

荣格对《易经》哲学的吸收、转化及其未尽之处

赵晓栋

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100; 山东大学 哲学与社会发展学院, 山东 济南 250100)

摘要:荣格对《易经》哲学的吸收主要表现在三个方面:一是用《易》象之象征功能来形象解释“力比多”的象征和受阻问题;二是吸收阴阳消息对待理论来有效阐释心理现象;三是吸收《易经》占筮的实操方法来增强撬动西方人思维的“阿基米德点”。其创造性转化主要表现为通过内化《易经》中的阴阳理论、旁通理论、天人合一理论、占筮理论、宇宙生成论和心性本体论来支持和扩充其已有的原型理论、共时性原则和自性化原则。其融通《易经》的未尽之处在于不明《易经》背后的圣人之意以致其理论缺失德化教育功用,知识吸收不彻底故难以实现本体自修与超越。了解荣格思想别开生面的建构,有助于在中国文化与西方心理学之间搭建一座桥梁,促进中西文化的互补融通。

关键词:《易经》;荣格;分析心理学;中西文化互补融通

中图分类号:B234.99 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2023)04-0072-11

荣格(C.G.Jung, 1875-1961)及其分析心理学^①与《易经》有着深刻的渊源。以往研究指出,分析心理学的相关概念,如“原型”(Archetype)、“自性”(Self)、“自性化”(Individuation)、“共时性”(Synchronicity)、“阿尼玛”(Anima)、“阿尼姆斯”(Animus)、“人格面具”(Persona)和“阴影”(Shadow)等,均与《易经》联系密切。^②那么,荣格是否深受《易经》哲学之影响?如果是,他吸收了哪些《易经》哲学?是全盘吸收还是有所再造?其吸收有何意义与未尽之处?对于这些问题,国内现有研究虽有相关解说,但远不够全面、深入和具体:在研究内容上,综合述评荣格与《易经》哲学的较多^③,微观、系统、细致的考察较少;在研究理论上,聚焦荣格“共时性”理论研究的偏多^④,涉及“自性化”理论的研究欠缺——这一点尤需重视,因为它是荣格晚年思想的核心范畴;在研究路径上,以分析心理学为视角转向国内研究的多,以易学为视角研究荣格对《易经》哲学的吸收和转化的少。对上述问题的探究与回应,不仅有助于我们从整体上把握荣格的分析心理学思想,还有助于我们在《易经》哲学与西方心理学之间搭建一座学术互通、互补的桥梁,在重新挺立中华文化主体性的同时,进一步推动中华文化走出去。有鉴于此,笔者不揣谫陋,作文以略陈管见。不当之

收稿日期:2023-03-14

作者简介:赵晓栋(1981—),男,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨哲学与社会发展学院博士研究生,主要研究方向:易学哲学。

^① 分析心理学(Analytical Psychology)是一套探究人类心灵深层结构的理论,它将人的心灵分为意识、个体无意识和集体无意识三个层次。其中,由本能与原型共同构成的集体无意识处于人类心灵最深处,是一个超越所有文化和意识的共同基底。

^② 参见申荷永、高岚《荣格与中国文化》,北京:首都师范大学出版社,2018年,序第1页;张文智《论〈易经〉哲学与荣格分析心理学之间本体生成论的贯通》,载《国外社会科学前沿》2021年第4期,第4页。

^③ 参见李娟、沈士梅《荣格的〈易经〉心理学思想探微》,载《周易研究》2011年第5期,第59页;彭贤《荣格与〈易经〉》,载《周易研究》2003年第2期,第20页。

^④ 参见高岚、申荷永《荣格心理学与中国文化》,载《心理学报》1998年第2期,第221页;赵娟《论〈周易〉的时间观念——一个文化史的视角》,复旦大学2012年博士学位论文,第140页。

处,恳请方家批评指正。

一、对《易经》哲学之吸收

荣格最初研习由英国汉学家理雅各^①翻译的《易经》,该译本以朱熹的《周易本义》为底本,李光地的《周易折中》为主要中文参考书。但荣格认为该译本并未对西方人理解《易经》有所助益,西方人的理解困局直至后期卫礼贤^②翻译的《易经》出版才得以改变。荣格对此评价道:“卫礼贤费尽心力的翻译,为西方人理解该书的象征主义开辟了道路。”^③于荣格而言,没有哪部著作比《易经》更能代表中华文明的鲜活精神。他说“《易经》是中国文化的精神之根、大道之源。千百年来,中国先贤习《易》研《易》,成就斐然。”^④

荣格将《易经》视为一种深刻的灵感来源,并努力克服欧洲中心思想的偏见,竭力援用《易经》哲学中的重要元素来支持和扩充自己已有的思想理论。为了解释该历史现象,这里引入科恩(Cohen)与莱文塔尔(Levinthal)提出的“知识吸收理论”(absorptive capacity theory),该理论认为吸收新知识可使组织变得更具创新性和灵活性。德国教育学家于根·施瑞尔(Jürgen Schriewer)认为,一个系统吸收知识的过程既是向外寻找参照以补自身理论不足的过程,也是一个重新阐释自身理论的过程。故“知识吸收理论”可以阐释某些知识如何被选择性吸收、被诠释性地改造和被最终利用,体现在知识社会学、文学研究以及跨文化传播分析等多个领域中。^⑤心理学作为一门人文社会学科,不可避免地受到历史和文化的塑造。这也决定了心理学对跨国文化知识会“选择性吸收”并重新阐释和再造以融入已有的话语布局中。有见及此,本文运用“知识吸收理论”来详细阐释荣格对《易经》哲学的吸收与转化。

荣格吸收《易经》哲学来助推其分析心理学理论,主要体现在三个方面。首先,他用《易》象之象征功能来形象解释“力比多”(libido)的象征与受阻问题。在荣格看来,象征是心理上的真实,因为象征的动力就来自本能过程。但象征会突破本能,为本能提供范式并对其有所约束。力比多涉及心理能量,其积聚会使人的心理能量提高并对生活充满热忱。反之,其骤减则使人的心理能量减少并产生停滞不前之感,表现为消沉抑郁,后种现象被称为力比多受阻。对此,荣格引用离卦九四爻辞“突如其来如,焚如,死如,弃如”予以形象阐释。九四接下卦,阳爻居阴位,不中不正,想要附丽于阴柔六五,六五却贵不可攀。九四与九三同为阳,但处内外上下之地,故不相容。九四上不能协,下不能容,招致“焚如,死如,弃如”的不利结局。将该卦象释义运用于现实中,针对的则是“生命之流停滞,万物魅力顿失,动植物和人类繁荣不再”^⑥等具体事实。

其次,他吸收阴阳消息对待理论来有效阐释心理现象。他说:“任何一种极端心理现象均暗含

^① 理雅各(James Legge, 1815-1897),近代英国著名汉学家,伦敦布道会传教士。他被认为是第一个系统研究并翻译中国古代典籍的人,从1861年到1886年,历时25年,将中国的四书、五经等典籍翻译成英文。

^② 卫礼贤(Richard Wilhelm, 1873-1930),德国汉学家,受晚清遗老劳乃宣悉心指教,历时十一载翻译《易经》,其所用底本亦为《周易折中》。

^③ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.11, Princeton: Princeton University Press, 1969, pp.589-590.

^④ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.15, Princeton: Princeton University Press, 1971, p.73.

^⑤ Rosa Bruno-Jofré and Jürgen Schriewer edited, *The Global Reception of John Dewey's Thought Multiple Refractions Through Time and Space*, New York: Routledge, 2012, p.3.

^⑥ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.5, Princeton: Princeton University Press, 1967, p.154.

它自身的对立面,或与对立面保持某种密切的本质联系。一个极好的例子就是中国传统哲学中的阴阳消息对待理论。”^①随后,他将此理论纳入梦的解析,以解释梦的善恶对立性。^②在后期创作的《原型和集体无意识》(*The Archetypes and the Collective Unconscious*)中,荣格又将“阴(女性)和阳(男性)”与原型中的“阿尼玛”和“阿尼姆斯”对应,扩充解释了两原型之间的和合统一关系。^③阴阳消息对待延伸到自性化过程中,表现为原型是对立事物统一的象征。荣格将阴阳理论纳入病患心理分析,认为“X小姐的曼荼罗包含对立物,这是阴阳和合使世界运转的中国阴阳学说支持的结果……东方的真理巧妙地表达自己,并至少通过象征性预示,使对立物在《易经》所表达的非理性生命过程中实现可能性的统一”^④。

最后,他吸收《易经》占筮的实操方法来增强撬动西方人思维的“阿基米德点”^⑤。他说:“我对占筮感兴趣已经超过30年,于我而言,占筮作为探索无意识的方法具有非同寻常的意义。”^⑥该意义体现在他对《易经》的运用由前期的例子佐证发展到后期的理论融通。正如荣格所言:“当我开始从事心理治疗职业时,我对中国哲学一无所知。只是后来才明白,我所使用的一些技术无意中与千百年来东方思想里关注的方法契合。”^⑦在《心灵的结构与动力学》(*The Structure and Dynamics of the Psyche*)的写作中,荣格从占筮角度谈论了《易经》对共时性原则的理论援助意义。后来通过为卫礼贤著作《金花的秘密评论》(*Commentary on “The Secret of the Golden Flower”*)作序,荣格发现《易经》中所提及的操作原理与其理论有着相通之处,从而完善了“共时性”原则。

二、对《易经》哲学的创造性转化

吸收只是“知识吸收”的第一步,而后是对知识的内化和再创造直至形成核心理论。荣格对《易经》哲学的内化和再创造被称为“创造性转化”,具体表现在“援《易》入‘心’”“融《易》入‘心’”和“《易》‘心’圆融”三个方面。

(一)援《易》入“心”——原型理论

“原型”并非荣格首创。柏拉图早已提出“原型”概念,认为“世间一切事物都有一个代表同类事物的‘原型’”^⑧。荣格在1912年注意到人有原型意象,为区别于原型意象,他在1919年首次使用了“原型”这一概念。作为构成集体无意识的核心,原型(典型代表如阿尼玛、阿尼姆斯、人格面具和阴影)深藏于心灵深处,故阐释起来颇有难度。研《易》后,他发现《易经》能使原型成为可被人解读的内容。“如母亲原型对应中国的阴,父亲原型对应中国的阳。”^⑨1955年至1956年,荣格完成了《神秘合体:炼金术中心灵对立面的分离与合成的研究》(*Mysterium Coniunctionis: an Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy*)的写作,将六十四卦视为具有象征意义的

① C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.5, p.391.

② C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.7, Princeton: Princeton University Press, 1966, p.250.

③ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, Princeton: Princeton University Press, 1968, pp.59-60.

④ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, pp. 341-342.

⑤ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.15, p.73.

⑥ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.11, p.590.

⑦ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.13, Princeton: Princeton University Press, 1970, p.11.

⑧ [古希腊]柏拉图著,水建馥译《柏拉图对话录》,北京:商务印书馆,2021年,译者序第5页。

⑨ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.10, Princeton: Princeton University Press, 1970, p.35.

原型组合。^①于是,由“原型之元阴阳符号”^②组成的六十四卦被荣格视为一个具有象征性的原型系统。此外,《易经》解卦流程的实操性使得原型有了被解读的依循模式^③,而且该解读带有中国哲理性的操作模式^④。荣格在1960年给维德卡特(Rev.W.P.Witcutt)的回信中说道:“《易经》由可读的原型组成,不仅经常呈现真实情境图像,而且也经常呈现未来图景。”^⑤因此,荣格吸收《易经》中的“阴阳”和“旁通”来扩充自己的原型理论,这是他对《易经》哲学创造性转化的第一个表现。

1. 阴阳理论遥契阿尼玛和阿尼姆斯

《系辞上》曰:“一阴一阳之谓道。”阴与阳既消息对待又和合统一,“独阴不成,孤阳不生”^⑥。《庄子·天下篇》曰:“易以道阴阳。”“‘阴阳’及‘阴’与‘阳’之间的关系是《周易》哲学的根底所在。”^⑦原型理论中颇具代表性的是阿尼玛和阿尼姆斯,即每个男人的无意识里皆存在一个女性的阿尼玛,每个女性的无意识里皆存在一个男性的阿尼姆斯,这与阴阳两仪的“阴中有阳”“阳中有阴”相呼应。首先,阴阳两仪消息互补内化为阿尼玛和阿尼姆斯的互补。“消”指消退,“息”指息长。两者静态上相互对待涵摄,动态上相互吸引与投射。阴阳对待统一在心理学上表现为一种精神状态与其对立面互相依存,并且物极必反,会相互转化。比如,具有强悍正义感的男性偏好柔弱无助的女性,缘于自身阿尼玛的投射。同样,女强人通常会被柔弱男性所吸引,她要追求和弥补失去的阿尼姆斯,而柔弱男性恰巧是阿尼姆斯的投射。反之,柔弱无助的女性也会追求强悍的男性,被投射出英雄的阿尼姆斯的男性所吸引。外表具有硬汉本色的男性,其女性特质并没有被抹去,只是隐藏于无意识中,犹如阳仪中有一个代表阴的黑点。同理,外表温柔的女性,其男性特质也并未完全消除,亦隐藏于无意识中,如同阴仪之中有一个代表阳的白点。其次,阴阳对待互抱内化为阿尼玛和阿尼姆斯的平衡关系。阴阳爻位之间讲究乘承比应关系,如履卦九二爻辞曰:“履道坦坦,幽人贞吉。”二爻为阴位,“故九二为‘以阳行阴’,所伏之阴位为‘以柔承刚’,阴阳谐和,故能成乾之道,达履之用”^⑧。若将男性与其自身阿尼玛之关系用阴承阳加以对应,则女性与其自身阿尼姆斯之关系可以用阳承阴来对应。六十四卦每卦分为内卦与外卦,若以卦喻人,则可将内卦比照人之内在隐性性格,而外卦比照人的外在显性性格。履卦六三爻居阳位,故为“柔承刚”。《象》辞曰:“‘眇能视’,不足以有名也。‘跛能履’,不足以与行也。‘啞人’之‘凶’,位不当也。‘武人为于大君’,志刚也。”如果阴由承刚转为乘刚,则属自傲逆行,威胁阳刚,导致混乱结果。同样,在分析心理学中,个体内心世界中的阿尼玛或阿尼姆斯一旦失衡,会控制个体之自我。失去自我的人如同一个被原型控制的提线木偶,会濒临精神失控,严重影响人格发展。例如,男人缺乏理性控制而被内在的阿尼玛控制,通常会产生滥交等不道德行为。

2. 旁通理论映射人格面具与阴影

人格面具与阴影作为一对原型,相互依存。前者显现于外,后者隐藏于内,“它们是各种对比的呈现”。“自我意识拒绝的内容便成为阴影,而它积极接受、认同和吸收的内容,则变成它自己以及人

① C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part II, Princeton: Princeton University Press, 1968, p.315.

② 苏智《〈周易〉的符号学研究》,成都:四川大学出版社,2018年,第28页。

③ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.14, Princeton: Princeton University Press, 1970, p.346.

④ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.8, Princeton: Princeton University Press, 1969, p.580.

⑤ Gerhard Adler selected and edited, *C.G. Jung Letters*, Vol.2, New York: Routledge, 2011, p.584.

⑥ [宋]张载撰,[清]王夫之注,汤勤福导读《张子正蒙》,上海:上海古籍出版社,2000年,第100页。

⑦ 张文智《“崇阳抑阴”,还是“崇阴抑阳”?——〈周易〉中的阴阳观新论》,载《哲学研究》2020年第12期,第46页。

⑧ 张文智《论圣人制礼之依据与旨归——以〈易经证释〉释履卦为中心》,载《周易研究》2019年第4期,第72页。

格面具的一部分。”^①虽然荣格受卫氏翻译《周易折中》^②之影响,在著作中并未对“旁通”做出实质性定论,但这并不妨碍我们管窥“旁通”对阴影与人格面具之映射。“旁通”一词出自《乾·文言》“六爻发挥,旁通情也”,意谓乾卦六爻发挥变动,可以广泛会通事物的情理,“即《系辞下》所谓的‘以通神明之德,以类万物之情’……故此旁通是指广泛通达”^③。三国虞翻始用“旁通”命名经学体例,两卦同位之爻的阴阳爻性皆相反,即构成旁通关系,如同人卦[䷌]与师卦[䷆]旁通、泰卦[䷊]与否卦[䷋]旁通。在虞翻看来,旁通的两卦“静态上,一显一隐,相互涵摄;动态上,变动不居,流转互通”^④。每看一个卦象时,我们需要想到其背后存有一个相反卦象。如同人卦背后,存在一个旁通的师卦。同人卦九三爻辞是:“伏戎于莽,升其高陵,三岁不兴。”九四爻辞是:“乘其墉,弗克攻,吉。”九五爻辞是:“同人,先号咷而后笑,大师克相遇。”无论是“草莽中埋伏士兵”、“登上城墙却不能进攻”还是“大部队会合”,均与旁通的师卦中暗含的军队和战争有关。同人卦卦主为六二爻,其爻辞为“同人于宗,吝”。“吝”为困难鄙吝之意。师卦卦主为九二爻,其爻辞为“在师中,吉无咎,王三锡命”。“吉无咎”为吉祥无灾之意。两卦呈现相反态势,对应了分析心理学中人格面具与阴影的显隐对立。荣格认为阴影是隐藏在暗处的一些心理品质或特性,如与社会习俗和道德相抵牾的品质。援《易》言之,泰卦背后是否卦。否卦卦辞是:“否之匪人,不利君子贞,大往小来。”此卦象征闭塞的社会环境中,小人道长,君子道消,结果是天地不交而万物不通。以道德品质观之,否卦内柔顺外刚健。心理学将过刚外表所呈现的意志或自我防护的无意识层面视为阴影,它使个体在与他人交往时处处碰壁。诚然,若个体能够察觉阴影,就会表现得异于常人。若个体能正视与接受阴影,就会发现阴影并非想象得那么坏。否卦上九爻辞为“倾否,先否后喜”,意谓人在扶危定倾之际需时刻警惕,抱有忧患意识,如此则足以免咎,亡而后能存,危而后能安。

总之,阿尼玛、阿尼姆斯与人格面具、阴影体现出鲜明的阴阳理论之特征。一方面,两者相互对待。前者“关注私人、内在以及个体的适应”,后者则“关注意识和集体的适应”。^⑤另一方面,两者均追求和合统一之境。前者力求让人在自我与内部世界之间做到协调统一,守正不失,内止至善;后者力争让人在自我与外部世界之间做到协调统一,适时而变,外明明德。

(二)融《易》入“心”——共时性原则

共时性原则是探讨无意识的一种方式。荣格前期通过析梦来探讨无意识,后期发现有些梦与现实巧合而且意义重大。除了梦,许多事件的发生超出时间、空间和因果律的解释范畴。他认定存在一种规律足以解释其发生,于是着手研究有意义的巧合事件。荣格最初采用占星术中出生星座与配偶选择相对应的研究方法,但此法备受诟病,因为在以因果律为无上法则的西方,占星术也被纳入因果律的统摄范畴。虽然实验帮助他跨越了因果二元论,但是他并没有发现足以撬动西方人思维的确切理论依据。为此,他将目光转向东方。通过“天人合一”理论和“占筮”理论,荣格找到了共时性原则强有力的理论援助,强化了足以撬动西方人思维的“阿基米德点”,这成为他创造性转化

① [美]莫瑞·史坦著,朱侃如译《荣格心灵地图》,新北:立绪文化事业有限公司,2017年,第140页。

② 宋儒解《易》多偏重义理而轻象数,荣格也未能摆脱该思想的影响。荣格后学意识到该问题,却走向了重象数而轻义理的另一端。鲁道夫(Rudolf Ritsema)和尚特娜(Shantena Augusto Sabbadini)于2005年出版了英文版《易经》(The Original I Ching Oracle),力求恢复《易经》的原始之象,但其只译经而不译传。此为易学之东学西渐提供了启示。

③ 林忠军《象数易学发展史》第一卷,济南:齐鲁书社,1994年,第221页。

④ 王新春《虞翻易学十二消息说语境下的宇宙大化》,载《中国哲学史》2011年第2期,第99页。

⑤ [英]安德鲁·塞缪尔斯等著,颖哲华译,申荷永审校《荣格心理学关键词》,北京:中国人民大学出版社,2021年,第157页。

的第二个表现。

1. 天人合一理论：共时性原则的理论对等聚焦

天人合一中国古代人的世界观,体现了中国人的整体统一性思维。该思维重视天道与人道以及自然与人的和谐统一,反对将人与自然割裂对待。二程提出“天地人只一道也”^①。“道”将天人统摄为一个整体,上贯于天为命,下贯于人为性,论其所主则为心。荣格接受了该理论,声称:“道可以是任何东西。我用其他词命名,但词义欠佳,那就名曰共时性。东方思想在看待一系列事实时,从整体上来接受,但是西方思想把它分成实体和各个部分。”^②天人合一理论还强调主体与客体的依存关系。《周易》把“人”置于“天”“地”之间,以成“三才”。《说卦传》曰:“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。兼三才而两之,故《易》六画而成卦。”天人同构,天人之气相通。“同声相应,同气相求。”(《乾·文言》)张其成教授认为:“‘同声相应,同气相求’就是共时性的写照。”^③荣格视之为共时性原则的对等理论,将非因果关系事件之间的相互联系描述为一元宇宙(即天人合一)^④,从而使《易经》成为共识性原则之理论依据。“如果曼荼罗象征主义在心理上等同于一元宇宙(恰似东方思想中的天人合一境界),那么共时性就是它的准心理对等物。”^⑤相较于毫无解释价值的心灵感应等概念,天人合一理论所凸显的统一性更有利于解释共时性原则的意义和价值。凭借天人合一理论,荣格认为外在事件和心理事件同时发生的现象不仅可以得到很好的区分对待,而且可以获得颇具说服力的解释,即同一实相在客观世界和主观世界均有所体现。这使得共时性不再臣服于因果律,而是成为同因果律平起平坐的可被现实验证的合理原则。

2. 占筮理论：增强撬动西方人思维的阿基米德点

占筮对于荣格来说意义非凡,这体现在以下三个方面。首先,占筮为荣格提供了观察和判断心灵的直观性、客观性方法。“我们没有心灵物理学,甚至不能从自身外找到一个阿基米德点来对心灵加以观察和判断,结果我们对心灵没有任何客观性了解。”^⑥通过体验占筮,荣格将《易》占视为观察与判断心灵的直观性、客观性方法。如他通过观察病患X小姐所绘制曼荼罗中的豫卦[䷏]、损卦[䷨]、升卦[䷭]和鼎卦[䷱],了解到她与东方的联系及人格变化。由豫卦《象》辞“雷出地奋”,他得出病患存在“一种源自无意识的活动并且该活动通过音乐和舞蹈得以表达”^⑦的论断。由损卦上九爻辞“得臣无家”,他发觉“患者对一切关系的条件性、一切价值观的相对性和一切事物的短暂性与不可逆性的顿悟”^⑧。通过升卦《象》辞“地中生木,升”,荣格断定她的人格在成长和发展,吸取经验教训后将发生新变。通过鼎卦《象》辞“木上有火,鼎;君子以正位凝命”,他分析出患者由于不断自我克制,人格开始变得不同。荣格感慨道:“总的来说,基于共时性原则,在《易经》中达到顶峰的思维方式是中国人思想最纯粹的表达。在西方,该思想从赫拉克利特时代以来在哲学史上就不见踪迹,只是到了莱布尼茨才稍有回响。”^⑨其次,占筮将“心理状态包含于整体的瞬间情境

① [宋]程颢、程颐撰,潘富恩导读《二程遗书》,上海:上海古籍出版社,2000年,第231页。

② C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.18, Princeton: Princeton University Press, 1976, p.69.

③ 张其成《张其成全解周易》,北京:华夏出版社,2018年,第80页。

④ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.14, p.542.

⑤ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.14, p.541.

⑥ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.5, p.205.

⑦ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, p.339.

⑧ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, p.339.

⑨ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.15, pp.76-77.

中”^①。相较于科学实验,占筮无需施加条件和限制自然过程的整体性,它被赋予表达自己的机会。在占筮中,细节被纳入整体并且成为整体的一部分,主体则被要求参与其中并发挥积极想象。这既需要借助无意识的感觉和直觉功能,又需要借助一些非理性功能,抛铜钱便是如此。再次,占筮是科学的实操性方法。在荣格看来,“《易经》就是中国的科学”^②,虽然占筮无法像科学实验一般提供客观裁断的标准,但占筮结果无疑是有趣的而且可以被后续事件证明。为知晓英译版《易经》在美国市场出版后的反响,荣格占得鼎卦[䷱],变卦为晋卦[䷢],预示该书会经历一个革故鼎新的过程而后被西方人接受。该结果令荣格震撼不已,他说:“我应向这位虚拟的人物道谢,因为他洞穿了我内心隐藏的疑惑与不安。”^③鉴于此,他又说:“如果不考虑所谓占筮法,那么我们对这一广泛经验领域的研究将是不完整的。占筮法认为,即使占筮并没有实际产生共时性事件,至少也可以服务于其结果。”^④

总之,西方人深信因果律,故如何证明心灵世界和客观世界存在同一性便成为荣格所要解决的一个难题。《周易》告诉人们当下发生之事不可单纯以因果关系来论之,还应注意因果之外的其他条件,包括观念转变、德行修养,该思考方式乃《周易》所独有。借用天人合一理论并体悟占筮,使荣格的想法得到了支持,并使《易经》哲学与其心理学合流。天人合一理论为共时性原则的最终形成扫清了迷障,而占筮的整体性直觉性思维特征、预测性功用以及即时性特质,有力增强了撬动西方人思维的阿基米德点。

(三)《易》“心”圆融——自性化原则

《易经》蕴含宇宙生成论和心性本体论^⑤,它们为荣格的自性化原则提供了类推范式。这是荣格创造性转化的最后一个表现。

1. 自性化契合《易经》的宇宙生成论

《系辞上》对宇宙生成论有较为清晰的论述:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。八卦定吉凶,吉凶生大业。”具言之,太极产生阳仪和阴仪,即“统天”“御天”之“乾元”和“万物资生”之“坤元”。“乾元资始,独接先天”太极,而“坤元”出自“乾元”,顺承有终,阳施而阴化。两仪既分后,“乾元”与“坤元”互抱共生。“太极动则阴生,静则阳复”,动静往复,产生万物。^⑥从分析心理学角度来看,自性化与宇宙生成论的契合主要体现在两个方面:第一,荣格将“道”融入分析心理学,鲜明地提出“人格即道”^⑦。“道”的哲理与奥秘是荣格思想的一个重要灵感来源。申荷永教授指出,“道”中奥秘是荣格要探寻的集体无意识与原型,而“道”的意义是分析心理学中心灵真实性与心灵自主性的体现。^⑧虽然荣格自称“庄子哲学的忠实仰慕者”^⑨,但将“人格即道”中的“道”完全归为道家着实不妥。因为,从文化和“道”产生的渊源来看,《周易》才是大道之源。“荣格所说的‘道’,应该是《易经》之‘道’和中国之‘道’,而非单纯的道家之‘道’。看到荣格强调追求道、实现道就称其为道家信

① C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.11, p.592-593.

② C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.15, p.74.

③ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.11, p.607

④ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.8, pp.663-664.

⑤ 张文智《论〈易经〉哲学与荣格分析心理学之间本体生成论的贯通》,载《国外社会科学前沿》2021年第4期,第5页。

⑥ 列圣《易经证释》第一部,台北:正一善书出版社,2005年,第44,33,276页。

⑦ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.17, Princeton: Princeton University Press, 1964, p.186.

⑧ 参见申荷永,高岚《荣格与中国文化》,第155页。

⑨ Gerhard Adler selected and edited, *C.G. Jung Letters*, Vol.1, New York: Routledge, 2015, pp.559-560.

徒,未免有些狭隘了。”^①程颐认为:“‘易有太极,是生两仪’。太极者道也,两仪者阴阳也。”^②荣格所谓的“至上人格”或“自性”有对接《易经》中“太极”的可能。^③第二,意识与无意识对接阴阳两仪。由《易经》中的宇宙生成论可知,乾元主始主施,坤元主终主受。在心理学中,这种阴阳之间张力的调解和统一被称为“自性”。人进入这种和合之境,即彼此对立的事物互为对立面但不分离,可以带来自性化体验和“自性的实现”。荣格认为成熟的人格建立在意识与无意识的关系平衡或自性化的自我情结与本我之原型观念的关系平衡基础之上,这种平衡是动态的,需要将对立的两极整合。^④他说道:

没有这些对立面,任何形式的存在都不可能成立。没有对立面就没有立场。尽管双方极端对立,但彼此均不能脱离对方而独存。这在中国古典哲学中得以精准阐述:阳(光明、温暖、干燥、男性原则)包含阴(黑暗、寒冷、潮湿、女性原则)的萌芽,反之亦然。^⑤

由此可见,荣格所谓的两极对立与整合,映射出他对《易经》中的宇宙生成论所蕴含的阴阳对待统一理论的创造性转化。“万物之生,负阴而抱阳,莫不有太极,莫不有两仪,氤氲交感,变化不穷。”^⑥基于此,“自性”概念既要保持外在的有机统一,又要维持内在对立体的变化不息且有序不分离。换言之,若对立事物脱离统一互不关照,则会出现问题。例如,人的意识与无意识统一于个体之中。当两者彼此关照,个体可以达至理想的人格圆融境界。反之,意识与无意识互斥、失衡乃至分离,则可能引发一些精神或心理疾病。

2. 自性化契合《易经》的心性本体论

在《易经》的心性本体论中,“性”与“情”在后天世界皆居于“心”,且“情生于性”^⑦。“心只是一心,而一则受之先天,谓之性;一则禀诸后天,谓之情,其实即太极生两仪也。太极即心,心与情,即阴阳二气;然性,虽亦气也,只先天之真。”^⑧故阳仪代表“性”,阴仪代表“情”。人的心性虽然固守安定,但人有好恶之心、爱憎之念,故入之心性会受外物影响而生情。阳气代表的“性”动时,阴气代表的“情”则生,这便是心感于物而“性”生“情”,七情六欲也随之出现。《易经》不仅言“性”“情”,而且蕴含由“情”返“性”、由后天返先天的自修之道。要达至太极理想之境,人需要先法地以合地道,后法天以合天道,最后由后天到先天,实现天人合一的理想“至善”之境。分析心理学中的自性化过程包括“分析”与“整合”两个步骤:从“分析”过程来看,同弗洛伊德精神分析学一样,荣格分析心理学试图帮助人克服压抑,化解个体无意识中的情结,并在意识上接受集体无意识中的阴影,以此实现主观人格和客观人格的合成。该解构“自我”之过程类似《大学》中的“格物致知”“诚意正心”之工夫论,旨在达到“内止至善”之境。物格则知致,知致则意诚,意诚则心正。心正有助于个体洞见自身本性,将无意识内容触及意识范畴从而被个体认知。从“整合”过程来看,个体需要将集体无意识的原始意象投射于外部世界,实现外在客体世界与内在主体世界的整合。这又契合易学中的“致中和”,达至“外明明德”之境。不同于弗洛伊德将无意识视为被压抑的欲望之流,荣格认为无意识是现实

① 罗涛《论荣格对中国传统文化的创造性接受》,载《河南大学学报(社会科学版)》2019年第3期,第134页。

② [宋]程颐《周易程氏传》,北京:中华书局,2017年,第2页。

③ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, p.187.

④ [瑞士]荣格著,杨儒宾译《东洋冥想的心理学——从易经到禅》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第30页。

⑤ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.9, Part I, p.109.

⑥ [宋]程颐《周易程氏传》,第2页。

⑦ 列圣《大学证释》,台北:若意出版社,1993年,第39页。

⑧ 列圣《大学证释》,第66页。

世界的一部分,意识应该同无意识互补共存。只有当两者统一于整体实现自性化,人方能感到幸福。自性化力求实现外在自我与内在自我的统一,即在认知自我的前提下实现自性,这与易学所讲的“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶”的“大人”相契合。这种“天人合一”之境将人与自然定位在一种积极向上、和谐共荣的关系上,既是人与自然和谐的最高目标,也是人格完善、自性练达的最高准则。《周易》主张彻底自知(self-knowledge),所阐无非是“内圣外王”之道,即《大学》中的“内止至善”之功、“外明明德”之行和《中庸》中的“致中和”、达“至诚不息”之境。《周易》的这种主张同荣格“要重新找回我们精神的家园”^①,实现至善人格的分析心理学殊途同归。如上文所述,成熟的人格建基于意识与无意识或自性化的自我情结与本我之原型观念的关系平衡,这种平衡是动态的,需要整合对立的两极。自性是由“最高的对立体,男性和女性(如中国的阴阳),融合成一个消除所有对立的不朽的对立统一体”^②。在易学中,与之契合的便是阴阳合体之太极。

三、融通《易经》哲学的未尽之处

荣格融通《易经》哲学的未尽之处主要表现在两个方面。第一,不明《易经》背后的圣人之意,故其理论缺失德化教育功用。如上文所述,荣格受宋儒重义理而轻象数的影响,未能完全理解《易经》卦爻象背后的圣人之意。“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”(《系辞上》)《周易》上经重天道,寓意由先天太极到“天地定位”再到“刚柔始交”最后过渡到后天世界。《周易》下经重人道,寓意始于乾坤交合而成咸[䷞](象征少男少女爱情之始)恒[䷟](象征成年男女婚后爱情之久),终于既济[䷾](象征事物变化结束)和未济[䷿](象征下一个变化开始)。圣人之意即圣人作《易》之宗旨,其本旨在于教导习《易》者通过自修来与天道相合,“由后天返回先天太极之道”^③,以此完善自我。此外,《周易》讲究“中”“正”,常以爻的中正象位来喻示人道之德善。这种以爻位中正配以德善吉祥的象数理路和对卦爻象的解读,告诫人在自修中要注意“德善”在心为“德”,在行为“礼”,人应进德修业,厚德载物,避免“德不配位”。由于荣格未能了解《易经》所蕴含的“以德返道”之意,他在论述自性化原则时并未凸显道德教化在自性化过程中所起的作用。

第二,对《易经》哲学吸收不彻底,难以实现本体自修和超越。虽然荣格对《易经》象数理论有所吸收,如借助占筮的变卦解释无意识向意识转变的过程,借助卦爻辞阐释人格成长和发展,但其吸收也有不足之处。他谈及《易》象,但主要是借用《易》象的象征自主性与转换性来解读病患内心的无意识。他注意到变卦,但只将变卦作为一种辅助理论依据,用以解释心理改变和心灵补偿性变化。至于卦爻辞,他也只是将其用在针对病患心理分析的语言表达之中。这导致荣格分析心理学的实操依然是依靠分析师主导方能完成的对病患的心理疏导,而仅凭病患自身难以完成这一工作。圣人之意所要求的由后天之德回归先天之道的本体自修,在分析心理学中并未得到实际运用,这是荣格融通易学的又一未尽之处。另外,在人之所以为人的问题上,自性化原则的实用范畴较之《易经》还存在一定差距。虽然两者均注重人的完整性,但在心理学中完整性是以个体为核心的,而《易经》则将人置于宇宙大化流行之中,人处于三才之中而不能独存。荣格吸收了《易经》中的整体性思

① [德]卫礼贤、[瑞士]荣格著,邓小松译《金花的秘密》,北京:中央编译出版社,2016年,译者前言第3页。

② C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, Vol.12, Princeton: Princeton University Press, 1968, p.37.

③ 张文智《儒家的心法与密理——〈易〉〈学〉〈庸〉之间的互通互融性》,载《孔学堂》2016年第1期,第61页。

维和“时中”理论,但同样由于对圣人之意缺乏足够认知,其自性化的实用范畴较之易学而言不够广泛。荣格的自性化原则始于救治病患的需求,力求帮助病患走出心灵的困顿,回归正常生活。与之不同,《易经》不仅要求人知行合一、德行合一,更要求人在宇宙天地之中修炼、提高自我,兼具承载天之自强不息、地之厚德载物的德性与日月普照天下的光明品行,既遵规守纪又对万物神灵怀有敬畏之心。这种圣人之意超越了纯粹的个人理想,从个人理想中又超拔出一种更为宏大的家国天下情怀。拥有这种远大胸怀之人,会驱动自我去努力实现意识和无意识的整合以及自性上的自我超越。

结 语

综上所述,荣格不仅吸收而且创造性转化了《易经》哲学。他援用阴阳理论映射阿尼玛与阿尼姆斯,援用旁通理论映射人格面具与阴影,以此扩充了原型理论。他视天人合一为共时性原则的对等理论,为共时性原则扫清沿途迷障,并将占筮的整体性、直觉性、预测性和实操性特质融入分析心理学之中,增强其撬动西方人思维的阿基米德点。他以自性化契合《易经》的宇宙生成论和心性本体论,最终开辟出不同于他者的分析心理哲学。虽然有未解《易经》哲学背后的圣人之意和吸收理论不彻底性等未尽之处,但这并不足以掩盖荣格思想之伟大。他既反对尼采过于相信原型意象、沉溺于幻想而脱离现实的做法,也反对叔本华趋向本能、完全无视原型意象的悲观主义态度。荣格主张人通过意识与无意识、外在客体世界和内在主体世界的整合,最终回到无意识的中心原点,即“自性”。不难看出,回归无意识中心原点成为了荣格自性化的目标。自性化意味着创造、破坏和永恒再造的持续过程,其更为深远的目标是通过意识的不断扩展实现个体最大的整体性。这就引发了一种走向独特性的运动,独特性是自性化的一个基本目标。这似乎与自性化原则背道而驰,但实际上却是在实现个体完整性过程中的和而不同。集体运动的力量可以使个人的独特性消失,取而代之的则是相同性盛行,这是荣格经常担心的危险。这种灵魂的丧失会导致严重的心理倒退,个人身份被群体特征吞噬。今天,同样具有挑战性的问题正在威胁着众多团体和国家。他们可能会被更大的主流或强势集体所吸收同化,进而失去各自的文化特色甚至文化自信。在全球一体化日益加剧的时代,是丢掉自我文化特性选择趋同,还是固守自我之清高而选择排异,或是如何才能更好地与他者的独特性和谐相处,回答此问题的时间之迫切和情感之强烈在人类历史上似乎前所未见。自性化目标是独特性和整合,这意味着坚持已有定义所呈现出来的东西,并将其与差异元素结合起来,在新象征的旗帜下打造新的统一。^①它为我们提供了一个参考标准:我们努力要达到的平衡是在保持各自文化的独特性和整合外来文化以及先前无意识内容的机会之间达成的,这是自性化的经典张力。各国可以“少一点主权”,放弃各自传统文化中特有的一些自恋元素,以便吸纳、融入和整合一些外来的新元素。自性化过程让小至个体大到国家均学会勇气质疑自己最珍视的文化确定性和深信不疑的信念,放弃成见,敞开心扉去探索未知的甚至令人不快的东西,对外来因素持开放态度,并愿意与之展开对话交流。这就要求将外来因素整合到自身之中,特别是那种被压抑的、阴暗的、可怕的和被遗忘的事物之中。^②在这种全球环境中,个人可以得到更充分的尊重和珍视,一

^① Murray Stein, *The Principle of Individuation: Toward the Development of Human Consciousness*, Wilmette: Chiron Publications, 2000, p.202.

^② Murray Stein, *The Principle of Individuation: Toward the Development of Human Consciousness*, p.202.

个全新世界可以诞生。张文智教授特别指出,“荣格的‘自性化’理论可以帮助不同民族在传统政治方面实现自性化,这与《易经》旨在实现‘保合太和’‘万国咸宁’的世界大同目标亦别无二致”^①。荣格努力克服西方中心思想的偏见,勇于将《易经》哲学融入分析心理学,这种别开生面的建构在中国文化和西方文化之间搭建了一座桥梁。这启示我们,中西方文化虽有差异,却又互为补充,可以相互会通,唯有如此,才能更好地发挥其各自的价值,从而造福人类。

责任编辑:李秋丽

Abstract: Jung's absorption of *Yijing* philosophy is mainly manifested in three aspects: firstly, using the symbolic function of images in *Yijing* to vividly explain the symbolic and obstructed issues of “libido”. The second is to absorb the theory of the waxing-waning and relativity of *yin-yang* to effectively interpret psychological phenomena. The third is to absorb the practical methods of divination in the *Book of Changes* to enhance the power of the Archimedean point to leverage Western thoughts. The creative transformation is mainly manifested in supporting and expanding the archetype theory, synchronicity theory and the principles of individualization by internalizing the theory of *yin-yang* in the *Yijing*, the theory of lateral linkage, the theory of unity of heaven and earth, divination theory, cosmology theory and mind theory. The inadequacy in the integration of *Yijing* lies in the lack of understanding of the sages' meaning behind the *Book of Changes*, resulting in the theoretical lack in functions of moral education and incomplete absorption of the knowledge in *Yijing*, making it difficult to achieve self-cultivation and transcendence. Understanding the unique construction of Jung's thought can help build a bridge between Chinese culture and Western psychology, promoting the communication and integration between Chinese and Western culture.

Key words: the *Book of Changes*; Carl Gustav Jung; analytical psychology; complementarity between Chinese and Western cultures

沉痛悼念潘富恩先生

著名学者、中国哲学家潘富恩先生于2023年7月18日逝世,享年90岁。

潘富恩先生是当代著名中国哲学家、宋明理学研究的重要代表人物。作为张岱年先生学术的重要传人,他致力于中国哲学命题、流派、人物的哲学思想研究,在先秦诸子、二程、朱熹、吕祖谦等中国哲学流派及代表人物哲学思想的研究上取得了众多开创性成就,填补了中国哲学诸多研究领域的空白,一生著作等身,为学界敬重。从教数十载,潘先生桃李满天下,不仅为国内培育了大量人才,而且指导了众多外国来华高级进修生及高级访问学者从事中国古典哲学研究,为推进中外学术交流、推动中华文化走向世界做出了巨大贡献。潘先生的逝世是学界的重大损失!

潘富恩先生与刘大钧先生、中国周易学会、山东大学易学与中国古代哲学研究中心有长期的学术往来,对中心、学会及《周易研究》的发展给予了热切关怀与大力支持。1999年和2000年,中心被教育部确立为首批人文社会科学重点研究基地时,潘先生作为评审专家亲临山东大学,表达了对中心的高度肯定和对基地未来发展的诚挚期望。2005年盛夏时节,潘先生亲自参加了本中心在青岛崂山风景区召开的“易学与儒学国际学术研讨会”并发表主题演讲,为大会增色不少。2013年,第七届“海峡两岸《周易》学术研讨会”在山东大学召开,潘先生特意向大会发来贺信,睹信思人,不胜悲切!刘大钧先生、中国周易学会、山东大学易学与中国古代哲学研究中心全体同仁对潘富恩先生的逝世表示深切哀悼!

(王贻琛)

^① 张文智《论〈易经〉哲学与荣格分析心理学之间本体生成论的贯通》,载《国外社会科学前沿》2021年第4期,第15页。