我只是逐渐地发现曼荼罗的真正含义：“形成；转变，永恒意识的永恒消遣。”^[64]这就是自性，人格的整合，如果一切运行良好，它应该是和谐的。^[65]

“对于我而言，曼荼罗成了中心渐渐显得平常了”，荣格曾经这样说。^[66]

荣格总结了他的发现：

这些年来（1918—1920），我开始认识到心理发展的目的是自性的发展。没有线形的进化，只有自性的循环发展。相同的发展是存在的，但至多在发展的初期；后来，每一件事都指向那个中心。这种卓见给了我稳定。逐渐地，我内心的平静恢复了。我知道，在发现曼荼罗作为自性的一种表达方式时，我已经实现了我的终极目的。也许其他人可以懂得更多，但不是我。^[67]

97

荣格获得了两千五百多年前表现在老子格言中的古老的智慧：

“故常无，欲观其妙；常有，欲观其徼。”^[68]

荣格致力于理解圆以及两个半圆或者四个四分之一圆形成了一个整体，这种理解与执著使得他修改了心理类型学，重写了《心理类型》，^[69]阐发了一种具有重要贡献的人格理论。这种理论发现的背景是，荣格努力将自己的人格类型与弗洛伊德的人格类型区别开来，然后将这种区别与他们之间的必然分裂联系在一起。

荣格首先构思出两种倾向：内倾（I）与外倾（E）。这一点可能会使人猜想到，荣格与弗洛伊德的性格之间存在主要区别：荣格是内倾型，而弗洛伊德是外倾型人格。这些倾向是阴和阳，代表着我们怎样接近这个世界；我们首先或者是宁静的、接受的，或者是躁动的、外张的（见图 4.1）。

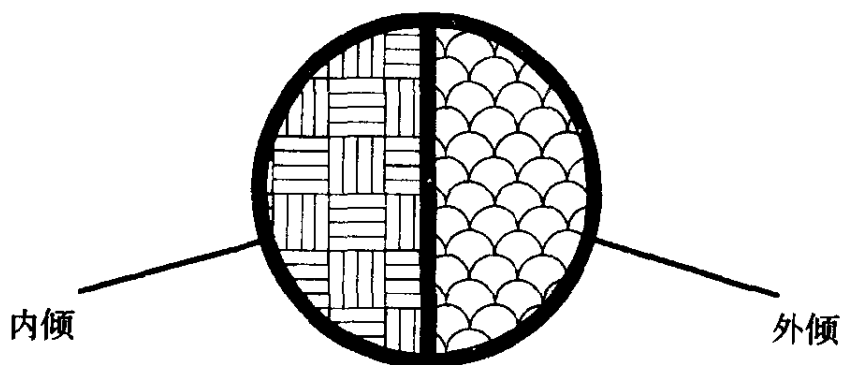


图 4.1 心理倾向

个体具有天生占优势的倾向或者气质——换言之，他们或者指向内部世界或者指向外部世界。理想状况是，人们需要合理地使用这两种模式。

荣格接着假设了人格的四种心理功能（见图 4.2）。两种功能与知觉有关：建立在五种感官基础之上的感知与建立在第六感之上的直觉。另外两种功能与处理知觉到的信息有关：建立在逻辑、认知方法基础之上的思维和建立在情感、评估基础之上的体验。

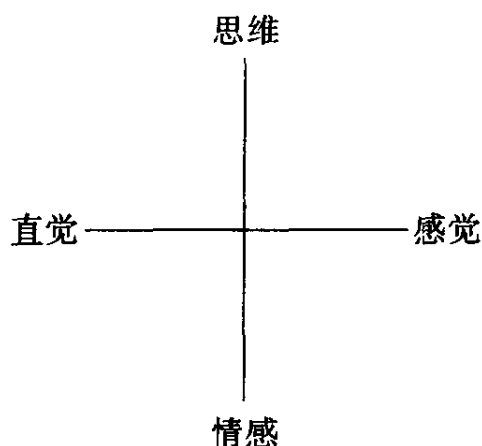
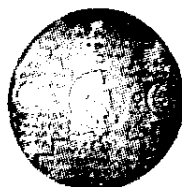


图 4.2 心理功能

想象一个有意表现出外倾特征的个体人格，用一种可感知的方式收集数据，并以认知的策略处理它（EST）。这种类型的组成在现代西方人中是普遍的、模式化的：积极（外向），通过五种感官感知（视、听、嗅、味、触所得结果是真实的），用逻辑的方法解决问题。当然，在东方，无意识阴影一直存在，并且形成了人的特征类型的基础：消极（守静），主要通过直觉（第六感觉）感知，采用体验式评估的方法处理数据。用历史的眼光分析，前述西方的方法与男性和父权制有关，而后提及的东方的方法与女性和母权制有关。然而，这种分类（建立在笛卡儿二元论之上）引起了内在的冲突或者神经症（自我分裂），分裂，最坏的设想是可能导致外在的纷争或战乱。解决的方法是认识到这两者本质上是统一的：自性或者道，也即整合与持久的和平之路。

荣格的心理类型理论代表着另一种居中的方法，它孕育于荣格对印度教的深思阶段（1918—1920）。自性的目

的在于提高统一性，统一性是个体化的最终结果，荣格的发展理论关系到整合的方法。正如自性中包含着心理对立面的紧张，荣格看到了道家作为“通过复归道，来自宇宙间对立物冲突的紧张得以缓解”的目的。[70]

在图像的形式中（见图 4.3），这表示从太极到无极的转化。[71]或者，可以称之在“道”、自性或统一性意义上的复归——也就是回到初始。

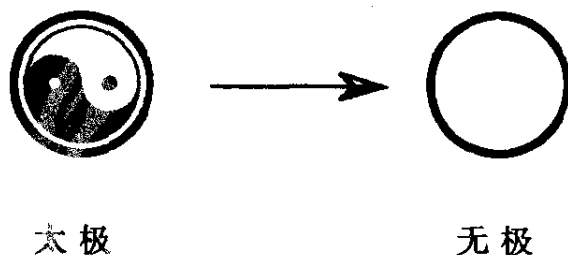
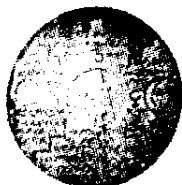


图 4.3 从太极到无极的转化

道（好比自性）包含着一切对立面。正如荣格所言：“道是不偏不倚的路……是对立面之间的路，既不同于它们，却又将它们统一在自己身边。”[72]

在荣格的自传中，荣格概括了他的心理类型学工作以及它们与道的联系：

这本关于类型的书提出了这样的卓见，个体做出的每个判断都是以他（她）的人格类型为条件的，这样，每一种观点都是相对的。这带来了整合性问题，整合性必须弥补这种多变性，这直接将我引向了中国的道的概念。[73]



波林根塔楼：扎根和抽芽

1922年，47岁的荣格购买了一块土地，这块地以前是附近的圣·高尔修道院的一部分。它位于波林根村庄的南部，苏黎世河上游河畔；荣格说他一直被这里的美景所吸引。似乎具体化了这一章中象形文字“机”的象征部分的本质，荣格准备埋下自己的根，开始长出新芽。荣格说道：

逐渐地，通过我的科学性工作，我能为我的幻想与无意识内容找到一个固定的立足地。然而，对我而言，字词与纸张似乎显得不足；我需要的东西更多。我不得不利用一种表征的形式以记住发自内心的绝大多数想法和我获得的任何知识。或者，我以另外的方式储存它们，我不得不在石头中做出承诺。这就是“塔楼”的开始，这房子是我在波林根亲手建的。[74]

101

反思荣格想成为一块石头的愿望，我回忆起了他那与石头有关的童年时代的联盟（union），在他那烦恼的青春阶段和30年后与弗洛伊德分手后的极端压抑的那段时间里，他再次回到了那个联盟。在波林根，荣格的生活目标就是成为众多石头中的一员，诉说他那与自然亲密交融的一生，诉说与“道”的和谐感。提到这一主题，我想起了与前东京大学心理系教授、日本首位荣格分析学者早尾川相的交谈。他告诉我一种“无个体疗法”，我于是问他这个短语是什么意思。他解释说：“西方人关注个体的、

人际间的和超个体的治疗。我所提到的方法是帮助病人像一块石头。”荣格如果健在，他一定会立即领悟这种疗法的。弗兰西斯·巴洛克（Frances Baruch）在一篇重要的文章“荣格与石头”^[75]中追踪了从荣格的生命早期至荣格去世这一生中他与石头的种种交往与轶事，从一个有荣格倾向的雕塑家的视角评价了每一块石头的意义。

本来，荣格认为，他要建造一座“简单的一层居所……一座中间带有炉堂的圆形构造……像一座非洲的小屋，这小屋中，火，被一些石头围着，在屋子的中间燃烧，一家人围坐在火的周围”。^[76]然而，正如荣格所说：“我改变了这个计划……因为我感到那样过于简单了……于是，在1923年，建成了第一座圆房子。”^[77]

人们都知道一个人努力去创造某种东西而结果却未能实现的感受——一种探究之乐的丧失。就我而言，在写作这本书的过程中，我去波林根的一次参观提供了这样一个遗憾的片断。我记得与荣格的孙子彼得（他非常崇拜荣格和神圣的波林根）一起走出那道外门。立即，我感觉到荣格已经实现了与自然的和谐统一。我能理解并体会到荣格是怎样与自己以及与自然的力量和睦与共的。当我走进篱笆围着的庭院和凉亭（建于1951年，它的顶部是手画的图案）时，这种体验更加强烈了。当我穿过巨大的拱形木门的时候，我感觉自己似乎走进了一座坟墓（见插图8）。向左，我踏着一个稍小的门道进入了最初的塔楼。这个圆形的大屋代表了荣格的知觉功能，它用做厨房，炉膛就放在这里（见插图9）。我冒昧地沿着狭小的楼梯首次进入艾玛的卧室。正如我所想象的那样，艾玛的卧室简洁而

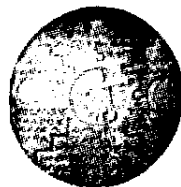


插图8 彼得·荣格开启通往波林根塔楼的主门

幽雅，对着小河的拱形窗户的周围是一幅画着花的图案。

接着，我来到了腓利门的房间，在那里，我对墙上那巨大的象征生命的壁画图标肃然起敬。这个宁静的屋子包含着荣格的第二人格的精神。然后，我进入了荣格本人的卧室，这是楼上三间屋子中最小的。他在床上方的墙上画着一幅巨大的曼荼罗，它非常具有东方特色，似乎追寻着

“道”的本质。荣格惟一的儿子弗兰兹(彼得的父亲)记得他父亲(他称“C. G.”)是在 1924 年画这个曼荼罗的。白色的光线形成一个圆,引出多重球体,第一圈有 12 个,第二圈是 24 个。从深蓝色的背景中发出的每一道光芒都似水,水经常象征“道”。外围的四条界线是红色的,像火焰。这个曼荼罗代表道家光的概念(金花的秘密),水(阴/阿尼玛)与火(阳/阿尼姆斯)的结合产生光。我凝视着这个图像,因为他看上去似乎无穷无尽,直到彼得最后大声呼喊,“我们到波林根的其他地方走走”。但是我的腿没有动。我脚下似乎生了根。这个图像紧紧抓住了我——将我限制在荣格风暴中心的炫光之中。这是一幅揭示了荣格以道家的方式统一意识与无意识的超凡能力的图像。

104

后来再读《金花的秘密》时,我翻到这一段,几乎瘫

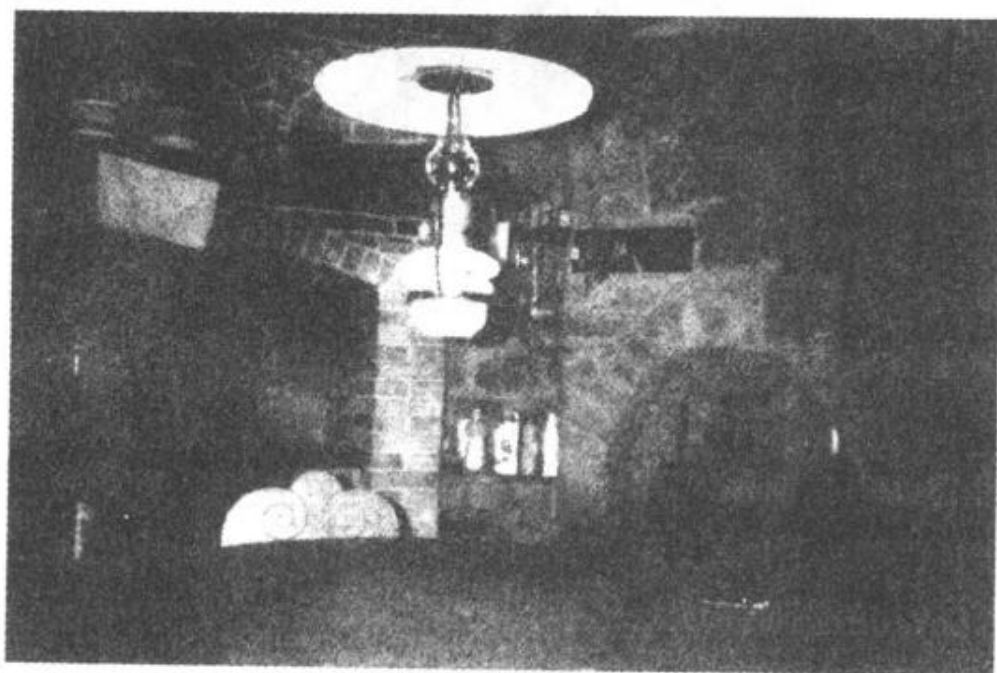
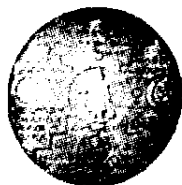


插图 9 原塔楼炉房



在我的椅子上：

只有当一个人具有从事这项工作的诚挚的目的……
(和当)真正的目的从属于波林根的土时；土地是黄色的，因此，在有关生命炼金术方面的书中，黄色的微生物象征着土地。当深不可测的水的深渊和执著的火结合时，金花就出现了，金子的颜色是白色的。

……正如天空将北极星视为一个中心一样，人类的正确目的必须是圣明的。这样，生命炼金药的颜色完全取决于正确目的的协调。

……当一个人已经找到了将自己的思想与精力与他人的协调起来的方法时……精神与能量是纯洁的、清晰的；心灵是空虚的，人性是显现的，意识的灵光转化为人性之光，深不可测的水（坎）和执著的火（离）自发地相交。当深不可测与执著混合时，神圣之果出现了。[78]

105

荣格种植了一棵治疗之树：它植根于精神土壤，它的枝条最终伸向远方，充分地保护着他那新发现的“特门诺斯”（Temenos）。

在波林根的偏僻寺院居住下来以后，荣格说：

从开始起，我就感觉到这个塔在某些方面是成熟的地方——一个母性的子宫或者一个母性的形象，在这里我可以成为我的过去、我的现在与我的未来。它

给予我这种感觉，我似乎在石头中新生。[79]

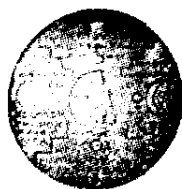
荣格与石头有着一生的“血族关系”，这种关系是“神圣的”；他把石头看做“无底的神秘存在，具体的精神实体”。[80]

庄子对塔的评价是：

灵台者有持，
而不知其所持而不可持者也。
不见其诚已而发，
每发而不当。
业入而不舍，
每更为失。[81]

安尼娜·贾菲非常了解荣格，她说：

没有和荣格一起住在波林根的人是不会真正理解他的。在这里他对自然的体验与他在库斯那赫特时对自然的体验不同……他真正扎根于自己的土地上，和整个乡间交流……但毕竟有一点是波林根的特性：静谧。荣格是伟大的孤独者，正如在很多场合下他是个尖刻的健谈者一样。这两点正好互补。对荣格来说，深入沉思是至关重要的；这是有益的、生气的源泉。在内外皆静的情景中，创造性的观点产生了。[82]



老子说：

人之所恶，唯孤、寡、不穀，而王公以为称。[83]

老子还这样来描述“真人”：

古之善为士者，
微妙玄通，
深不可识。
夫唯不可识，
故强为之容：
豫焉若冬涉川；
犹兮若畏四邻；
俨兮其若客；
涣兮若冰之将释；
敦兮其若朴；
旷兮其若谷；
混兮其若浊；
孰能浊以静之徐清；
孰能安以动之徐生？
保此道者，
不欲盈。
夫唯不盈，
故能蔽不新成。[84]

当荣格的个体化之树在母土里成长的时候，他在波林根的存在扩大到一块石头制成的曼荼罗中去。老子理解这种本质性的联系：

谷神不死，
是谓玄牝。
玄牝之门，
是谓天地根。
绵绵若存，
用之不勤。〔85〕

注释：

〔1〕 荣格：《回忆、梦与思考》，第 199 页。

〔2〕 老子：《道德经》，米歇尔译，第 1 章。在同一章中，道被称为黑暗，是神秘的根源。

〔3〕 荣格：《回忆、梦与思考》，第 179 页。

〔4〕 同上。

〔5〕 戴维·罗森：（1996）《转化抑郁：通过创造性治疗心灵》。纽约：企鹅/阿卡纳出版社，第 61—84 页。

〔6〕 荣格：《回忆、梦与思考》，第 180 页。

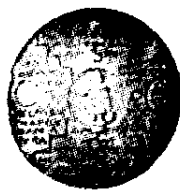
〔7〕 同上。

〔8〕 同上书，第 181 页。

〔9〕 同上。

〔10〕 同上。在深渊边缘时，产生这样的性格表现并非不正常。参见本人著作《转化抑郁：通过创造性治疗心灵》一书中第 108—167 页提到的关于丽贝卡和莎伦的案例。

〔11〕 《荣格作品集》第 9 卷第 1 册，《原型与集体无意



识》，第37页。

[12] 老子：《道德经》，米歇尔译，第3章。

[13] 老子：《道德经》，米歇尔译，第4章。

[14] 老子：《道德经》，米歇尔译，第5章。

[15] 荣格：《回忆、梦与思考》，第181页。

[16] 同上书，第182页。

[17] 同上书，第181页。

[18] 同上书，第182页。

[19] 同上。

[20] 同上书，第183页。

[21] 同上。

[22] 同上。

[23] 同上书，第184页。

[24] 引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第88、90页。

[25] 老子：《道德经》，米歇尔译，第5章。

[26] 荣格：《回忆、梦与思考》，第184—185页。

[27] 同上书，第66页。

[28] 引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第102页。

[29] 老子：《文子》第153章，第150页。

[30] 荣格：《回忆、梦与思考》，第185页。

[31] 同上。

[32] 卡罗特努托 (Carotenuto)：(1982)《一种神秘对称：荣格与弗洛伊德之间的沙比娜·斯皮勒雷恩》。纽约：万神殿丛书出版社。

[33] 荣格：《回忆、梦与思考》，第186页。

[34] 同上书。荣格在晚年认为，男性与女性都是两性的，因此，每个人，无论是男性还是女性，都同时具有阿尼玛和阿尼姆斯。参见 I.C. 卡斯提勒乔 (1974)《了解女性》。纽约：哈珀·

科洛丰出版社，第 165—182 页；以及 V. 卡斯特 (1986) 《爱的本质：人际关系模式》，B. 马太译，威尔默特出版社，第 87—101 页。

[35] 荣格：《回忆、梦与思考》，增补 5，第 378—390 页。

[36] 同上书，第 379 页。

[37] 同上书，第 380—381 页。

[38] 同上书，第 382 页。

[39] 同上书，第 382—383 页。

[40] 同上书，第 383—385 页。

[41] 同上书，第 385 页。

[42] 同上书，第 386—388 页。

[43] 同上书，第 388 页。

[44] 同上书，第 389 页。

[45] 老子：《道德经》，迈尔译，第 4 章（40 章），第 8 页。

[46] 老子：《道德经》，米歇尔译，第 2 章。

[47] 同上书，第 6 章。

[48] 同上书，第 16 章。

[49] 同上书，第 21 章。

[50] 同上书，第 22 章。

[51] 同上书，第 28 章。

[52] 老子：《道德经》，威廉译，第 32 章，第 41 页。

[53] 同上书，第 33 章，第 41 页。

[54] 同上书，第 41 章，第 46 页。

[55] 同上书，第 50 章，第 49 页。

[56] 同上书，第 52 章，第 50 页。

[57] 同上书，第 52 章，第 50 页。

[58] 见《庄子之路》，第 193 页。



- [59] 见《庄子之路》，第55—57页。
- [60] 同上书，第61页。
- [61] 同上书，第109页。
- [62] 荣格：《回忆、梦与思考》，第195页。
- [63] 老子：《道德经》，威廉译，第25章，第37页。
- [64] J. W. 歌德：(1959)《浮士德》，第二部分。P. 韦恩和H. 哈姆斯沃斯译，英格兰：企鹅出版社，第79页，里面也提到了“消遣：再创造！娱乐与再生”！
- [65] 荣格：《回忆、梦与思考》，第196页。
- [66] 同上书，第196页。
- [67] 同上书，第196—197页。
- [68] 老子：《道德经》，米歇尔译，第19章。
- [69] 《荣格作品集》第6卷，《心理类型》。
- [70] 同上书，第217页。
- [71] 《易经》，威廉与巴纳斯译，参考威廉写的导言，第55页。
- [72] 《荣格作品集》第6卷，《心理类型》，第120页。
- [73] 荣格：《回忆、梦与思考》，第207—208页。
- [74] 同上书，第196—197页。
- [75] 芭拉克 (Barach, F)：《荣格与石头》，曼缇斯 (mantis) 丛书，第4本，第1章 (1991年冬)，第20—33页。曼缇斯是位于南非开普顿 (Cape Town) 的开普 (Cape)，好望角荣格研究中心的系列出版物。
- [76] 荣格：《回忆、梦与思考》，第223—224页。
- [77] 同上书，第224页。
- [78] 路子 (Lu Tzu)：《金花的秘密》，威廉译，第62—63页。
- [79] 荣格：《回忆、梦与思考》，第225页。
- [80] 同上书，第68页。

[81] “精神之塔”，引自《解读庄子》，见《庄子之路》，第198—200页。

[82] 贾菲：《荣格的生活与著作》，第132、133页。

[83] 老子：《道德经》，米歇尔译，第42章。

[84] 老子：《文子》第42章，第43—44页。

[85] 老子：《道德经》，米歇尔译，第6章。



第5章

东西方之联合：

荣格晚年生活危机的出现

东方人从来不缺乏对矛盾体以及一切生命体内部与生俱来的两极性的认识。对立面之间总是相互平衡的——这是高级文化的一种象征。只执一端是野蛮的标志，尽管这端也会借助其他的力量。[1]

——荣格

113

细想一下代表荣格一生中第五阶段的繁体汉字“機”的印象。右上角的两对茧状物，每一对被一根线穿着，保持着平衡。这一阶段是荣格静寂的内在心路进一步成长与发展的时机。尽管出现了安宁的征兆，变化仍在发生：荣格晚年危机的出现。在这四个茧中包含着什么对立的事物呢？我们一定想到两件事：（1）这是一个酝酿期（毛虫等待着转变为蝴蝶），（2）四位一体象征着统一（四等于三加一，也等于二加二，但结果仍是一）。自此以后，到底

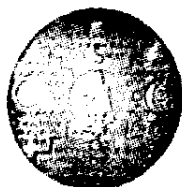
是什么四重的、双重的、还有单一的转化等待着荣格（还有我们）？

现在，荣格在他的家乡库斯纳赫特与退守之地波林根都取得了稳固的地位并且扎下了根，荣格之树茁壮成长、枝繁叶茂的时候到了。他坚持着他的生命进化哲学，就是通过发展个体的完整人格、通过“肯定自己”来寻找意义。^[2]

1924年，49岁的荣格去美国游历，他参观了位于新墨西哥州的名为普韦布洛的印第安人村庄。在那里，荣格意识到他仍然“沉迷、并且囚禁于白人的文化意识之中”。^[3]他结识了这个印第安人村庄的酋长，他名叫“山湖”（山上的湖）。酋长给荣格讲述了他对白人的观察，他的观察“触及了荣格内心的脆弱之处”，同时“揭示了一种荣格完全无知的事实”。^[4]

“瞧”，山湖说道，“白人看上去多么残忍，他们的嘴唇那么薄，鼻子那么尖，他们那爬满了皱纹的脸完全皱褶弄歪了。他们的眼睛中充满了可怕的神情；似乎总是在攫取着什么。他们在攫取什么？白人总是要这要那，永无安宁与平静。我们不知道他们到底需要什么。我们不理解他们，我们认为他们全都是疯子”。^[5]

荣格问山湖，为什么他认为他们全都是疯子。“他们说他们用头脑思考”，他这样回答荣格，荣格吃惊地问他，“难道不是吗？”“你用什么想问题？”酋长指了指



他的心。[6]

山湖在荣格面前举起了一面镜子，它惊倒了这位来自瑞士的来客。荣格回忆，“我陷入了长久的沉思。因为这在生命里还是第一次，有人为我刻画了一幅真正的白人形象”。[7]

因此，荣格将不得不面对这样一对相互对立的观念：究竟是用大脑思考，还是用心思考。荣格是一个理智思维类型的人，因此不太容易理解用心思考的含义。实际上，荣格花费了二十年的时间并在遭遇了一场致命的心脏病之后，才以一种道家的方法领悟了山湖的卓识，也即如这位酋长所描述的，用心来思考。

115

另一次重要的游历是几年之后的非洲之行，那时，荣格已经年逾五旬了。这次十分有意义的历险将荣格带进了一个黑人的世界。荣格似乎以一种神秘的方式验证着老子的哲言：

知其白，
守其墨，
为天下式。
为天下式，
恒德不忒，
复归于无极。[8]

荣格需要理解和接受的另一种对立是黑与白的对立；毕竟黑与白代表了道家思想中的阴与阳和荣格的进

化心理学。

1925 年秋，荣格加入了去肯尼亚和乌干达的旅行队。在非洲，荣格非常惊奇地感到如归故里，似乎“数千年”^[9]以前这里就是他的家。一次在埃斯（Athi）平原时，在奈洛比附近有一个大型的野生禁猎区，荣格见到一片壮观的热带稀树大草原，草原上有一群巨型动物：

瞪羚、羚羊、角马、斑马、疣猪等。吃着草、摆着头，这群动物似一条缓慢的溪流向前流着。除了被捕食的鸟儿发出的忧虑的乞救声外，这里几乎没有任何声音。这种静寂是永恒的，这样的世界一直如此，处于一种空无的状态。^[10]

116

在非洲，荣格的体验与老子的至言再一次相遇了：

有之以为有利，
无之以为用。^[11]

又

天地之物生于有，
有生于无。^[12]

荣格在埃尔贡山（Elgon）下扎了营。在某个地方，他遇见了莱邦（Laibon），这是一个行医的老者，当荣格问起他做过的梦时，他眼泪汪汪地回答说：“过去，莱邦



人是做梦的，他们可以预知是否要发生战争或者患病；是否会下雨或者应该将兽群往哪里赶。……但是白人来到非洲后，谁也不做梦了。因为英国人什么都知道，再也不需要做梦了。”[13]

荣格又说，莱邦人是“一个被蹂躏的、过时的、未恢复的世界，进一步被瓦解的活化石”。[14]

不过，荣格认为他的非洲之行是“一生中最具魅力的插曲”。他写道：

我有着十分好的运气去领略非洲那惊人的美丽，还有同样惊人的痛苦。我享受着……“超凡脱俗的安宁”……我从来没有如此清楚地看过“人与其他动物”（希罗多德语）。在我与欧洲相隔的数千公里之间，存在着形形色色的魔鬼的根源。在这里魔鬼无法接近我——这里没有电报、没有电话、没有信件、没有游客。我获释了的精神力量幸福地倾泻在原始的旷野上。[15]

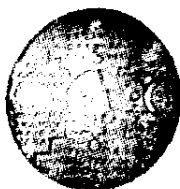
多么具有预见性的陈述！荣格将不得不面对欧洲的魔鬼，包括更多来自内心的魔鬼。正义与邪恶代表着另一对对立面，荣格必须深刻地经历他们，并且最终超越他们。实际上，为了强调这个事实，他在生命的最后阶段所写的作品之一便是关于这个实质性的主题的：《分析心理学中的善和恶》，该文完成于1959年，就是荣格去世的前两年。

男女两性的内部结合

1925年，荣格仅仅写了一篇论文：《作为心理关系的婚姻》，在该文中，荣格将重点集中于婚姻的进化上：

“婚姻最初充满激情，然后变成了责任，最后成为不堪忍受的负担。”^[16]认识这种“不堪忍受的负担”的关键在于认识到夫妻之间精神的不和谐。通常在中年时期，由于外在婚姻而导致了婚姻危机。实际上，这种危机与灵魂中反性别一面的“内在婚姻”有关，即与男性内部的阿尼玛（女性，灵魂）和女性内部的阿尼姆斯（男性，精神）有关。换言之，到了中年时期，一个人需要爱他自身，然后完美地继续对他或她的配偶的爱。

在这篇名为《作为心理关系的婚姻》的文章中，荣格声称，他是根据“个人经验”而述说的，“一个人除非亲身经历，否则是不可能理解其中的心理内涵的”。^[17]荣格其时这样说极有可能是因为他已经从与莎比娜·斯皮勒雷恩的纠缠关系中解脱出来，他正努力争取与托尼·沃尔夫的亲密关系。那时候，他的洞察力正在发展，他的阿尼玛有了一些形象。然而，荣格仍有很长的路要走！荣格是幸运的，他的“容器”（这是荣格在他的一篇文章中引入的一个词），也即他与艾玛的婚姻依然是完好的；他的妻子始终与他甘苦与共。纠缠在一起的最初的一对矛盾：他作品中的女性与男性的规则，预示着荣格将要涉及到《金花的秘密》。



老子很久前就对这种男性女化的事实做了回应。他说：

知其雄，守其雌。[18]

而且

万物负阴抱阳，
冲气以为和。[19]

在第四章提到过的中国炼金术中，当水（阴）与火（阳）融合时，金花便产生了。[20]金花表示“精神”或者双眼背后的“内在之光”。它产生于包含着道家冥思践行的“循环运动”，通过这种形式的运动，来自肾脏的水元素与心脏部分的火元素结合，这种结合代表了内在的阴（女性）和阳（男性）的交融，由此而产生了金花。[21]

中国的炼金术与欧洲的炼金术在假设从潮湿的起始（黑暗期）到火红的中心（赤红期），而后到纯白（灰白期）或者金色（也被称为哲人石）的转变方面是相当的。[22]

可以理解的是，在古希腊，“柏拉图式的男性是一个类似原型的完人概念，所有方面都十分完美，自身内部的两性合为一体”[23]。

理查德·威廉的秘密

1922年，在德国达姆施塔特的智慧学校，荣格首次与威廉相遇。1923年，威廉给荣格带来了他的《易经或

变化之书》的德文译本，荣格认为它是“威廉的最大成就”。^[24]此前，荣格已经研读了英国人詹姆士·里格对于《易经》的不完整的翻译，因此，他能够“站在某个位置上全面地审视两者之间明显的差异”。^[25]

但是威廉的秘密究竟是什么呢？荣格记得，在他们相识的地方——在一块肥沃的“人性之地”^[26]——在他们接触之处，“闪烁过一串火花，它点燃了注定成为我生命中最有意义的事件之光”。^[27]荣格认为“威廉与他的作品”创造了“架设东西方的桥梁”。^[28]当然，荣格通过整合威廉与其他人的贡献，使得这座桥变得更为坚实与持久。或许，荣格将要参加的最重要的“内部婚姻”是东方（内倾和女性）与西方（外倾和男性）的内在结合。

荣格认为威廉“被最具感召力的精神之母所支配”。^[29]威廉从事了什么，拥有了什么，孕育了什么？无非是“道”，威廉将道翻译为“意义”。^[30]因此，威廉的秘密与促进荣格在自己的生活中接受“道”或“意义”有关。他目睹威廉体验“活生生的中国的智慧”。^[31]荣格将威廉视为“来自中国的信使，…… he 可以用平实的言语表达深奥的道理，这些言语揭示了伟大真理与深刻意义的一些朴素的特性”。^[32]

“我感到自己因为威廉而变得十分富足，似乎从他身上得到的多于从其他任何人身上得到的。”是什么导致荣格这样说呢？^[33]他随即得到答案：因为威廉“他将一棵柔弱的幼苗——金花，移入西方的土壤之中，给了荣格和我们关于生命与意义的一种新的直觉，一种来自于主观愿望（自我）与傲慢自大（骄傲）的紧张的缓释”。^[34]



1927年，荣格画了一幅最壮丽的曼荼罗，他称其为“永生之窗”。^[35]它几乎成了将要发生事件的序幕，在序幕里，一切似乎都有了预示（见插图10）。1928年，荣格绘制了另一幅曼荼罗，这幅曼荼罗的中央是一座“金色城堡。”^[36]（见插图11）荣格问自己：“为什么它如此中国化？”^[37]荣格讲述道：

我被它的形式与所选择的颜色打动了，我觉得

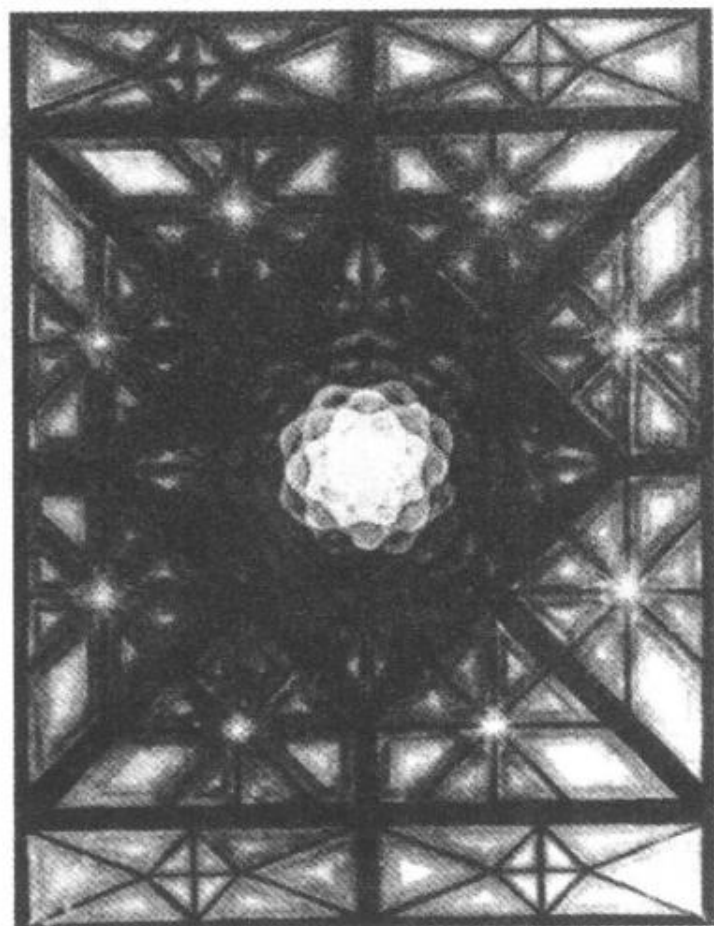
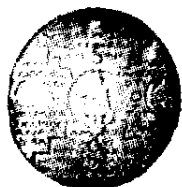


插图10 荣格绘制的曼荼罗：“永生之窗”



插图 11 “金色城堡”

它很富有东方特色……十分巧合的是，不久后我收到了威廉的一封来信，内有题为“金花的秘密”的关于道家炼金术的论文手稿，随信附有让我为其写评述的请求。我立即全神贯注地阅读这份手稿，因为它给予我对于曼荼罗和围绕中心旋转的观点难以



想象的证实。这是一直以来首次打破我孤独的事件。我逐渐意识到一种联系；我可以和某事、某人建立联系。

为了记着这种巧合，我在这幅给我带来中国印象的曼荼罗下面写到：“共时性，1928年，当我画这幅画的时候，我画出了金色的、防御完好的城堡，在法兰克福的威廉送了我这本关于黄色城堡的数千年前的中国的古书，不朽之物的根源。”^[38]

在写《金花的秘密》的述评时，荣格强调它是一本具有治疗功效的有关生命的中国之书。后来他认识到——他以梦和曼荼罗为中心时，也有过同样的体会——“自性是方向与意义的基本原型……从中出现了我个人神话的第一次暗示”。^[39]在写这一段作为述评的一部分时，它似乎是荣格加在最后一句末的感叹：

当我以精神病学和心理治疗的实践开始了我的终生事业时，我彻底忽视了中国哲学，只有到了后来，我的职业经验告诉我，当我运用我的技术时，在无意识中，我一直被引导沿着一条神秘的道路前进，这是一条数个世纪以来一直最为精妙的东方思想的汇集之路。^[40]

此外，荣格认为威廉代表了“欧洲的灵魂，他给我们带来了新鲜的东方之光”，^[41]同时，荣格称其为“中国思想的杰出解释者”。^[42]正是威廉点亮了荣格在其忧郁

而极富创造性的作品——《寻求灵魂的现代人》中蕴涵着自己的灵魂。[43]

昏暗的烛光

1929年，尽管《金花的秘密》出版了，并且前景很好，但刺骨的寒风时时从北方袭来。灵魂的火焰渐渐熄灭了，在整个30年代，它几乎濒临消失。荣格写道：

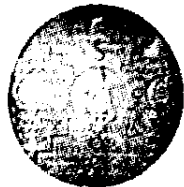
每一种好的品质都有阴暗面，任何善的事物都无法避免这样一个事实：即它形成的同时，与之对应的邪恶也产生了。[44]

124

正如前面提到的，老子具有类似的观点：

天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。[45]

20世纪30年代早期，荣格出版了许多作品。这些作品主要集中在荣格心理学的基础领域：“生命的阶段”（1930）、“现代心理分析的角度”（1931）、“分析心理学的基本假设”（1931）和“心理治疗的目标”（1931）。荣格把他的分析心理学拓展到了文化和艺术之中：“心理学与文化”（1930），“尤利西斯”（1932）和“毕加索”（1932）。关于毕加索的最后一篇著作显得有些特别。荣格似乎进入了精神病学家的角色，以一种主观的方式做出



了毕加索必定是精神分裂症患者的结论。这是一篇奇特的论文，因为荣格与诸多女性之间纠缠不清的关系（即母亲与阿尼玛方面的问题）与毕加索有某些类似之处。最为重要的是，他们都极具创造性。实际上，荣格也是一个十分有天赋的画家，尽管他自己并不承认。既然如此，对毕加索的这种谴责会是荣格自身的投射吗？在这里提出这个疑问是因为几乎与此同时，荣格的两个犹太教同事认为纳粹主义抬头，而荣格对此的反应是否定——否定是两种最基本的心理防御机制之一，另一种防御机制是投射。

犹太人问题

125

1933年，荣格背离了“道”，踏上了一条与纳粹德国有关染的危险弯路。

正如老子所说：

大道甚夷，
而人好径。[46]

不幸的是，荣格并没有意识到他陷入了与德国故乡有关的阴影情节之中——那是一个疯狂的人领导的给人以巨大错觉的民族。而且，荣格忽视了老子的另一句格言：

“何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。”[47]他退而陷入了由阴影的能量激起的政治权力的角色中去。荣格成了以德人居多的国际心理治疗医学总会的主席，同时也成了国际心理医学总会出版的期刊

《中心》的主编。所有这些都类似于他在作为弗洛伊德主义者的国际活动中所表现出来的角色特征和自我膨胀的姿势，当时他也承担着重要的编辑任务。问题出在纳粹主义的反犹太立场；这些医学组织和杂志或明或暗地与纳粹主义的宣传工具联系着，或者受其影响。

用老子的话来描述荣格即将面临的灾难是中肯的：

宠辱若惊，贵大患若身。[48]

126 为了阐述荣格究竟在何等程度上偏离了道家的路径，让我讲述两个虔诚的犹太人的故事，他们本应该能够使开明、敏感并且具有吸纳特性的荣格认识到纳粹主义灾难的本质。这两个犹太教的信仰者（埃里希·诺伊曼和詹姆士·科茨与荣格都十分亲近，他们本应该肩负着担当荣格“瑞贝”（Rebbe）的责任。[49]“瑞贝”这个词是列维·梅尔用来形容他的荣格分析学家詹姆士·科茨的。[50]梅尔将詹姆士·科茨当做他的“瑞贝”（像一个老师，而且主要是个人精神方面的指导者或者顾问）。当荣格的密友和同事埃里希·诺伊曼试图担当荣格的“瑞贝”角色时，荣格没有理睬他。荣格的“盲点”，或者阴影问题，变成了“塞听”，抑或心理上的聋子。在埃里希·诺伊曼从苏黎世出发前往巴勒斯坦之前，他恳求荣格从德国纳粹主义的危险境地中苏醒过来。

若干年后，埃里希·诺伊曼的儿子米卡在报告中这样写到：

父亲告诉我，他努力使荣格认识到纳粹主义运



动的极端危险和纳粹分子的惨无人道、灭绝人性。他请求荣格公开而旗帜鲜明地表明自己反对他们的意识形态，特别是反对他们的反犹太思想与政策。但是他承认，他试图改变荣格态度的努力没有成功。父亲警告荣格，如果他在犹太人处于如此深重的灾难之中仍然保持沉默，那么他的沉默时时会被记起，他将永远得不到饶恕。荣格深信德国人集体潜意识的品质，他坚持认为，从这种局面中会出现一些积极的东西。[51]

这是荣格拒绝接受埃里希·诺伊曼意见的一个例子。诺伊曼去巴勒斯坦后，荣格依然固执己见。事实上，直到1944年心脏病发作，荣格一直不能理解犹太教的意旨（以及灵魂）。[52]

因为科茨曾经居住在柏林，他对1929年至1961年之间的荣格非常了解，他也应该具有担当荣格“瑞贝”的可能性。重复诺伊曼对荣格的警告，科茨坚持认为，当他告诉荣格有关纳粹主义者对犹太人的暴行时，荣格完全不相信他说的。[53]然而，由于自身的心理特性和个性化过程本身，荣格不得不以自己的方法去发现真相。

荣格无法坚持他自己的具有深刻见解的思想，写于1933年与1934年的作品证实了这点：

我们今天的政治与社会学说鼓吹每一种可以想象得到的理想，但是，在这副面具下，他们通过限制或束缚个体发展的可能性以实现降低我们文化水

准的目标。他们通过制造一场由恐怖主义操纵的骚乱以部分地实现这一目标，一种简单的事态仅仅提供了生命的最表层的需要，同时在恐惧中超越了所谓“黑暗”年代的最恶劣的时期。人们继续认为，这种退化的经历和奴役的欲念都再次唤起了对更大精神自由的渴望。[54]

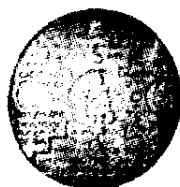
从 1933 到 1939 年，荣格似乎被一种权力情节所控制，同时因为他的阴影而陷入了一种恍惚状态。[55]他表现出了前所未有却又符合人性的对权力与阴影的依赖。

现在让我们引用庄子时代久远的一段话来表达荣格的尴尬处境：

罔两问景曰：“曩子行，今子止；曩子坐，今子起。何其无特操与？”景曰：“吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚺蜺翼邪？恶识所以然！恶识所以不然！”[56]

这个陈述涉及到了毒蛇，它是治愈和死亡、再生过程的象征——某事在等待着荣格重新开始，但遗憾的是，那是十年以后的事了。

荣格再次陷入黑暗之中。贾菲，荣格信赖的朋友、同事和知心的女友，《回忆、梦与思考》的记录与编辑者，本身也是个犹太人，特别是在 1933 年到 1935 年的纳粹主义统治期间，作为对蔓延的谣言的回应，她说：“荣格既不是纳粹主义者，也不是反犹太者”[57]。她应该已经知道这



点，因为她比任何其他人更了解荣格。荣格事实上在她逃离德国之后帮助过她。不过，贾菲也说道：“在1933年到1935年之间，事实证明对荣格态度的批评是合理的。”^[58]例如，贾菲将下列陈述归结于荣格的阴暗面：^[59]

犹太人，在某种程度上是流浪者，他们从来没有创造出属于他们自己的文化形式……因为他们的全部才能和智慧需要以或多或少开化了的民族作为依托，以谋求更进一步的发展。^[60]

荣格也讨论了“犹太人”与“德国人”心理之间的差别。^[61]幸运的是，荣格及时地看清了事实的真相：这种差异是毫无意义的。在西格蒙德·霍维兹（Sigmund Hurwitz）对荣格进行分析期间（第二次世界大战以后），他告诉荣格，他深深被荣格早期的一些作品所困扰，例如，1934年的那篇题为《今日心理分析状况》的文章。荣格是这样回答霍维兹的，他说他现在认为那篇文章纯粹是“胡说八道”。^[62]

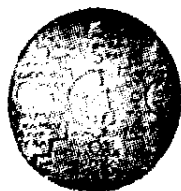
贾菲为荣格的灵魂再次放出异彩提供了短暂但平稳的时机，她是这样记述这件事的：

当荣格表达犹太人与德国人心理之间的差异时，他并没有诋毁犹太人的意思，这与纳粹分子不同。荣格认为犹太人是“一个有着三千年古老文明的种族”，而日耳曼族的“雅利安人”则没有完全脱离野蛮，表现得稚气十足。^[63]

荣格上述对犹太人的评价与他以前认为犹太人是没有属于自己的文化的游牧民族的陈述是相互矛盾的，这一点非常重要。我们所能得出的就是荣格是前后矛盾的、神经质的，在道家意义上是失衡的。贾菲将之总结为“严重的人性过失”。^[64]我想，芭芭拉·汉娜在1934年为荣格所作的一幅铅笔素描抓住了这个异常烦恼的人的本质（见插图12）。回想起“Ka”时，在紧接着与弗洛伊德分手后，荣格陷入了黑暗之中，是谁跟着腓力门与以利亚出现在梦



插图 12 荣格素描，芭芭拉·汉娜 1934 年作



幻之中的？记得 Ka 表示“恶魔似的和冷酷的”。^[65]我认为在纳粹主义盛行期间，Ka 是荣格做出含糊陈述与不明智之举的根源。荣格将 Ka 视为诡计多端的魔鬼，如同墨丘利神。

我推测荣格是离不开“智慧之言”的。然而正如托马斯·默顿曾经意味深长地说过的那样，“为了获得……心灵上的智慧，一个人必须首先从对‘智慧之言’的奴性依赖中解脱出来”。^[66]荣格非常需要魔鬼的智慧和他的格言之石——东方的灵修。不过，若干年之后，荣格才摆脱他那具有潜在破坏性的迂回之路，最终回到整合之路上来。荣格竭力获得的一个具有指导性的隐喻印象可能是禅宗的格言：“镜中无影。”^[67]

131

与 Ka 相比，腓力门被视为“精神方面，或者‘意义’”。^[68]荣格说：“我通过学习炼金术能够及时地将两种象征结合起来。”^[69]荣格努力将他在 1935 年的分裂和 1936 年的关于炼金术的爱诺斯论文（1944 年出版的《心理学与炼金术》）整合起来，但是直到 1955 年他的主要作品之一——《神秘结合》出版，他的努力才成功。

科茨提出的评述表明，这一点实际上已渐为人知：

我可以看出，荣格已经摆脱了这种精神结构[和建立在 Ka 基础上的反犹太声明]，……我也知道荣格在何等程度上开始意识到他自己的犹太心理……（见《回答约伯》第 591—595 节，第 410—415 页和《神秘结合》第 619 节，第 429—431 页）他也表现

出了对反犹太的心理起因的深刻认识(《神秘结合》第 646 节, 第 330 页)。^[70]

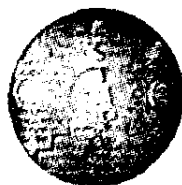
诺伊曼有一个与荣格在《回答约伯》中的类似看法, 在一些信中显示的这种看法同时表明了荣格非常清楚地意识到他本身的个体化过程。1952 年 12 月 5 日, 诺伊曼写了一封关于尚未出版的《回答约伯》的信给荣格:

我深深地被这本书征服。我认为在你的所有著作中, 它最优美、最有深度……它是与上帝的对白和辩论, 类似亚伯拉罕所为, 亚伯拉罕当时与上帝讨论了罪恶之地的命运。我私下认为, 它就像一份对上帝的谴责, 他使 600 万人民死于非命。^[71]

荣格很快给诺伊曼回了信: “我非常感谢你友好的来信和你对我的理解。你的信与你的理解弥补了成千上万的误解带来的烦恼。”^[72]

荣格认为, 他既包含了“浮士德, 这个弩钝而蠢笨的哲学家, 也包含了浮士德生命的黑暗, 他邪恶的阴影, 他魔鬼的形象”。^[73]荣格对此作了有力的阐述: “分裂的浮士德——摩菲斯特在我内部合为一个人, 他就是我。”^[74]

在波林根, 荣格的自性(他的个人存在)通过内在的圣哲腓力门完美地联系起来。事实上, 在原来那塔楼的门的上方, 荣格铭刻着“腓利门神殿——浮士德的忏悔”。^[75]



经历死亡和迎来再生

1935年，60岁的荣格写了一本对《西藏生死书》的心理学评论，这暗示他返回了他的东方之路。^[76]我推想，这是一本对死者及正走向死亡者的教诲之书，他用该书来为自己与“Ka”的阴影部分（消极的自我同一性）的死亡做准备。荣格显然一直在这种“死亡”上摸索了很长时间，正如荣格所说，“自从它首次出版后数年来，这《西藏生死书》一直是我的不变的伴侣”。^[77]这本启发性的著作关系到死后的生以及随后开始的再生（在子宫中再生）。荣格很快地指出：

133

在今天的西方仍然存在并且被运用的惟一的（例如死亡与再生）“入门方法”是对无意识的分析，医生们常常用此以达到治疗的效果。^[78]

我进一步的推测是，荣格后来又经历了另外的萨满教的自我治疗，其种子也是在这里埋下的。

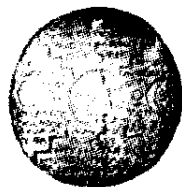
也是在1935年，荣格为波林根的塔楼增添了第四部分（见插图13）。荣格写道：

从我内心中升起了一种渴望：我需要一片围着的地。我需要更大的空间，它向蓝天与自然敞开。这样……我增添了一个院子，沿着河边的一条凉



插图 13 凉廊鸟瞰

廊，构成了塔楼的第四部分，它与作为塔楼整体的其余三个部分[男性]是分开的。这样一个四位一体[女性]便形成了，也即整个建筑物的四个不同部分，而且是在 12 年中形成的。[79]



在接下来的那一年（1936）里，荣格写了《炼金术中的宗教思想》（后来作为《心理学与炼金术》的第三部分出版了）。他也写到了关于阿尼玛的概念，^[80]因为这个女性灵魂的治疗本性是荣格在生命的此刻明显地需要的。

1937年，荣格受邀去耶鲁大学作题为“心理学与宗教”^[81]的“特里”讲座，他被授予了极大的荣誉，这似乎也已经起到了超越的作用。^[82]作为一个过渡性的客观经历，这次演讲促进了荣格内在心理统一过程的恢复，直到1957年荣格完成了《未发现的自性：现在与未来》后，这种统一才最终实现。^[83]当这本书出版时，荣格已经82岁高龄了。在这本书中，荣格告诉我们怎样才能有意识地创造我们生活中的真实意义，怎样才能对我们自身、我们的命运、甚至我们所处世界的命运承担充分的责任。^[84]

1938年，在《母亲原型的心理分析》中^[85]，荣格继续探索女性主题。最为重要的是，就在同一年，荣格参观了印度这块共同母体之地。所有这一切暗示着荣格越来越在他精神的子宫内酝酿（爱与哺育）着他自己，为再生做准备，在后面他会写到这一点。^[86]

正如荣格在他的传记中写到的，“印度如梦一般地打动了，因为我一直在寻找自我，寻找特别属于我的真理”。^[87]

这时，荣格全神贯注于对炼金术的深入研究，以至于在印度之行中，他随身带上了《戏剧性化学》的第一部。这本书中包括了杰拉德·多恩的重要文章，这对荣格后来写《神秘结合》起了至关重要的作用。

炼金术有助于荣格面对黑暗的阴影以及与阴影对应的

经历：“在印度，荣格主要关注邪恶的心理本性问题。”[88]

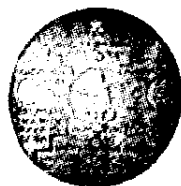
“印度人以这种方式将有关邪恶的问题吸纳进精神生命之中，同时印度人从中看到了新的光芒”，这激起了荣格的兴趣。[89]

荣格接着思考他的经历：

印度人的目标不是道德楷模，而是这种“涅槃”（Nirvanda）状态。他希望从本性中解脱出来；为了与这一目的保持一致，他在冥思中探求无物与空虚状态。另一方面，我渴望沉浸在对本性和心灵印象的愉快沉思状态之中。我既不希望背离人类，也不希望背离自我与本性；因为这一切背离对我而言都是最大的奇迹。我觉得本性、精神和生命就像没有显现的神性——那么，我还能希望什么呢？我认为存在（Being）的终极意义只能存在于它是（is）的事实之中，而不能存在于它不是或者不再是的情形之中。[90]

荣格补充道（似乎是他将要写的心理学述评《西藏大解放之书》的序言）：

至于我，是没有解脱的。我不可能从我不拥有、我没有做过或者没有经历过的任何事物中解脱出来。对我来说，只有当我已经做了能够做到的、只有当我已经完全倾注于某件事并且在最大程度上



参与进去时，真正的解脱才有可能。如果我拒绝参与，我实际上就切断了心灵中相应的部分。自然地，我有很好的理由不将自己沉浸于某个特定的经历。但是，如果这样，我不能不承认自己的无能，同时我一定知道我也许已经疏忽了一些至关重要的事情。这样我就通过对自己无能的认识补偿了积极践行的不足。[91]

荣格最后指出（几乎是强调地）：

没有经过自己情绪地狱的人从来不会战胜它们……无论什么时候我们放弃了、遗留了、淡忘了太多，我们总是会面对这样的危险：我们所忽略的事物将会带着更多的力量再次出现。[92]

137

荣格在印度最动人的经历之一与佛教有关。荣格说：

当我参观桑奇山的佛塔时，那是佛家用来布道的地方，我被这样一种强烈的感情征服了，当我面对我仍然没有意识到其重要性的事、人或者思想时，我内心中时常会产生这种感情……佛塔是遗物的墓地或者容器，它们是半球形的，就像相互叠加在一起的两个巨型饭碗（凹面对凹面），这是按照《大般涅槃经》中佛家自己的规定设计的。一条顺时针的路围绕着佛塔……遥望印度平原，佛塔本身、庙宇废墟、圣洁遗址的孤独静寂使我着迷……

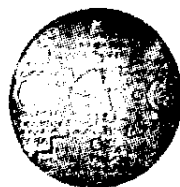
在那里我对佛教有了新的认识。我掌握了作为自性真实的佛陀生命，自性已经突破并要求一种人格的生存……佛陀看到并掌握了人类意识的宇宙进化学的尊严；为此他清楚地认识到，如果一个人熄灭了这盏灯，那么世界就会陷入茫茫虚无之中。[93]

禅宗是“玄思的印度佛教与实践的中国道教和儒教糅合的产物”。[94]禅宗的本质是除了存在以外一无所有。或许荣格喜欢佛教的原因在于佛教是建立在强调“个人体验”的基础之上的，[95]这和荣格的分析心理学十分接近。两者都帮助个体独立于人格面具和被束缚的自我。[96]禅宗所谓的“神圣之死”是通向一种“无我”或者托马斯·默顿和荣格所称的“真我”状态。[97]

默顿[98]和荣格[99]都介绍过铃木大拙与他的著作。在默顿心目中铃木大拙与众所周知的爱因斯坦、甘地等同样伟大，[100]而且铃木大拙具体化了“古代亚洲道教、儒教和佛教传统中‘超人’的所有不确定的性质”。[101]

荣格也盛赞铃木：

他关于禅宗佛教的著作对最近十年发展起来的现存佛教知识做出了最重要的贡献，禅宗本身也是植根于巴利教规（Pali Canon）积淀之中的大树结出的最重要的果实。我们无法表达对铃木的感激，首先因为他使得禅宗更接近于西方人的理解，其次他完成这项使命的方式值得后人效法。[102]



在他为铃木的《禅宗导引》所作的序中，荣格用铃木所描述的禅宗圣哲的陈述去证实作为禅宗目标的“开化”或者“开悟”到底是什么。例如：

一个和尚曾经去请教“根沙”（Gensha），他想知道真理的大门到底在哪里。“根沙”回答他：“你听过小溪的低语吗？”“当然，我听到过”，这个和尚回答道。“大门就在那里，”这个圣哲点化他。[103]

荣格认为禅宗的根源似乎是佛家训诫的精华。荣格说：“这一次佛没用一个字就表达了一系列的训诫的精华。”[104]

139

我再一次想到了老子的圣言：

知者不言，言者不知。[105]

回顾铃木的著作，荣格说，禅宗是“一种转化的经验……它不是可见之物，而是所见各异之物”。[106]荣格所见的是：

虽然禅宗佛教对理解宗教转化过程的价值是巨大的，但它在西方人的运用中存在着很大的问题。[107]

荣格对禅宗与心理分析“目标”的评价是一致的：“在自我状态消失基础上实现的转化。”[108]然而，他告

诫道，西方人缺乏禅宗的文化底蕴。而且，他提醒那些追求禅宗的无知者“未知的错误与危险……尤其是威胁冒险者的各种最坏的结局：沉默以及无限的孤寂”。[109]

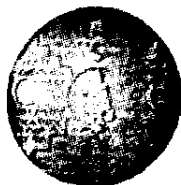
荣格赞同佛教的训诫与践行之上的心理治疗，尤其是理想的深度治疗，要建立在心理分析的基础之上。“整体性的获得需要一个人投入他的全部身心。丝毫不能欠缺；没有更容易的情形，没有替代物，也无法折中。”[110]而且，他告诫我们：“如果你根本没创造什么，你也许却创造了你自身。”[111]然而，荣格似乎对禅宗佛教太谨小慎微了，因为三行（Mokusen Miyuki）[112]与西达几多郎（Kitaro Nishida）[113]都利用禅宗勾画过指向整合的个体化过程，这与荣格强调的“自我实现”和“一个‘真实自性’——‘绝对自性轴’”是一致的。[114]

不过，到了晚年，荣格十分清楚地认识到佛家的智慧对他的帮助是极大的。[115]

心脏与灵魂的侵蚀

回想山湖说过的话——荣格心脏病发作的二十年之前——白人需要用心思考，而不是用他们的头脑，再听一听《金花的秘密》中所讲述的：

在金花产生之时，有意识的灵魂吸入能量，变成了新生物的居所。金花存在于心中。从那一刻起，心成了指挥者，虽然有意识的灵魂拥有这种能



力，最初的灵魂还是失去了它的地位。

最初的灵魂钟爱静寂，而有意识的灵魂喜欢运动。

……如果精神能量是浑浊含糊的，它向下沉淀，直到地狱，成为魔鬼。

如果谁希望保持最初的灵魂，他必须首先征服知觉到的灵魂，不可失败。征服的方法是通过灵光的循环，他必须身心俱忘。心必须消逝，而灵魂依存。[116]

对灵魂的唤醒实现了，因为心首先消逝。当一个人能让他的心消失时，最初的灵魂便复活了。杀灭心并不意味着让它枯竭、幻灭，而是意味着它变得聚为一体，无法分开。

佛陀说：“当你将心置于一点时，你将无所不能。”[117]

荣格曾经有过这种经历，当他背离弗洛伊德后，他的自我意象与同一性不得不消逝，“黑暗中孕育着光明”。[118]

荣格将再次跌入黑暗的深渊。他的心与灵魂将会受到侵噬，他将要经历濒临死亡的疾病。这接近死亡的经历将要转化，荣格将此写进了他对《金花的秘密》的述评中：

“众神变成了疾病。”[119]现在，他将以佛教与道教的方式直接地经历它！

在这一点上，我们可以补充荣格的上述诉说，“东方教海我们……对生命和[濒死]的更深刻、更高的理解”。[120]从他那近乎致命的心脏病中，荣格认识到“黑暗之中孕育着光明”。[121]

荣格注定去游历空无的中心……[道家的]祖传之地，或者黄色的城堡，或者黑色的关口，或者从前的天堂。神圣的中心就像是居所，光就是圣哲。[122]

我们如何摆脱自身的问题？当荣格介绍“无为而有为（动通过不动而实现）[例如，顺其自然]时，他自己对这个问题作了预测性的回答。[123]

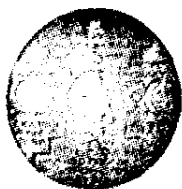
让我们回忆荣格 1928 年那个“金色城堡”的曼荼罗，这涉及到他同时收到威廉的《金花的秘密》中的手稿。

作为荣格经验的开端：

大道（道）起源于神圣的中心……如果你能够做到绝对的平静，那么神圣的中心将会同步证实自己。[124]

当躯体的心消逝（受到侵袭），最初的灵魂之光就会随之进入。而且，土—水之躯，阴（黑暗、死亡、空无、善于吸纳的心）必须配合神圣的灵魂之火，阳，因为金花就是这样形成的。这些道家的经验等待着荣格。

荣格炼金术的主要的卓越功能是他的心。我的推测是，1944 年，荣格摔了一跤后出现的“心脏病”也是“灵魂/精神的攻击”，这种攻击是以荣格意识到他对德国人心理（他自己的心理）的认识是错误的为基础的。[125] 仅仅过了一年，他写下了《大难之后》。[126]在这篇文章中，荣格几乎承认了他对纳粹主义的认识是错误的。他当然提到了“塞住他的耳朵”，这和他没能听从他的犹太同



事和朋友的警告有关。荣格是这样概括的：

当我写这篇文章时，我注意到，扰乱一个人的寂静是扰乱其心灵的宁静，在一个人的情感中寻找任何接近一种适度而相对平和的观点是何等的艰难。无疑，我们应该冷酷和超脱；但是在总体上，我们对德国事件的卷入远远深于我们愿意承认的程度……我必须承认从来没有文章给我带来过如此多的麻烦，无论在道义，还是在人性方面。我没有认识到我自己受到的影响有多大……这种内部一致性或者对德国事件的神秘结合促成了我去再度经历集体罪行的心理学概念的范围是多么广泛。因此，当我接近这个问题时，肯定不带着任何冷酷的优越感，而是带着一种自认的卑微感。[127]

143

荣格在心脏病期间产生的这些幻象非常有意义，他们值得回顾。荣格认为医院里他的护士是“一个年老的犹太妇女正在为他准备符合犹太教仪式的菜肴”。荣格倾诉道：“当我看她的时候，她头部的周围似乎有一道光环。”[128]当荣格在“石榴花园”（Pardes Rimmonim）[129]看到他自己和“提斐里斯”（Tifereth）与“玛乌斯”（Malchuth）正在举行的婚礼时，最动人的场景紧随其后。荣格又讲述了一个原型的真相：

否则我就是“拉比·西蒙”，他的晚年的婚礼正在举行。它就是出现在“卡巴”（Cabbalistic）传

统中的神秘婚礼……实际上他就是我自己：我在举行婚礼。我的至福是那极乐的婚礼。[130]

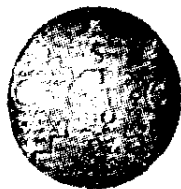
荣格思索这个记忆，它似乎是显现过的片刻：

我清楚地记得其余的东西。起初，当我出现石榴园意象的时候，我请求那个护士宽恕我，如果我伤害过她……房间里有一种难以表达的圣洁的灵魂，它以神秘结合表现出来。[131]

荣格从对其心脏与最初灵魂的个体化侵袭中发现“经历失败同样是经历成功”[132]。荣格声称的成功指的是心脏与灵魂的再生。荣格现在观察世界的方式改变了。芭芭拉·汉娜是这样记述的：

他生动地给艾玛·荣格和我描述过一个意象或者经历（在回忆中没有提到）……他感到他的躯体已经被肢解成了许多碎片。然后，过了好长一段时间，它又缓慢地集中起来，再次拼成一个整体。这是一个非常有趣的体会，类似于萨满教的教徒们经历过的广为流传的原始宗教仪式。荣格说，他被迫地承担大部分或者全部重新组合自己的工作。[133]

可以说，这是与运转着的“受伤治疗者”原型同等出色的例子。



我们知道，荣格支持水（阿尼玛/女性）克火（阿尼姆斯），但是生命体的一生都离不开水和火。“火是灵魂，水是精力。炼金术者常说佛教始于火，而道教始于水。” [134]

荣格的成功关涉到用“真实的阴”（寂静）取代“谬误的阴”（包含着火的阴）。“这种‘取之于水，填诸于火’的取代是由（具有‘真实的阳’的意识[自我]）（真正知识）的内在之水（无意识的深渊）取代[谬误的阴]（短暂的[自我]状态）的内在之火（意识[自我]）组成的。” [135]根据托马斯·克里尔的观点，“这种形式源于炼金术的经典之作《理解真实》”，该书中写到，“取出心中水的部分的固体，同时改变内脏中火所在部分的阴。从这种转化中产生出健全的天国之躯[更新的心]”。[136]

145

1946年，荣格经受了第二次心脏病发作，他觉得那是由于他仍未解决下面的问题造成的：

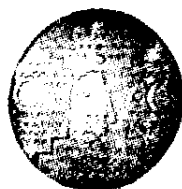
荣格再次发现他自己面对“神秘结合”（*The hieros gamos*）的神秘问题……就像世界各地治疗自身的药师一样。[137]

在下一章，也就是最后一章中，我们将要看到荣格是如何继续治疗自己的。继续进行他的个体化和自我实现的过程，荣格现在可以利用他的再生生命去回答后面的问题，这些由他的精神/灵魂提出的问题对应着老子的圣言：

载营魄抱一，能无离乎？
专气致柔，能婴儿乎？
涤除玄览，能无疵乎？
爱民治国，能无知乎？
天门开阖，能为雌乎？
明白四达，能无为乎？
生之畜之，生而不有，
为而不恃，长而不宰，是谓玄德。
善行无辙迹；
善言无痕谥；
善数不用筹策；
善闭无关键不可开；
善结无绳约而不可解。
是以圣人常善救人，故无弃人；
常善救物，而无弃物。
是谓袭明。
故善人者，不善人之师；
不善人者，善人之资。
不贵其师，不爱其资，
虽智大迷，是谓要妙。[138]

注释：

- [1] 荣格：《威廉译〈金花的秘密〉评述》，第85页。
- [2] 《荣格作品集》第13卷，《炼金术研究》，第18页。
- [3] 荣格：《回忆、梦与思考》，第247页。



- [4] 荣格：《回忆、梦与思考》，第248页。
- [5] 同上书，第247—248页。
- [6] 同上书，第248页。
- [7] 同上。
- [8] 老子：《道德经》，米歇尔译，第28章。
- [9] 荣格：《回忆、梦与思考》，第255页。
- [10] 同上。
- [11] 老子：《道德经》，米歇尔译，第11章。
- [12] 同上书，第40章。
- [13] 荣格：《回忆、梦与思考》，第265页。
- [14] 同上。
- [15] 同上书，第264页。
- [16] 荣格：（1954）《作为心理关系的婚姻》，《荣格作品集》第17卷，《人格发展》，第168页。
- [17] 同上书，第173、176页。
- [18] 老子：《道德经》，威廉译，第28章，第39页。
- [19] 老子：《道德经》，米歇尔译，第42章。
- [20] J. C. 库珀：（1990）《中国炼金术：道家对长生的追求》。纽约：斯特林出版公司，第107页。
- [21] 同上。
- [22] 同上书，第108页。
- [23] 荣格：《威廉译〈金花的秘密〉评述》，第104页。
- [24] 荣格：（1962）《纪念威廉》，载《金花的秘密》，第139页。
- [25] 同上书，第140页。
- [26] 同上书，第138页。
- [27] 同上。

[28] 荣格：（1962）《纪念威廉》，载《金花的秘密》，第138页。

[29] 同上书，第139页。

[30] 同上书，第145页。

[31] 同上。

[32] 同上书，第147页。

[33] 同上书，第149页。

[34] 同上。

[35] 荣格：《回忆、梦与思考》，第197页。

[36] 同上。

[37] 同上。

[38] 同上。

[39] 同上书，第199页。

[40] 荣格：（1962）《纪念威廉》，载《金花的秘密》，第86页。

[41] 同上书，第144页。

[42] 同上书，第86页。

[43] 荣格：（1928—1931）《现代人的精神问题》，载《荣格作品集》第10卷，《变迁中的文明》。

[44] 同上。

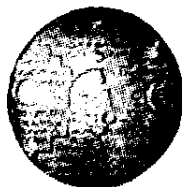
[45] 老子：《道德经》，米歇尔译，第5章。

[46] 同上书，第53章。

[47] 同上书，第13章。

[48] 老子：《道德经》，威廉译，第13章，第31页。

[49] 翻阅完本书这部分的早期手稿后，罗伯特·欣肖（Hinshaw）认为，科茨和诺伊曼都不可能担当荣格的“瑞贝”。他认为，科茨和诺伊曼都是荣格的学生，因此，他们之间的关系中卷入了父亲不可能听从儿子们意见的主题。具有讽刺意味的是，它再现



了当弗洛伊德不愿意倾听和接受荣格的意见时，荣格所面对的情形。然而，由于荣格的一些良好个性，他与这两位心理分析家保持着良好的关系，同时积极地解决了与他们之间的冲突，最终他们的关系在一种非常和谐、亲密的气氛中结束。

罗比·列维·梅尔读完本书这一部分的手稿后也持有类似的观点：“我相信荣格依然能够和某个‘瑞贝’保持后继的关系，这是根据一个名为里比(Ribbi)的学者研究荣格的著作并将它们应用到犹太人的思考中去得出的结论。我感觉，我所做的是那种方法的一种形式。”更有意思的是，瑞贝·戴维·弗里曼，一个荣格分析学家，也支持罗比·列维·梅尔的观点。

[50] 梅尔：(1990)《犹太主义对荣格心理学的重要性》，兰纳姆&伦敦：美国大学出版社，第152页。

[51] 诺伊曼：(1991)《诺伊曼与荣格的关系和反犹太主义问题》，出自A.梅登鲍姆(A. Maidenbaum)和马丁(S. A. Martin)主编的书《徘徊的阴影：荣格派、弗洛伊德派和反犹太主义》，波士顿&伦敦：萨姆布哈拉出版社，第274页。

[52] 奥特曼(Altmann, A.): (1991)《“听，犹太人”的意义和灵魂》，出自梅尔(1990)《犹太主义对荣格心理学的重要性》，兰哈姆&伦敦：美国大学出版社，第51—70页。

[53] 科茨：(1991)《荣格和犹太人：一个真实的故事》，出自梅登和马丁主编的《徘徊的阴影》一书，第79—80页。

[54] 荣格：(1968)《荣格作品集》第9卷第1册，《原型与集体无意识》，第349页。

[55] 雅可比：《反犹太主义——一个持续的阴影主题》，《分析心理学》第23期，(1992)，第24—40页。

[56] 庄子：《内篇》，第48页。

[57] 贾菲：《荣格的生活与著作》，第92页。

[58] 同上。

[59] 我也是这样补充的，据说那是因为忽视或者否定（或者兼而有之），因为地球上的所有犹太人都有共同的语言和文化背景。

[60] 荣格：（1934）《心理治疗的现状》，《荣格作品集》第10卷《转化中的文明》，第165—166页。

[61] 同上。

[62] 梅登：（1991）《徘徊的阴影：一种个人观点》，出自梅登和马丁主编的《徘徊的阴影》一书，第291—300页。

[63] 荣格：（1934）《心理治疗的现状》，《荣格作品集》第10卷《转化中的文明》，第165—166页

[64] 贾菲：《荣格的生活与著作》，第85页。

[65] 荣格：《回忆、梦与思考》，第185页。

[66] 默顿：（1968）《禅和欲望的鸟儿》，纽约：新方向出版社出版，第55页。

[67] 铃木大拙：（1968）《神秘主义：东方与西方》，第41页。

[68] 荣格：《回忆、梦与思考》，第185页。

[69] 同上。

[70] 科茨：（1991）《荣格和犹太人：一个真实的故事》，出自梅登和马丁主编的《徘徊的阴影》一书，第76页。

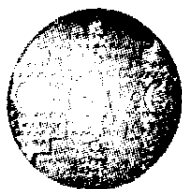
[71] 诺伊曼：（1991）《艾里克·诺伊曼与荣格的关系和反犹太主义》，出自梅登和马丁主编的《徘徊的阴影：荣格派、弗洛伊德派和反犹太主义》。波士顿和伦敦：萨姆布哈拉出版社，第286页。

[72] 同上。

[73] 荣格：《回忆、梦与思考》，第185页。

[74] 同上。

[75] 同上。后来，当最初的大门被墙堵上后，荣格在第二座



塔的入口处写上了同样的话。

[76] 荣格：《对〈西藏死亡书〉的心理学述评》，《荣格作品集》第11卷，《心理学与宗教：西方与东方》，第509—558页。

[77] 同上书，第510页。

[78] 同上书，第514—515页。

[79] 荣格：《回忆、梦与思考》，第224—225页。

[80] 荣格：（1936/1954）《关于原型：对阿尼玛概念的特殊注解》，《荣格作品集》第9卷第1册，《原型与集体无意识》，第54—72页。

[81] 荣格：《心理学与宗教：西方和东方》，《荣格作品集》第2卷，《心理学与宗教》，第3—105页。

[82] 荣格：（1916/1957）《超越的功能》，《荣格作品集》第8卷，《心灵的结构与动力》，第67—91页。

[83] 荣格：（1957）《未发现的自性：现在与未来》，《荣格作品集》第10卷，《转化中的文明》，第245—305页。

[84] 同上书，第302—305页。

[85] 荣格：（1938/1954）《母亲原型的心理分析》，《荣格作品集》第9卷，第1册，《集体无意识的原型》，第75—110页。

[86] 荣格：（1940/1950）《关于再生》，《荣格作品集》第9卷第1册，《集体无意识的原型》，第111—147页。

[87] 荣格：《回忆、梦与思考》，第275页。

[88] 同上。

[89] 荣格：《回忆、梦与思考》，第275页。

[90] 同上书，第276页。

[91] 同上书，第276—277页。

[92] 同上书，第277页。

[93] 荣格:《回忆、梦与思考》,第278—279页。

[94] T. 默顿:(1968)《对禅的研究》,载《禅和欲望的鸟儿》,第2页。

[95] T. 默顿:(1968)《对禅的一种基督的观点》,载《禅和欲望的鸟儿》,第37页。

[96] T. 默顿:(1968)《对禅的研究》,载《禅和欲望的鸟儿》,第37、50页。

[97] 同上书,第10、51页。

[98] T. 默顿:(1968)《铃木大拙与他的著作》,载《禅和欲望的鸟儿》,第59—66页。

[99] 荣格:(1939)《为铃木大拙的〈佛教禅宗入门〉所作的序》,载《荣格作品集》第2卷,《心理学与宗教:西方和东方》,第538—557页。

[100] T. 默顿:(1968)《铃木大拙与他的著作》,载《禅和欲望的鸟儿》,第59页。

[101] 同上书,第60—61页。

[102] 荣格:(1939)《为铃木大拙的〈佛教禅宗入门〉所作的序言》,载《荣格作品集》第2卷,《心理学与宗教:西方和东方》,第538页。

[103] 同上书,第539页。

[104] 同上书,第538页。

[105] 老子:《道德经》,威廉译,第56章,第52页。

[106] 荣格:(1939)《为铃木大拙的〈佛教禅宗入门〉所作的序言》,载《荣格作品集》第2卷,《心理学与宗教:西方和东方》,第546页。

[107] 同上书,第553页。

[108] 同上书,第554页。

[109] 同上书,第555页。



[110] 荣格：（1939）《为铃木大拙的〈佛教禅宗入门〉所作的序言》，载《荣格作品集》第2卷，《心理学与宗教：西方和东方》，第556页。

[111] 同上书，第557页。

[112] 三行：（1992）《十幅牧羊图中的自我实现》（Self-Realization in the Ten Oxherding Pictures），出自D. J. 迈克科尔（D. J. Meckel）和摩尔（R. L. Moore）主编的《自性与解放：荣格/佛教的对话》，纽约：保利斯特（Paulist）出版社，第181—205页。

[113] 默顿：《西达：一种禅宗哲学》，载《禅和欲望的鸟儿》，第67—70页。

[114] 对“自性—自性轴”的原创性使用，尽管这里做了修改，应归功于萨利·帕克丝（1980）和她一篇未发表的论文。

[115] 荣格：《关于佛教的讲话》，载《荣格作品集》第18卷，第699页。

[116] 路子：《金花的秘密》，威廉译，第29页。

[117] 同上书，第42页。

[118] 荣格：《注解》，载路子：《金花的秘密》，威廉译，第102页。

[119] 同上书，第113页。

[120] 同上书，第82页。

[121] 路子：《金花的秘密》，威廉译，第50—51页。

[122] 同上书，第22页。

[123] 荣格：《注解》，载路子：《金花的秘密》，威廉译，第92、93页。

[124] 路子：《金花的秘密》，威廉译，第23页。

[125] 我已经扩展了谢雷（J. Sherry）的论题（《荣格·犹太人和希特勒》。斯普林出版社（1986）第46卷，第163—175页。

[126] 荣格：《大祸之后》，载《荣格作品集》第10卷，

《转化中的文明》，第 194—195 页。

[127] 同上。

[128] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 294 页。

[129] 这是荣格《回忆、梦与思考》中的脚注，见该书第 294 页。

[130] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 294 页。

[131] 同上书，第 295 页。

[132] 同上书，第 297 页。

[133] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作：传记体回忆录》，第 283 页。

[134] 刘堂品：《金花的秘密》，T. 克里尔译，第 116 页。

[135] 同上书，第 113 页。

[136] 同上。

[137] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作：传记题回忆录》中的注解，见该书第 294 页。

[138] 老子：《道德经》，威廉译，第 10 章，第 30 页。

第6章

夕阳与回归自性：

荣格晚年危机的解决

修之于身，其德乃真。[1]

——老子

155

自性不仅仅意味着自己，而是意味着所有的存在，……如同道。那是一种心理的整合。[2]

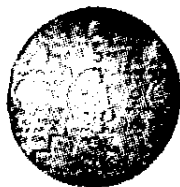
——荣格

1947年，荣格72岁的时候退隐于波林根。“退隐”意味着退出世俗的生活，或者是退向一种完全属于个人、与世隔离的庇护所。[3]这样的一种定义，正好与荣格移居波林根，以及代表荣格生活的汉字“危机”之“機”（繁体——译者）的最后一部分相符合。退隐于其在波林根的圣地，对于荣格本人来说，意味着迈向自我实现的路途，守护在意识的边界，觉悟的前沿。退隐一词也与“退休”有关，意味着一个人可以有更多的时间躺在床上休

息。在世界各地，许多故事都是利用躺在床上时间来叙说的。荣格曾经说：“故事是至关重要的，其中包含着人类的背景，以及人类的苦难。”^[4]通过荣格与其好朋友劳伦斯凡德尔·波斯特·（Laurens van der Post）之间的一次谈话，我们可以了解荣格的这种哲学观点（劳伦斯当时刚从南非喀拉哈里沙漠回来，告诉荣格他如何忧伤，由于一些作者拿走了他们的故事，那里土著人的文化已经被摧毁）：

（荣格）微微点头，满头白发随风起伏，风在附近丛林的树叶中飘舞。那是荣格自己年轻时在波林根种下的树木，那也是上帝向他展示的生动的思想。荣格以其低沉的声音继续说，告诉我，直到他意识到一个人的故事，正是其人格之关键的时候，他作为一种治疗者的工作才开始真正地发挥作用……荣格接着说，每一个人的内心深处都有着一个独特的故事，除非生活在这种故事中，培育属于自己的故事，不然没有人能够发现这种故事的伟大意义。^[5]

荣格培育了自己的故事。或者更为准确地说，荣格的故事物质化地展现在了波林根的石头上。自从1927年做了关于曼荼罗似的肝池梦后，荣格一向充满信心。正如帕芭拉·汉娜所描述的：“他知道在所有个体生命的核心之处有一种光明……在那里对立的双方处于协调的整合……在那核心。”^[6]被荣格称之为“优雅的行动”的梦，为其提供了自性之本质的生动意象。^[7]



荣格自己曾经这样来评论这一转折性的梦：

周围的一切都笼罩在由云雾和烟雨所组成的朦胧之中，略显得黑暗，而小岛那边则闪烁着阳光。小岛上挺立着一棵玉兰树，盛开着红色的花朵。[8]

伴随着这美丽的花色和小岛上的阳光，荣格想：“我非常清楚地知道他为什么这样安排在这里（梦中的肝池）。我就在那时醒来。”[9]荣格回忆到：

“这个梦表现了我此时的处境……”[10]“所有的事情都非常的不愉快，阴暗……就像我当时所感觉到的一样。但是我却得到了一种异常美丽的意象，而那意象也就包含着我能够生活的理由。‘肝池’是生命的源泉。根据古老的信仰，‘肝’是生命之床……提供着无限的生机。”……“这个梦带来了某种终极感。我看到其中所表现出来的目的地。一个人是不能够超越那核心的。那核心就是目的，任何事物都朝向它。通过这个梦，我发现了自性是方向与意义的原则和原型也就是威廉所介绍的‘道’[11]。在那里蕴含着其治愈的功能。对我来说，其中的意义在于展示出了朝向这核心、因而也就是目的的努力。从中出现了我个人神话的最初的线索。”[12]

荣格通过其“创造性的生病”和他“与潜意识的遭遇”所完成的是开始对自己的治疗。这种治疗是通过发展

他自己的故事或个人的神话——也即使得他的生命之树生长、发展、开花结果——而实现的。在其生命的最后阶段，在波林根，荣格能够收获他过去的 70 余年所播种的生命之树的果实。我们也能够从荣格的暮年生活中获得启发，那是他整合了阴阳的能量而成为与自然和谐的谦逊的人的时候。在此谦逊、天真如孩童的状态，荣格创造性地完成了他最有影响的作品。

芭芭拉·汉娜这样写到：“我没有见过任何其他的人获得过这种单纯，而这正是荣格的本质。”^[13]汉娜所看到的，是荣格身上的道家真人，其中表现着老子的箴言：

“见素抱朴，少思寡欲，绝学无忧。”^[14]

在古老的中国，老子能将荣格描述为：

知其白，守其辱，为天下谷；

为天下谷，常德乃足，复归与朴。^[15]

最后，在扩展简朴的概念来表现其植根于道、引导和谐的时候，老子说：

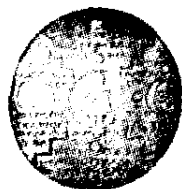
道常无为而无不为。

侯王若能守之，万物将自化。

化而欲作，我将镇之以无名之朴。

镇之以无名之朴，夫将不欲。

不欲以静，天下将自正。^[16]



荣格在隐居的时候，反思着存在的意义。

在波林根，我处于我真实生活的中间，我感到深处的我的存在。在此，我似乎是“母亲的老儿子”。那就是炼金术明智处置它的方式，因为我认为我在童年便体验过的“老人”，“古人”，即那第二人格，他已经并将永远存在。他存在于时间之外，他是潜意识母亲的儿子。他曾以“腓力门”（荣格的道家真人形象）的形象出现在我的幻想中，而他又在波林根重现。[17]

道家创始人老子曾经这样说：

159

有名，万物之母。[18]

我独异于人，我贵食母。[19]

有物混成，先天地生。

寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆；

可以为天地母。

吾不知其名，强字之曰道。[20]

庄子也曾经说过与这波林根圣地及其炼金术的源泉——母性潜意识有关的话。[21]

居住在波林根，荣格与那母性自然是一体的。正如他自己所说：

我时常觉得我自己也伸展向那无际的旷野以及周围一切存在的内部。我觉得我是生活在每一棵树中，每一朵浪花的耀动之间，生活于云雾与动物的穿梭，以及季节的变化。这塔中的一切已经随着岁月的流畅而注入了其自己的特色，而每一特色也都与我息息相关。在这里，任何一样东西都有它自己以及我的历史，这里是心灵特有世界的无限的王国。

这里没有电力设施，天冷的时候我靠向火炉取暖。傍晚时分，我燃起油灯。这里没有自来水，我从井中打水；我劈柴（见插图 14）用来烧饭。这些简单的工作使人变得简单；但是变得简单又是何等的艰难！[22]

荣格继续说：

在波林根，周围的一切几乎都是沉默无声的。而我生活于“自然的适度和谐之中”。[23]“思绪不断地涌现，回荡着多少个世纪的往事，也预见着那遥远的未来。在这里，那创造的痛苦得以缓解，创造与游戏密切地结合在了一起。[24]

儿童的游戏与创造

我们都知道，小孩总是单纯的，充满潜意识，能够自由出入母性自然的神秘世界。我们往往说：“那是小孩的

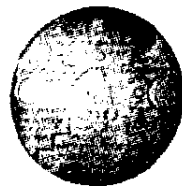


插图 14 荣格在波林根劈柴

游戏。”但是，我们很多人私下也是想着去玩游戏的。荣格给他自己的特别的礼物，同时也具有普遍意义的治愈性质，就是看到了儿童游戏的价值。其中包含着象征性理论的发挥以及积极想象的意义。

借林回的故事，反映了如下庄子的思想：

（林回弃千金之壁，负赤子而趋……）彼以利

和，此以天属也。[25]

我们知道，荣格小时候是喜欢游戏的，但常常是孤独的游戏。比如，我们曾探讨了他童年与石头的亲密关系，那是他7岁到9岁的时候。后来，当他面临过度压力的时候，荣格也是回到他童年的朋友，那石头的身边来寻求安慰与治疗。

当荣格9岁或10岁的时候，他曾经有一股冲动来建造“一些小房子或城堡……用瓶子做起门洞和拱顶……以及用一些普通的石头和泥土黏合”。[26]

在与弗洛伊德分裂之后，在其经历抑郁状态的时候，荣格重新发现了他内在的儿童。正如荣格自己所描述的：“那个小孩仍然跟随着我，并且拥有一种我所缺乏的创造性的生活。”[27]

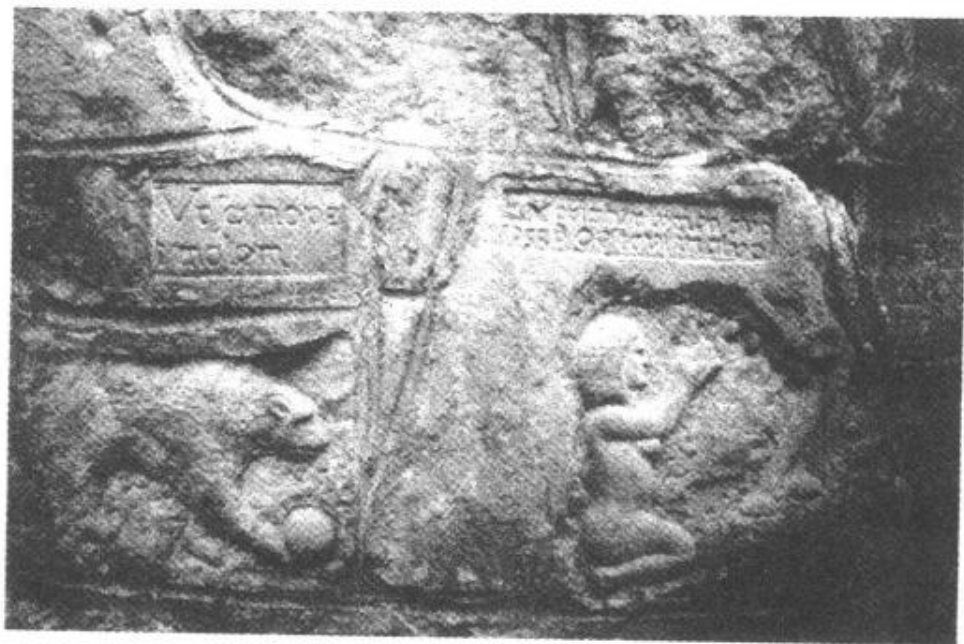
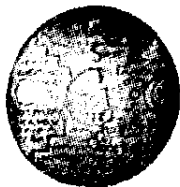


插图 15 戏球的熊，挤奶的女人



然而，荣格曾这样发问：“我如何来接近他呢？”[28]
对此，他自己曾有这样的沉思：

作为成年人，我似乎不可能这样来沟通现在与过去（10岁的时候）的距离。然而，我希望重建其间的联系。我必须回到那种经历，来再度体验那孩子的生活……这是我命运中的转折，但却是在经历了无数次的抵触和放弃之后始能进入的。因为认识到除了游戏之外别无其他的选择，也是一种痛苦而羞愧的经验。……

我开始收集合适的石头……开始做一些建筑：一些别墅和城堡，整个村落（包括带有祭坛的教堂）……

每天午饭之后，我都继续这建筑游戏，不管天气如何。吃过饭就开始游戏，一直到病人来到。若是我下午工作结束得早的话，也再回来做这建筑游戏。在这样的活动中，我的思路得以澄清，我能够捕获那些隐隐感觉到的闪现的幻想。[29]

荣格所发现的是内在儿童、游戏、积极想象、创造与治愈之间的至关重要的联系。这实际上是一种壮举，它给荣格带来了治愈，同样也给许多追寻同一道路的人带来了治愈。[30]正如荣格所说：“这样的事情一直伴随着我，每当我的生活遇到阻碍的时候，我总是来绘画或者是雕刻石头。”[31]对此，波林根有着丰富的证据，那里有荣格雕刻的石像，荣格的绘画，雕刻的石墙，以及“波林根”

本身（见插图 15 和 16）。当我访问这处特殊的地方的时候，彼得·荣格领我看他爷爷当年经常玩水做“水利工程”（见插图 17）的地方。^[32]触景生情，彼得向我陈述着帮助他爷爷做这水利工作的美好的体验：筑坝、挖渠，做通道、搭桥……让溪流从山上流向湖中。那是纯粹的儿童的游戏，做过之后也会像滩上的城堡那样被海水冲掉，但是在湖滩上，往往能够保持长一些时间。波林根便是荣格“积极想象”的纪念碑——刻记着儿童的天真、梦的灵魂，以及母性道的精神。

1948 年，在阿斯考纳（Ascona）爱诺斯（Eranos）年会上，荣格做了“关于自性”的论文报告，^[33]显然是其接近 75 岁时对其生活历程的阐述。荣格终于能够接受他的核心所在，那也是他自我实现历程的最后阶段。

《易经》

当荣格 1950 年为《易经》撰写序言的时候，他把中国古代的思维方式描述为包含着一种“（他）称之为共时性的奇特原则”。^[34]共时性是一种富有意义的巧合背后的因果原则。^[35]荣格曾经求卦于《易经》，询问应该如何向西方的精神来呈现《易经》所包含的东方的智慧。使用铜钱起卦的方式，荣格得到了第 50 卦，鼎（威廉译为 caldron）。其中有卦辞曰：“元亨吉。”^[36]实际上，《易经》回答说，“我包含着（心灵）的营养”^[37]。

同时，荣格还曾有这样的表述：

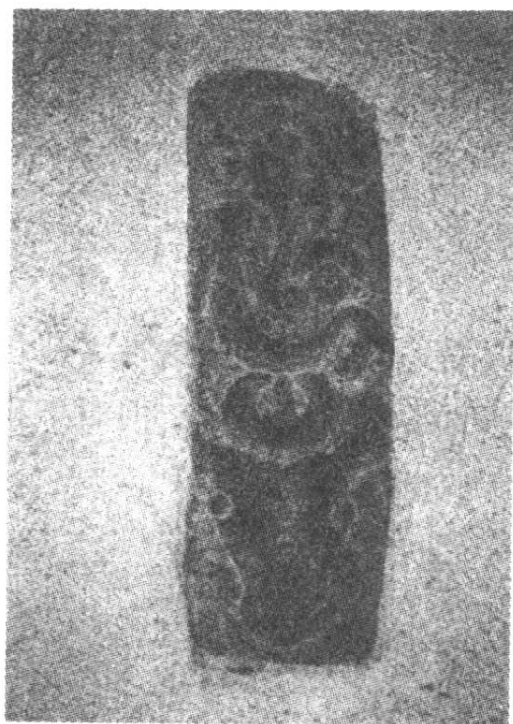
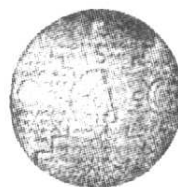


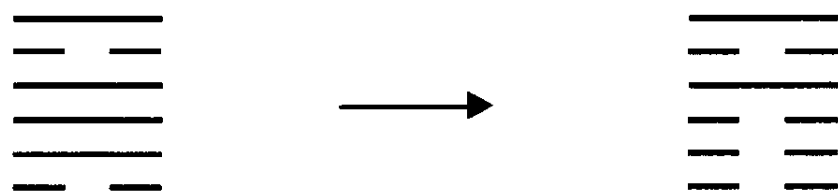
插图 16 一头公牛及其他



插图 17 荣格正在富有创意地与孙子玩耍

《易经》似乎也在抱怨，其光辉的本质并未被认识，仍然潜伏于地下。对于有希望重新获得认可，它自己感到满意。[38]

正如荣格所提到的，“虽然这种（把《易经》人格化的）方式在道家哲学中习以为常，但对于我们（西方人）来说则显得非常的奇怪”。[39]



鼎卦（第 50 卦）

晋卦（第 35 卦）

图 6.1 荣格的第一幅《易经》卦相

接着，荣格像一个道家学者那样来表达其对于那初卦及其六爻的解释。比如，其中鼎之第 6 爻说：

上九，鼎玉铉，大吉，无不利。[40]

荣格评论说：“在这里，《易经》不但表达了其满意，而且表现了非常的乐观。”[41]

由于当时有两个变爻，九二与九三，于是就得到一个 新的卦象，第 35 卦，晋，寓意为“进步”（Progress）



(见图形 6.1)。《易经》中说，“‘晋’，进也。明出地上，顺而丽乎大明……”然而，《易经》中也描述了其进程中所潜在的问题，诸如：“晋如摧如”、“晋如愁如”，但是，如果以一种母性的关爱与敏感来对待《易经》的话，便会“往吉，无不利”^[42]。

于是，荣格在其序言中这样写道：

我必须坦白地说，着手撰写这篇前言对我来说并非一件容易的事情。因为就我对于科学的责任感来说，一般不会轻言那些我不能证明、或者至少从理性来说不能接受的内容……我之所以来表达对于《易经》的看法，是由于我自己认为，在古老的中国思维方式中，包含着超越我们意识的存在……

167

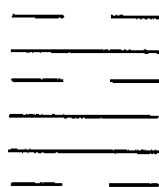
《易经》中贯穿着一种自知之明 (self-knowledge) 的道理……我们试图在《易经》中的箴言与我们所接受的科学规范之间寻求协调的时候，会遇到数不清的问题，对此我并没有什么答案。但也并不是说，因此就将其归之于“神秘”。在此，我所采取的是一种务实的态度。……我们生活中充满了非理性所能解释的存在，而这种非理性教导我，从不要忽视与放弃任何存在，即使我们所有的理论都不能解释它们。当然，这也会令人忐忑不安，因为我们不知道我们的罗盘是否指着正确的方向。但是，保险与安全，以及确信无疑，并不能引导我们去发现与探险……

涉足于《易经》中所包含的微妙与神秘的心灵世界，对于任何人来说都并非易事。若是我们尊重像孔子与老子等伟大的智者的话……那么就应该知道，《易经》正是他们灵感的主要来源。我知道，以前我并不能如此大胆明确地来表达这些并不确定的内容。我之所以能够冒险这样做，是因为现在我已经 80 岁的老人，当代人多变的观点已经不能再左右与影响我，古老智者们的思想，要比西方精神的哲学偏见具有更大的价值。[43]

于是，荣格大胆地直接求问《易经》对于他着手撰写前言有何看法。《易经》的回答是第 29 卦，坎（翻译为 Abysmal）。其中第三爻有变，从阴变阳（见图形 6.2）。



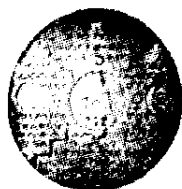
坎卦（第 29 卦）



井卦（第 48 卦）

图 6.2 荣格的第二幅《易经》卦相

“坎”表示“下行”，含有“陷”意。[44]尽管其中具有显而易见的“危险”，此卦同时也使荣格确信：“有孚，维心亨，行有尚。”[45]坎之三爻变为晋卦。晋卦中包含“整合”，包含着鼎卦中的培养之义：“元吉亨。”[46]



当荣格总结其关于《易经》的序言的时候，仍然把《易经》作为一个活生生的发布箴言的人。荣格说：

面对《易经》异常古老的年龄及其中国起源，我不会将其古老象征与灿烂的语言看做是不正常的。相反，我……恭喜这位假想中的智者启迪了我内在的心地。[47]

最后，荣格说：

《易经》并不用证据或结果来表现自己，《易经》也没有丝毫的自夸，但是《易经》的道理也并不容易获得。就像是自然的一部分，《易经》等待着被发现。它并不提供事实，也不提供魔力，但是对于爱好“自知之明”，爱好智慧（若是有智慧存在的话）的人来说，《易经》则正是最好的一本书。那么为了这些能够洞察其意义的人们，就让《易经》进入这个世界来吧。[48]

169

对于那些需要一个简明准确而富有内在价值的《易经》版本的读者，我推荐伯约翰（John Blofeld）的《易经》。[49]它是直接由中文翻译为英文的，而威廉/贝尼斯（Wilhelm/Baynes）的版本则是从中文翻译为德文、又从德文翻译成英文的。伯约翰的创新之一，是把《易经》称之为《关于变化的书》。伯约翰关注于“变化的过程”，而并非个别的变化现象。伯约翰赞美荣格，因为他

“敢于不顾同行科学家们的嘲笑，而公开宣布他相信《易经》的预测”。^[50]伯约翰还这样说：“荣格宁愿自己在科学家同行中的声誉受损，也不愿意他所认为的真理受到压制，而这也恰恰反映了他的科学精神。”^[51]

伯约翰这样来描述道（《易经》中包含着道的起源，或者更为准确地说，这三千余年古老的《易经》，具有其道的起源）：

道基本上是每个人都必须遵循的路，若是希望能够与统管生活的宇宙法则相适应，而不是一意孤行地去抗拒这些法则的话。而对于这些法则抗拒的代价，则将是无尽的压力与挫折。^[52]

伯约翰接着说：

与道的深刻内涵密切相关的一个概念是德。德的基本意义，是一个人精神中道的力量的体现。如果我能够清除那些在愚昧的生活中累积在心理上的尘埃，我将会期待宇宙之道的指引，也即我个人的德性。从德这一概念中，衍生出其另外一种意义——德行。德行既具有伦理的意义，同时也具有特别的功能意义，比如当我们说一个人具有治愈的德行的时候。^[53]

与伯约翰选用“德行”^[54]（virtue）来翻译“德”相比，我更喜欢维克多·迈尔（Victor Mair）将“德”转译为“诚实与完整”^[55]（integrity）。我之所以喜欢维克多·



迈尔把“德”翻译为“诚实与完整”，是因为这种翻译非常符合荣格之道及其心理学的意境，一种特殊的完整性。伯约翰也曾提到荣格的“科学家的整合性”（scientist's integrity），而我则倾向于将其简化为——遵循“易”的精神——“整合性”（integrity）。“整合性”意为“心性的完整”。在我看来，荣格在其生命的最后阶段，实现了这种心性的完整。

正如老子所说：

夫唯道，善贷且成。[56]

中国生活方式中令人敬畏的一面，是他们对于家庭的尊重——特别是对于儿童、老年人以及他们的祖先。荣格也在自己面对家庭以及面对那些已知和未知的古代传统的时候，表现了这种中国或道家的态度。

171

敬畏死亡

如同中国的道家哲人，荣格尊敬他的祖先。波林根便是体现他这种态度的地方。像荣格自己所说：“这塔楼……是与死去的相关联的。”[57]荣格的母亲在1923年去世，不久荣格便开始建造了第一座塔楼。而在其妻子1955年去世之后，荣格又补建了波林根的其余部分（见插图19）。荣格把他祖先的名字刻在了石板上，他自己曾说：

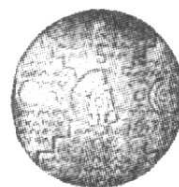
这样我就开始感觉到我与祖先们的息息相关。我的父母、祖父母，以及更久远的祖先们，留下了一些未曾完成的事情，未曾回答的问题……他们都仍然影响着我，而这种影响给予了我力量。在一个家庭中，似乎往往存在着一种所谓的因缘，在父母与子女中传递。我一向认为，我必须去回答那些命运给予了我祖先而尚未得到回答的问题。或者说，我似乎必须去完成或者是继续祖先们所留下的未曾完成的事情。[58]

荣格接着说：

我们的心灵以及我们的肉体，是由那些早已存在于我们祖先基因中的个体因素所构成的。个体心灵中的‘新生命’，则是那古老成分的不断更新组合。因而，肉体与心灵具有一种内在的历史特征，这种特征在所谓新的、刚出生的事物中并不存在。也就是说，我们祖先的基因在这些事物中只是部分地表现。[59]

荣格接着还说道：

于是，我们并不知道我们祖先的基因在我们的生命中是否获得了基本的融合，或者是遭遇了抵



173

插图 18 第一座塔楼，建于 1925 年

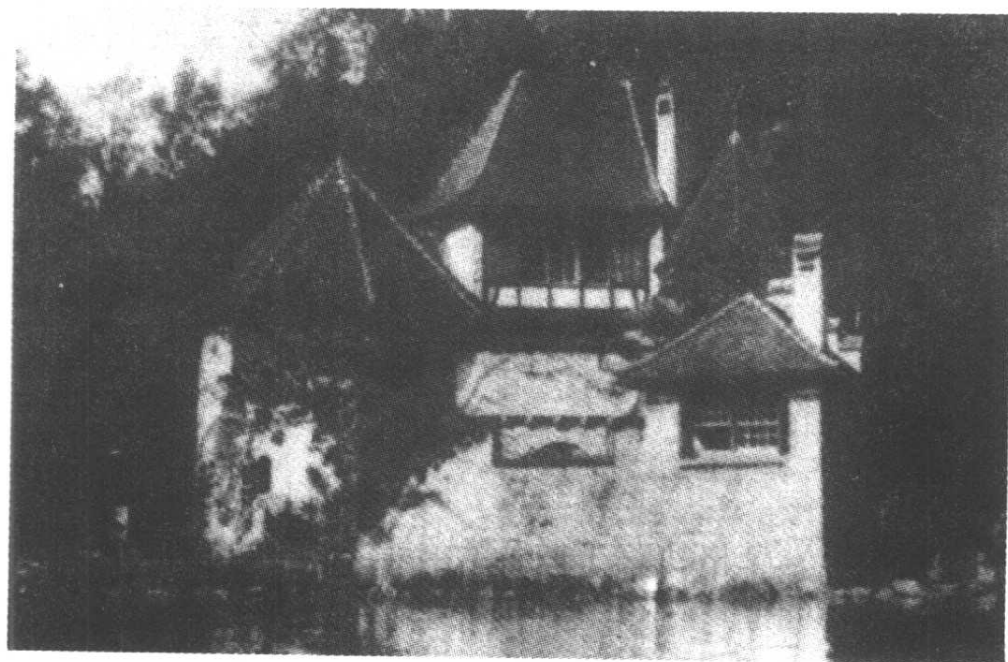


插图 19 1956 年的塔楼

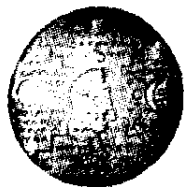
抗。内在的和谐与满足，在很大的程度上依赖于个体传接的那历史家族是否可以在目前那短暂的状态中取得协调一致。[60]

最后，荣格做了这样的总结：

在波林根的塔楼里，似乎是同时生活在很多的世纪中。这地方就这样伴随着我，以其地域与风格，昭示着悠远的历史。那里并没有太多现代的痕迹。如果是一位16世纪的人移居到这里的话，那么只有那煤油灯与火柴对他来说是新的东西。除此之外，他对于周围的一切则不会有任何的陌生。那里没有任何打扰沉寂的东西，没有电灯也没有电话。同时，我祖先的灵魂笼罩于那房子的气氛之中，因为我在思考与回答他们生命中所未有答案的问题。我尽力刻画出那问题的大概，甚至曾经在墙上描绘它们。似乎是有一个沉默而伟大的家族，经过几百年的延续，充满着这塔楼。在那里，我生活于我的第二人格之中，以一种周而复始的态度来观视生活，似乎是有那种永恒的事物不断地出现，不断地消失。[61]

很明显，荣格执著于老子的格言：

执古之道，以御今之有。



能知古始，是谓道纪。[62]

荣格认为波林根属于阴性的地方——傍湖而立，处于山谷之中——而他对于波林根沉寂的敬重，具有直接的创造性的联系。事实上，他的第一次心脏病，也表明其创造性工作的一种转化。荣格曾经这样说：

经过那场疾病之后，一个丰富的工作阶段开始了。我的许多重要的著作都是那时候完成的。我所获得的灵感，或者是对于所有问题的本质性洞察，使我获得勇气来表达新的思想与理论。我不再试图阐述自己的意见，而是让自己沉浸于新的思想之中。于是，问题一个接一个自行向我展现并且获得其表达的形式。[63]

175

于是，荣格体验以及展现了老子的智慧描述：

谷神不死，是谓玄牝。

玄牝之门，是谓天地根。

绵绵若存，用之不勤。[64]

对此，哲学家朱熹也曾表达过这样的意思：母性能够接受也能够创生。创造的原则是宇宙间最神奇的原则。[65]

关于石头

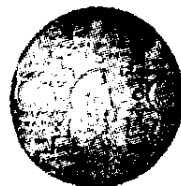
记忆：荣格的童年体验，坐在一块石头上，思考着类似于“禅关”的问题：“我是那个坐在石头上的人呢，还是被人坐着的石头。”^[66]

回想：少年荣格对于上帝的思考，或者是驱散于巴塞尔大教堂的存在“做着神秘思索”。^[67]于是，荣格重新坐在了那石头上：“每当（他）想到（他）是石头的时候，便会产生一种舒适感。”荣格说：“石头安定而实在，沉默不语，千万年来保持着如此的禀性。”^[68]荣格直接地体验到，“他所具有的另外一种存在（其第二人格）是永恒而不朽的石头”。^[69]

回忆：当荣格站在体育馆的时候，感觉到“与石头的血缘关系”，而这种关系“是存在的无尽神秘，心灵的具体表现”。^[70]

在 75 岁的时候，荣格刻出了那著名的波林根石头（见插图 20）。在那石头上他这样写道：

1950 年，我为这塔楼做了一个纪念碑，以表达它对我所具有的意义。这里的这块石头有着一段奇怪的故事。我本来是需要一些石头来做花园的围墙用，于是去了波林根的采石场采购。我的泥瓦建筑工把所需要的石头详细地告诉采石场的老板，我就站在一边听着，那老板在他的本子上记下了我们所



需要的石头的尺寸。当那些石头运过来的时候，我们发现那块转角处的石头的尺寸完全不对。我们预定的是一块三角形的石头，而运来的则是方石。一块完美的立方体石头，尺寸比我们预定的要大得多，有20多英寸厚的样子。泥瓦建筑工很是生气，告诉运货的人马上把它给弄回去。

但是当我看到那石头的时候，我对他们说：

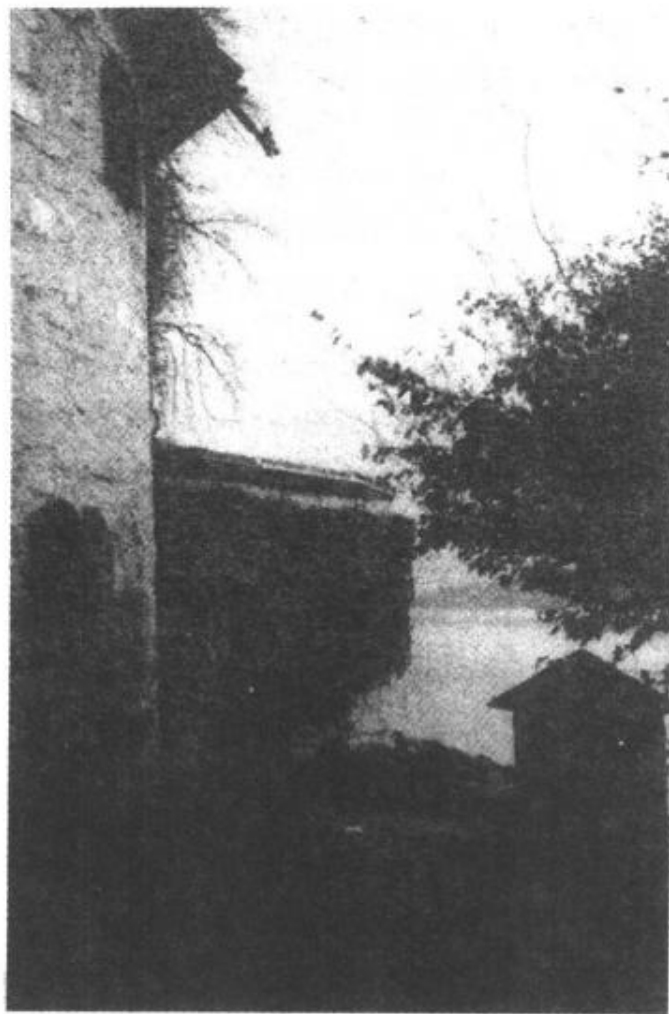


插图 20 塔楼与石头一瞥

“不要把它弄回去，那是我的石头，把它留下来！”
因为我即刻看出它是非常适合我的，我要用它来做些什么。尽管当时我还不知道能做出些什么。

看着那石头，使我最先想到的是炼金术者阿那都斯·维拉诺瓦（Arnaldus de Villanova，1313 年去世）的拉丁诗句。我把这些诗句刻在了石头上。翻译后的大概意思是：

这里站着的是一块粗糙简陋的石头，

根本就不值钱！

愚蠢的人越是轻视它，

智者对它则是爱恋有加。

诗句中所提到的是炼金术的石头，青金石（lapis），它总是受轻视与排斥。

接着发生了另外一些事情。我开始端详那石头的正面（见插图 21）。在石头自然的纹路里，有那么一个圆圈，像是某种眼睛在看着我。我把它刻了出来，在中间还刻了一个小人。这与那“小矮人”（瞳人）——你自己——你在别人眼睛的瞳孔里所看到的你——是相应的；一种类似于迦比尔或阿斯克列庇阿斯的泰勒斯福洛斯那样的人。在古代的雕像中，他常被表现为身穿钟形斗篷、手持一盏灯的形象。他同时也是一位指路人。我把我在雕刻时所想到的几句话作为给他的献词也刻在了上面。铭文是用希腊文写的，翻译过来如下：

“时光是个孩子——像孩子那样在玩耍——玩着

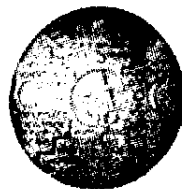


插图 21 波林根的石头（正面）

棋盘游戏——孩子的王国与天下。这就是泰勒斯福洛斯，他在这宇宙的黑暗处徜徉，像透过夜空的星星那样闪闪发光。他指引着通往太阳之门和梦中天地的道路。” [71]

在我雕刻那石头的时候，这些词句一个接一个地浮现在我的脑海中。

在这石头的第三面（见插图 22），也就是朝向湖的那一面，我让那石头自己说话，仿佛用着拉丁文铭文说话。其词句很像是有关炼金术的引语。下面是它的翻译：

“我是一个孤儿，孤独一人。然而我浪迹天涯，那里都能看到我。我是一个人，但却又与自己相反。我同时是青年和老人。我不知有父也不知有母，因为我曾像鱼一样被从深水中捞起，或像一块

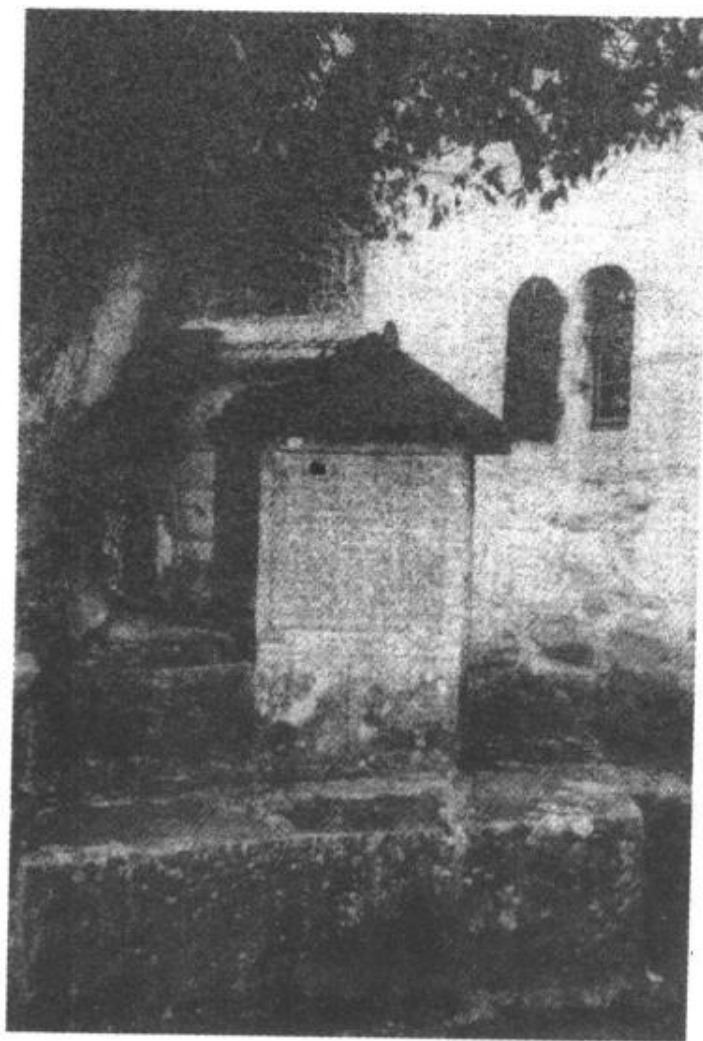


插图 22 波林根的石头（湖边一面）



白色的石头一样从天而降。我游荡在树林山间，但又隐藏在人们的心灵深处。对每一个人来说，我也是必死的凡人，但我又不受生命轮回的影响。”

作为结束，我套用了阿那都斯·维拉诺瓦的诗句，用拉丁文这样写道：“为纪念其 75 岁生日，卡尔·荣格雕刻并安放于此，作为感激与奉献，1950 年。”

在雕刻与安放好这石头之后，我一而再地观望它，对它充满了好奇，并且不断地问自己，促使我雕刻它的动机的背后是什么东西。

这石头伫立在塔楼的外面，像是对这塔楼的注解。它也正是那居住者的心声，只是尚不易为他人所理解而已。你知道我想在这石头的背面刻什么吗：“梅林的喊叫声！”因为这石头表达的东西使我想起了梅林在从这世界上消失之后在森林里的生活。人们仍然可以听到他的喊叫，如传闻流布的那样，但是人们却无法理解或解释这叫喊声。[72]

181

老子能够阐明围绕石头的黑暗和荣格的雕刻手艺：

常善救物，故无弃物。

是谓袭明。[73]

《回答约伯》与共时性原则

对于荣格本人来说，1952 年倒是相对平静的一年。他在这一年出版了两部著作：《回答约伯》[74]和《共时

性》^[75]分别对于传统的宗教观念与科学思想造成了某种冲击。由于《回答约伯》一书所引起的分歧，荣格被传统的天主教团体视为异端与诺斯替分子。荣格表达了他在巴塞尔年轻时候的一种思想，认为上帝同时具有善与恶两个方面。当然，道家学者两千多年前便已经表达了同样的想法。对此人们很容易有所回想，下面便是老子的言论：

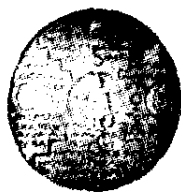
大道泛兮，其可左右。^[76]

荣格的另外一种类似的推论，是认为上帝希望人性化（首先是通过约伯，然后通过耶稣），以便进入意识的层面。

182

在科学界引起同样震动的是荣格所提出的共时性理论。然后，当沃尔夫冈·泡利（Wolfgang Pauli），诺贝尔物理学奖得主，与荣格一起合作出版有关的论著《自然与心灵的解析》^[77]一书的时候，荣格的假设获得了普遍的关注。

荣格与权威物理学家以及共时性病源学的联系开始于20世纪早期。而荣格关于共时性的理论，从某种程度上说，还起源于与爱因斯坦的关系。像荣格一样，爱因斯坦当时在苏黎世大学做教授。据一份信件所载^[78]，爱因斯坦曾参加了荣格库斯纳赫特家中的一次晚餐聚会。当时荣格经常以类似的方式招待苏黎世不同领域的学者。在某次这样的家庭晚餐聚会的时候，荣格问爱因斯坦，他对于当代物理学的杰出理论，如相对论（外在空间），是否同样可以应用到心灵层面（内在空间）。爱因斯坦认为是可行



的。因其肯定，爱因斯坦已经成为当代心理学中最富有吸引力的观念的“接生婆”，尽管这一点尚鲜为人知。

在形成共时性理论的时候，荣格表现了老子的这样一种思想：

善数不用筹策。[79]

荣格把其关于“共时性”（有意义的巧合）的本来思想，扩展成为一种更为广泛的自然原则。他将其称之为“包含因果的秩序”或“既定的秩序”[80]（a causal orderedness），听起来很像是所谓的“混沌理论”[81]。既定的秩序总是在自然界中发生，但是共时性事件却属于某种特定时间内的创造性行为。詹姆斯·格雷克（James Gleick）对此曾做过很有意义的评论：“这种关于混沌动力的研究，发现了简单系统中的无序行为属于一种创造性过程。”[82]

183

汉娜曾经这样来评价共时性：

当荣格撰写其共时性理论的时候，他同时也在波林根早期塔楼西面的墙上雕刻那“笑面滑稽人”的面孔（见插图 23）。似乎是隐匿在石头中的那些影像，请求被带入现实的存在。[83]

失去外在的女人，深入于内在的女性

托尼·沃尔夫在 1953 年 3 月去世，受其影响，荣格

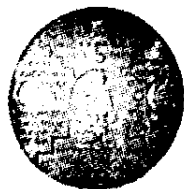


插图 23 笑逐颜开的魔术师

的健康恶化，心脏病复发，心律过速不能控制（这使得他不能前去参加托尼的葬礼）。在随后到来的复活节的晚上，荣格的悲痛与伤心使得托尼在其梦中出现。汉娜曾这样记录有关的细节：“荣格只是看到了托尼的形象，梦中并没有明显的动作。”^[84]汉娜还写道：

虽然荣格要花很长一段时间来恢复其身体所受到的影响，但是他能够不久便找到一种对待托尼去世的心理态度，并且接受由此所带来的痛苦。^[85]

尽管如此，我的想法是，从某种程度上说，托尼·沃尔夫的去逝使得荣格能够深入到自己内在的女性创造性的源泉。失去了其外在的两位主要的阿尼玛之一（艾玛是荣



格另一个外在的阿尼玛)，实际上使得荣格的创造缪斯更加具有活力。这可以表现在荣格《神秘结合》一书的工作上。他在1954年艾玛去世之前完成了这部著作。

尽管荣格在《神秘结合》一书前言中开篇写到这将会是他的最后一本书，但实际上并非如此。最有意义的是它完成在1954年，正好在他一生中最重要两个女人相继去世的时候（《神秘结合》一书的副标题是值得注意：“对炼金术中心灵对应的分离与整合的探索。”）荣格的这一艰巨工作历时13年（1941—1954年），但是在托尼·沃尔夫去世之后始能完成。完成了这一工作之后，荣格同时也更加接近于成为一位道家。荣格曾经这样说“神秘结合”、“实际上仅仅是回归宇宙的原始状态，以及潜意识世界的神性所在……它是西方的理论，但是与传统中国哲学的最基本原则，也即阴阳在道中的结合与统一，是一致的”。^[86]

185

从托尼死去到艾玛去世的这段时间，荣格能够体验到与妻子的一种重新结合。上面所引用的这段话便是一种反映。实际上，也是那种“参与”或“炼金术”寓意的结合与婚姻的一种反映。这是导向“点石成金”（transformative gold）或者“哲人石”（philosopher's stone）的最后一步。

虽然很难以短的篇幅来总结荣格关于炼金术的著述，但是我在这里尽量尝试。其第一步（一共三个步骤）是通过聚合相反的光来保留来自黑暗的存在，被称之为“心神聚合”（unio mentalis）。这与意识到一个人“阴影”的存在是一致的。正如庄子曾说过的：“黑暗中能看得到光明。”^[87]荣格曾以这样的方式来做表达（当他在为中国

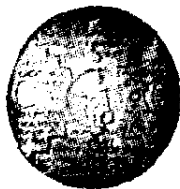
古代道家炼金术著作《金花的秘密》做评论的时候）：

“黑暗造就光明。”^[88]“神秘结合”的第二步是“化学结合”或“化学婚姻”（chemical marriage），即将最高的上天（男性）与最低的大地（女性）结合在一起。第三步或最后一步是自我与自性的结合（Unus Mundus，自我与自性，或小写的自我与大写的自我，或道家的太极）。这也是个体所完成了的最终的德性，或者说是完成了心灵的统一。

在这部伟大的著作中（《神秘结合》），荣格把“炼金术的操作”——实验过程中的象征性仪式（可以与心理分析过程或个体化过程相比较）——与“积极想象”联系在了一起。其中最为关键的任务是创造能够整合对立的某种意象（image）或某种创造性产品，使其成为导向和谐、心灵统一或德性整合的催化剂与转化机制。

1955年11月艾玛去世后，荣格痛不欲生，极度消沉。然而，他仍然能够领着庞大的家庭队伍去库斯纳赫特的教堂为艾玛举行丧礼。对于艾玛的死，荣格曾经这样写道：

我感到一种内在的责任成为我本来的自己。若是用波林根的塔楼来比喻的话，突然之间我意识到，那中间很小的一部分，如此蹲伏矮小而隐蔽，正是我自己！我不能再把自己躲避在那“母性”与“精神性”的塔楼里了。于是，在那同一年，我为塔楼的这部分加盖了上面的一层，正可代表我自己，或者是代表我的“意识自我人格”（ego-personality）（见插图



19)。在此之前，我是不能够这样做的，否则会被认为是过分的自我强调。但是现在，它则表现为老年所获得的意识的扩展。当这部分的建筑完成之后……使我感到似乎是从石头中获得了新生。这是何等具体的个体化过程……我分成不同的部分建构这塔楼，总是听从某一时期的具体的需要。同时也可以说，我是在某种梦境中来建筑这塔楼的。只是在那之后，我才看到这些不同时期建成的部分，是如何完美的构筑在了一起，获得了一种充满意义的形式：一种心理整合的象征。[89]

老子曾有类似的想法：

贵以贱为本，高以下为基。

是故不欲琤琤如玉，珞珞如石。[90]

弗兰兹·荣格（荣格的大儿子）告诉我，母亲去世后，他父亲曾经有5个月的极度抑郁。他与妹妹们曾经建议父亲再来绘画（像他在《红书》中所做的那样）。荣格试着用铅笔画了一些，但是不能持续。弗兰兹发现，像在波林根那样，他父亲应该用石头来工作。于是，弗兰兹弄来一块很大的石板，荣格开始在那石头的两面雕刻。在那石头的外面，荣格刻了一段优美的银杏树的树枝，从左下方一直伸展到右上方——上面有五片树叶，其中有一片几乎要掉落。弗兰兹让我看了这块石头雕刻。其中的右下方，还刻着一个中国老人。石头的左面刻有几个中国汉

字，大意为“天人和諧”。另外，在石头的背面，荣格刻了几行拉丁字，其英文大意为：“我用双手奉献给上帝，卡尔·古斯塔夫·荣格刻制并放于此处，1956。”这块石板放在库斯纳赫特荣格花园的银杏树下，那棵银杏树是荣格研究院的美国学生1956年送给荣格以纪念其妻子的。它就在那银杏树下放了37年，但是因为有了风化的痕迹，在1993年被移到了室内。

既然这并非是荣格第一次把自己看做一位中庸的人，让我们来看看老子的说法：

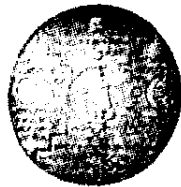
.....

治人事天，莫若嗇。
夫唯嗇，是谓早服；
早服谓之重积德；
重积德则无不克，
无不克则莫知极；
莫知其极，可以有国；
有国之母，可以长久；
是谓深根固蒂，长生久视之道。[91]

最后的岁月：发现目的与意义

荣格曾经在一封信中写到，他妻子的去世使得他不再生活于过去，同时也帮助他专注于其生存的意义，并且给予他充沛的精力去发现他仍然必须完成的目的。[92]

荣格准备好了去面对失去托尼和艾玛后的生活，这似



乎是慈悲的命运迫使他这样做的，因为，正如他在其去世前所经历的这五年半的时间所表现的那样，在失去她们之后，他能够再度拥有创造性的生命以及实现其个体化的过程。[93]

荣格更加依赖于其自身的创造性阿尼玛，但是他仍然将其归因于艾玛的去世。

我在 1956 与 1957 年所写的所有东西（《我为什么以及怎样撰写〈回答约伯〉》、《未发现的自性》、《飞碟：现代神话》、《良心的心理分析》以及关于《回忆、梦与思考》的作品等），都是由我妻子去世所做的那块石头所带来的（见插图 24）。她生命的终结，她的去世，使我转变与实现了我自己。重新获得生活的基础绝非易事，与石头的接触帮助了我。[94]

189

同时，荣格在写给劳伦斯的一封信中叙说了他梦到艾玛的一个情景：（在梦中）“她比任何时候都更加美丽。”这个梦也有助于荣格转变由妻子去世所带来的抑郁。[95]

至高的存在：诺斯替体验

1959 年，在那著名的 BBC《面对面》电视采访中，约翰·弗利曼（John Freeman）问荣格是否相信上帝。荣

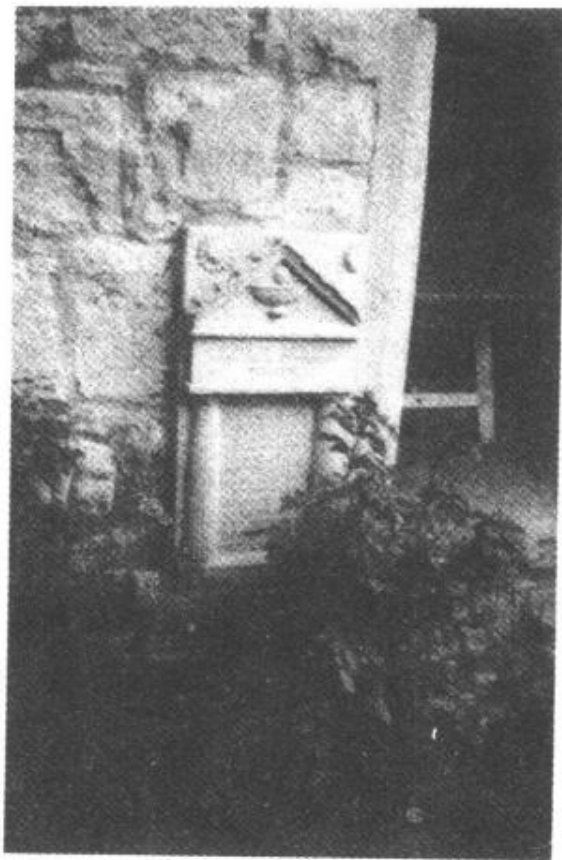
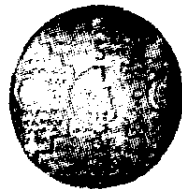


插图 24 纪念艾玛·荣格的石刻

格停顿了一会儿，然后回答说：“我不相信，我知道。”荣格通过其自身的体验知道那至高的存在，正如他知道“惟有受伤的医生能够治愈”^[96]一样。荣格同时也知道，他自己正是那充满意义的活生生的神话的一部分，我们可以将这种活生生的神话称之为“道”。

人类的意识产生了客观的存在及其意义，而人在存在的伟大过程中寻找其特定的位置。^[97]

事实上，荣格所反映的正是威廉把“道”译作“意



义”的意义。荣格曾经这样说：

正如威廉所给予我们的东方的珍贵精神财富……之意义，我们应该把这种意义转化为生命。这样做——也就是实现道——将是我们所面临的真正的任务……

我知道我们的潜意识充满着东方的象征。东方的灵性确实就在我们的门口。因而，我总是觉得，对道的求索，对生命意义的求索，在很大程度上已经属于我们的一种集体现象，尽管人们对此还没有足够的认识。[98]

荣格知道，“人所面临的最为关键的问题，将是其是否与永恒的事物有所联系”。[99]此外，荣格还发现，“人类生存的核心所在，就是在单纯存在的黑暗中点燃某种光明”。[100]

1960年，荣格在度过85岁的生日后患上了重病。他告诉汉娜与玛丽·路易斯这样一个梦，在这个梦中已经预示了他的死亡。梦境如下：

“另一个波林根”沐浴在阳光下，有一个声音告诉他，这里已经完全可以居住了。在前面他远远地看到一只獾熊妈妈正在教她的孩子在水中潜水与游泳。[101]

正如曾经发生过的一样，荣格从与疾病的较量中康复了（见插图25）。他随后为计划中的《人及其象征》[102]



插图 25 荣格在库斯纳赫特，1960 年

撰写了“接触潜意识”。这部著作对于荣格心理学的传播起了很大的作用。

荣格有一次与汉娜谈起转世与再生的问题，汉娜说她希望这是她自己最后的一次再生。汉娜曾这样写道：

荣格开始很热情地同意我的观点……但是，他突然停住，沉默地环顾四周。然后他说：“不，我错了。如果我还能拥有波林根的话，我将愿意再度回到世上。” [103]

因其创制，荣格的精神仍然生存于波林根的石头之中。



回顾与前瞻

在《回忆、梦与思考》的最后两页，荣格写道：

我对我自己的生活历程感到满意……假如我自己有所不同，那么生活也会有不同的变化。但是生活又是注定的。因为我就是如此，我的所有的生活也便如此……很遗憾我的许多过失都是由于我的固执，但是，若是没有那固执的性格，我也不能达到我的目标。于是，我有些失望，但也心满意足……我对我自己非常的满意。我有悲伤，有抑郁，也有愉快与兴奋。我同时拥有它们，并不能减少与增加……生活是——或者说具有——意义与无意义。我渴望着意义总归超越无意义。[104]

193

玛丽·路易斯^[105]认为，在其生命的最后十年中，荣格发誓不再认同于任何原型，尤其是智慧老人，尽管其曾被称为“意义的原型”。^[106]上面所引用的荣格的话“生活是——或者说具有——意义与无意义”可以证明玛丽·路易斯是对的：荣格不再认同于原型的任何一极：不管是积极（意义）或是消极（无意义），而是同时接受两种可能。因而，荣格是有意把握智慧老人原型之间那两极的张力（荣格的智慧老人也反映着道家真人的原型），以便遵从道及其个体化过程。

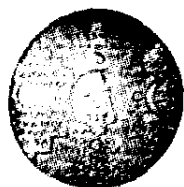
荣格援引老子的话“众人皆清，唯我独懵”作为其自传的结束是十分耐人寻味的。在这里，他几乎是把古老的道家智者作为他个人的导师。荣格解释说：

（老子）他所表达的正是我现在老年时所感受到的。（老子）是一个很好的象征，他具有超越的智慧，可以看到及体验到价值与无价值，在其晚年渴望着回归其本来的存在，回归那永恒的未知的意义。智慧老人的原型所洞察的是永恒的真理……我对于我自己越是感到不确定，越是有一种内在生发的、与所有的存在均有联系的感觉。事实上，似乎那长期以来使我脱离于世界的疏离感，已经转化为我内在的世界，同时展现给我一种意外而新颖的我自己。[107]

与荣格自传的结束语有关，我想起另一位道家智者庄子的智慧陈述：

其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也。适得而几矣。因是已，已而不知其然，谓之道。[108]

荣格在其去世的前三年，曾把以上有关的思想放在一起表述。他把犹太教与基督教的象征与道家结合了起



来。荣格说：

中国的“一”[存在]，“道”的象征，由阳（火、热、干燥、山之南、男性等）与阴（黑暗、潮湿、寒冷、山之北、女性等）所组成。于是，这与犹太传统中的象征（如“大卫之星” $\star$ ，其中的上三角 $\triangle$ 表示火，下三角 ∇ 表示水。其六角形本身便是一完整的象征：4表示圆周的四象，2表示上下垂直的轴——一个关于完整的空间表述。）是完全对应的……同样的现象在基督教中也存在，如教堂中关于圣母与圣婴的统一，以及基督的团体性等。[109]

195

荣格进一步认识到，“自性……如同道，也即‘心灵的整体’。”这大概是他所写下的最后文字。[110]

当夕阳辉映着荣格的晚年生活的时候，他跟随着老子的智慧。

不失其所者久。

死而不亡者寿。[111]

出生入死。[112]

见小曰明，守柔曰强。

用其光，复归其明，无遗身殃；

是为袭常。[113]

在他去世前几天的一个夜里，荣格做了最后的一个梦。而这梦也明确地表示他已经实现了他的潜能，即将回归于道与自性。梦有三个片段，荣格在梦中看到：

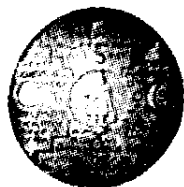
(1)一块大的圆石，在一片高出地面的地方，上面刻记着：“这将是你的完整与统一性的象征。”

(2)[许多]容器——陶瓶——在一个广场的右方。

(3)[这个地方]有一些树，纤性的树根从地下伸展出来围绕着他。还有一些金色的纹路……在那些树根之间闪烁着光亮。[114]

显然，这梦中的石头传达着特殊的消息：你获得了圆满。母性的容纳已经为荣格呈现，表明他已经准备好来进入灵性世界；他置身于四边的树林之中（具有神庙的形式），环绕着树根与金色的纤叶。荣格已经成为神秘金色的一部分，深深地植根于大地母亲之中。

在他生命的最后几年，荣格体现了“那种无为之为，也即中文之‘无为’”。[115]这也意味着一种灵性的自发与再生。正如托马斯·默顿所阐述的：“一个人冲破了文化宗教结构的限制……（那是一个人现实生活的体验）一种无限性……抛弃了狭隘与局限……心灵充满了创造，表现的正是‘觉悟自性’的圆满。”[116]



马丁·布伯（Martin Buber，也是具有道之灵性生活体验的人）说：“决定心灵的求索，正是一个人的生命旅程的开始。”^[117]他还补充说：“我们每个人最重要的任务，就是去实现其自身独特的、绝无仅有的潜能。”^[118]然后布伯提出了通过自然来整合身心的主张（这也正是荣格一生所追求的）。^[119]以荣格在《回答约伯》中同样的口吻，布伯说道：“上帝希望君临其世界，但是他希望通过人来实现这一愿望。”^[120]于是，正如布伯所提出的，“这是一种终极的目的：去（提供）……一种神临的住所”。^[121]布伯与荣格都是我们的榜样。老子，同样具有这种榜样的作用，教给了我们基本的真理：

197

善建者不拔，善抱者不脱。^[122]

我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。^[123]

修之于身，其德乃真。^[124]

注释：

[1] 老子：《文子：理解老子的神秘主义》，T. 克里尔译。波士顿&伦敦：萨姆布哈拉出版社，第54章，第51页。

[2] 《荣格作品集》第10卷，《转化中的文明》，第463页。

[3] 《韦伯新美国语言词典》（1960），克利夫兰&纽约：世界图书出版公司，第1243页。

[4] 荣格：《回忆、梦与思考》，第124页。

[5] 波斯特：（1993）《雷声》。伦敦：查托&温杜斯（Windus）出版社，第174页。

[6] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作》，第186页。

[7] 同上书，第185页。

[8] 荣格：《回忆、梦与思考》，第198页。

[9] 同上。

[10] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作》，第186页。汉娜说，荣格从非洲回来之后，在这个梦之前，受一种抑郁的倾向和无望感所煎熬。

[11] 威廉：（1985）《老子〈道德经〉入门》，第13页。

[12] 荣格：《回忆、梦与思考》，第124页。

[13] 汉娜：（1976）《荣格的生活与工作》，第198—199页。

[14] 老子：《道德经》，迈尔译，第63章，（原本第19章），第81页。

[15] 老子：《道德经》，威廉译，第28章，第39页。

[16] 老子：《道德经》，米歇尔译，第20章。

[17] 荣格：《回忆、梦与思考》，第225页。

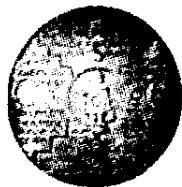
[18] 老子：《道德经》，威廉译，第1章，第27页。

[19] 老子：《道德经》，米歇尔译，第20章。

[20] 同上书，第25章。

[21] 《解读庄子》，第198页。

[22] 荣格：《回忆、梦与思考》，第225—226页。我在1994年3月10日造访波林根的时候，意识到（看到并体验到）荣格家族深深为荣格的思想感到自豪。在波林根，属于荣格的一切都留给了他的后嗣，他们轮流居住在那里。对于荣格家族来说，这个地方还是按照以前的样子保留着，这里仍然没有现代化的设施：没



有电，也没有电话，没有自来水和盥洗间，等等。

[23] 荣格：《回忆、梦与思考》，第226页。在一个脚注中提到。1955年，荣格的妻子去世后，我们找到了确切的引证。

[24] 同上。

[25] 《飞行的林回》，载《解读庄子》，见《庄子之路》，第172页。

[26] 荣格：《回忆、梦与思考》，第173页。

[27] 同上书，第174页。

[28] 同上。

[29] 同上。

[30] 戴维·罗森：（1996）《转化抑郁：通过创造性治疗心灵》。纽约：企鹅/阿卡纳出版社。

[31] 荣格：《回忆、梦与思考》，第175页。

[32] 与祖父一起在波林根的生活，给彼得·荣格留下了非常珍贵的回忆。那时候，他们一起打水仗，冥思，航行，劳动（伐木、刷墙、扫地等）。荣格1962年辞世时，彼得21岁，因此，他清晰地记得荣格生命之中的黄金岁月，尤其是荣格的垂暮之年。

[33] 荣格：（1951）《关于自性》（如第四章所概括），出自《荣格作品集》第9卷第2册，第23—35页。

[34] 见荣格（1985）为威廉（德国）和巴纳斯（英国）译的《易经》第三版作的序言，普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第24页。

[35] 荣格：《回忆、梦与思考》，第400页。

[36] 《易经》，威廉译，第642页。

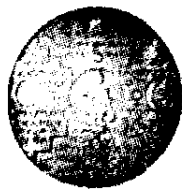
[37] 荣格：《〈易经〉序言》，第27页。

[38] 同上书，第28页。

[39] 同上书，第26页。

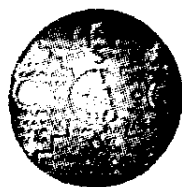
[40] 同上书，第31页。

- [41] 荣格：《〈易经〉序言》，第 31 页。
- [42] 同上书，第 32 页。
- [43] 同上书，第 33—35 页。
- [44] 《易经》，威廉译，第 531 页。
- [45] 荣格：《〈易经〉序言》，第 36 页。
- [46] 《易经》，威廉译，第 629 页。
- [47] 荣格：《〈易经〉序言》，第 38 页。
- [48] 同上书，第 39 页。
- [49] 伯约翰：《易经：变化之书》，纽约：企鹅/阿卡纳出版社。
- [50] 同上书，第 25 页。
- [51] 同上书，第 25 页。
- [52] 同上书，第 41 页。
- [53] 同上书，第 41 页。
- [54] 同上书，第 42 页。
- [55] 老子：《道德经》，迈尔译。这是根据最近马王堆考古发现的原稿而做出的全新译。
- [56] 老子：《道德经》，迈尔译，第 3 章（在标准本中为第 41 章），第 7 页。迈尔将“德”或者“诚实与完整”放在前面，是因为在马王堆发现的原稿中也是这样安排的。
- [57] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 225 页。
- [58] 同上书，第 233 页。
- [59] 同上书，第 235—236 页。
- [60] 同上书，第 237 页。
- [61] 同上。
- [62] 老子：《道德经》，米歇尔译，第 14 章。
- [63] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 297 页。
- [64] 老子：《道德经》，威廉译，第 6 章，第 29 页。
- [65] 老子：《道德经》，米歇尔译，第 6 章注释，第 88 页。



- [66] 荣格：《回忆、梦与思考》，第20页。
- [67] 同上书，第42页。
- [68] 同上。
- [69] 同上。
- [70] 同上书，第68页。
- [71] 同上书，第226—227页。
- [72] 同上书，第227—228页。
- [73] 老子：《道德经》，米歇尔译，第27章。
- [74] 荣格：(1952)《回答约伯》，出自《荣格作品集》第11卷，《心理学和宗教：东方与西方》。
- [75] 荣格：(1952)《共时性：一种偶然的关联原则》，《荣格作品集》第8卷，《心灵的结构与动力》。
- [76] 老子：《道德经》，米歇尔译，第5章。
- [77] 荣格和泡利合著：(1975)《自然与心灵的解析》。纽约：万神殿出版社。
- [78] 《荣格书信集》第2卷(1975)，新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社，第108—109页。
- [79] 老子：《道德经》，米歇尔译，第27章。
- [80] 荣格：(1952)《共时性：一种偶然的关联原则》，《荣格作品集》，第8卷，《心灵的结构与动力》，第515—517页。
- [81] 詹姆斯·格雷克：(1988)《混沌：制造一门新科学》。纽约：企鹅丛书。
- [82] 同上书，第43页。
- [83] 汉娜：(1976)《荣格的生活与工作：传记体回忆录》，第308页。
- [84] 同上书，第313页。
- [85] 同上。
- [86] 《荣格作品集》第14卷，第463—464页。
- [87] 庄子：出自《解读庄子》，见《庄子之路》，第109页。
- [88] 荣格：《威廉译〈金花的秘密〉评述》，第102页。

- [89] 荣格:《回忆、梦与思考》,第225页。
- [90] 老子:《道德经》,第39页。
- [91] 同上书,第59页。
- [92] 汉娜:(1976)《荣格的生活与工作:传记体回忆录》,第326页。
- [93] 同上书,第329页。
- [94] 荣格:《回忆、梦与思考》,第175页。
- [95] 《荣格书信集》第2卷:1951—1961。(1973)《荣格书信集》第1卷:1906—1950。杰哈德·阿德勒和贾菲合作选编,霍尔译,普林斯顿:普林斯顿大学出版社,第293页。
- [96] 荣格:《回忆、梦与思考》,第134页。
- [97] 同上书,第256页。
- [98] 《荣格作品集》第15卷,《人、艺术与文化的精神》,第59页。
- [99] 荣格:《回忆、梦与思考》,第325页。
- [100] 同上书,第326页。
- [101] 汉娜:(1976)《荣格的生活与工作:传记体回忆录》,第344页。
- [102] 荣格:(1964)《人及其象征》,纽约:双日和哥伦比亚出版社。
- [103] 汉娜:(1976)《荣格的生活与工作:传记体回忆录》,第154页。
- [104] 荣格:《回忆、梦与思考》,第358—359页。
- [105] 弗兰(Von Fran, M. L.):个人信件,1994年4月5日。
- [106] 《荣格作品集》第9卷第1册,《原型与集体无意识》,第37页。
- [107] 荣格:《回忆、梦与思考》,第359页。
- [108] 庄子:《内篇》,第30页。
- [109] 《荣格作品集》第10卷,《转化中的文明》,第407页。
- [110] 《荣格作品集》第10卷,第463页。



- [111] 老子:《道德经》,米歇尔译,第33页。
- [112] 同上书,第50页。
- [113] 同上书,第52页。
- [114] 汉娜:(1976)《荣格的生活与工作:传记体回忆录》,第347页。
- [115] 默顿:(1968)《禅和欲望的鸟儿》,第8页。
- [116] 同上。
- [117] 布伯:(1990)《人的道路》,纽约:西塔德尔/卡罗尔出版社,第13页。
- [118] 同上书,第16页。
- [119] 同上书,第20、25页。
- [120] 同上书,第40页。
- [121] 同上书,第41页。
- [122] 老子:《道德经》,米歇尔译,第54章。
- [123] 老子:《道德经》,米歇尔译,第67章。
- [124] 老子:《道德经》,迈尔译,第17章(标准5版第4章),第23页。



后 记

故常无，欲观其妙；常有，欲观其微。

——老子

现在我们已经围绕荣格的心路历程走了整整一圈，但结束也正是开始；本书的结语也意味着一种新的开端。荣格的精神继续在发展，正如他的心理学鲜花盛开、已经结成丰硕的果实一样。荣格在世界范围内播种，产生了深远的影响，其撒下的种子日后也必将成熟，获得新的发展。荣格在其《个体化进程研究》^[1]中开篇引用的老子的一段话，正好可以作为《荣格之道》的证明：

道之为物，惟恍惟惚。

恍兮惚兮，其中有象；

恍兮惚兮，其中有物。

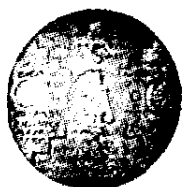
窈兮冥兮，其中有精；

其精甚真；其中有信。

自今及古，其名不去，
以阅众甫。
吾何以知众甫之状哉！
以此。〔2〕

总结性反思

206 在本书的前言中，我提到撰写这部书稿象征着我生活中的一个转折点。当我前往瑞士的时候，我是受一种内在本性〔3〕的指引。我并不是第一次有这种感受，当然也不会是最后一次。我当时真的认为（这种一段时间的分离）能够使爱心获得愉悦。然而，双方的心都能够感受到这种愉悦的时候，才会有一种协调的婚姻。我以为我的婚姻危机将能够得到解决：曾经所面临的困境终会由于这一特殊的机遇而获得解脱。正如阿道尔夫·古根堡-克来格（Adolph Guggenbühl-Craig）〔4〕在其《婚姻：死亡或重生》中所描述的，婚姻也像一个有生命的个体，会生长、发展，实现其自己的倾向。换句话说，婚姻在完成其自己之前，应该能够避免夭折（当然，事实上一半以上的婚姻是夭折了）。离婚，同样的一种自我行为，也具有类似的情形。简而言之，我的妻子（并没有去读我邮寄给她的《婚姻：死亡或重生》）宣布了我们婚姻的结束。我刚回到德州不久，她便向法院提出了离婚。〔5〕有讽刺意味却具有意义的是，我们的离婚（分离，或者更加准确地说，失去或死亡）发生在“万圣节”（Halloween）那一天。于是，在某种原型的意义上，我陷入了一种极度欺骗或欺



待的情景。尽管有痛苦与艰难，我决定让自己集中于我的工作与退隐。我的生活不再受某一特别的人或方式的约束。逐渐地，我的离婚的妻子把我的写作视为我的情妇。正如我刚到苏黎世之夜的梦所预示的那样，我有我的缪斯作伴。但是在现实中，她并没有对我的前妻造成任何威胁。于是，尽管我的外在婚姻结束了，但是一种内在的与我的阿尼玛的结合却获得了实现。

正如托尼·莫里森（Toni Morrison）所说，“自由的作用是使别人获得解脱”。我的自由使我放开我的缪斯去撰写这部书，但是却付出了婚姻的代价。然而，我认为，它同时也使我的前妻从她认为不能接受的情景中获得了解脱。我度过了危机，并没有像第一次婚姻破裂^[6]的时候那样产生自杀的倾向。这一次，我不再去固执于意识层面的考虑，而是转化或实践我的理想与追求。

本书的结束与结果全是为了原谅与宽恕。我已经解放了我的缪斯——我的灵魂——为了使她来撰写一本关于荣格的书，最终去谅解他。这本书同样也是对我自己以及对我的前妻的谅解。此外，我意识到我的所为也是给我三个女儿的榜样：一种自由、宽恕与个体化的榜样。本书以呼吸某种新鲜的空气作为结束是充满意义的。《荣格之道》题献给我的大女儿莎娜。她现在是得州大学艺术系的学生。1994年的秋天，她冒险申请参加“新鲜空气基金”

（Fresh Air Fund）在纽约城外建立营地的工作。生活在纽约市的孩子们将在那里度过一个夏天，呼吸充足的新鲜空气，去野外的湖泊中游泳，照顾园林中的植物和农庄的动物，表现他们的艺术，以及体验野外的生活。1995年

春天，当这本书即将交付印刷的时候，她获悉自己的申请已被接受。于是，在 1995 年的夏天，她成为一名咨询员与教师，负责教 7—12 岁的孩子们的陶器制作。我相信，这种体验将会对她的未来产生影响：她的交往以及职业选择。千里之行始于足下，在其 19 岁的花季年华，她已经踏上了孔子的道路。她的自由的所在，像老子、荣格和我自己以及读者们一样，是为了使别人也获得自由。

注释：

[1] 荣格：（1969）《原型与集体无意识》，《荣格作品集》，第 9 卷第 1 册。普林斯顿：普林斯顿大学出版社。

[2] 老子：《道德经》第 21 章，卡罗尔·包曼（Carol Baumann）译。

[3] “本性”，意指始于根部，“天生的”。它也意味着不受世俗羁绊的自发性。

[4] 古根堡 - 克来格：（1977）《婚姻：死亡或重生》。达拉斯：斯普林出版社出版。

[5] 对业已与我离婚的妻子来说，离婚也许是公平的。事实上，我们经常交流离婚的话题，但是我不愿意提出离婚的，因为上次离婚已经给我的一个孩子造成了伤害。我知道我们的三个孩子将要面临的种种不幸。我真实地感受到，我们应该找到一种可以容忍（不论多么痛苦与付出多大代价）和最终宽恕的方式。换句话说，我认为，我们需要寻求一条使我们的婚姻自由发展的道路。

[6] 戴维·罗森：（1996）《转化抑郁：通过创造性治疗心灵》。纽约：企鹅/阿卡纳出版社，第 17—32 页。



荣格生平年表

1. 旭日东升

- 1875 7月26日，生于瑞士康斯坦斯湖畔的凯斯维尔。
6个月后移居洛芬，临近莱茵瀑布，越过沙夫豪森。
- 1879 迁往靠近巴塞尔的克莱因－休宁根。
- 1884 妹妹出生。
- 1886 开始在巴塞尔大学预科班学习。

209

2. 选择职业

- 1895—1900 在巴塞尔大学学习自然科学和医学。
- 1896 父亲去世。
- 1900 选择精神病学，前往苏黎世学习，在布洛伊勒领导下的波格霍尔兹利精神病医院工作。
- 1902 论文发表（苏黎世大学）：《论所谓神秘现象的心理学和病理学》。

1903 和艾玛·罗森巴赫结婚。

1904—1905 任苏黎世大学精神病学讲师。

3. 弗洛伊德时代

1906 支持弗洛伊德的精神分析，同时开始与其建立书信交往。

1907 在维也纳初次会晤弗洛伊德。

1908 赴维也纳参加第一届国际精神分析大会。

1909 与弗洛伊德一道赴美国的克拉克大学讲学。

1910 赴纽伦堡出席第二届国际精神分析学大会，担任国际精神分析学会主席。

1912 出版《无意识心理学》（《变形的象征》）。

1913 与弗洛伊德分裂。

辞去苏黎世大学的教席。

1914 辞去国际精神分析学会主席职务。

4. 疾病的创意

1914—1916 深刻的内省阶段。

1916 绘制出第一幅曼荼罗。

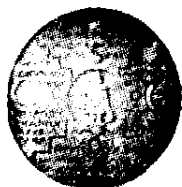
写作《向死者的七次布道》。

出版《分析心理学论文集》。

1918 认识到自性是心理发展的目标。

1921 出版《心理类型学》。

1922 购置波林根地产。



- 1923 母亲去世。开始建造波林根塔楼。
- 1924 访问美国新墨西哥州普韦布洛印第安人部落。
- 1925 去非洲旅行（埃尔贡山区）。
- 1926 从非洲返回，途经埃及。

5. 东西方的整合

- 1928 与威廉合作研究道家的炼金术典籍：《金花的秘密》。
出版《现代人的精神问题》。
- 1930 担任国际心理治疗医学总会副主席。
- 1933 希特勒攫取德国政权。
克雷齐默尔辞去国际心理治疗医学总会主席职务，荣格接任。
任苏黎世联邦理工学院讲师。
- 1935 在塔维斯托克举办题为《分析心理学的理论与实践》的讲座。
写《西藏生死书》的心理学评论。
- 1936 获美国哈佛大学荣誉博士学位。
- 1937 在美国耶鲁大学举办《心理学与宗教》讲座。
- 1938 获英国牛津大学荣誉博士学位。
应邀去印度旅行。
- 1939 写《西藏大解脱书》的心理学述评，为铃木大拙的《佛教禅宗入门》作序。
- 1942 辞去苏黎世联邦理工学院的职务。
- 1943 接受巴塞尔大学医学心理学教授职位。
- 1944 因心脏病发作和其他疾病的困扰，荣格不得不辞

掉巴塞尔大学教授职位。

1945 获日内瓦大学荣誉博士头衔（此头衔专为庆祝荣格 70 岁诞辰而颁发）。

写《大难之后》。

1946 第二次心脏病发作——没有第一次严重。

写《与阴影之战》。

6. 晚霞与回归自性

1947 退隐于波林根的塔楼。

1948 同意在苏黎世建立荣格学院。

1950 为德文版《易经》写序言。

1952 《共时性：非因果性联系》出版。

《回答约伯》出版。

1953 《荣格论文集》在美国出版。

托尼去世。

1955 在荣格 80 岁生日上接受苏黎世联邦理工学院荣誉博士学位。

艾玛去世。

《神秘结合》出版。

1957 和秘书贾菲合作写《回忆、梦与思考》。

写《未发现的自性：现在与未来》。

1958 写《飞碟：现代神话》。

1959 写《分析心理学中的善与恶》。

1960 开始写《人及其象征》

1961 一场急病后，荣格于 6 月 6 日死于库斯那赫特家中。



参考书目

Beebe, J. (1992) *Integrity in Depth*. College Station, Texas: Texas A&M University Press; (1995, paperback ed.) New York: Fromm International. Blofeld, J. (trans, and ed.) (1991) *I Ching: The Book of Change*. New York: Arkana/Penguin.

213

Campbell, J., ed. (1976) *The Portable Jung*. New York: Penguin.

Chuang Tzu. (1964) *The Complete Works of Chuang Tzu*. Trans. B. Watson. New York: Columbia University Press.

———. (1974) *Inner Chapters*. Trans. G-F. Feng and J. English. New York: Vintage Books.

———. (1992) “Readings from Chuang Tzu,” in T. Merton’s *The Way of Chuang tzu*. Boston: Shambhala.

Estés, C. P. (1992) *Women Who Run with the Wolves*. New York: Ballantine Books.

Hall, J. A. (1986) *The Jungian Experience: Analysis and Individuation*. Toronto: Inner City Books.

Hoff, B. (1983) *The Tao of Pooh*. New York: Penguin.

Jung, C. G. (1957—1979) *Collected Works*. 20 vols. Princeton: Princeton University Press.

———. (1963) *Memories, Dreams, Reflections*. Recorded and edited by Aniele Jaffé. New York: Pantheon.

———. (1964) *Man and His Symbols*. New York: Doubleday.

———. (1973, 1975) *Letters*. Vols. 1 and 2. Princeton: Princeton University Press.

Kast, Verena. (1986) *The Nature of Love*. Wilmette, Illinois: Chiron.

———. (1991) *Joy, Inspiration, and Hope*. College Station, Texas: Texas A & M University Press; (1994, paperback ed.) New York: Fromm International.

Kawai, H. (1996) *Buddhism and the Art of Psychotherapy*. College Station, TX: Texas A&M University Press.

Lao Tzu. (1972) *Tao Te Ching*. Trans. G-F. Feng and J. English. New York: Vintage Books.

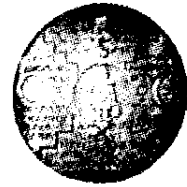
———. (1985) *Tao Te Ching. The Richard Wilhelm Edition*. London and New York: Penguin/Arkana.

———. (1988) *Tao Te Ching*. Trans. S. Mitchell, New York: HarperCollins.

———. (1990) *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*. Trans. V. A. Mair. New York: Bantam Books.

———. (1992) *Wen-tzu: Understanding the Mysteries*. Trans. T. Cleary. Boston: Shambhala.

Lü, Tung-pin. (1962) *The Secret of the Golden Flower: A*



Chinese Book of Life. Trans. R. Wilhelm, with a commentary by C. G. Jung. New York: Harvest/Harcourt Brace Jovanovich.

McGuire, W., ed. (1974) *The Freud/Jung Letters*. Trans. R. Mannheim and R. F. C. Hull. Princeton: Princeton University Press.

Meckel, D. J. & Moore, R. L., (eds.) (1992) *Self and Liberation: The Jung-Buddhism Dialogue*. New York: Paulist Press.

Merton, T. (1975) *The Asian Journal*. New York: New Directions.

Moore, T. (1992) *Care of the Soul*. New York: Harper-Collins.

Rosen, D. (1996) *Transforming Depression: Healing the Soul Through Creativity*. New York: Penguin/Arkana.

Samuels, A. (1985) *Jung and the Post-Jungians*. London and New York: Routledge.

Singer, J. (1994) *Boundaries of the Soul*. 2d ed. New York: Anchor/Doubleday.

Stein, M. (ed) 1984. *Jungian Analysis*. Boston: Shambhala.

Stevens, A. (1991) *On Jung*. New York: Penguin.

——. (1993) *The Two Million-Year-Old Self*. College Station, Texas: Texas A&M University Press; (1996, paperback ed.) New York: Fromm International.

Van der Post, L. (1977) *Jung and the Story of Our*

Time. New York: Vintage Books.

Wehr, D. S. (1987) *Jung & Feminism: Liberating Archetypes*. Boston: Beacon Press.

Whitmont, E. C. & Perera, S. B. (1989) *Dreams, A Portal to the Source*. New York: Routledge.

Wilhelm, R. and C. Baynes, (trans.) (1967) *The I Ching or Book of Changes*. Princeton: Princeton University Press.

Woodman, M. (1982) *Addition to Perfection*. Toronto: Inner City Books. Young-Eisendrath, Polly. (1993) *You're Not What I Expected: Learning to Love the Opposite Sex*. New York: William Morrow; (1994, paperback ed.) New York: Simon & Schuster/Touchstone.

———. (1996) *The Gifts of Suffering: Finding Insight, Compassion and Renewal*. New York: Addison-wesley.