"יונג ותרבויות המזרח - יחסי גומלין"

אורי ירון

<u>מבוא</u>

קרל גוסטב יונג היה הראשון, בפסיכולוגיה המודרנית של המאה ה-20, שחיבר ושילב את הגישות שהתפתחו במערב כלפי תהליכים פסיכולוגיים, עם הגישות שהתפתחו במזרח. שילוב זה הביא את הנכחת ההבנות החדשניות של הלא מודע, המבנים האישיים והקולקטיביים, תהליכי ההתפתחות-תהליכי האינדוידואציה ואופן הביטוי הסימבולי אשר היוו תרומה משמעותית לפסיכותרפיה ולתרבות בכלל.

התפתחותו האישית והמקצועית של יונג והתפתחות תורתו משולבות אלה באלה בכל מהלך חייו. במאמר הנוכחי אסקור התפתחות זו החל מהוצאתו לאור של ספרו הראשון.

<u>ציוני דרך (Jung, 1979; p. 221-225)</u>

לאחר פרסום הממצאים של ניסויי האסוציאציות במשך מספר שנים בז'ורנל לפסיכולוגיה ונוירולוגיה, יונג משלים ב-1911 את כתיבת ספרו על הפסיכולוגיה של הלא מודע, לאחר שבע שנים של קשר מקצועי ואישי, קרוב עם פרויד, הוא מהסס להוציא את הספר לאור. הוא חושש מתגובתו של פרויד ומרגיש שיישלם מחיר כבד על פרסום הספר לכן הוא מחכה מספר חודשים ומפרסם אותו ב-1912. בהתחלה הוא מפרסם אותו בשם הטרנספורמציה של הליבידו (Wandlungen und Symbole der Libido) ואחר כך בשם סימבולים של טרנספורמציה (Symbols of Transformation).

בספר הוא מדבר על שינוי בתפיסת האנרגיה הנפשית בשונה מתורת המיניות הליבידינלית של פרויד ומביא את תיאורית הארכיטיפים.

בספטמבר 1913 , בקונגרס הפסיכואנליטי הבין-לאומי במינכן, יונג קורא לגישתו **<u>"פסיכולוגיה אנליטית",</u>** ובכך מבדיל את עצמו מהגישות הפסיכואנליטיות המקובלות אז. היחסים בין יונג לפרויד מתערערים וחודש לאחר מכן כותב יונג לפרויד את המכתב האחרון בהתכתבות הממושכת והאינטנסיבית ביניהם:

"פרופסור נכבד!

גיליתי דרך ד"ר מיידר שאתה מטיל ספק ב'אמונתי הטובה'. ציפיתי שתאמר לי ישירות דבר כה חמור. מאחר וזו האשמה החמורה ביותר שניתן להעלות נגד אדם, אתה גורם לכך שעבודתי המשותפת אתך תהיה בלתי אפשרית. אני מתפטר לפיכך מהעריכה בפועל של *ספר השנה* שהפקדת בידיי. יידעתי גם את בלוילר ואת דויטקה בנוגע להחלטתי.

בכבוד רב ביותר

ד"ר ק.ג. יונג" (פרויד-יונג חליפת מכתבים, ע' 292).

שנה לאחר מכן יונג פורש מראשות החברה הפסיכואנליטית הבינלאומית. הפרידה מהחברות האמיצה, האישית והמקצועית, מפרויד, הייתה קשה ומתחילה עבורו תקופה של התכנסות לתוך עולמו הפנימי. תקופה של עליית פנטזיות פנימיות בעצמה רבה, כפי שכתב:

"זה היה כמו מסע לירח או ירידה למרחב ריק... הייתה לי הרגשה שהייתי בארץ של המתים" (יונג, 1994, ע' 174). זו תקופה של loss of soul

"לפתע נראה היה כאילו האדמה פינתה דרך מתחת רגלי, ואני שקעתי לתוך מעמקים חשוכים".

פון-פרנץ מתארת בספרה "יונג- המיתוס שלו בתקופתנו" (von Franz, 1998) את התמודדותו של יונג במפגש עם הלא מודע שלו עצמו וכותבת: "יונג עמד על אדמה יציבה בחשיכה מוחלטת".

ב-18 בדצמבר אותה שנה (1913) מקבל יונג את החלום המפורסם על "הריגת זיגפריד": "נמצאתי עם אדם לא ידוע, שחום עור, פרא, במקום נידח, בנוף הררי מסולע. טרם עלות השחר; שמי המזרח כבר האירו והכוכבים כהו. ואז שמעתי את שופרו של זיגפריד מרעים על ההרים וידעתי שעלינו להרוג אותו. היינו חמושים ברובים ושכבנו ממתינים ליד שביל צר המתפתל בין הסלעים. ואז לאורה של קרן השמש הראשונה, הופיע זיגפריד במרומי ההר. במרכבה העשויה מעצמות מתים נהג במהירות במדרון התלול. בהיותו במפנה השביל, ירינו בו והוא נפל שדוד". (יונג, 1994 ע' 173).

החלום משאיר על יונג רושם עז וכך פרש לעצמו את החלום:

"...העמדה המיוצגת ע"י זיגפריד – "במקום בו הרצון, שם הדרך" – איננה אפשרית עוד עבורי. על כן היה עלי להורגו.....את ההזדהות הזו ואת

האידיאליזם ההרואי היה עלי לזנוח, ישנם דברים שהם מעל לרצון האני ולאלה חייב האדם לציית". (שם, ע' 174).

אחרי פרסום הספר [כיום כרך 5], ואחרי חלום **'הריגת זיגפריד'** , מרגיש יונג יותר ויותר התנגדות לאינטלקטואליזם האקדמי ובזיכרונותיו הוא כותב:

"...חשתי שאני ניצב על פרשת דרכים. להמשיך בקריירה אקדמית שמסלולה ברור, או לעקוב אחרי חוקיו של עולמי הפנימי, אחרי רובד גבוה יותר של תובנה, ולהמשיך במשימה מוזרה זו שלי בניסיון להתייצב מול הלא מודע. אך עד אשר אשלים זאת לא אוכל לעמוד לפני ציבור.

בהכרה צלולה ובשיקול דעת, עזבתי אפוא את הקריירה המדעית. חשתי שמשהו גדול קורה לי, והשלכתי את יהבי על הדבר שנראה לי חשוב יותר. ידעתי שהדבר ימלא את חיי, ולמען מטרה זו הייתי מוכן להסתכן בכל." (שם, ע' 185). יונג מוותר על הקריירה האוניברסיטאית שלו על מנת לאפשר לעצמו חופש פעולה להיפתח לאפשרויות פנימיות חדשות.

הדרך הייתה עתה פתוחה בפני יונג להיכנס יותר לתוך ה'מעבר' ה-beyond, לחקור **את הלא מודע הקולקטיבי**, ובדרך להיפתח ולפגוש חומרים ותכנים חדשים וזרים גם לתרבותו. מוסיפה פון-פרנץ:- חלום "הריגת זיגפריד" זהו חלום של אמצע החיים. עכשיו, הגיבור, שהוא שמש הצהריים midday sun צריך למות על מנת למנוע חסימת הדרך לחיים חדשים. "גיבור השמש" הרצוח בחלומו של יונג מתייחס לעובדה שהאידיאלים המודעים שלו נעשים לא תקפים, והרציונליזם הנאור של המאה הי'ט, עם האמונות בהתקדמות, והשאיפה להתרחבות הגיעו לקיצם. גם לדעתה, החלום בישר את ההליכה "אל המעבר ה- beyond" כאשר הוא מתמסר למפגשים עם דמויות מהלא-מודע והדיאלוגים שלו איתן מהוות בסיס לתגליות חשובות בהגותו.

(Von Franz, 1998, p. 108 – 11).

זוהי תקופה בה יונג מרגיש תחושות זרות ובדידות גדולה. הוא מרגיש שאינו יכול להתחלק בדמיונותיו, בתכנים שעלו בו, ובמחשבותיו.

על הצורך בנקודות אחיזה ועיגון בקרקע החיים באותה תקופה כותב יונג:-

"במיוחד בתקופה זו, בעובדי על הפנטזיות, נזקקתי לנקודת אחיזה בעולם הזה".... "משפחתי ועבודתי המקצועית [הרפואית] היוו זאת עבורי. חשתי צורך

עמוק לנהל חיים נורמליים בעולם המציאות כמאחז מאזֵן למוזרותו של העולם הפנימי" (יונג, 1994 ; ע' 181).

במבט לאחור על משמעות אותה תקופה אומר יונג:-

"היום אוכל לומר שמעולם לא התנתקתי מהחוויות הראשוניות, כל עבודתי, כל פעילותי היצירתית, מקורה בהזיות ראשונות אלה ובחלומות שהחלו ב-1912... כמעט לפני 50 שנה. כל דבר שהוצאתי אל הפועל בחיי שלאחר מכן היה כבר מוכל בהם, אף שבתחילה זה היה רק בצורת רגשות ודימויים" (שם, ע' 184).

אומר ואן דר פוסט, שהיה מחנך, עיתונאי, פילוסוף וחוקר תרבויות, כמו גם מקורב ליונג ואחד הביוגרפים שלו – "יונג הרים את היֵדע של תקופתנו ושל תרבויות רבות חזרה אל המים של הבלתי מודע, בכך ששימש עבורנו איש הרפואה. מסעו של יונג ל'מעֶבֶר" מהווה הטרמה של לידה מחדש של העולם שלנו, [כפי שדָנַטֶה חווה הטרמה לכוחות הרנסנס], לידה מחדש של העקרון הפמיניני". (Van der Post, 1975, p.).

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, אומרת פון-פרנץ, ניצֵל יונג במלואו את הזמן לחקור את התכנים של הלא-מודע על שכבותיו העמוקות, כך שמאוחר יותר יכול היה יונג להעלות על הכתב את הגותו ולהנגיש אותה לאחרים.

ברברה האננה, שגם היא כתבה ביוגרפיה של יונג (Hannah, 1997; 108-116) והייתה מאוד מיודדת אתו ועם משפחתו, ספרה, שבשלב הראשון היה מעין צופה על "**דמיון פסיבי**", כלומר, הוא צפה בזרימת הפנטזיות, פנטזיה אחרי פנטזיה, עם הרגשה שהוא חסר-אונים להשפיע על מה שרואה, כמו צופה בקולנוע.

בשלב מסוים חל שינוי והוא החליט לקחת עמדה אקטיבית,

מעתה האגו עושה החלטה מודעת להיכנס לתוך הפנטזיה ואז לקחת תפקיד אקטיבי בהמשך ההתפתחות.

מרגע שלמד לקחת תפקיד פעיל בתוך עצמו, מצא **יונג** שיכולה להיות לו השפעה על התכנים. העמדה האקטיבית עם החומרים הביאה את יונג לפתֵח את מתודת הדמיון הפעיל (Active Imagination).

המתודה מבוססת על השעיית הפקולטות הביקורתיות והרציונליות ['זיגפריד'], ומתן אפשרות לרגשות, אֶפקטים, פנטזיות, מחשבות אובססיביות או אפילו דימויי חלום <u>לעלות בערות</u> מהלא-מודע, ולהיפגש אתם במפגש כאילו היו נוכחים

באופן אובייקטיבי. מתודה זו הנחיל יונג למטופליו בעבודתו ולדורות הבאים בכתביו.

רק בשנת 2009 ובאישור המשפחה, יצא לאור "הספר האדום", הכולל את חוויותיו ויצירתו של יונג מאותן שנים.

את התיאור המפורט הראשון של דמיון פעיל מפרסם יונג בקומנטר שלו על "**סוד פרח הזהב**". (כרך 13).

בשנים אלה, שנים בהן הוא חוקר את הלא מודע הקולקטיבי, ממשיך יונג לחפש מענה לשאלות שעולות מחומרי המחקר שלו. בחיפושיו הוא פוגש חומרים מתרבויות המזרח- סין והודו- שתורגמו לגרמנית ושפות אירופאיות אחרות. נראה שדווקא חומרים אלה מתרבויות המזרח הזרות והמרוחקות ממנו, כאיש המערב, דיברו אל יונג ונתנו לו להרגיש שייכות.

<u>המפגש עם תרבות המזרח</u>

העניין שלו בחומרים של תרבויות שונות, הביא את יונג לחפש ולפגוש חוקרי תרבויות המזרח של אותם ימים, ביניהם הייניריך זימר (חוקר מיתוסים וסמלים באמנות ההודית), וילהלם האאור (חוקר תרבות הודו), ארווין ראסל (חוקר תרבות סין), וולטר אוונס-ונץ (אנתרופולוג וחלוץ במחקר הבודהיזם הטיבטי), המשורר רבינדראגת טאגור ועם רישרד וילהלם (חוקר התרבות הסינית, אשר חי בסין 25 שנה ותרגם עבודות מהפילוסופיה הסינית, כולל את האי-צ'ינג).

הם נהגו להיפגש ב-school of wisdom" של הרמן קייזרלינג בדארמשטאט. עם רישרד וילהלם התפתח קשר מיוחד (מתואר גם בנספח בביוגרפיה) מאז פגש בו יונג לראשונה ב-1922. באותן שנים של חיפושים והיפתחות אל "הזר שמעבר" שבתוכו ואל "הזר והאחר" התרבותי "פגש" יונג את ה"אי-צ'ינג, ספר התמורות", האורקל הסיני העתיק. בהמשך קיבל יונג מרישרד וילהלם את התרגום שלו והקומנטרים שלו לאי-צ'ינג. בין השניים נרקמה ידידות מופלאה. ר' וילהלם ביקר פעמים רבות אצל משפחת יונג בציריך, וכך הייתה להם האפשרות לדון באריכות ובהעמקה על האי-צ'ינג וכתבי חוכמה סינים עתיקים נוספים.

בדברים שנשא יונג לזכר ר' וילהלם_לאחר פטירתו (ב-1930) אמר:-

"....מעולם לא ראיתי את סין שעיצבה את מחשבתו של ר' וילהלם והעצימה אותו, כן אין אני יודע את שפתה, הביטוי החי של ההכרה הסינית. אני באמת

עומד כזֶר מחוץ לתחום הענק של ידע וחוויה בו עבד ר' וילהלם כמסטר במקצועו" (Jung, 1966, p. 53).

כך התחיל יונג לבחון את המשמעות של האי-צ'ינג. הוא היה מוקסם מצירופי המקרים המדהימים, ובהמשך נהג לחפש תשובות באי-צ'ינג מעת לעת , למשל לגבי מסעו לאפריקה. במשך כשלושים שנה עבד עם הספר, נועץ בו, והנגיש אותו לתרבות המערב כאשר כתב מבוא למהדורה האנגלית.

באותן שנים הוצע ליונג לצאת למסע בן חצי שנה לסין יחד עם אֶרווין Rouselle, ראש מכון סין בפרנקפורט, אך אחרי לבטים רבים ויתר יונג על כך, כנראה עקב עיסוקיו הרבים ובעיקר מחקריו באלכימיה.

וכך מתאר יונג את מהות וערך המפגש שלו עם רישרד וילהלם:-

"הוא כסינולוג ואני כרופא, סביר שלעולם לא היינו באים במגע לו נשארנו ספציאליסטים. אנו נפגשנו בשדה של הומניות אשר מתחיל מעבר לגבולות התפקידים האקדמיים. שם נמצאת נקודת המגע שלנו; שם ניצת הניצוץ בינינו והדליק אור שהפך עבורי אחד האירועים החשובים בחיי.

רישרד וילהלם הייתה לו אותה מתנה נדירה של אינטלקט מטרנלי, ולצד זה הייתה לו היכולת שאין דומה לה להרגיש את דרכו לרוח של המזרח ולעשות את התרגומים באיכות בלתי ניתנת להשוואה.

עבורי הגדול בהישגים שלו זה התרגום והקומנטרים שלו על האי-צ'נג.

וילהלם הצליח להעניק חיים, בצורה חדשה, לעבודה עתיקה זו, שלא רק סינולוגים מערביים, אלא רוב הסינים המודרניים רואים בו לא יותר מאוסף אמירות מאגיות אבסורדיות.

בכרך 11 (Jung, 1958, p.589-608) יונג מתאר את האי-צ'ינג כספר שאולי אין אף אחר המביא את הרוח החיה של התרבות הסינית, מאחר והמוחות הטובים ביותר בסין עבדו עליו במשותף ותרמו לו במשך אלפי שנים. למרות גילו המופלג של הספר, הוא מעולם לא הזדקן, אלא חי ועובד, לפחות עבור אלה המחפשים להבין את משמעותו.

וילהלם קרב את הספר אלינו על ידי התרגום הקפדני שלו והניסיון האישי שלו כתלמיד של מסטר סיני מהאסכולה הישנה, וכחניך בפסיכולוגיה של היוגה הסינית, אשר עושה שימוש קבוע באי-צ'ינג.

ויונג ממשיך וכותב: "כל אחד אשר, כמוני, היה לו המזל הטוב הנדיר לחוות בקשר עם וילהלם את הכוח המנבא של האי-צ'ינג לא יכול שלא לראות את העובדה שיש לנו כאן נקודה ארכימדית אשר ממנה עמדת ההכרה המערבית יכולה להיות מורמת מיסודותיה.

וילהלם עשה לנו שרות גדול בכך שנתן לנו תמונה כה מקיפה ועשירה של תרבות זרה, ויותר חשוב שהוא חיסן אותנו עם החיידק החי של הרוח הסינית, וכך מאפשר לעשות שינוי יסודי בראיית העולם שלנו.

אין אנו רק צופים מעריצים או ביקורתיים, אלא אנו מוצאים עצמינו משתתפים ברוח המזרח עד למידה בה אנו מצליחים לחוות את הכוח החי living power של האי-צ'ינג".

האי-צ'ינג, מדבר אלינו בדימויים ובסמלים, יוצא מתוך המושג הדאואיסטי המרכזי הטאו, הרִיק הגדול והכולל-כל, ובו היאנג והיין המשולבים זה בזה וגרעינו של האחד טמון בשני , ומתוכו נבנות/נוצרות שמונה תלתונים-טריגרמות, ומתוכן 64 הקסגרמות, שהן **סיטואציות ארכטיפליות** המבוטאות בסמלים.

[וכידוע, השפה הסינית עצמה היא שפה ציורית, מורכבת מפיקטוגרמות [קָרָקַטֶרים] שהם למעשה דימויים ציוריים סמליים.]

שפת הסמלים והדימויים של **האי-צ'ינג** מאוד דיברה אל יונג. הפילוסופיה ומתודת החשיבה של האי-צ'ינג איפשרה ליונג לקבל אישוש ותמיכה מדעית בשאלות שהעסיקו אותו בעיצומה של חקירת הלא מודע הקולקטיבי, ולא מצא להם אישוש ממקורות אחרים.

במבוא לתרגום האנגלי לאי-צ'ינג אומר יונג :–

"העקרון עליו מבוסס השימוש באי-צ'ינג נראה כמבט ראשון בניגוד גמור לחשיבה המדעית והקאוזלית שלנו. עבורנו זה בלתי מדעי באופן קיצוני, כמעט טאבו, ולכן בלתי ניתן לשיפוט מדעי ולהבנה" (Jung, 1958; p. 590).

המדע של האי-צ'ינג מבוסס לא על עקרון הקאוזליות אלא על עקרון שמכיוון שאינו מוכר לנו לא שוִם עד כה , באופן טנטטיבי קראתי לו עקרון **הסינכרוניסטי.**

המחקרים שלי על פסיכולוגיה של תהליכים לא מודעים הכריחו אותי מזה זמן רב לחפש עקרון אחר להסבר, היות והעקרון הקאוזלי נראה לי בלתי מספֶּק להסביר גלויים מסוימים הראויים לציון של הלא-מודע.

מצאתי שיש מקבילים נפשיים שאי אפשר לשייכם זה לזה בפשטות באופן קאוזלי, למשל, בהופעה occurrence סימולטנית של מחשבות זהות, סימבולים, או מצבים נפשיים אלא יש לחברם על ידי עקרון מסוג אחר.

נראה שחיבור/קישור זה טמון ביסודו של דבר בסימולטניות היחסית של אירועים, ומכאן המונח "**סינכרוניסיטי**".

יונג מתייחס גם לאסטרולוגיה כדוגמא של סינכרוניסיטי על סקאלה גדולה, ואומר: "לו רק היו מספיק ממצאים שנבדקו באופן מעמיק לתמוך בכך....."

"העובדה שזה אפשרי לשחזר את האופי של אדם די במדויק מנתונים על שעת/רגע הלידה שלו מראים את התקפות היחסית של אסטרולוגיה. כל מה שנולד או נעשה באותו רגע יש לו האיכות של אותו רגע של זמן. <u>ההקסגרמה</u> של האי-צ'ינג מאפיינת את רגע הזמן, ונותנת לנו תובנה לתוכו, ומבטאת סיטואציה ארכיטיפית "(Jung, 1958; P. 292-293).

יונג מספר לנוכחים שוילהלם בהרצאתו בקלוב בציריך, הדגים את השימוש באי-צ'ינג, בניבוי, הפרוגנוזה שעשה התגשמה תוך שנתיים עד לאחרון הפרטים ובבהירות מוחלטת.

ומוסיף – "אין אני עסוק בביסוס התוקף של היגדי האי-צ'ינג, אני לוקחם בפשטות כהנחה ,כפי שוילהלם עשה. אני עסוק בעובדה המדהימה שהאיכויות החבויות של הרגע נהיים קריאים בהקסגרם של האי-צ'ינג.

ניתן להבין שסוג החשיבה המבוסס על עקרון הסינכרוניסיטי, שהגיע לשיאו באי-צ'ינג הוא הביטוי הטהור ביותר של חשיבה סינית בכלל. בנקודה זו האי-צ'ינג נותן מענה למשהו בתוכנו שנזקק להתפתחות נוספת. ....

במערב חשיבה זו חסרה מאז ימי הרקליטוס (המאה החמישית לפנה"ס) והיא מופיעה מחדש, אבל רק כהד חלש, אצל לייבניץ (המאה ה-17)."

יונג, ממשיך ואומר- "האוניברסיטאות חדלו לפעול כמפיצי אור. אנשים התעייפו מספציאליזציה מדעית, רציונליזם ואינטלקטואליזם.

זה הוא ר' וילהלם אשר מביא אור חדש מהמזרח. זה היה התפקיד התרבותי אליו נקרא, בהבחינו כמה יש למזרח להציע בצורך הרוחני שלנו. הוא פתח את לבו ואת מחשבותיו לתרבות המזרח, הוא הניח לעצמו להיתפס ולהתעצב על ידה, כך שכאשר חזר לאירופה הוא הביא לנו, בכל הווייתו, את הדימוי האמיתי של המזרח.

טרנספורמציה גדולה זו לא הייתה מושגת ללא הקרבה גדולה (נזכור את חלום הריגת זיגפריד).

על הרציונליזם המערבי והדיפרנציאציה החד-צדדית היה לעבור תהליך של שינוי לטובת רחבות האופקים והפשטות של חוכמת המזרח."

יונג ראה ברישרד וילהלם הגרמני אשר הביא בתרגומיו את חוכמת סין, וב- Anquetil Duperron הצרפתי, אשר הביא את התרגומים הראשונים של האפנישדים, כתבי הקודש ההינדיים, מחוכמת הודו לאירופה, כמי שהיו עבורו שני גשרים לחוכמת המזרח.

~~~

יונג מתייחס להיבט נוסף בעל חשיבות רבה בתפיסתו הפסיכולוגית אשר קיבל אישוש מהאי-צ'ינג.

בהתאם לחוק של אנאנַטיודַרומיה enantiodromia - הסיום של פאזה אחת היא ההתחלה של ניגודה.

בקומנטר על סוד פרח הזהב (Wilhelm, 1947) אומר יונג: -

"החכם הסיני אומר במלים של האי-צ'ינג: כאשר יאנג הגיע לעוצמתו הגדולה ביותר, הכוח האפל של יִין נולד בתוך המעמקים שלו within its depth, היות ולילה מתחיל בצהרי היום midday, כאשר היָאנג הגיע לקיצו מתפזר/נשבר ומתחיל שינוי לתוך לִיין"

יונג הרגיש שעקרון זה הפועל באי-צ'ינג ומובן כל כך טוב ע"י החכמים הסינים, תומך ברעיון המרכזי שלו - עקרון הקומפנסציה- כאשר המודע הלך רחוק מדי באופן חד-צדדי תבוא הדחיפה לשינוי מהלא מודע.

יונג קיבל מהאי-צ'ינג, ומחומרים נוספים מחוכמת המזרח, אישוש, לגבי התפיסה של הפסיכולוגיה שלו, כפסיכולוגיה של ניגודים.

את נושא ה"**סינכרוניסיטי**" ממשיך יונג לחקור עוד שנים רבות נוספות, עד שב-1951 הוא, בלשונו, 'אוזר אומץ' לצאת עם הדברים ולהרצות עליהם בכנס ארנוס העשרים את הרצאתו "**On Synchronicity**".

שנה לאחר מכן יונג מפרסם את הדברים בצורה מורחבת ויותר פורמלית במאמר "**Synchronicity: An Acausal Connecting Principle**" (Jung, 1978)

.
~~~

<u>מנדלות</u>

יונג צייר את המנדלה הראשונה שלו ב-1916, בשלהי האנליזה העצמית שלו, עוד לפני המפגש שלו עם וילהלם. בהמשך צייר מידי בוקר מנדלה נוספת, אשר ביטאה/ שיקפה את מצבו הנפשי.

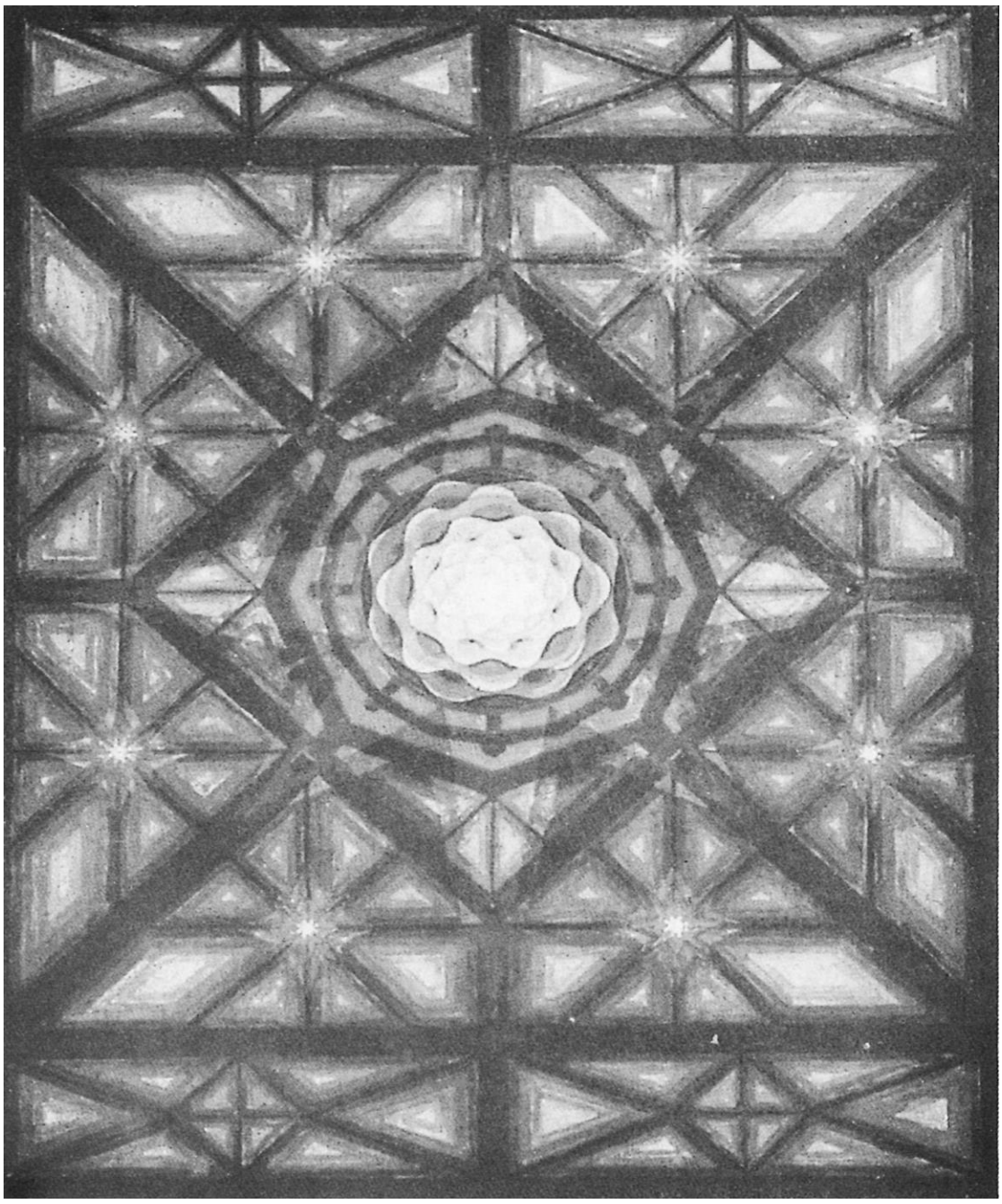
כמו שהוא כותב, רק מאוחר יותר הוא הבין את משמעות ציורי המנדלה שלו:

"תחילה לא הייתי בטוח האם ההזיות שיצרתי הן אכן ספונטניות וטבעיות או רק המצאות שרירותיות.... רק בהדרגה גיליתי מהי לאמיתו של דבר המאנדלה: התהוות השתנות, הגילוי הנצחי של ההכרה. וזהו העצמי, הכוליות של האישיות.... כשהתחלתי לצייר מנדלות גיליתי שהכל, כל השבילים שהתנהלתי בהם, כל הצעדים שנקטתי אותם, הוליכו שוב אל נקודה אחת- אל הנקודה המרכזית. יותר ויותר התבהר לי שהמנדלה היא האֶמַצָע. זהו יעדם של כל השבילים. זוהי הדרך אל המרכז, הסלף, דרך האינדיבידואציה"... (Jung, 1958; p. 10).

במשך אותן שנים, בין 1918 ו-1920 הבנתי כי היעד של ההתפתחות הנפשית הוא ה"סלף". אין התפתחות קווית; יש רק נתיב מעגלי המקיף את הסלף וחותר אליו... קיימת התפתחות אחידה, אך לכל היותר בהתחלה; מאוחר יותר הכל מכוון אל המרכז. תובנה זו העניקה לי יציבות והשקט הפנימי חזר אלי בהדרגה. ידעתי שבגילוי המנדלה כביטוי של העצמי השגתי את מה שעבורי היה התכלית הסופית... שנים מספר לאחר מכן (ב-1927) נתמזל מזלי <u>וחלמתי חלום שאישר</u> את רעיונותיי בדבר המרכז והסלף [חלום "ליברפול ועץ המגנוליה"]._...ראיתי שכאן היעד הושג. אף לא אחד יוכל לעבור את המרכז. המרכז הוא המטרה והכול מכוון אל אתו מרכז. דרך חלום זה הבנתי שהעצמי הוא העקרון והארכיטיפ של אוריינטציה ומשמעות. שם טמונה פונקציית ההבראה שלו." (יונג, 1994, ע' 186-189). חלום זה, מאשר לו את רעיונותיו בדבר המרכז והעצמי (שם, ע' 188)

והוא מבטא את עיקרו בציור מנדלה, שצויר ע"י מטופל, בעקבות חלום (Jung, 1990, pa. 654-655), לה הוא קורא:

"חלון אל הנצח" window opening on to eternity



.[Jung, 1990, fig.6]

יונג מתאר מפגש של שני אירועים בו זמניים, בשנת 1928, כאשר צייר תמונת מנדלה – טירת זהב מבוצרת – ותהה לגבי המאפיינים הסיניים של הציור והנה הוא מקבל מוילהלם מכתב עם תדפיס של "סודו של פרח הזהב- ספר החיים הסיני". (יונג, 1994, ע' 188). צירוף אירועים זה נתן לו תחושה עמוקה של חיבור, כלפי פנים וכלפי חוץ.



(Jung, 1990; Figure 36)

שנה לאחר מכן מפרסמים וילהלם ויונג מאמר משותף "**<u>סודו של פרח הזהב</u>**" עם "קומנטר אירופאי" מאת יונג). (Wilhelm, 1947).

בהקדמה למהדורה השנייה בקומנטר כותב יונג:- "מאז 1913 הייתי עסוק בחקר תהליכים של הלא מודע הקולקטיבי, קבלתי תוצאות שעוררו סימני שאלה ביותר ממובן אחד. הממצאים שלי, מבוססים על כחמש עשרה שנות מאמץ נראו לא משכנעים (inconclusive) משום שלא מצאתי שום אפשרות של השוואה. לא ידעתי שום תחום של ניסיון אנושי שיכול היה לגבות ולתקף את הממצאים שלי בדרגת בטחון. הטקסט שרישרד וילהלם שלח אלי עזר לי עם הקושי זה. הטקסט הכיל בדיוק אותם פרטים שזמן כה רב חיפשתי למצוא לשווא בכתבים גנוסטיים. קראתי בלהיטות את התדפיס, הואיל ואודות רעיונותיי על המנדלה ועל הקפת המרכז העניק לי הכתוב אישור נוסף שלא מן החלומות.

זה היה הטקסט של "סוד פרח הזהב" שלראשונה שם אותי על השביל הנכון. כך גם סיפק לי הטקסט הזדמנות ברוכה לפרסם, לפחות בצורה ארעית, כמה מהתוצאות העיקריות של מחקרי". (Jung, 1983; p. 3-5).

יונג גילה ש"סוד פרח הזהב" לא רק שהוא טקסט דאואיסטי העוסק ביוגָה סינית, אלא הוא גם מחקר/מָסָה אלכימי/ת.

כותב יונג:- "הבנתי את האלכימיה החלה להפציע אלי רק אחרי שקראתי את הטקסט של "סוד פרח הזהב", המהווה דוגמה לאלכימיה סינית. התעוררה בי המִשַאָלה להכיר יותר מקרוב טקסטים אלכימיים." (יונג, 1994; ע' 194).

~~~~~

יונג מעיד: "וילהלם, המומחה לנפש של סין, העניק לי את האומץ לגלות ולכתוב על המקבילות המדהימות שבין המסתורין של תודעת המזרח ומהלך ההתפתחות הפסיכולוגית של המטופלים שלי, שאף אחד מהם לא היה סיני". (Wilhelm,1947; p. 83).

יונג מתעמק בכמה מהמושגים המרכזיים, המופיעים בספר ומתקפים את הפסיכולוגיה האנליטית:- הטאו, התנועה המעגלית והמרכז, התופעה של הדרך, אנימוס ואנימה.

<u>הטאו</u>

הטאו, כידוע המושג המרכזי בפילוסופיה הסינית. הסימן הסיני של טאו מורכב מהסימן עבור "ראש" וסימן עבור "ללכת" going.
~~~~~

וילהלם תירגם **טאו** כ-Sinn - משמעות. אחרים מתרגמים טאו כ"דרך" , "providence", או אפילו "god". "ראש" אותם אפשר להבין כמודעות, ו"going" ללכת בדרך, המשמעות תהיה אז "ללכת עם מודעות", או "הדרך המודעת"... הטבע האנושי והחיים מוכלים ב"אור של השמיים" והם הסודות החשובים ביותר של הטאו. "אור" הוא האקוויוולנט הסימבולי של מודעות, והטבע של מודעות מבוטא ע"י אנלוגיות עם "אור".



התנועה המעגלית והמרכז

כשיונג מדבר על התנועה המעגלית הוא מדבר על תהליך האינדיבידואציה ועל תהליך איחוד הניגודים: "איחוד הניגודים על רמה גבוהה יותר של מודעות הוא לא דבר רציונלי, ולא עניין של כוח הרצון will. זהו תהליך התפתחות נפשית אשר בא לידי ביטוי בסימבולים". (Jung, 1983; pa. 31)

תוצרי הפנטזיות הספונטניות מתהווים במבנים מופשטים, אשר חלקם מופיעים כסמלים בעיקר מסוג של מנדלה. המנדלות מופיעות לאורך כל ההיסטוריה, הן במזרח והן במערב. תחילת ימי הביניים, עשירים במנדלות נוצריות אשר ברובן מופיע ישו במרכז המנדלה וארבעת השליחים או הסמלים שלהם מופיעים מסביב בארבע פינות. הורוס וארבעת בניו מופיעים באותו האופן במיתולוגיה המצרית. רוב המנדלות מתעצבות בצורות של פרח, צלב וגלגל ומצביעות על מגמה של מבנה ריבועי. מנדלות מהסוג הזה מופיעות גם בציורים בחול בטקסים הדתיים של השבטים האינדיאנים (הפואבלו והנאבאחו). המנדלות היפות ביותר הן אלו של המזרח, בפרט אלה של הבודהיזם הטיבטי הכוללים את הסמלים המוזכרים כאן.

אנשים עם מחלת נפש, ביניהם כאלה שאין להם מושג על הדברים, נוטים לצייר הרבה מנדלות. יונג מספר על מנדלה של נערה בת 15, סומנמבוליסטית (ההולכת בשנתה), אשר במרכזה ציירה מעיין של "כוח ראשוני" , או אנרגית

חיים. מנדלה זו, מצא יונג, הייתה באנלוגיה מלאה עם הרעיון הבסיסי של הטקסט הסיני (כרן 1, ע'30). בין המטופלים שלו, יונג פגש בנשים אשר לא ציירו מנדלות אלא רקדו אותן. הריקוד מבטא אותה משמעות כמו הציורים. וגילה שבהודו ישנו המושג "ריקוד המנדלה" (mandala nrithya).

"כאן מתגלה הסוד של פרח הזהב של ה"אחד הגדול". "פרח הזהב" הוא האור, והאור של השמיים הוא הטאו. "פרח הזהב" הוא סמל מנדלה אשר יונג פגש אצל מטופליו. הסימבוליזם בספר מתייחס לתהליך אלכימי של זיקוק והפיכה לאצילי. החשיכה יולדת את האור, מתוך "העופרת של ממלכת המים" צומח הזהב האציל, מה שלא-מודע הופך למודע בצורה של תהליך חי של גדילה.

כאן לדבריו, 'קונדליני יוגה ההודית' מציעה אנלוגיה מושלמת. האיחוד של השניים , חיים ומודעות, הוא הטאו, אשר הסמל שלו יהיה האור הלבן במרכז [מוזכר גם בספר המתים הטיבטי]. האחד דמוי יין, השני דמוי יאנג. (Jung, 1983; p. 22-25)".

<u>התופעה של הדרך</u>.

הדרך של התפתחות הנפש, לפי יונג, מתרחשת במפגשים בין המודע ללא מודע, כאשר הסכנה אורבת בהשפעה המפרקת של הלא מודע. לפי הפילוסופיה הסינית הכוללת את שימור אנרגיית החיים ושלבים מדיטטיביים של היוגה לפי ה-Hui Ming Ching (מנואל דאוסטי בשם 'ספר התודעה והחיים' מ- 1794).

זרימת האנרגיה הפסיכו-פיסית היא מהות העבודה של היוגה הסינית (Jung, 1983; pa. 46). יונג מביא בקומנטר את ארבעת שלבי המדיטציה המרכזיים לפי ה-Hui Ming Ching המאפשרים את ההתכנסות וההתפצלות של המחשבות והתודעה מול הלא מודע ואת התגלותו של הכוח הרוחני (Jung, 1983; p. 30-33). שלב ראשון- איסוף האור- התכנסות והתרכזות במודעות פנימית , שלב שני- התחברות למקור פנימי של הוויה חדשה עוצמתית, שלב שלישי- הפרדה של רוח-גוף למען קיום בלתי תלוי, והשלב הרביעי- התלכדות כל האנרגיות למרכז.

האילוסטרציות של שלבים אילו מובאות להלן, כאשר בשלב הרביעי, מעיר יונג קיימת סכנה, של דיסאינטגרציה, במידה ואין התלכדות של האנרגיות המפוצלות:



יונג מדבר על קשייו של איש המערב להבין את חוכמת המזרח, וכיצד הפסיכולוגיה האנליטית מציעה אפשרות של הבנה. המודעות המערבית שהלכה רחוק מדי עם הרציונליות, ואִתה פיתוח כוח הרצון עד ל-"**היכן שישנו רצון - שם ישנה דרך**", והמחיר שגבתה אותה מודעות מוגבהת, חד-צדדית ומתרחקת רחוק ביותר מכל מגע עם דימויים קדומים עד שכתוצאה מכך נוצר משבר.

שכן אז מתגלה לא מודע אשר מלא התקוממות כנגד הערכים המודעים, ולכן לא יכול להיות מוטמע לתוך המודעות, וההיפך כלל לא אפשרי.

"אנו עומדים מול קונפליקט שנראה בלתי ניתן לישוב, מולו עומד ההיגיון האנושי חסר אונים.....אנו עומדים מול השאלה של הצורך הגדול לאחדות unity של האישיות, והחיוניות לחפש זאת. בנקודה זו מתחיל השביל path בו הלכו במזרח מקדמת דנא. (Jung, 1983; pa.13-14)

החכמים הסינים היו מסוגלים ללכת בנתיב path זה מאחר ומעולם לא הצליחו להרחיק בכוח את הניגודים בטבע האדם כה רחוק [זה מזה] כך שכל קשר מודע ביניהם הלך לאיבוד [כפי שקרה במערב].

הסיני חייב אותה 'מודעות כוללת-כל' לעובדה, כמו במנטליות פרימיטיבית, שה'כן' yea וה'לא' -nay , הבעד והנגד, נשארו בקרבה המקורית.
מאחר וזה היה בלתי אפשרי שלא להרגיש את ההתנגשות של הניגודים, הם חיפשו דרך חיים שבה יהיו מה שההודים קוראים נִירַדְוַנְדְוָוא חופש מניגודים (Nirdvandva).
יונג אומר (Jung, 1983; pa. 83-84) שמטרת הקומנטר שלו היא לבנות גשר של הבנה פסיכולוגית בין מזרח ומערב.
הבסיס של כל הבנה אמיתית זה האדם. חשוב לו להדגיש את ההתאמה בין המצבים הנפשיים וסימבוליזם של מזרח ומערב.
אנלוגיות אלה פותחות דרך לחדרים הפנימיים של המינד המזרחי, דרך אשר איננה דורשת את ההקרבה של הטבע שלנו עצמינו ולא מעָמֶתת אותנו עם האיום של להיקָרַע מהשורשים שלנו.
זוהי הדרך של "שלושת ה- "S סבל **suffering**, חיפוש **seeking**, השתדלות/מאמץ **striving** המשותפים לכל האנשים המתורבתים;
זוהי ההתנסות/החוויה של להיעשות becoming מודע, שטיבעה הושם על המין האנושי, ואשר מאחד את התרבויות השונות ביותר בתפקיד משותף.
"למרות שלנו במערב יש הרבה לקבל מהמזרח, בדרך של עזרה בפגישת הצרכים הרוחניים של עצמינו, עדיין אין אנו יכולים להתחמק מהתפקיד של לעבוד ולעבֵד את בעיותינו שלנו. (Jung, 1983; pa. 4)
" התקרבות גדלה עם רוח המזרח יש לקחת כסימן שאנו מתחילים להתייחס לאלמנטים עוינים בתוך עצמנו. התכחשות ליסודות ההיסטוריים שלנו תהיה טפשות גמורה ותהיה הדרך הטובה ביותר לגרום לקטיעה אחרת מהשורש של מודעות. רק על ידי עמידה יציבה על הקרקע שלנו אנו יכולים להטמיע את רוח המזרח" (שם, pa. 72)
"כאשר אנו ניגשים ללא מודע, <u>מתוך שורשי הפסיכולוגיה שלנו</u>, הדבר הראשון בו אנו פוגשים הוא לא ה"אור הפנימי", אלא שיכבה של חומרים פרסונליים מודחקים." ..."יוגה הודית [וגם סינית] אינה יודעת מאומה על הקונפליקט המוסרי, על משמעות "הצל" עבורנו. זאת מאחר והדתות המזרחיות הן כל כך at one בהתאמה עם הטבע כך שמאמיניהם יכולים לקבל EVIL בלי קונפליקט.
"רק אחרי שפתרנו את בעיית הצל יכולים אנו לקוות לאותו בסיס קרקע פנימית,

אותה מהות שמתפתחת ע'י המדיטציה המזרחית. מצב של להיות אחד עם האלוהי ה-divine, או ה- universal life-force ממנו איש המזרח, בניגוד לאיש המערב, לא הורחק מעולם. (Jung, 1958; pa. 939-941).

האזהרה של יונג, מדגישה פון-פרנץ, מתייחסת רק לדרך way ולמידה extent שאיש המערב עלול להתכוון ללכת, לא למטרה, שהיא למעשה זהה בשתי הדרכים. בהתייחסה לעבודתו של יונג על "סוד פרח הזהב", מדגישה פון-פרנץ את קווי הדמיון העמוקים בין ה- הדמיון האקטיבי של יונג והיוגה והמדיטציה הסינית, אך גם תוך ציון ההבדלים ואומרת :- "במבט בקונטקסט זה, הגילוי של יונג את מתודת הדמיון האקטיבי היא חזרה לצורות המדיטציה העתיקות ביותר הידועות, כפי שהתקיימו לפני ההתפתחות המאוחרת יותר אל היוגה, מדיטציה בודהיסטית ואלכימיה דאואיסטית. זה כאילו יונג נישא חזרה מעבר לאלף שנה בקפיצה אמיצה אחת, לאותו עולם של האדם הפרמורדיאלי, לגמרי נאיבי, החל לעשות קונטקט עם עולם הרוחות." (Von Franz, 1998; p. 112-113).

אנימוס ואנימה

בין הדמויות של הלא מודע יש לא רק אלים אלא גם אנימוס ואנימה.

וילהלם מצא שהמונח **אנימוס** נראה מתאים לפיקטוגרף hun ""עננים" ו"דמון", "דמון של עננים", breath-soul גבוהה יותר שייכת לעקרון היאנג, לכן זכרית. אחרי המוות, hun עולה למעלה ונהיה shen "רוח האל" המתרחבת ומגלה את עצמה.

אנימה P'O פיקטוגרף של "לבן" ו "דמון", white ghost, שייך לנפש הגופנית, ל- bodily soul הנמוכה, קשורה לאדמה, וכך לעקרון היין, ולכן פמיניני.

אחרי המוות זה שוקע כלפי מטה ונהיה kuei, מתואר כמו רוח רפאים האחד שחוזר לאדמה.

העובדה שאחרי המוות אנימוס ואנימה נפרדים, והולכים בדרכים עצמאיות, מראֶה שעבור המודעות הסינית, הם פקטורים נפשיים מובחנים. במצב המקורי הם היו מאוחדים "בטבע האנושי האחד האפקטיבי", אבל "בבית של הקריאטיבי" הם שניים.

האנימוס הוא בתוך ה"לב השמיימי", "ביום הוא חי בעיניים (ז.א. במודעות), בלילה הוא שוכן בכבד.

<u>האנימה</u>, מצד שני, היא האנרגיה של הכבדות ,והעכירות. זה צמוד ללב הגופני, הבשרי fleshly, האפקטים שלו הם תשוקות חושניות, ואימפולסים לכעס" " מי אשר הוא קודר, ובמצבי רוח... הוא כבול לאנימה..."

אומר יונג:- "שנים רבות לפני שוילהלם הכיר לי טקסט זה, השתמשתי במונח "אנימה" בדרך שהיא די אנלוגית להגדרה הסינית של P'O. (Jung, 1983; p. 38-39).

אמרנו קודם מעט מהדברים שיונג אמר על וילהלם. נראה כמה מהדברים שוילהלם אמר על יונג.

רישרד וילהלם התרשם מאד מההתאמה והקירבה בין החשיבה הסינית העתיקה ורעיונותיו של יונג. כשנה לפני מותו (בינואר 1929) פירסם ב- Neue Zuricher Zeitung מאמר בשם " My meeting with C.G. Jung in China".

".... ההתאמות בין החשיבה של יונג וחוכמת המזרח הרחוק אינן בשום פנים מקריות, אלא הן תוצאה של קווי דמיון עמוקים בראיית החיים שלהם.

ולכן אין זה מקרי שאני שבאתי מסין, מלא עד למעלה עם ידע המסורות הסיניות העתיקות ביותר מצאתי בד"ר יונג אירופאי אתו יכולתי לדבר על הדברים האלה כמו עם מי שהוא השותף לאותה מסגרת התייחסות.

...ללא תלות של האחד בשני, החכמים הסיניים וד'ר יונג ירדו לשורשים של מעמקי הנפש הקולקטיבית האנושית, ופגשו שם אלמנטים חיים שהם כה דומים מאחר שלמעשה הם אקטואלית קיימים.

זה מוכיח שלאמת אפשר להגיע מכל כיוון, וזאת בתנאי שחופרים מספיק עמוק. ההתאמות correspondences בין החוקר השוויצרי והחכמים הסיניים תֲרַאֶה ששניהם צודקים, מכיוון ששניהם מצאו את האמת".

<u>הודו</u>

יונג קרא הרבה מספרות החוכמה ההודית וכבר בספרו "תמורות וסמלים של הליבידו" (1911,1912) הביא קטעים מהאפנישדים ומה- Rig Vedaונתן להם פירוש פסיכולוגי.

יונג מספר שהעניין שלו בקונדליני יוגה ההודי התעורר בו דרך מפגש עם אישה אירופאית אשר גדלה במזרח והציגה חלומות ופנטזיות שהוא לא יכול היה להבין

עד אשר ניפגש עם ספרו של Woodroffle – "The Serpent Power" שכלל תרגומי שני מקורות טנטריים מסנסקריט וקומנטרים עליהם.

קונדליני מתייחס לאנרגיה הספיריטואלית והפסיכית - הליבידו בצורתו האלמנטרית הראשונית, אשר משתחררת בתהליך של יוגה טנטרית.

היא עולָה כלפי מעלה דרך שבעת מרכזי האנרגיה, צ'קרות, מהנמוכה ביותר הממוקמת באזורים הגניטליים, ועד לסָאהָאסָרָארָא צ'קרה הממוקמת מתחת לקצה הגולגולת.

הרעיון הוא לעורר את נחש הקונדליני המנמנם, בשורש של ההוויה, -באמצעות סיסטמה מיוחדת של אימונים ספיריטואליים- ולהוליך אותו כלפי מעלה לחוויה של איחוד והֶאָרָה unification and enlightment

במרכז הסאהאסָראראַ הקונדליני, או שאקטי, נחשב פמיניני, מאוחד עם שיבא; שם מתרחשים הנישואין הקדושים – <u>ההירוס גאמוס</u> (איחוד הניגודים), בהשוואה לחוויית הטרנספורמציה אצל האלכימאי.

הקונדליני יוגה הציג בפני יונג מודל של פאזות התפתחותיות של תודעה יותר גבוהה (Jung, 1996).

יונג טען שהסימבוליזם של הקונדליני יוגה מציע שסימפטומטולוגיה ביזרית שפציינטים מציגים לעתים היא תוצאה של התעוררות הקונדליני.

ידע של סימבוליזם זה מאפשר להבין תכנים כתהליכים סימבוליים משמעותיים, וללא ידע זה יִראו אותם תכנים כתוצרי לוואי של תהליך פתלוגי.

באותן שנים של התעניינותו בכתבי החוכמה הודית עורך יונג סמינרים על "Western Paralles" ב-1930, 1931 ומדבר על קונדליני יוגה והסימבוליזם של הצ'קרות.

ב-1932 מזמין יונג את האינדולוג וילהלם האאור Hauer, לתת סמינר על הקונדוליני יוגה בקלוב הפסיכולוגי בציריך. אחרי הרצאותיו של האואר מרצה יונג על האינטרפרטציה הפסיכולוגית של הקונדליני יוגה.

סאנו שמדאסאני ,ביוגרף וחוקר יונג, אומר שאת הסמינר על "הקונדליני יוגה" ב-1932 אפשר לראות כאבן דרך חשובה נוספת בהבנת החשיבה של המזרח ושל טרנספורמציות סימבוליות של חוויות פנימיות.

מחקריו של יונג על תהליך האינדיבידואציה, האישוש שקיבל מהמזרח,

מ"סוד פרח הזהב" ובנוסף גם מה "קונדליני יוגה" איפשר לו לגבש את חקירותיו ומחשבותיו לכדי הרצאה אותה הירצה בכנס ארנוס הראשון ב-1933 בשם "A Study in the Process of Individuation" .

על החשיבות הגדולה והצורך הגדול לקומפלמנטריות, לאחדות, להפגיש חוכמת מזרח וחוכמת מערב, להפגיש מודעות מערבית וספיריטואליות מזרחית, לקרב ניגודים, אנו יכולים לראות מחמשת כנסי ארנוס הראשונים. כנסים אלה, הפגישו את טובי החוקרים בתחומי הידע השונים, וביניהם יונג כדמות מרכזית.

הכנס ה-I : 1933 נקרא "יוגה ומדיטציה במיזרח ובמערב"
יונג מרצה על "מחקר בתהליך האינדיבידואציה"

הכנס ה-II : 1934 "סימבוליזם והכוונה רוחנית במזרח ובמערב"
יונג מרצה על "הארכיטיפיים של הלא מודע"

הכנס ה-III: 1935 "הכוונה רוחנית במזרח ובמערב"
יונג מרצה על "סימבולים של חלומות של תהליך האינדיבידואציה"

הכנס ה-IV: 1936 "האידיאה של גאולה redemption במזרח ובמערב"
יונג מרצה על "רעיון הגאולה באלכימיה"

הכנס ה-V : 1937 "האידיאה של גאולה במזרח ובמערב"
יונג מרצה על "תצפיות על החזיונות של זוסימוס".

יונג המשיך בחקר חוכמת הודו, וגם בשנות השלושים המאוחרות וערך סמינרים בנושאים אלה.

על מנת לראות את רוחב ההתעניינות של יונג בחוכמת המזרח, כמה מסות קרא, חקר וכתב עליהם קומנטר, כדאי לראות את רשימת המסות בחלק השני של כרך 11 - Psychology and Religion West and East:

-The Difference between Eastern and Western Thinking,- Psychological Commentary on The Tibetan Book of the Dead, -Yoga and the West, -Foreword to Suzuki's Introduction to Zen Buddhism, -The Psychology of Eastern Meditation.

בנוסף, מסות שלו בכרכים אחרים של כתביו -

בכרך 10:- The Dreamlike World of India; What India Can Teach Us,

בכרך 13: "Commentary: On the Secret of the Golden Flower" ,
בכרך 15: המאמר In Memoriam :Richard Wilhelm.

בביוגרפיה שלו, יונג על המסע שלו להודו ב- 1938 (יונג,1994 ,ע' 264-256).
באותה תקופה עסק יונג בקריאה מעמיקה של הפילוסופיה ההודית ושמח להיענות להזמנת המושל הבריטי של הודו להשתתף בחגיגות לרגל 25 שנה לאוניברסיטת כלכותה. יונג קרא למסע זה בן השלושה חודשים "אינטרמצו הודי", במובן של אינטרמצו במחקריו. הודו הייתה עבור יונג חוויה אמוציונלית חזקה. תחושה של יבשת ענקית, ארץ בלתי ידועה, מלאה במסתורין, סודות, וניגודים מכל הסוגים.
יונג כתב:- "הודו נתנה לי חוויה ראשונה ישירה עם תרבות זרה המצויה בדרגה גבוהה של דיפרנציאציה. בהודו הייתה לי ההזדמנות לשוחח עם נציגים של המנטליות ההודית, ולהשוותה לאירופאית. בהודו התעניינתי במיוחד בשאלת טבעו הפסיכולוגי של הרוע...". יונג ממשיך ועושה השוואות עם תפיסת הרוע בתרבות המערבית.
גרהרד ווהר, בספרו על פועלו של יונג כותב: "ללא ספק היה לרופא המערבי צורך להישאר במגע עם הרבדים הפונדמנטליים של החשיבה האירופאית ולא לאבד את עצמו באיכות ההיפנוטית של הרליגיוזיות המזרחית" (Wehr, 1987; P. 381).
על מנת להשלים את המחקר ההשוואתי שלו, הביא עמו יונג למסע את הכרך הראשון של ה- Theatrum Chemicum מ-1602, ספר בו כתובים עיקרי דבריו של דורן האלכימאי וחָרַש את הספר מראשיתו ועד סופו.
הודו היתה עבור יונג כניסה חווייתית לעולם מטריארכאלי. "....דברים נפרשים כמו סרט, מעבר לדמיון בעושר של צבע וצורה, בשינוי מתמיד, לאורך ימים אחדים או מאות [שנים] אחדות.., דמויי חלום, צעיף רב-צבעים של מאיא.....החיים האנושיים נראים למרבה הפליאה שבריריים בכל אספקט. העיר בומביי נראית כבליל המון אנושי שנאספו במקריות. האנשים מנהלים חיים חסרי משמעות, בלהט, בחריצות, ברעש. הם מתים ונולדים בגלים בלתי פוסקים, תמיד זהים, מונוטוניות אדירה, חיים שחוזרים על עצמם אנונימית ואימפרסונלית באינסופיות..." (Jung, 1964; pa. 984).

".... לעומת המערב, בהודו נראה שאין משהו שלא נחייה אלפי פעמים קודם לכן. אפילו האינדיבידואל הייחודי של היום כבר חי כבר פעמים אינספור בזמנים עברו. העולם עצמו אינו אלא התחדשות renewal של קיום העולם world existence, אשר קרה כבר פעמים רבות קודם לכן. (Jung, 1964; pa. 986).....שיטוט דרך המולת הבזרים של בומבי נתן לי להרהר. הרגשתי את האימפקט של העולם דמוי-החלום של הודו... ואולי אני עצמי נזרקתי למצב דמוי-חלום בהתהלכי בין דמויות של אלף לילה ולילה" (Jung, 1964; pa. 987).

"זה בהחלט אפשרי שהודו היא העולם האמיתי, ושהאדם הלבן חי בבית משוגעים של הֲפַשָטות [absractions]. להיוולד, למות, להיות חולה, חמדן, מלוכלך, ילדותי, יהיר באופן מגוחך, אומלל, רעב, זדוני; להיות באופן מניפסטי תקוע בחוסר מודעות בערה illiterate, להיות מרחף ביקום צר של אלים טובים ורעים ולהיות מוגנים על ידי כשפים ומנטרות מסייעות - אלה הינם אולי החיים האמיתיים, החיים כפי שהיו אמורים להיות, החיים של האדמה.

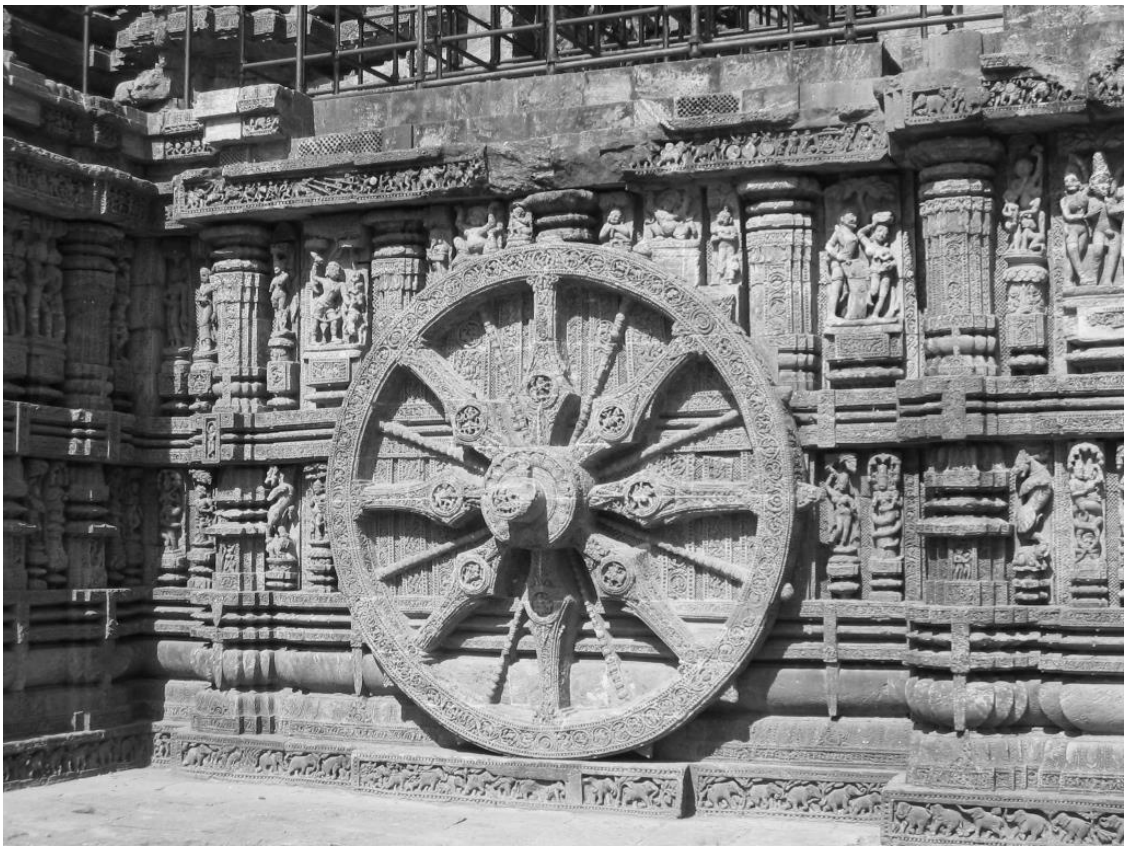
החיים בהודו עוד לא נסוגו withdrawn לתוך הקפסולה של הראש. זה עדיין הגוף כולו שחי. לא פלא שהאירופאי מרגיש דמוי חלום: החיים השלמים complete הם משהו שהאירופאי בקושי חולם.

כשאתה הולך ברגליים יחפות, כיצד יכול אתה לשכוח את האדמה?

נדרשת כל האקרובטיקה היותר גבוהה של היוגה לעשות אותך בלתי מודע על האדמה... " (Jung, 1964; pa. 988).

יונג התרשם מאד מארמון טאג' מאהל (המבנה משלב מוטיבים של אדריכלות מוסלמית) :- "הטאג' מאהל הוא תגלית ... הוא יותר כמו צמח אשר יכול לשגשג ולפרוח באדמה ההודית העשירה ולא בשום מקום אחר. זהו ארוס בצורתו הטהורה ביותר;....זה הביטוי הנעלה ביותר של אהבה אנושית להוויה האנושית" (Jung, 1964; pa. 990).

באופן אחר הגיב לממדי הענק של מקדש השמש Surya בקונארק (מקדש הינדו, בן המאה ה-13). מקדש שעוצב בעקבות הכרכרה של השמש, קירותיו מעוטרים ביצוגים, חלקם קטנים, חלקם ענקיים, של עשיית אהבה ארוטית, ביטוי של שפע פוריות, ומעל לכל של איחוד ההוויה האנושית עם האלוהים. להלן תמונה מאחד הקירות של המקדש:



יונג דיבר על "פסלי התועבה המושלמים" ושאל מה הייתה המשמעות האמיתית של הקאמאסוטרא שהיו חצובים בכל פוזיציה אפשרית של איחוד אהבה.
המדריך אמר שהדימויים אמורים לעורר השגה רוחנית באדם המבקר במקדש.
יונג הביע התנגדות לדבריו והתייחס לקבוצת מבקרים צעירים ואמר שראשם בוודאי מלא בפנטזיות מיניות ולא בשום דבר אחר.
על כך ענה המדריך – "זוהי בדיוק הנקודה. כיצד יוכלו ישיגו רוחניות אם הם לא ממלאים קודם את הקארמה שלהם? דמויות גסות אלה נמצאות פה למטרה של להזכיר לאנשים את הדהארמה [=חוק] שלהם; אחרת בחורים לא מודעים עלולים לשכוח זאת." (יונג, 1994; ע' 259-258).
כמה שונה תפיסה זו מזו המערבית ואשר מתבטאת בכנסיה בקטלוניה בספרד, בה מציגים קופים בסיטואציות מיניות, וזאת על מנת לבטא את הביזוי של המיניות, ולהרתיע את אנשי הכמורה.

ולבסוף, בין ההתרשמויות הבלתי נשכחות עבור יונג היו אלה של הסטופות של Sanchi, שנשאו את חותם הספיריטואליסטית הבודהיסטית.



"הם תפסו אותי עם עצמה בלתי צפויה" ...."...היינו בבוקר בהיר. האור החזק והבהירות יוצאת הדופן של האויר הבליטה כל פרט ופרט במבנה ההמיספרי... ראיתָ כדור ענק של אבן, מחציתו קבורה באדמה. בהתאם למאהא-... סוטרא, בודהה עצמו הראה את הדרך היכן וכיצד לקבור את שרידי גופתו.

הוא לקח שתי קערות אורז ענקיות, כיסה עם האחת את השניה. הסטופה הנראית היא הקערה העליונה. על המתבונן לדמיין את התחתונה, הקבורה באדמה. העגוליות, סימבול של שלמות"

"מכאן, ללכת באופן מדיטטיבי סביב המבנה הצירקולרי, הייצוג של הטוטליות, היה לקחת חלק בתהליך של להיעשות שלם, להיעשות עצמו".

כאן, אומר גרהרד ווהר (Wehr, 1987; p. 260), תפס יונג את הבסיס להבנת הבודהא, אשר גילם את המציאות של הסלף עבור אנשי המזרח, כפי שישו עבור אנשי המערב. "גיליתי שחיי הבודהה הם מציאות ה"עצמי" אשר פרץ והתגלם בחיים הפרסונליים. בנוגע לבודהה ה"עצמי" ניצב מעל כל האלים , אחדות

קוסמית זו המייצגת את מהותו הפנימית העמוקה של הקיום האנושי ושל העולם בכללותו".

השפע העצום של הדברים שלעתים אף הציפו אותו, המאמצים וריבוי ההתרשמויות על פני שבועות רבים השפיעו על יונג , הוא חלה בדיזנטריה ונאלץ להתאשפז לעשרה ימים בימי החגיגות בכלכותא. אומר יונג:- "המנוחה הכפויה בביה"ח הייתה "אי מבורך בים הסוער של רשמים חדשים, ומצאתי לי פיסת קרקע לעמוד עליה, משם יכולתי להתבונן בעשרות אלפי הדברים ובמהומה המדהימה שהם היו נתונים בה" (יונג,1994; ע' 262).

אחרי החלמתו, וכשחזר לבית המלון בו שהה, חלם יונג חלום אותו הוא מביא בביוגרפיה שלו בע' 262:

בחלומו, יונג, ראה את עצמו, מורחק לגמרי completely removed מהודו, מועבר לאי, אשר נראה כשוכן סמוך לחוף הדרומי של אנגליה.

תחילה הופיע בפניו ארמון עם גרם מדרגות אבן רחבות שהובילו כלפי מעלה לאולם עם עמודים, מואר באור עמום של נרות. זה, הוא ידע, היה הארמון של הגביע, היכן שנערכו החגיגות/הכינוסים של הגביע הקדוש. אח"כ יונג מצא את עצמו בקו החוף באזור שומם/נידח וללא אנשים. לא ניתן היה לראות לא גשר הולכי רגל, ולא סירה, נהיה ברור לו שיהיה עליו לחצות את הדרך, לשחות לבדו ולחפש את הגביע.

ובע' 263-264 הוא מסכם: "בעל כורחי הסיט החלום את רשמי הודו והחזיר אותי אל המערב הנשכח זה זמן רב, אל מה שכבר התבטא בחיפוש אחר הגביע הקדוש כמו בחיפוש אחר אבן הפילוסופים. נותקתי מעולמה של הודו ונזכרתי שהודו לא הייתה מטרת חיי אלא אך חלק, קטע דרך – אמנם משמעותי מאוד – אשר נועד לשאת אותי אל מטרתי. היה זה כאילו החלום שאל אותי: מה מעשיך כאן בהודו? מוטב שתחפש לך ולעמיתך את הכד המרפא, את המושיע העולמי הנחוץ לכם בדחיפות...".

יונג המשיך את המסע עד סופו המתוכנן, ודרך ציילון חזר הביתה וכה כתב: "אם אתה רוצה ללמוד את השיעור הגדול ביותר שהודו יכולה ללמד אותך, עטוף עצמך בלבוש של העליונות המוסרית שלך, לך לפגודה השחורה של Konark, שב בצילן של החורבות העצומות שעדיין מכוסות עם אוסף מרשים ביותר של גסויות, קרא את המדריך הישן להודו של מוריי, אשר מספר לך כיצד לקבל הלם

על ידי מצב ענייניים עלוב זה, וכיצד עליך ללכת לתוך המקדשים בערב, מאחר ולאור המנורות הם נראים אף 'יותר מרושעים וכמה יפים !!!;
ואז נתח בזהירות, ועם כל ההגינות את כל תגובותיך, רגשותיך ומחשבותיך.
זה ייקח לך די זמן, אבל בסופו של דבר תעשה עבודה טובה, אתה תילמד משהו על עצמך, ועל האדם הלבן בכלל, מה שקרוב לוודאי לא שמעת מאף אחד אחר.
אם אתה יכול להרשות זאת לעצמך, מסע להודו הוא בכללותו מאד מאיר עיניים ומחנך, ומנקודת מבט פסיכולוגית, מאד מומלץ, אף שיגרום לך הרבה כאבי ראש" (Jung,1964; pa.1013).

<u>סכום</u>

יונג הושפע מחוכמת תרבויות המזרח, ומחוקרי תרבויות אלה. השפעות אלו ניכרו היטב בפיתוח של הפסיכולוגיה האנליטית ואף בתרבות המערבית.
עבודותיו של יונג הגיעו לא רק לחוקרי מזרח מערביים, אלא גם לאנשי מזרח. בין השאר פרסם מספר מאמרים בז'ורנל של אוניברסיטת כלכותא.
לא רק אנשי המערב גם אנשי המזרח הושפעו והתרשמו מגילוייו. פון פרנץ מזכירה את Lu K'uan yu איש זן מהונג-קונג אשר בעקבות קריאת עבודותיו של יונג, בפרט על הסינכרוניסיטי כתב לה (מסר אישי) : "יונג הינו אדם גדול, רחב לב, בלי גאוה ובלי דעות קדומות, וכן עשה גילויים כה נפלאים" (Von Franz, 1998; p.117-118).
וכיום, השפעותיו של יונג ניכרות בהתפתחות של המכונים היונגיאניים במזרח. מספר קבוצות פועלות ביפן ובסין, בקוריאה, בהודו, בטאיוואן ובהונג קונג ועוברות הכשרה תחת האגודה הבינלאומית. במאי 2008 נוסדה פדרציה של הקבוצות הסיניות. כשבוע לאחר הקמת הפדרציה קרה רעש אדמה בסיצ'ואן, הקבוצה שלחה חברים אשר הקימו מרכז סיוע נפשי סמוך לאזור הרעש. חברים מהארגון הבינלאומי [לואיג'י זויה, אווה פטיס, באו-יאנג-ריו מקוריאה, קרייג סטיפנסון ועוד) העניקו תמיכה רגשית ומקצועית לנפגעי הרעש.
"שבוע יונג" ראשון נערך באוניברסיטת בייג'ין ב- 2006; "שבוע יונג" שני נערך באוניברסיטת פודאן ב- 2008. ב- אפריל 2009 נערך באוניברסיטת פודאן הכינוס הבינלאומי הרביעי של הפסיכולוגיה אנליטית ותרבות סין. נושא הכינוס:-
The Image in Jungian Analysis- Active Imagination as a Transformative Function in Culture and Psychotherapy.

התפתחויות אלה בארצות המזרח ממשיכות וקשרים עם הקבוצות מתרחבים.

מותר לנו לשער שיונג, לו היה יודע על התפתחויות אלה, היה באמת מאד שמח!!!

ביבליוגרפיה

פרויד, ז. & יונג, ק.ג. חליפת מכתבים. בעריכת שוורץ, י. & בנימיני, י. 2008. הוצאת רסלינג.

יונג, ק.ג. 1994. זיכרונות, חלומות, מחשבות. בהוצאת רמות, אוניברסיטת תל-אביב.

Von Franz, M. L. 1998. C. G. Jung – His myth in our time. Inner City Books.

Van der Post, L. 1975. Jung and the story of our time. Knopf Doubleday Publishing Group.

Hannah, B. 1997. Jung, his life and work. Chiron Publications.

Jung, C. G. 1979. Word and Image. Bollingen Series, Princeton University Press

Jung, C. G. 1966. The Spirit in Man, Art and Literature. V. 15. Princton University Press.

Jung, C. G. 1958. Psychology and Religion: West and East. V. 11. Bollingen Foundation INC. Princeton University Press.

Jung, C. G. 1978. The Structure and Dynamics of the Psyche. V. 8. Bollingen Foundation INC. Princeton University Press. Part VII.

Jung, C.G.1990. The Archetypes and the Collective Unconscious. V.9 Part 1. Bollingen Series. Princeton University Press.

Jung, C.G. 1983. Alchemical Studies. V. 13. Bollingen Series. Princeton University Press.

Jung, C. G. 1996. The Psychology of Kundalini Yoga. Ed. Suno Shamasdany. Princeton University Press.

Jung, C. G. 1964. Civilization in Transition. V. 10. Bollingen Series. Princeton University Press.

Wilhelm R. 1947. The Secret of the Golden Flower. A Chinese B00k of Life, with a European Commentary by C G. Jung. KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER & CO., LTD.

Wehr, G. 1987. *Jung: A biography.* (D. M. Weeks, Trans.). Shambhala Publications.

Woodroffe, G. J. 1974. The Serpent Power. Courier Corporation