

老庄无为思想与荣格积极想象技术的关系研究

周学辉*, 吴睿#

泰山学院教师教育学院, 山东 泰安

收稿日期: 2022年9月8日; 录用日期: 2022年10月3日; 发布日期: 2022年10月10日

摘要

老庄无为思想在中国道家哲学中具有极其重要的地位, 是体道、悟道的重要方法及其原则。本研究立足于荣格分析心理学, 综合运用文献分析法、比较研究法以及阐释学的方法, 系统梳理了老庄无为思想的内涵, 并结合荣格所提出的积极想象的技术, 明确了积极想象技术与老庄无为思想的联系。

关键词

老庄, 无为, 积极想象技术

The Study of Relationship between Lao Zhuang Inaction's Thought and Jung's Positive Imagination Techniques

Xuehui Zhou*, Rui Wu#

School of Teachers Education, Taishan University, Tai'an Shandong

Received: Sep. 8th, 2022; accepted: Oct. 3rd, 2022; published: Oct. 10th, 2022

Abstract

The thought of Lao Zhuang inaction plays an important role in Chinese Taoist philosophy, which is an important method and principle to experience Taoism. Based on Jung's analytical psychology, this study used the literature analysis, comparative research and method of hermeneutics, systematically clarified the connotation of Lao Zhuang's thought of inaction. And based on the tech-

*第一作者。

#通讯作者。

niques of positive imagination proposed by Jung, this study also compared the relationship between positive imagination technique and Lao Zhuang inaction's thought.

Keywords

Lao Zhuang, Inaction, Positive Imagination Techniques

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

无为是老庄道论思想的核心概念,贯穿于老庄道论的始终。在老子看来,无为是体道的一种重要方法。老子说:“致虚极,守静笃,万物并做,吾以观复。”(《道德经》,第十六章)其中蕴含了无为思想的精髓。虚与静是老子对道体的描述。虚是一种对心灵空明的描述,而静则是内心安静的一种描述。在老子看来,要使心灵达至道之和諧状态,需要“观”,也就是观察身心的变化。这种观正是一种有意识的觉察而不加以干涉的方法,而这正是道家无为思想的体现。老子认为通过这种方法可以使内心保持虚与静的状态,从而体道。

庄子同样重视通过观察自己内在的精神变化使自己达到道的和谐状态。如庄子在《庄子·刻意》中提出“纯素之道,唯神是守”;在《庄子·在宥》中提出“无视无听,抱神以静,形将自正”的主张。庄子的这些思想后来被道家发展为系统的“内观”方法。道家经典《云笈七签》中认为:“内观之道,静神定心,不起乱想,周身及物,闭目思寻,外观万境,内茬一心,了然明静,静乱俱息,忧患永消,是非不识。”道家的这种内观的方法正是对老子“无为而无不为”思想的践行。

道家重视无为,认为只有通过无为才能使自己的心灵达至一种和谐的状态。西方心理学家荣格也曾描述过这种心灵和谐的状态,并认为只有通过自性化,个体的心灵才能够高度地发展,进而成为一个更为完整的、和谐自我。自性化是荣格分析心理学中的一个核心概念,荣格认为自性象征着人格的完整,而自性化则是为了实现人格完整而不断努力的过程。荣格曾这样描述自性化:“我使用‘自性化’一词,旨在表示一个人变而为心理学上的‘个人’的过程,即一个人单独而不可再分的统一体,或‘整体’”[1]。分析心理学家安德鲁·塞缪斯认为自性化的过程是围绕以自性为个体人格核心的一种整合过程。他认为通过自性化,可以使个体“能够意识到他或她在哪些方面具有独特性,同时又是一个普普通通的男女”[2]。

具体到方法层面上,荣格认为凡是能够沟通无意识,有助于意识和无意识对话,促进人格整合的方法都可以看做是实现自性化的途径。在分析心理学的框架内,较常采用的方法主要有三种:梦的分析,积极想象技术以及沙盘游戏。其中,积极想象技术是分析心理学的核心技术,也是荣格独创性的发明。积极想象技术是指在清醒意识的觉察中,让无意识自发涌现的艺术[3]。这一技术可以借助意象、言语、绘画、音乐等方式展开。国内首位国际分析心理学会认证心理分析师申荷永教授曾在其著作《荣格与分析心理学》中把积极想象技术的程序概括为三个步骤,即:观察意象;赋予意象以表现形式;通过练习,让意象自发的涌现[4]。

本研究认为老庄的无为思想与荣格的积极想象技术有着密切的联系。通过挖掘老庄思想中所蕴含的心理学智慧,可以更好地服务于当下中国人的心理健康事业,同时也是对中国文化心理学研究的一种有益补充。正如申荷永教授在第一届心理分析与中国文化国际论坛中所说“诚然,荣格是从中国文化中受

到了莫大的启发, 这启发有助于他发展自己的分析心理学理论和思想; 但是, 我们是否也应该从荣格这里获得启发呢? ……那么我们是不是也应该认真地从我们自己的文化中吸取心理学的营养呢?” [5]

2. 老子的无为思想

在老子看来, 道的本质特征是“无为而无不为”(《道德经》, 第三十七章), 所以修身、治国都要遵循“无为”的要求。在老子的道论体系中, 道是万物的本源, 道衍生了万物, 万物都要遵循道的规律, 而道的规律正是“无为”。接下来, 本文将从以下几个方面考察“无为”的内涵:

第一, 无为是道的性质。老子说: “人法地, 地法天, 天法道, 道法自然。”(《道德经》, 第二十五章)可见, 在老子看来“人”、“地”、“天”的最后归宿是“道”, 而“道法自然”正是说道的最后依归是“自然”。那什么是自然呢? 冯友兰认为: “‘人法地, 地法天, 天法道, 道法自然’这并不是说, 于道之上, 还有一个‘自然’为道所取法”。上文说: “域中有四大, 即‘人’、‘地’、‘天’、‘道’, ‘自然’只是形容‘道’生万物的无目的、无意识的程序” [6]。童书业认为老子所说的“自然”是自然而然的意思, 而“道法自然”是认为道的本质是自然的[7]。不管是冯说还是童说, 都赞同道的性质是无为, 正如老子所说: “道常无为而无不为”。(《道德经》, 第三十七章)学者车载即持此说, 直接点破道与无为之间的关系。在他看来: “‘道法自然’一语, 是说‘道’应以‘无为’为法则的意思” [8]。

第二, 无为是德的要求。在老子的思想体系中, 道是体, 德为用, 德正是老子对世人体道而践行的要求, 所以老子说: “道生之, 德畜之。”(《道德经》, 第五十一章)老子在《道德经》第三十八章对德进行了区分: “上德不德, 是以有德; 下德不失德, 是以无德。上德无为而无以为; 下德无为而有以为。”(《道德经》, 第三十八章)在老子看来, 真正的有德的人是顺应自己的本心而不是造作的装模作样。可见, 无为正是老子对世人践行道德的要求。

第三, 无为是效法圣人。在老庄思想中, 圣人是真正的有道之士, 是道的化身, 人格完善之人。圣人“抱一以为天下式”(《道德经》, 第二十二章), 是天下人学习的对象。世人效法圣人, 正是学道, 体道的表现。在《老子》一书中, 有着大量对圣人的描述, 如, “圣人无为, 故无败”(《道德经》, 第二十九章); “圣人之道, 虚其心, 实其腹, 弱其志, 强其骨”(《道德经》, 第三章); “圣人不行而知, 不见而明, 不为而成”(《道德经》, 第四十七章)在老子这些思想中, 无不体现圣人无为。可见, 在老子看来, 效法圣人, 正是要学习圣人无为之道。

第四, 无为推崇无的作用。老子说: “三十辐共一毂, 当其无, 有车之用。埴埴以为器, 当其无, 有器之用。凿户牖以为室, 当其无, 有室之用。故有之以为利, 无之以为用。”(《道德经》, 第十一章)在老子看来, 无和有是相辅相成, 相互转化的。而一般人却只注重有的作用, 而忽略无的作用。冯友兰说: “《老子》所说的‘道’, 是‘有’与‘无’的统一。因此它虽然是以‘无’为主, 但是也不轻视‘有’。它实在也很重视‘有’, 不过不把它放在第一位就是了” [9]。相比于世人看重有形有相的物质的作用, 老子显然更加推崇无的作用。老子的这种推崇并不是说老子更加重视无, 而轻视有。这其实是老子针对当时的时弊所提出的药方。在老子这里, 有与无是道的一体两面, 是统一于道的。

第五, 无为是求道的方法。老子说: “为学日益, 为道日损。损之又损, 以至于无为。无为而无不为。”(《道德经》, 第四十八章)学者高明认为: “‘为学’指钻研学问, 因日积月累, 只是日益渊博。‘闻道’靠自我修养, 要求静观玄览, ……复返纯朴” [10]。而无为正是贯通“为学”与“闻道”之间的桥梁。“无为”是“日损”所要达到的目标, 同样也是达到“无不为”的道的境界的要求。

3. 庄子的无为思想

庄子认为“无为”是道得以运行的一个重要方式, 同时也是人们靠近道的重要方法。同时, 庄子告

诫人们要遵循“无为”的生活准则,认为只有这样才能获得快乐[11]。庄子的“无为”思想深受老子的影响,然而在继承老子“无为”思想的基础上,又有所创新,具体表现在以下几个方面:

首先,庄子将无为提升为逍遥的境界。学者陈鼓应认为:“‘无为’概念首创于老子,《老子》中所使用的‘无为’,全部是就政治层面而论,庄子则将‘无为’提升到一种自由自在的人生境界”[12]。正如庄子在《大宗师》一篇中说:“芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业。”在庄子这里,无为与逍遥是想互阐发的。自古以来,对逍遥的解释各有不同。学者叶蓓卿在总结历代庄注成果的基础上,认为庄子的逍遥表达的正是“无待”的思想[13]。正如庄子所说:“若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!故曰:至人无己,神人无功,圣人无名。”(《庄子·逍遥游》)从老子无为到庄子的逍遥,我们看到的正是道家的关注点从外向内,从社会治理到个人精神修养的演变过程。

其次,庄子将老子无之用发展为无用之用。老子重视无的作用,庄子进一步提出“无用之用”。如,庄子同惠子所讨论的樗树的作用。在惠子看来樗树百无一用,而庄子则认为樗树的无用作用太大了。庄子认为,可以把这棵樗树放置于无何有之乡,这样就可以舒服的躺在树下乘凉。此外,对于樗树来说,它的无用的大用还体现在使其“不夭斤斧,物无害者”(《庄子·逍遥游》)。在这里,无用成为获得逍遥的一种方法。在《庄子·人间世》一篇中,庄子借栎社树托梦,再一次说明了“无用”的大用。栎社树之所以得以保全,正是因为深谙无用之道。

第三,庄子认为无为也是养生之道。在庄子思想中,无为被引入养生这一领域,成为一种养生的方法。如在《庄子·养生主》一篇中,庄子借庖丁解牛这一寓言故事所传达的正是无为的养生之道:“为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经,可以保身,可以全生可以养亲,可以尽年。”《庄子·养生主》中的养生之道讲的正是无为在养生这一主题中的内涵:顺应天性而不违背天性。正如陈鼓应所说:“庄子‘无为’真正的内涵是人的‘作为’(有为)不违背自然规律(道),犹如庄子‘庖丁解牛’,虽染乎技、却契于道,循无为之道以成有为之人事”[14]。

第四,庄子认为只有无为才能用心若镜。庄子认为“用心若镜”正是至人的重要特征。而如何做到“用心若镜”呢?在庄子看来,只有做到:“无为名尸,无为谋府,无为事任,无为知主。体尽无穷,而游无朕。尽其所受乎天而无见得,亦虚而已。”(《庄子·应帝王》)也就是说,要放弃为名的心思,要抛弃无用的思虑,要摒弃专断和机诈,让自己全心体会大道,进入一种寂静的境界。同时还要承受自然的本性而不自得,只有这样才能达到空明的心境。

第五,庄子精神修炼建立在无为的基础之上。庄子的“心斋”和“坐忘”是庄子所提出的精神修炼之法。陈鼓应认为庄子的“心斋”的目的为了培养一种具有灵妙作用的心之机能,提升个人修养境界;而“坐忘”正是庄子提出的与道合二为一的方法[15]。徐复观先生认为:“在坐忘的境界中,以‘忘知’最为枢要。忘知,是忘掉分解性的、概念性的知识活动”[16]。而这也是无为的一种体现。可见不管是“心斋”还是“坐忘”的方法,都建立在无为这一基础之上。

4. 荣格积极想象技术

由荣格所发展的积极形象技术是荣格自性化理论的重要一环,深受道家文化的影响。正如申荷永教授说:“荣格的积极想象技术既包含了其探索无意识的自身体验与实践,也包含了道家内丹的影响,……唯有自性,获得自性的体验,始能发挥积极想象的作用”[17]。概括来讲,积极想象技术是一门在清醒意识的觉察中,让无意识自发涌现的艺术,其目的在于使意识和无意识渐趋和谐完整,从而实现自性化。

积极想象技术是荣格最深的内在体验,贯穿于荣格的一生,然而直到1916年,荣格才在论文《超越功能》中提到积极想象技术。此外,荣格对积极想象技术的见解散见于《金花的秘密》、《意识与无意

识的而关系》、《神秘参与》等着作中。1935年, 时年60岁的荣格受邀给位于伦敦的塔维斯托克诊所的大约200位医生进行演讲。后来这些演讲的文字版被集结成册, 形成《分析心理学的理论与实践》一书。在这一次演讲中, 荣格曾就积极想象技术进行详细的讲解。接下来, 我们将从四个方面总结荣格所讲授的积极想象技术的要点:

首先, 引发积极想象的途径多样化。荣格强调积极想象技术的形式是多样的, 它可以通过专注于梦中的一个意象, 一副图画, 或是一段音乐……在荣格看来: “因为每个人都有自己发现它的方式。我只能说, 积极想象也可以从一个梦或者一种催眠性质的印象开始” [18]。荣格鼓励使用积极想象技术的病人以自己的方式, 自己擅长的方式引发积极想象。只要病人认为某些材料可以通过象征的方式表达, 他们就可以专注于这些材料, 然后通过积极想象的技术与之沟通。

其次, 积极想象是想象而不是幻想。荣格认为积极想象技术是一种想象而不是幻想, 并详细区分想象与幻想之间的区别。在他看来: “幻想是胡说八道、是幻觉、是转瞬即逝的印象; 但想象是积极、有目的性的创造。我也是作如此区分” [18]。更重要的是, 对荣格来说无意识中呈现出的意象都有其自主的生命而不是人为创造的, 而这一层意思只有想象一词可以体现, “幻想或多或少是你自己创造, 而且停留在个人事物和意识期望的表面……意象拥有自己的生命, 象征性事件按照它们自己的逻辑发展” [18]。

第三, 意识参与积极想象整个过程。荣格重视意识参与, 在积极想象的整个过程中, 意识都是清醒的。因此通过积极想象技术获得的材料要比梦的不稳定的语言更完整, 而且它所包含的内容比梦更多。当然, 意识的参与并不意味着意象是通过我们的自主意志创造出来的, 而是来自于无意识中的意象的自发呈现。荣格强调在积极想象的过程中, “我们无法以意识创造的方式去做些什么: 我们高估了意图和意志的力量” [18]。参与者只要专注于内在的意象, 然后任其发展即可, “当我们专注于内在的图像并小心翼翼地避免干扰事物的自然流动时, 我们的无意识会产生一系列的意象, 使故事变得完整” [18]。

积极想象技术对荣格来说, 并不仅仅只是一种沟通无意识的方式。最重要的是, 通过积极想象技术可以实现意识与无意识的整合, 最终获得自性的体验。

荣格在《神秘参与》一书中所说: “从心理层面来说, 它是通过化学物质和程序的手段, 或被我们今天称为积极想象的方法来实现自性化的过程。这就是一种被大自然自发地使用的方法, 或者也可以由分析师传授给病人” [18]。申荷永教授认为: “积极想象技术不仅仅是技术, 更为重要的便是相对和合, 获得完整, 获得自性觉悟, 通往自性化之道” [19]。荣格认为, 通过积极想象, 可以扩充意识领域, 并实现人格的转变: “无意识幻想的持续意识化, 再加上积极地参与到幻想事件里, 会产生一些影响。……首先, 通过纳入许多无意识幻想扩展了意识范围; 其次, 会削弱无意识的主导影响, 最后是人格的改变” [20]。

5. 无为与积极想象技术的联系

由荣格所发展的积极想象技术深受老庄无为思想的影响, 本文认为可以从以下几个方面来考察两者之间的联系。

首先, 积极想象技术的灵感来源于老庄无为思想。由荣格所开发的积极想象技术深受老庄无为思想的影响, 在他看来: “道家的无为, 是获得自身解放的关键” [19]。而荣格的这一认识正是通过一本道家的内丹典籍获得的。《太乙金华宗旨》这本来自中国道家的内丹典籍验证了荣格对自性的设想。荣格在其自传中回顾了这一经历。当时荣格通过画曼荼罗, 以已经开始意识到了心灵发展的目标即自性, 但苦于找不到符合荣格内在体验的历史样本。正是在这个时候, 荣格收到了来自卫礼贤寄来的《太乙金华宗旨》的手稿。正是这本书让荣格找到了研究的突破口。在其自传中, 荣格兴奋的说: “我如饥似渴地读完了它, 这篇文章出人意料地确证了我关于曼荼罗和围绕中心的螺旋的想法。这便是第一件打破了我与

世隔绝的事。我感受到了共鸣,我终于可以与某些人和事同舟共济了”[21]。可以说道家思想,尤其是无为的思想启发了荣格,并促使荣格最终发展出积极想象技术。

其次,积极想象技术与老庄无为的生活态度都有助于心灵的发展。积极想象技术的目的是促使意识与无意识的整合,即获得自性化。在荣格看来,自性化是个体心灵发展的最终目的,是人格的高度统合,是认识真正自我的必经之路。无为在老庄思想中占有重要地位。老子认为只有无为,才能无所不为。庄子认为只有通过无为才能达到“用心若镜”的至人境界。荣格晚年曾在其自传《回忆·梦·思考》中声称自己过着道家的自然的生活,并认为自己体会到了老子的境界。不管是荣格所体验到的老子境界,还是庄子对“心斋”,“坐忘”体验的描述,都需要以无为的生活态度为依托。可见无为有助于心灵的发展,是心灵发展的重要保障。

第三,积极想象技术与老庄无为都是促使个体获得精神自由的重要方法。在荣格看来,个体并不像自己所认为的那样具有自由意志,个体的意识会受到无意识的影响。如果不能认识到这一点,个体就不能获得精神自由。荣格曾说:“你没有觉察到的事,就会变成你的命运”[22]。通过积极想象技术,个体可以直面自己的“阴影”,也就是那些能够影响我们且不为我们所知的另一面,而这正是个体自性化的开始,也是自性化的必经之路。由此,个体可以获得自性,或者说获得精神的自由。

庄子对“命”也有很多精彩的论述。《庄子·达生》中说:“不知吾所以然而然,命也。”;《庄子·德充符》中说:“游于羿之毂中。中央也,中地也,然而不中者,命也。”在庄子看来命具有不可知性,同时命也有其必然性和偶然性。面对个体的命运,庄子提倡“安之若命”和“安时处顺”。《庄子·人间世》中说:“自事其心者,哀乐不易施乎前,知其不可奈何而安之若命,德之至也。”此外,庄子还在《庄子·大宗师》中进一步提出“安时而处顺”的方法。庄子说:“且夫得者,时也;失者,顺也。安时而处顺,哀乐不能入也,此古之所谓悬解也,而不能自解者,物有结也。”对此,郭庆藩认为:“处顺忘时,萧然无系,古昔至人,谓为悬解。若夫当生虑死,而以憎恶存怀者,既内心不能自解,故为外物结缚之业。”可见,不管是“安之若命”还是“安时处顺”,庄子的落脚点都在于获得心灵的解脱和精神的自由。而“安之若命”和“安时处顺”正是庄子对无为思想的发展和发挥,也是其对命运的态度。在庄子看来,无为正是我们面对未知命运,获得精神自由的关键所在。

第四,无为有助于积极想象技术的开展。通过道家典籍《太乙金华宗旨》,荣格获得了自性的体悟,初步发展了积极想象技术。荣格曾在其与卫礼贤合著的《金花的秘密》一书中,这样描述自己的感悟:“这些人除了顺其自然,什么都没做(无为)。正如吕祖在书中教导我们的,如果不放弃我们的执着,神光就会按照常规运转而外泄……无为而为,放下执着和随顺自然的艺术……是我打开通向道的大门的钥匙”[23]。无为正是荣格所开发的积极想象技术的精髓,他贯穿于积极想象技术的各个阶段。荣格曾把积极想象技术分为两个阶段:让无意识浮现以及与无意识达成协议。然而不管是第一阶段还是第二阶段,无为的态度都是积极想象技术得以顺利展开的保障。正如荣格所经常说的那样:“积极想象不是一种技术,而是一种自然的过程”[23]。这一“自然的过程”正是荣格对老庄无为的另一种表述。

6. 无为与积极想象技术的区别

老庄无为思想与积极想象技术联系密切,但二者并不完全一致。接下来,本文将从以下几个方面探讨他们之间的区别:

首先,积极想象技术与老庄无为思想所产生的文化背景不同。积极想象技术是一种心理学的方法,其目的在于用科学的方法帮助个体获得心灵的发展。不管是荣格的自性化理论还是积极想象技术都深受东方智慧,尤其是老庄思想的启发,但是荣格并没有全盘接受东方的方法。荣格担心“更加深入的理解会使一次与异域精神的偶然接触发展为深刻的认同体验”[24]。荣格虽然高度欣赏来自东方古老的智慧,

但荣格并没有因此而轻视西方的科学。荣格说：“任何人想要贬低西方的科学和技术就是在侵蚀欧洲心灵的支柱。科学并不是一个完美的工具，但它是有其优越性的工具并不可或缺，只有在被看做是目的而不是手段的时候才有害” [24]。荣格试图在二者之间找到一个平衡点。他认为现代心理学为我们理解东方智慧提供了可能。荣格所采用的“心理主义”的方法就是“努力把那些玄学的东西晒在从心理学角度可以理解的阳光下，尽自己最大的努力防止公众受到歪门邪道的误导” [25]。

其次，积极想象技术与老庄无为所追求的终极目标有所不同。积极想象技术是一种实现自性化的方法，其有助于心灵的发展，但其最终目的是实现自性化，获得人格的整合。而由老庄所发展的无为思想，其最终目的是得道或者求道。也就是说，无为是一种求道的方法。“道”这一概念在道家思想中其内涵与外延都非常宽泛，可以说其大无外，其小无内。道与自性是二个先验的概念，然而老子所提出的道，是宇宙的本体，是形而上的哲学概念。荣格所提出的自性原型虽然先于意识的存在，是集体无意识的构成要素，然而荣格更关心的是自性的心理学意义。显然，荣格作为一名心理学家，他更关注的是人的心理体验。自性原型的提出，显然是为了更好地理解人类的心理结构。从这一层面来说，道这一概念的外延相比于自性更加宽广。

积极想象技术与老庄无为思想的应用范围有所不同。积极想象技术是一种心理学的方法，其发展之初就是为了进行心理咨询和心理治疗，其重要目的就是促进人类心理的健康发展，或者说是为了应对人类的心理问题。而老庄无为思想更多的是一种哲学理念，或是说是一种指导思想。他告诉我们要过怎样的生活，才能更好地求道，才能与自然和谐相处，二者在应用上是有所不同的。相比来说，无为已经变成了中国道家文化符号之一，影响也更为广泛。积极想象技术则被更多地作为一种心理咨询与治疗的技术而为人所知。

基金项目

2021年泰山学院博士科研启动基金项目支持(5013210008)。

参考文献

- [1] 刘国彬, 杨德友. 荣格自传: 回忆·梦·思考[M]. 上海: 上海三联书店, 2009: 294-295.
- [2] 申荷永. 荣格与分析心理学[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2012: 77-78.
- [3] 冯建国. 积极想象方法的理论与应用研究[D]: [硕士学位论文]. 长春: 东北师范大学, 2010.
- [4] 申荷永. 荣格与分析心理学[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2012: 97-98.
- [5] 申荷永. 灵性: 分析与体验[M]. 广州: 广东教育出版社, 2006: 43-44.
- [6] 陈鼓应. 老子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2006: 173-174.
- [7] 童书业. 先秦七子思想研究[M]. 北京: 中华书局, 2006: 113-114.
- [8] 车载. 论老子[M]. 上海: 上海人民出版社, 1959: 123-124.
- [9] 冯友兰. 中国哲学史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2011: 104-105.
- [10] 高明. 帛书老子校注[M]. 北京: 中华书局, 1996: 128-129.
- [11] Merton, T. (2004) *The Way of Chuang Tzu*. Shambhala Publications, Boulder, 89-88.
- [12] 陈鼓应. 老庄新论(修订版) [M]. 北京: 商务印书馆, 2008: 490-491.
- [13] 叶蓓卿. 庄子逍遥义演变研究[D]: [博士学位论文]. 上海: 华东师范大学, 2009.
- [14] 胡道静. 十家论庄[M]. 上海: 上海人民出版社, 2008: 385-386.
- [15] 陈鼓应. 老庄新论(修订版) [M]. 北京: 商务印书馆, 2008: 234-235.
- [16] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2007: 241-242.
- [17] 申荷永、高岚. 荣格与中国文化[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 2018: 209-210.

- [18] 高岚, 主编. 荣格文集: 积极想象[M]. 长春: 长春出版社, 2014: 170-201.
- [19] 申荷永、高岚. 荣格与中国文化[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 2018: 210-211.
- [20] 高岚, 主编. 荣格文集: 积极想象[M]. 长春: 长春出版社, 2014: 78-79.
- [21] 高岚, 主编. 荣格文集: 荣格自传[M]. 长春: 长春出版社, 2014: 144-145.
- [22] 李德荣. 荣格性格哲学[M]. 北京: 九州出版社, 2003: 2-3.
- [23] 邓小松. 金花的秘密[M]. 北京: 中央编译出版社, 2016: 36-37.
- [24] 邓小松. 金花的秘密[M]. 北京: 中央编译出版社, 2016: 23-24.
- [25] 邓小松. 金花的秘密[M]. 北京: 中央编译出版社, 2016: 76-77.