

# ARCHETIPIKUS KOZMOLÓGIA – JUNG ANALITIKUS PSZICHOLÓGIÁJÁTÓL A MODERN ARCHETIPIKUS VILÁGKÉPIG<sup>1</sup>

KANÁSZ Nikolett

## Absztrakt

A tanulmány egy modern, a transzperszonális pszichológia irányzatához köthető szerző, Richard Tarnas (1950-) 'archetipikus kozmológia' névre keresztelt koncepcióját, valamint a teória megalkotásának háttérében álló főbb filozófia- és pszichológiatörténeti előzményeket mutatja be. A szerző három évtizedes kutatómunkájának eredményeként 'Cosmos and Psyche' című művében (2006) C. G. Jung pszichológiájából kölcsönzött fogalmakra alapozva – mint pl. a kollektív tudattalan, az archetípusok és a szinkronicitás –, valamint a kortárs asztrológiai iskolák tanaiból kiindulva egy olyan holisztikus-spirituális világképet vázol fel, mellyel a bolygók mozgása és az emberi tapasztalat archetipikus mintázatai között jelentőségteljes együttjárást, avagy „archetipikusan informált szinkronicitást” igyekszik bizonyítani. A tanulmányban ismertetésre kerül a transzperszonális pszichológia kialakulása és főbb célkitűzései, C. G. Jung okkultizmussal kapcsolatos élettörténeti előzményei és a munkásságában megjelenő asztrológiai vonatkozások, a modern asztrológiai iskolák jungi tanokat érintő összefüggései, az archetipikus kozmológia elmélete, a koncepció háttérében álló főbb filozófia- és pszichológiatörténeti előzmények, valamint a mű utóélete, külföldi és hazai recepciója.

**Kulcsszavak:** transzperszonális pszichológia ■ asztrológia ■ archetipikus kozmológia ■ szinkronicitás

## 1. BEVEZETÉS:

### AZ ARCHETIPIKUS KOZMOLÓGIA A PSZICHOLÓGIATÖRTÉNETBEN

A transzperszonális pszichológiát és pszichoterápiát, amely a „negyedik erőirányként” az 1960-as évek végén konceptualizálódott az Egyesült Államokban, Anthony J. Sutich (1973, 3.) olyan irányzatként definiálja, amely a minden emberben potenciálisan jelenlévő magasabb tudatállapotok megismerésével, elfogadásával és megvalósításával foglalkozik. Sutich (1968, 78.) megfogalmazásában<sup>2</sup> a kialakulóban lévő transzperszonális pszichológia a „*valakivé válás, az egyéni- és fajspecifikus metaigények, a végső értékek, az egységtudat, a csúcslélmények... a misztikus tapasztalatok... a végső jelentés, a szelf-transzcendencia... és az egyének és fajok közötti együttműködés empirikus és tudományos tanul-*

<sup>1</sup> A tanulmány előadás formájában elhangzott a 2020. február 15-én, Budapesten megrendezett Koronkai Bertalan Emlékkonferencián, a Magyar C. G. Jung Analitikus Pszichológiai Egyesület 24. konferenciáján

<sup>2</sup> Sutich (1968, 78.) lábjegyzetben említi, hogy ezen – egyik első – definíció megfogalmazásában Dr. Abraham H. Maslow és Miles Vich voltak segítségére

*mányozását*” tűzte ki célul. Az új pszichológiai iskola korai öndefiníciós törekvéseinek kezdetlegességéből (Walach, 2011, 99.) adódik, hogy az eljövendő évtizedek során számos szerző a tisztázás igényével lépett fel (ld. Lajoie & Shapiro, 1992; Vich, 1992; Walsh & Vaughan, 1993); pl. Walsh és Vaughan (1993) tanulmányukban kilenc olyan, a transzperszonális diszciplínát érintő definíciót adtak közre, amely véleményük szerint elősegítheti a területen belüli konszenzus létrejöttét, valamint a más tudományterületeken munkálkodókkal történő hatékony kommunikációt. Az általuk közölt meghatározások szerint „a transzperszonális pszichológia a pszichológiának azon területe, amely a transzperszonális élményekkel és az ezekhez kapcsolódó jelenségekkel foglalkozik...” (203.); valamint „a transzperszonális élményt olyan tapasztalásként definiálhatjuk, mely során az identitás vagy szelf érzése túlmutat (transz-) az egyéni vagy személyes szférán, ezáltal az emberiség, az élet, a psziché vagy a kozmosz tágabb aspektusait foglalja magába.” (203.).

A transzperszonális pszichológia gyökereit tekintve számos ősi, ugyanakkor modernkori forrásból is táplálkozik (ld. Taylor, 1992; Walach, 2011; Scotton, Chinen & Battista, 1996), melyeket jelen tanulmányban csupán a teljesség igénye nélkül sorolhatunk fel: előbbi kapcsán említhetjük többek között a keleti vallási hagyományokat, a zsidó-keresztény tradíciót, a primitív sámánizmust, az iszlám költészetet vagy a szúfi rituálékat (Taylor, 1992, 286.), utóbbi tekintetében William James munkásságát (ld. Ryan, 2008; Taylor, 1996; Shanker & Parameswaran, 1986), Carl Gustav Jung analitikus pszichológiáját (ld. Scotton, 1996; Brookes, 2011; Vaughan, 2013), Roberto Assagioli pszichoszintézisét (ld. Assagioli, 1965/1971; Battista, 1996; Firman & Vargiu, 2011) vagy Abraham Maslow humanisztikus pszichológiai szemléletét (Maslow, 1971/1993; Battista, 1996; Grof, 2008). A kortárs transzperszonális alkotók között említhetjük pl. Stanisav Grof, Ken Wilber, Jorge Ferrer és James Hillman nevét (Shewmaker & al., 2018).

A transzperszonális mozgalom tudományterületté váláshoz szükséges első lépést 1969 tavaszán teljesítette, amikor útjára indult szakmai folyóiratuk, a *Journal of Transpersonal Psychology*<sup>3</sup>; rövidesen szakmai konferenciákra is sor került, valamint több olyan – magánkézben lévő – intézmény alakult, amely a transzperszonális jelenségek kutatását, valamint posztgraduális hallgatók képzését tűzte ki célul; a legfontosabb ilyen intézmények az Egyesült Államokban a Saybrook Egyetem (*Saybrook University*), a Kaliforniai Integrál Tanulmányok Intézete (*California Institute of Integral Studies, CIIS*), a Kaliforniai Transzperszonális Pszichológia Intézet (*California Institute of Transpersonal Psycholo-*

<sup>3</sup> A folyóiratot Abraham Maslow és Anthony J. Sutich alapította (Powers, 2005, 222.), de a mozgalom első résztvevői közt jelen volt még Miles Vich, James Fadiman, Harriet Francisco, Michael Murphy, Viktor Frankl, Stanislav Grof, Joseph Adams, Sidney Jourard, John Levy és Sonja Margulis (Guest, 1989, 62.; Chinen, 1996, 10.)

gy, ma: *Sofia University*), valamint az Esalen Intézet (*Esalen Institute*) voltak (Chinen, 1996; Walach, 2011; Goldman, 2012).

Tekintettel arra, hogy a jelen tanulmány középpontjában álló elmélet, vagyis az *archetipikus kozmológia* szerzője, Richard Tarnas (1950-) több olyan, a fentiekben említett szerzővel és intézménnyel állt kapcsolatban mind tanulóévei, mind későbbi oktatói- és kutatói tevékenysége során, akik vagy amelyek valamilyen módon a transzperszonális szellemiséget közvetítik (Tarnas, 2011), valamint maga is elnöke volt a Nemzetközi Transzperszonális Egyesületek (*International Transpersonal Association, ITA*) (CIIS.edu, 2020), indokoltnak találtuk a „negyedik erőirány” előzetes, rövid ismertetését, hogy tulajdonképpeni kontextust szolgáltatassunk a későbbiekben bemutatott koncepciónak.

Richard Tarnas, filozófus és kultúrtörténész Svájcban született, de iskoláit az Egyesült Államokban, Detroitban és a Harvardon végezte, majd PhD fokozatát 1976-ban a kaliforniai Saybrook Egyetemen szerezte meg – doktori disszertációját a pszichedelikus terápia témájában írta Stanislav Grof közreműködésével (ld. CJSSF, 2013; Grof, 2006, 910-912.). 1974-től 1984-ig a kaliforniai Esalen Intézetben élt és munkálkodott, mely intézmény főként az alternatív, ezoterikus spirituális utak iránti nyitottságáról és humanisztikus pszichológiai fókuszáról híresült el (Goldman, 2012; Tarnas, 2011), majd az 1990-es évektől a Kaliforniai Integrál Tanulmányok Intézetének munkatársa, filozófia és pszichológia professzora, a *Philosophy, Cosmology, and Consciousness* („Filozófia, Kozmológia és Tudatosság”) posztgraduális program alapítója. Tarnas (2011, 2.; CJSSF, 2013) az Esalen Intézetben töltött éveit számottevő jelentőségűnek tartja szemléletének alakulásában, mind az intézmény légköréből adódóan, mind a rá nagy hatást gyakorló oktatók tekintetében – kiemelten hivatkozik pl. Joseph Campbellre, Gregory Batesonra, Huston Smithre és Stanislav Grofra. Az archetipikus kozmológia elmélete a Groffal való közös munkájuk során körvonalazódott, amikor az emberi tudatot érintő vizsgálódásaik kapcsán úgy találták, hogy az általuk vizsgált egyének jelentős pszichológiai transzformációinak időszakai egybeesnek az egyének asztrológiai születési képletén tranzitáló bolygók szimbolikus jelentésével.<sup>4</sup> Tarnas ezután módszeres kutatómunkába kezdett, majd több évtizedes vizsgálódást követően publikálta a *Cosmos and Psyche* („Világegyetem és Lélek”, 2006) c. művet, amelyben kutatási eredményeit adja közre, valamint a témával szoros összefüggésben a modernitás válságáról, illetve az annak háttérében álló történeti előzményekről ír. A kutatás során két fő forrásból merítkezett: egyrészt mélylélektannal foglalkozó szerzők írásaiból, mint C. G. Jung, Freud és William James; másrészt asztrológus szerzők műveiből, mint amilyen Dane Rudhyar, Alan Leo, Charles Carter, Charubel és Reinhold Ebertin (Tarnas, 2011, 3-4.).

<sup>4</sup> Az asztrológia tárgykörének Esalen-beli meghonosodása Dane Rudhyar asztrológus nevéhez fűződik (Tarnas, 2011, 2.), aki 1969-ben vendégelőadóként érkezett az intézetbe (Lewis, 2003, 582.)

Tekintettel arra, hogy az archetipikus kozmológia elméleti háttérének felvázolásakor Tarnas különösen nagy hangsúlyt fektet C. G. Jung analitikus pszichológiájára<sup>5</sup>, valamint a tényt, hogy Jung maga is hosszú évtizedeken át foglalkozott asztrológiával, a továbbiakban röviden ismertetnénk Jung okkultizmussal, azon belül főként az asztrológiával való kapcsolatát, az ezen tárgyköréről alkotott elképzeléseit, valamint hogy azok miként jelennek meg analitikus pszichológiájában.

## 2. JUNG ÉS AZ OKKULTIZMUS KAPCSOLATA

C. G. Jung (1875–1961) tudományos érdeklődése az emberi kultúra számos területét magába foglalja (pl. a mitológiát, a művészet- és kultúrtörténetet, a filozófiát, a vallást stb.), így nem különösebben meglepő, hogy okkult, ezoterikus tanokkal (pl. alkímiával, asztrológiával és Ji Kinggel) is behatóan foglalkozott. Az okkult jelenségek iránti érdeklődésének kialakulása egészen kisgyermekkorában gyökerezik; jelentős szerepet játszottak benne felnövekedésének körülményei, családi háttere (Jung, 1962/1987; Lachman, 2010).

Édesapja, Paul Achilles Jung protestáns lelkész volt; édesanyja Emilie Preiswerk, Samuel Preiswerk hebraisztikával foglalkozó tudós, valamint a bázeli protestáns felekezet vezetőjének legkisebb lánya, aki késő tinédzser éveiben „médiúmisztikus erőket” kezdett kifejleszteni, feltehetőleg részint édesapja hatására, aki szintén rendszeresen beszélgetett elhunyt felesége szellemével. Emilie húszéves korától kezdve gyakorta esett transzba és lépett kapcsolatba halottak szellemeivel (ld. Lachman, 2010, 19.).

Jung maga is észlelt okkult jelenségeket; négy éves korában pl. egy fejtelennel látott kifelé lebegni édesanyja szobájából, hét évesen pedig egy pszeudokruppos köhögési roham alkalmával megjelent előtte egy ragyogó kék kör, amiben aranyszínű angyalok kavargtak (Lachman, 2010, 22.). Évekkel később, egyetemista korában újfent élénk érdeklődést kezdett mutatni a szellemvilág iránt; egy barátja édesapjának a könyvtárában rátalált egy spiritualizmusról szóló könyvre, melynek elolvasását követően beleásta magát a témába; felfedezte, hogy amiket ezekben a művekben olvasott, hasonlítanak a történetekhez, amiket felnövekedése során családjától hallott.<sup>6</sup> Később, egyetemi évei

<sup>5</sup> Tarnas jungi mélylélektan iránti érdeklődését jelzi, hogy rendszeresen tart előadásokat különféle jungiánus intézményekben és közösségekben világszerte, valamint hogy hat éven át foglalt helyet a San Francisco-i C. G. Jung Intézet (C.G. Jung Institute of San Francisco) igazgatótanácsában (forrás: <https://www.jung.org/event-2015170>)

<sup>6</sup> Jung így ír a kötettel való találkozásáról: „(...) Kezdeti kételyeim hamarosan szertefoszlottak, mert hamarosan fel kellett ismernem, hogy alapjában ugyanolyan vagy hasonló történetekről van benne szó, mint amilyeneket kisgyerekek korom óta vidéken oly gyakran hallottam. Anyaga tehát kétségkívül hiteles volt. Hanem a nagy kérdésre: vajon fizikai értelemben véve is igazak-e ezek a történetek – még mindig nem kaptam bizonyosságot. Annyit mindenesetre megállapíthattam, hogy, úgy látszik, minden időben és a föld legkülönbözőbb részein újra meg újra elmesélgetik ugyanazokat a történeteket. Ennek csak van valami oka. (...) Akkor tehát az emberi lélek objektív magatar-

alatt még egy csoportot is szervezett a diáktársaiból, amely okkult kísérleteket vitt véghez<sup>7</sup> (Lachman, 2010, 45.).

1902-ben orvosi disszertációját is okkult jelenségek vizsgálatából írta, melynek címe: „Az ú.n. okkult jelenségek pszichológiája és patológiája” (*The Psychology and Pathology of So-Called Occult Phenomena*) volt, és amelyben egy fiatal médiumlány esetét vizsgálta klinikai szempontból, akinek szeánszain ő maga is résztvett az 1890-es évek közepén.<sup>8</sup> A mű konklúziójából arra következtethetünk, hogy Jung előtt már ekkor elkezdett körvonalazódni a kollektív tudattalan fogalma<sup>9</sup> (W. M., 1982/2008, viii.).

Megemlítedő, hogy Jung okkultizmus iránti érdeklődése nem számított rendhagyónak ezidőtájt; a századforduló környékén számos spiritiszta, misztikus és ezoterikus mozgalom és irányzat ütötte fel a fejét világszerte a tudomány és a technika rohamos fejlődésére, valamint a nyugati vallások megrendülésére adott reakcióként (ld. Gyimesi, 2011; Hanegraaff, 2013; Owen, 2004).

### 2.1. Jung és az asztrológia

Jungra a Freuddal történő első találkozás – ami visszaemlékezése szerint 1907. februárjában történt, és egy 13 órán át tartó beszélgetést eredményezett (Jung, 1987, 186.) – mély benyomást gyakorolt; a pszichoanalízis atyját „*rendkívül intelligensnek, éles eszűnek és minden tekintetben figyelemre méltónak*” találta (187.); mégis, már ekkor felmerültek benne „tisztázatlanságok”, melyek főként a kettőjük közötti elméleti különbségeknek voltak tulajdoníthatók.<sup>10</sup> Jones – Freud életrajzírója – szerint Freud és Jung 1910. december 27-ei, müncheni találkozásukon<sup>11</sup> többek között hosszasan beszélgettek az okkultizmusról is, és

*tásával függhet össze. Ámde éppen erről a fő kérdésről, a lélek objektív természetéről nem lehetett egyáltalán semmit sem megtudni, csak amit a filozófusok állítottak.*” (Jung, 1962/1987, 129.)

<sup>7</sup> 1897-ben, fiatal egyetemistaként Jung előadást tartott az okkultizmusról és a pszichológiáról a Zofingia diákegyetemben, ahol kijelentette, hogy a lélek valóban létezik, intelligens és halhatatlan, és független a tértől és az időtől; kiállt a szellemek és a spiritualizmus valósága mellett, melynek bizonyítékát a telekinézisben, az elhunytak üzeneteiben, a hipnózisban, a tisztánlátásban, a jövőbelátásban és a prófétikus álmokban vélte felfedezni (W. M., 1982/2008, viii.).

<sup>8</sup> A médiumlány – akire disszertációjában S. W.-ként hivatkozik – egyébként Helene Preiswerk, anyai ági unokatestvére volt (ld. Gyimesi, 2011, 105-108.).

<sup>9</sup> „*Átrágtam magam az okkult irodalmon annyiban, amennyiben azt a téma [a lány látomásainak alapgondolata] megkövetelte, és rengeteg, a gnosztikus rendszerünkkel való párhuzamot fedeztem fel, különböző századokból datálva, szétszóródva mindenféle műben, melyek legtöbbje a páciens számára nem volt elérhető.*” (Jung, 1902, idézi W. M., 1982/2008, viii.).

<sup>10</sup> Freud merev ragaszkodása a „szexualitás-elmélethez”, valamint okkultizmus ellenes „hadjárata” egyre inkább próbára tette Jung iránta való elköteleződését; Jung felelevenít egy 1910-ben történő beszélgetést, melynek során Freud így szólt: „*Kedves Jung barátom, ígérje meg, hogy soha nem adja fel a szexualitás-elméletet. Ez a legeslegfontosabb. Tudja, dogmává kell tennünk, megrendíthetetlen bástyává.*” „*Bástyává – mi ellen?*” „*A fekete szennyáradat – az okkultizmus ellen.*” Később így folytatja: „*olyan tőrdőfés volt ez, amely barátságunk velejét érte.*” (Jung, 1957, 188.)

<sup>11</sup> A találkozó apropója Freud részéről egyfelől az volt, hogy Ferenczi okkultizmussal – többek között asztrológiával – kapcsolatos élményeit megbeszélje Junggal; a találkozót megelőzően Freud

Freud „nem volt különösebben meglepve, mikor értesült Jung régóta fennálló, a telepátia valódiságát érintő meggyőződéséről, valamint a tényről, hogy ő maga is sikeres kísérleteket folytatott a témában” (Jones, 1957, 387).

Elsőként egy 1911. május 8-ai, Freudnak írt levélben említi az asztrológiát: „A müncheni találkozóm még mindig kitölti gondolataimat. Jelenleg asztrológiával foglalatostokodom, ami nélkülözhetetlennek tűnik a mitológia helyes értelmezéséhez. Furcsa és csodálatos dolgok rejlenek eme sötét vidékeken. Kérem, ne aggódjon amiatt, hogy e végtelenségekben kalandozom; visszatértem a humán pszichéről való tudásunkat gazdag zsákmánnyal fogom gyarapítani. Még egy huzamosabb ideig hagynom kell magam megmámorosítani e bűvös légkörrel, hogy megfejthessem a titkokat, amik a tudattalan mélységeiben rejlenek.” (Jung, 1911/2018, 24.). Egy hónappal később, 1911. június 12-én egy következő levelében ismét felhossa a témát Freudnak: „Az éjszakáim javarészét asztrológia tölti ki. Horoszkópikus számításokat végzek, hogy megtaláljam a pszichológiai igazság magjához vezető utat. Néhány jelentős tényező, ami felmerült, bizonyosan hihetetlennek fog tűnni az Ön számára... Merem állítani, hogy egy nap az asztrológiában olyan tudást fogunk felfedezni, amit a régiek intuitíven az egekbe projektáltak. Például úgy tűnik, hogy a zodiákus jegyei karakterképek, vagy más néven libidószimbólumok, amik a libidó egy adott időpillanatra jellemző tulajdonságait ábrázolják.”<sup>12</sup> (Jung, 1911/2018, 25.)

Freud és Jung eltérő szemlélete egyre konfliktusosabb viszonyt generált a két pszichoanalitikus között, ami 1913-ban szakításukhoz vezetett; ehhez a freudi libidókonceptió átértelmezése mellett Jung okkult iránti érdeklődése is jelentős mértékben hozzájárult. A szakítást követő évtizedekben Jung további vizsgálódásokat folytatott a témában, ami az 1920-as és '30-as években tartott szemináriumában nyíltan megmutatkozik. 1929-ben, „Álomanalízis” című szemináriumán pl. az asztrológiát, mint „a pszichológia első formáját” nevezi meg (Jung, 1929/2018, 23.). Álláspontja szerint „az asztrológia nem csupán babonáság; a teozófiához hasonlóan magában foglal néhány olyan pszichológiai ténytet, melyek kivételes jelentőséggel bírnak.” (Jung, 1928/2018, 24.) Az 1950-es évektől kezdve az asztrológia témája inkább leveleiben és hivatalos írásaiban jelenik meg, melyekben a szinkronicitással (vagyis a „jelentéstermi időbeni egybeesés”

ugyanis épp egy Ferenczi által javasolt asztrológust tervezett felkeresni Münchenben, akinek időközben – sajnálatos módon – elfelejtette a nevét. Jones szerint nem ez volt az első alkalom, hogy Freud egy tudattalan parapraxissal hozakodott elő annak érdekében, hogy kibújhasson az okkultizmust érintő vizsgálódás alól. Jung a beszélgetés során felvetette Freudnak, hogy szívesen együttműködik Ferenczivel a fent említett kérdésben, de néhány levélváltásnál tovább nem jutott az ügy. (Jones, 1957, 387.)

<sup>12</sup> Bár pontosan nem ismert, hogy Jung miként találkozott először az asztrológiával, több szerző említést tesz róla (Kerr, 1993, 821.; Savage Healy, 2017, idézi Tarnas, 2020, 169.), hogy az 1910. szeptember 20-án nála analízist kezdő Toni Wolff – későbbi munkatársa – akkoriban élénk érdeklődést mutatott a filozófia, a mitológia és az asztrológia iránt; lévén sokáig szoros kapcsolatban álltak Junggal, elképzelhető, hogy az ő inspirációjára kezdett Jung „horoszkópikus számításokba” és mélyedt el végül a témában. Greene (2018, idézi Tarnas, 2020, 169.) ugyanakkor cáfolja ezen állítást; szerinte Jung a Wolffal történő találkozáskor már legalább két éve ismerhette az asztrológiát.

jelenségével), a modern fizikával, illetve a test és tudat kapcsolatáról alkotott elképzeléseivel hozza összefüggésbe (Le Grice és Rossi, 2018, 2.).

Összességében kb. 50 éven át foglalkozott asztrológiával. Ez idő alatt többek között az asztrológia működési mechanizmusát fejtegette, melyről kétféle megközelítést tartott elképzelhetőnek; a projekciós mechanizmust: illetve a szinkronicitás magyarázó elvét. Erről tanúskodik egy 1947-ben, B.V. Raman professzornak írt levele: „ (...) azon álláspontra jutottam, hogy egy pszichológus számára különösképp érdekes terület az asztrológia, hiszen olyasféle pszichológiai élményeket tartalmaz, amiket a „projektált” jelzővel illehetünk – ez azt jelenti, hogy úgy találjuk, mintha a pszichológiai tények a csillagképekbe lennének írva. Ez eredetileg azon gondolat megfogalmazódásához vezetett, hogy ezek a tényezők a csillagokból származnak, míg csupán szinkronisztikus kapcsolatban állnak velük. Bevallom, ez egy nagyon érdekes gondolat, ami különös fényben tünteti fel az emberi elme szerkezetét.” (Jung, 1947/2018, 26.). Ugyanezen levélben ugyanakkor Jung felhívja a figyelmet az asztrológiával kapcsolatban felmerült legjelentősebb aggályára is, miszerint „amit az asztrológiai irodalomból hiányolok az főként a statisztikai módszertan, aminek segítségével bizonyos alapvető tények tudományosan megalapozottá válhatnak.” (26.)

## 2.2. A asztrológia Jung analitikus pszichológiájában

Jung asztrológiai elképzelései jelen vannak pszichológiai elméletének számos központi aspektusában, mint pl. az archetípustanban, a kollektív tudattalan koncepciójában, az individuációban, a szinkronicitásban, a szelf- és mandala szimbolizmusban, az alkímiában, a mitológiában és az istenkép evolúciójában. Le Grice és Rossi (2018, 2.) szerint ennek oka az lehet, hogy mind a jungiánus pszichológia, mind az asztrológia célkitűzése a nagyobb öntudatosság kifejlésére a tudattalan faktorok tudatos szintre emelésével.

Jung egyik nagy elméleti újítása a kollektív tudattalan koncepciója, melynek tartalmi az emberiség történelmi kortól, társadalmi vagy etnikai hovatartozásától független, általános emberi helyzetekre jellemző, ősidőktől fogva meglévő reakcióinak lenyomatai. A *kollektív tudattalan* domináns elemei az ősképek, vagy *archetípusok*; ezek olyan motívumok vagy szimbólumok, amik domináns funkcionális jellemzővel és nagy energiatöltéssel bírnak, döntő hatást gyakorolnak a lelki élet egészére, és numinózusok, vagyis alapvető jelentőségű tapasztalatokat hordoznak.<sup>13</sup> (Jacobi, 2009, 57).

<sup>13</sup> Jung az archetípus kifejezést a *Corpus Hermeticum*ból, valamint Pszeudo-Dionüsziosz (az Areopagita) tanulmányából (*De Divinis nominibus*) vette, de az ősképfogalmának meghatározásához Szent Ágoston *ideae principales* definíciója mentén jutott el, aki az ősképet mint „öröktől fogva létező, állandó mintázatokat” nevezi meg, amik a mindennek az alapját alkotva az isteni megértéshez tartoznak. (Jacobi, 2009, 57-58.)

Az archetípusos tartalom leginkább metaforákban jelenik meg; egyrésről az álmokban, másrésről a mitológiában, az irodalomban és más művészetekben érhetjük tetten őket, mivel az istenek és istennők, hősök, drámai jelenetek és cselekmények tulajdonképpen a psziché aktivitásának metaforái (Rossi, 2018, 37.). Az archetípusos szimbólumok természetükből adódóan nem szó szerint értelmezendők; hozzájuk több jelentésréteg is társulhat. *„Egyetlen pillanatig sem ringathatjuk magunkat abba az illúzióba, hogy egy archetípust véglegesen meg lehet magyarázni, és ezzel el lehet intézni”* – írja Jung. *„A magyarázat legjobb kísérlete sem más, mint többé-kevésbé sikerült fordítás egy másik képi nyelvre.”* (Jung, 1954/2011, 159.)

A pszichés tényezők magyarázatára Jung előszeretettel alkalmazott asztrológiai párhuzamokat is. Például az *„Átváltozás Szimbólumaiban”* (Jung, 1956/1976, 298.) azt írja: *„A pszichikus életenergia, a libidó a Nap szimbolikájában, vagy a szoláris attribútumokkal rendelkező hősök alakjában mutatkozik meg.”* Ehhez hasonlóan a *“Mysterium Coniunctionisban”* a Nap szimbolikájáról a következőképpen ír: *„(...) a király lényegében szinonimája a Napnak, a Nap pedig a psziché világos oldalát, a tudatosságot reprezentálja, ami a Nap utazásának mintájára minden reggel felébred az alvás és az álmok óceánjából, hogy aztán éjjel ismét elmerüljön benne. Csak úgy, mint a bolygók körtáncában, vagy mint a csillagokkal teliszórt égen, a Nap magányos alakként utazik, mint ahogy a többi planetáris archón is; így a ‘tudatosság’, ami az univerzum középpontjaként mindent önnön egójára vonatkoztat, csupán egy a tudattalan archetípusai közül...”* (Jung, 1955-1956/2018, 33.)

1954-ben André Barbault, francia asztrológus levélben interjúvolta meg Jungot az asztrológia és pszichológia összefüggéseiről alkotott elképzeléseiről. Jung azt írja, hogy *„az élet első tapasztalatait egyrésről a környezet sajátos (patogén) hatásai befolyásolják, másrésről a pszichés diszpozíció, mint pl. az öröklés, ami a horoszkópban is felismerhető módon fejeződik ki. Ezutóbbi látszólag megfeleltethető egy meghatározott pillanatnak az istenek kollokviumában, melyek más néven a pszichés archetípusok.”* (Jung, 1954/2018, 26.). Ugyanezen levélben később úgy folytatja, hogy: *„Az asztrológia épp úgy, mint a kollektív tudattalan, amivel a pszichológia foglalkozik, szimbolikus konfigurációkat tartalmaz: az „égitestek” az istenek, melyek a tudattalan erőinek szimbólumai.”* (Jung, 1954/2018, 32.) *„Szinte biztos vagyok benne”* – írja Jung –, *„hogy az asztrológia szimbolikus értelmezési módszeréből tanulhatunk valamit mi (pszichológusok) is; hiszen ez az archetípusok (vagyis az istenek) és ezek összefüggéseinek értelmezéséről szól, ami mindkét diszciplínának közös érdekét képezi. Elvégre a tudattalan pszichológiája különösképp érdekelt az archetipikus szimbolizmus ügyében.”* (Jung, 1954/2018, 32.)

Az *„Átváltozás Szimbólumaiban”* Jung (1956/1976, 54-55.) felveti, hogy noha a modern ember számára már elképzelhetetlen a régiek abbéli hite, hogy álmukban egy istenség vagy démon szól hozzájuk, a pszichológia nyelvére lefordítva

csupán az történik, hogy a psziché egy ismeretlen része aktiválódik, hogy felkészítse az álmodót az eljövendő nap eseményeire. „...A mai kor előtt mindig hittek valamilyen istenekben. A szimbolika példátlan kiüresedésére volt szükség ahhoz, hogy az isteneket pszichés tényezőkként, konkrétan a tudattalan archetípusaiként fedezzük fel újra.” – írja „A kollektív tudattalan archetípusairól” c. művében (Jung, 1954/2011, 29.). „Álomanalízis” c. előadásában megjegyzi, hogy „lévén az emberi lélek mindig is létezett, mindigvégig lennie kellett valaminek, ami egyenértékű volt a pszichológiával. (...) Az asztrológia a 17. századig elfogadott volt, és az álmokkal együtt orvosok használták egyetemeken betegségek diagnosztizálására.” (Jung, 1929/2018, 23.)

Álláspontja szerint „a csillagokkal való kapcsolatunk olyan idős, mint az emberiség maga. A primitívek úgy hitték, hogy a hullócsillagok valójában az égből leszálló lelkek, amik emberi formában kívánnak megtestesülni. (...) Később a csillagokat az istenekkel azonosították, akikre egyszerre emberi lényekként és csillagokként is gondoltak; például Jupiter, Vénusz és Merkúr egyszerre istenek, egyszerre égitestek is voltak. Az, hogy egyszerre kétféleképp is értelmezték őket, annak köszönhető, hogy ezen régi istenek az emberek személyiségének temperamentumait és alkotóelemeit jelentették. Például Mars a haragot, a marsikus temperamentumot személyesíti meg, ami egy háborús temperamentum, a horoszkópban pedig a Mars a marsikus alkotóelemet mutatja.” (Jung, 1932/2018, 35.)

### 3. A NYUGATI ASZTROLÓGIA A MODERN KORBAN

A modern nyugati asztrológia kezdete a brit teozófus, Alan Leo (1860-1917) nevéhez fűződik, akinek írásai a huszadik század fordulóján jelentek meg; az asztrológia és a teozófia közötti szoros kapcsolatról – mint az már említésre került – Jung maga is írt. A modern kori asztrológiában jelentkező teozófiai hatás megfigyelhető még Marc Edmund Jones (1888-1980) és Dane Rudhyard (1895-1985) műveiben is; ők hárman jelentékeny szerepet tölthettek be az asztrológia pszichológiai, vagy spirituális megközelítésének kifejlesztésében, ami a konkrét események bejósolása helyett inkább az asztrológia önismereti funkciójára helyezte a hangsúlyt (Le Grice és Rossi, 2018, 5.).

Napjainkban a kortárs asztrológiai irányzatok egyik legkiemelkedőbb tagja a pszichológiai asztrológia (vagy asztropszichológia) irányzata, ami a legközelebbi kapcsolatot mutatja a jungi pszichológia elméletrendszerével. A pszichológiai asztrológia kiemelkedő szerzői többek között Liz Greene, Howard Sasportas, Stephen Arroyo, Karen Hamaker-Zondag, Alice O. Howell és Richard Tarnas. Bennük közös, hogy mindannyian jungiánus módon gondolkodnak az asztrológiáról, vagyis elismerik a tudattalan valóságát és a szimbólumok fontosságát a psziché megértésében, a mitológiai elképzelések és az archetípustan felhasználásával (Le Grice és Rossi, 2018, 6.).

Az asztrológia és a pszichológia szintetizálásáról szóló törekvések megjelennek pl. a jungi tipológia és az asztrológiai elemtan, illetve a zodiákus jegyeinek összevetési kísérleteiben is. Erről az elsők között Stephen Arroyo értekezett az 1970-es évek közepén, majd Liz Greene, asztrológus és jungiánus analitikus is kifejtette a témáról gondolatait *Relating* c. könyvében, melyben a négy jungi lélektani funkciót a négy őselemmel felelteti meg, a Levegőt a gondolkodáshoz, a Vízet az érzéshez, a Földet az érzékeléshez, a Tüzet pedig az intuícióhoz rendelve (Greene, 1978, 56.). A szintetizálási kísérletekre egy másik példa a jungi árnyék koncepció és a Szaturnusz bolygó összefüggéseinek leírása, amiről szintén Greene írt bővebben (Greene, 1976/2011).

Richard Tarnas koncepciója, melyet ‘archetipikus kozmológia’ névre keresztelt el, az asztrológia háttérben húzódó elméleti feltevésekre reflektál, és jelentősége abban rejlik, hogy az asztrológia és a pszichés jelenségek, valamint a történelmi események összefüggéseiből egy olyan „új” világnézetet fogalmaz meg, melyet egyfajta megoldásnak szán a – véleménye szerint – szélsőségesen materialista és vallástalan modern világ világnézeti válságára.

#### 4. RICHARD TARNAS ARCHETIPIKUS KOZMOLÓGIÁJA – ELŐZMÉNYEK

Tarnas *archetipikus kozmológia* elnevezésű koncepciójának összefoglalását *Cosmos and Psyche* c. könyvében mutatta be először, bár már korábban is publikált egy könyvet az asztrológia témájában (ld.: *Prometheus the Awakener*, 1995, Spring Publications).

A 2006-ban megjelent mű előzményének tekinthető az 1991-ben megjelent „A nyugati gondolat stációi” c. könyv (*The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View*), melyben a nyugati (európai) világ szemléletváltozásainak, a gondolkodás fejlődésmenetének, folytonosan változó valóságképeinek összefoglaló, kronologikus leírását igyekszik adni. A kötet anyaga a klasszikus (ókori) görög kultúrától kezdve napjainkig mutatja be a jelentős kulturális irányzatok és világszemléletek megszületését, virágzását és újabbakba való átmenetét, mindegyiket a maga vonatkoztatási rendszerén belül ismertetve (Tarnas, 1995, 17.), egyúttal a Thomas Kuhn által a hatvanas években megfogalmazott paradigmaváltások koncepciójának mintájára (ld. Kuhn, 1970/2000).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> A mű felfogásmódja a Kuhn által „A tudományos forradalmak szerkezete” c. műben megfogalmazott paradigmaváltások koncepcióját terjeszti ki az emberiség történetének elmúlt kb. három-ezer évére. Eszerint (röviden:) a tudomány fejlődése nem tisztán lineáris folyamat, hanem paradigmaváltásokon keresztül megy végbe; az épp aktuális kutatási gyakorlatot meghatározó tudásrend a fejlődés egy bizonyos pontján válságba jut, ami az erős szakmai bizonytalanság állapotáról is felismerhető. Ennek feloldására a régi szabályok újírására, a (korábban) érvénytelennek gondolt megközelítések integrációjára van szükség, ami csupán az uralkodó paradigma gyökeres megváltoztatása révén valósulhat meg (Kuhn, 1970/2000).

Tarnas egy 2006-ban adott interjújában (2006a, 45.) „A nyugati gondolat stációi”-t mint „trójai falovat” említi, amivel – akaratán kívül – széleskörű ismertségre tett szert<sup>15</sup>, noha eredetileg egy asztrológiai témájú könyvhöz kezdett anyagot gyűjteni, ami végül önálló művé nőtte ki magát.<sup>16</sup> Ezen mű folytatása tehát a *Cosmos and psyche*, melyben Tarnas a modern világkép válságának hátterében álló történeti előzményekre reflektál, valamint az *archetipikus kozmológia* formájában egy lehetséges megoldást kínál a krízis feloldására.

#### 4.1. A modern kor válsága<sup>17</sup>

Tarnas (2006b, 27-51.) összefoglalásában az univerzum modern, „varázstalanított” felfogásának létrejötte a modern szelf kialakulásával egyidőre tehető, avagy a modern szelf és a modern kozmosz koncepciója egyszerre születtek.

A modern szelf születésének kezdete kb. 500 évvel ezelőttre, a reneszánsz időszakára tehető, amikor az uralkodó emberkép jelentős változásnak indult; fontos mérföldkőként hivatkozik Picco de la Mirandola 1486-ban íródott „Beszéd az ember méltóságáról” c. művére, ami az új embereszményről alkotott kiáltványként is értelmezhető. Az ebben felvázolt emberi lény – a többi teremtett lényhez képest – szabad, saját kedve szerint alakítja önmagát, dinamikus, kreatív és multidimenzionális, aki az egésztől való elválasztottságban, ugyanakkor egyedülálló szuverenitással felügyeli a világ többi részét. Az új ember eszménye megjelenik a kor jelentős alkotóinak munkásságában, pl. Da Vinci és Michelangelo mesterműveiben, Kolumbusz, Magellán és Luther munkálkodásában, valamint egyfajta tetőpontnak tekinthető Kopernikusz heliocentrikus elméletének 1543-ban történő közzététele, aminek következtében kezdetét vette a tudományos forradalom.

A kopernikuszi fordulat kapcsán megállapítja, hogy az egyszerre jelentett fizikai és metafizikai fordulatot; előbbi azért, mivel az egész addig uralkodó középkori világképet támadva a kozmosznak új dimenziókat, felépítést és jelentést

<sup>15</sup> „A nyugati gondolat stációi” több, mint 200.000 példány eladásával 2006 egyik bestsellere lett, számos egyetemen oktatási segédanyagként kezdték alkalmazni, ezáltal Tarnasnak nemzetközi hírnevet hozva.

<sup>16</sup> „...Úgy éreztem, hogy az embereknek meg kell érteniük az archetípusok természetét; kezdve Platónnal, majd ahogy Arisztotelész nézetei megváltoztatták a korábbi értelmezést, a kereszténység szerepét mindebben, majd ahogy a kopernikuszi forradalom életre hívta a modern kozmológiát, majd amit a mélylélektan és Jung szolgáltatott a kibontakozóban lévő drámához, és így tovább. De ahogy igyekeztem mindezt belezsúfolni egy tágabb elméleti keretbe, végül egy önálló könyvé nőtte ki magát, és ebből lett „A nyugati gondolat stációi”. Ebben a könyvben nem firtatom vagy védem az asztrológiai nézőpontot; inkább belevettem a narratívába, mint ahogy a nyugati történetéről szóló bármely jó intellektuális írás tárgyalná az asztrológia – meglehetősen fontos – történelmében betöltött szerepét.” (Tarnas, 2006a, 45.)

<sup>17</sup> A cirkuláris történelemszemlélet, illetve a modernitás válsága kapcsán ld. még: Spengler, 1923/1995; Varga, 2010; Válczy, 2010; Bagdy, 2011, illetve a tradicionalisták írásait, pl.: Guénon, 1927/2008; Hamvas, 1983.

adott, utóbbi pedig mivel az ember és a kozmosz, valamint az ember és az Isten kapcsolatát újféle fényben tüntette fel. Kopernikusz és követői ugyanis a felfedezésnek magasfokú spirituális jelentőséget tulajdonítottak, áttörésüket isteni megvilágosodásnak, egyfajta spirituális ráébredésnek tartották, ami a kozmikus rend valós strukturális nagyszerűségére és intellektuális szépségére mutatott rá; ugyanakkor az emberi elme végre közvetlen kapcsolatot teremthetett a valós kozmikus renddel, mint ahogy az az isteni elme régóta fennálló szándéka volt.<sup>18</sup> Azáltal, hogy az emberi elme képes volt ezen teljesítmény véghezvitelére, az emberi értelemben vetett bizalom hatalmas mértékben megnövekedett és megjelent az igény a kozmológiai igazság és az univerzum objektív valóságának feltárására.

A reneszázsot követő évszázadokban a modern tudomány kifejlődésével, majd a demokratikus individualizmus megjelenésével az emberi teljesítmény egyre magasabb szinteket ért el; ennek egyfajta csúcspontja volt az európai Felvilágosodás időszaka. A modern ember számára a teljesítmény legfőbb mozgatórugójává a józan ész lett, ami önképünk formáját és alapját is meghatározza. Ehhez hasonlóan a modern tudományos módszer egyik legalapvetőbb előfeltevése annak szisztematikus felismerése, hogy a világban az értelem és cél kizárólagos forrása az emberi elme, és hogy alapvető hiba olyasvalamit vetíteni a nem-emberire, ami emberi. Eszerint a megismerést „de-antropomorfizálni” kell, mivel a tények kívül, az objektív világban vannak, míg a jelentés a szubjektumon belül található. A modern világnézet – Descartes óta – radikálisan elválasztja egymástól a szubjektumot és az objektumot, ami véget az ember – ezidáig példátlan módon – képessé válik arra, hogy környezetét kiszámítsa, irányítsa és ezáltal manipulálni tudja.

Tarnas a *modernitás válságának* okát a modern világkép egyoldalú racionalitásának tulajdonítja (2006b, 69-97.). Jelen korunk világnézetét a primitív ember világszemléletével állítja szembe, ami nem tartja fent az objektum és szubjektum közötti döntő szétválasztást: a primitív emberi lény számára ugyanis a természeti világot értelem járja át, egy olyan értelem, ami emberi és kozmikus is egyben. A primitív világot lélek járja át, jelekkel és szimbólumokkal van tele, és ugyanazon pszichológiailag rezonáns valóság élteti, amelyet az emberek önmagukban tapasztalnak meg. A világot élő organizmusként tartja számon, amit a világlélek, az *anima mundi* éltet<sup>19</sup>, és amiben az ember úgy vesz részt, hogy

<sup>18</sup> Erről tanúskodnak Kepler harmadik törvényének bejelentésekor írt szavai is: „*Most, hogy a hajnal tizennyolc hónapja felsekert, hogy a fényes nappal három hónapja világít, és néhány napja, amióta a teljes Napkorong megvilágítja csodálatos töprengéseimet, semmi sem tarthat vissza. Szabadon átengedem magam a szent örületnek; őszintén merem vallani, hogy elloptam az egyiptomiak arany edényeit, hogy sátorot építsek az én Istenemnek messze Egyiptom határaitól. (...) és írom e könyvet – akár a jelen nemzedékének, akár az utókornak, nem számít. Várhat egy évszázadot az olvasóra, hiszen Isten maga hatezer évet várt egy szemtanúra.*” (Kepler, 1619, idézi Tarnas, 2006b, 39-40.)

<sup>19</sup> Az *anima mundi*, vagyis a világlélek koncepciója a gnoszticizmus és hermetikus hagyomány egyik alapvetése (ld. van den Broek & Hanegraaff, 1998, 3., 137.; Hanegraaff, 2013, 124.); koncepciója Platon Timaioszában, valamint a neoplatonistáknál is megjelenik, de Jung is számos helyen ír róla (pl. ld. „A nyugati és a keleti vallások lélektana”, 2005/2018, Scolar Kiadó)

közben a világgal folyamatos kölcsönhatásban léteznek. Ez a tudatosság differenciálatlan állapota, avagy a *participation mystique*, ami a világban való közvetlen belső részvétel bonyolult érzékelését jelenti, melyet rituálék közvetítenek. A primitív világ nyelvezete mitikus és numinózus, szimbolikus és archetipikus; a részvétel egyszerre többirányú, multidimenzionális, mindent átható és átfogó.

A modern világ ehhez képest – Max Weber híres, Schillertől kölcsönzött terminusa szerint – „varázstalanítva” van (ld. Angus, 1983; Jenkins, 2000, 12.). A „varázstalanítás” egy olyan történelmi, vagy időbeni folyamatot jelöl, amelyben a természeti világ és az emberi tapasztalat minden szegmense demisztifikálódik, teljes mértékben megismerhetővé, bejósolhatóvá és manipulálhatóvá válik, a tudomány és a racionalizmus értelmezési sémáinak segítségével. A világ emberközpontúvá válik, az univerzum pedig egyre személytelenebbé. Mivel a világot teljes egészében semleges tények alapján értelmezik, nem létezik többé olyan spirituális, szimbolikus vagy expresszív dimenzió, amely olyan kozmikus rendet biztosítana, amelyben az emberi létezés egyértelműen megtalálhatná a jelentőségét és célját. Emellett a „varázstalanítás” radikálisan fokozza az emberi szelf szabadság és autonóm szubjektivitás érzését is, így fokozza az ember abbéli képességét, hogy a természeti világot elsősorban formálandó környezetnek és az emberi haszonra felhasználható erőforrásnak tekintse (Tarnas, 2006b, 69-97).

#### 4.2. Két paradigma találkozása

Tarnas ezen folyamat szemléltetésére két nagy *történelmi mítoszt*, két paradigmát említ, melyek olyan tartós, jelentéstételi, archetipikus struktúrákat jelölnek, amelyek befolyásolják a kulturális pszichét, formálják hiedelmeinket, és ezáltal kihatnak cselekvéseinkre, valamint arra, hogy hogyan értelmezzük önmagunkat.<sup>20</sup> (Tarnas, 2006b, 52-68.) A nyugati intellektuális és spirituális hagyomány alatt húzódó két (antitetikus) mítosz a Haladás és a Bukás mítosza (ld. Shay, 1957; Baudouin, 1950/2017).

A *Haladás mítosza* egy heroikus narratíva a progresszióról és a nemes eredményekről. Az emberi tudat fejlődése itt egy olyan epikus narratívába illeszkedik, ami egy hosszú, hősi utat mutat a primitív világ sötét tudatlanságából egy fényesebb, modern világba, ahol örökké gyarapodik a tudás, a szabadság és a jóllét, és amit a modern elme megjelenése, valamint az emberi értelem tartós fejlődése tett lehetővé. Ezen értelmezésben a történelem iránya előre és felfelé terjedő, az emberiség megtestesítője pedig az „ember” (anthropos, homo, l'uomo, l'homme, el hombre, chelovek, der Mensch), aki – implicite – egy olyan

<sup>20</sup> A történelmi mítosz definícióját először George Sorel adta meg 1908-ben megjelent „A haladás illúziója” c. művében, a történelmi mítoszok alatt olyan „racionálisan felfoghatatlan képi rendszereket” értve, melyek megegyeznek a csoport hitével/meggyőződésével, és a mozgalmak nyelvén fejeződnek ki (Sorel, 1908/1969).

maszkulin hősként képzelhető el, aki a természet és a hagyományok korlátozásai felé emelkedik, felfedezi a nagy kozmoszt, uralja környezetét, és meghatározza saját sorsát.<sup>21</sup>

A *Bukás mítosza* ezzel ellentétesen a heroikus mítosz árnyoldalaként fogható fel, avagy a progresszió elkerülhetetlen velejárója; eszerint ugyanaz a kulturális tradíció ami a fellendülést elősegítette, egyben központi szerepet játszott egy lassan kibontakozó válság kiváltásában, amely az élet minden területére kiterjed, az ökológiai és gazdasági tényezőktől a pszichológiai és szellemi szegmensig. Az emberi tudatosság evolúciója – ebben az értelmezésben – egybeesik a természet egyre pusztítóbb kihasználásával, a tradicionális őslakos kultúrák kiirtásával, a szellemi realitásokba vetett hit elvesztésével, és az emberi lélek egyre növekvő boldogtalanságával, ami egyre elszigeteltebbnek éli meg magát. Az emberi tudatosság evolúciója révén az emberiség radikálisan elválasztódott a természettel való, eredendő egységtől és összekapcsoltságtól, a világ deszakralizálódott, ami végül a nyugati tudomány és technológia által felhatalmazott modern ipari társadalmak hegemoniájához, a természet kizsákmányolásához és számos faj kihalásához vezetett.

Tarnas<sup>22</sup> (2006b, 61-68.) szerint a két történelmi mítosz egyszerre érvényes, egymással kiegészítő-jellegű kapcsolatban vannak, avagy részaspektusai egy nagyobb referenciakeretnek, egy olyan metanarratívának, amelyben a két ellentétes interpretáció egymásbafonódik, hogy egy bonyolult, integrált egészt formáljon (ld. Gestalt-hatás). Ezen értelmezés szerint a modern kor válságának funkciója – ami egy évezredek óta kibontakozó evolúciós dráma tetőpontjaként is értelmezhető –, hogy egy magasabb szinten létrejövő szintézist készítsen elő. A posztmodern gondolkodásmód eszerint úgy is tekinthető, mint egy szükséges átmeneti szakasz a korszakok között, egy olyan időszak, amit a feloldódás és a nagyobb, tartós kulturális paradigmák közötti nyitás jellemez.

Emellett említést tesz egy harmadik aspektusról is, miszerint az emberiség történelmében vagy evolúciójában nincs koherens mintázat, vagy legalábbis nincs olyan, ami független lenne az emberi értelmezéstől; eszerint a történelemben bármiféle mintázatot az emberi elme projektál bele, különféle nem-empirikus tényezők hatására, mint pl. kulturális, politikai, gazdasági, szociális, szociobiológiai vagy pszichológiai. A történelem pusztán konstrukció, mivel a

<sup>21</sup> Tarnas (2006b, 52-53.) szerint a nyugat ezen, „pozitív” oldala mutatkozik meg a görög filozófia és kultúra eredményeiben, a zsidó-keresztény hagyomány mély erkölcsi és szellemi törekvéseiben és a tudományos fejlődés nagyratörő vívmányaiban is (ld. Holdraszállás, Hubble űrtávcső stb.).

<sup>22</sup> Idézi (61-62.) John Stuart Mill-t, aki Coleridge-ről szóló esszéjében a következőt írja: „Bizton állítható, hogy a szociálfilozófia szinte minden, múltbeli vagy jelenlegi nagy vitájában mindkét félnek igaza volt abban, amit megerősített, és tévedett abban, amit tagadott; és ha bármelyik felet arra készítettük volna, hogy a magáé mellett elfogadja a másik nézeteit is, már csak kevés kellett volna ahhoz, hogy doktrínája helyesnek bizonyuljon.” (Mill, 1838, 30.). Tarnas szerint e meglátás kiterjeszhető majdnem minden egyet nem értésre (így a két paradigma szembenállására is); avagy ha valami mellett érvelünk, sokszor elfojtjuk a másik oldalt, hogy igazunkat erősítsük, noha a két nézőpont egyszerre teszi ki a teljes képet.

mintázat az emberi szubjektumban lakozik, nem pedig a történelmi objektumban. Ugyanakkor Tarnas ezen lehetőséget elutasítja azzal, hogy „*a látszólag paradigmamentes relativizmus önmagában is egy paradigma*” (66-67); avagy noha elismeri, hogy mindig mítoszok és interpretatív kategóriák mentén látunk, ugyanezen felismerést képtelen önmagára vonatkoztatni.

### 4.3. Jungi koncepciók Tarnas elméletében

Tarnas *archetipikus kozmológiájának* kidolgozásakor három fő Jungi koncepcióra támaszkodott: a szinkronicitásra, a kollektív tudattalanra és azon belül az archetípustanra.

Jung a szinkronicitás jelenségéről először 1928-ban beszélt egy szeminárium alkalmával (ld. Tarnas, 2006b, 168.), majd 1930-ban, egy Richard Wilhelm emlékére írt szövegben javasolta a „szinkronicitás” kifejezést az olyan események közötti összefüggés leírására, melyek között nem kauzális (ok-okozati) kapcsolat, hanem időbeni szimultaneitás van jelen (Jung, 1930/2003, 55-56.). Jung leírja, hogy a tudattalan pszichológiáját érintő sokéves vizsgálódása során merült fel benne, hogy a kauzalitás elve nem alkalmazható minden tudattalantól származó jelenség magyarázatára; így jutott el a pszichés paralellizmusok jelenségéig, amelyek hátterében a „szinkronicitás”, vagyis a „jelentéssel telített időbeni egybeesés” (vagy egyidejűség) magyarázó elve húzódik. Meglátása szerint „... az idő nemcsak absztraktum, hanem sokkal inkább valamilyen konkrét folytonosság, ami olyan minőségeket, illetve alapfeltételeket foglal magában, amelyek különböző helyeken, viszonylagos egyidejűségben, és az oksági elvvel nem magyarázható párhuzamosságban nyilvánulnak meg, például az azonos gondolatok, szimbólumok vagy lelkiállapotok egyidejű megjelenésének formájában. (...) ami egy adott időpontban teremtődik, ama bizonyos időpillanatot minőségeit hordozza magában.”<sup>23</sup> (Jung, 1930/2003, 56.). Jung ugyanitt a szinkronicitásra való példaként említi a kínai és európai korstílusok egybeesését, a Ji Csinget és az asztrológiát is.

Jung bevallása szerint a szinkronicitás koncepciójának gondolata elsőként az Albert Einsteinnel folytatott beszélgetései során ötlött fel benne az 1910-es évek folyamán, majd ezen impulzus vezetett a Wolfgang Paulival történő együttműködés létrejöttéhez is, akivel 1952-ben egy közös művet publikáltak „A ter-

<sup>23</sup> Jung erről így ír bővebben (56.): „Az asztrológia viszonylagos érvényességét bizonyítja, hogy valóban megvan a lehetőség arra, hogy a születési időpont alapján elégséges módon rekonstruálhassék a karakter. Mivel a nativitas semmiképpen sem a valódi asztronómiai csillagálláson, hanem egy önkényes, tisztán fogalmi időrendszeren nyugszik – a tavaszi napéjegyenlőség pontja a precesszió következtében asztronómiailag már régen eltolódott az Aries (Kos) 0°-tól –, ha valóban létezik igazi asztrológiai diagnózis, akkor az nem a csillagok hatásán alapul, hanem az általunk feltételezett időminőségeken, vagyis más szavakkal szólván, ami egy adott időpontban teremtődik, ama bizonyos időpillanatot minőségét hordozza magában.”

mészet és a psziché értelmezése” (*The Interpretation of Nature and the Psyche*) címmel (Shamdasani, 2011, xii-xiii.). Ebben Jung „A szinkronicitás, mint az akauzális összefüggések alapelve” (*Synchronicity: an Acausal Connecting Principle*) című monográfiája kapott helyett, melyben a szinkronicitásról alkotott elméletét adja közre, valamint egy általa kivitelezett asztrológiai kísérletet is, melyben 180 házaspár szinasztriáját (születési képletének összehasonlítását) végezte el előzetesen megadott szempontok szerint (ld. Jung, 1960/2011, 43-68.). Jung és Pauli munkájukat tudatosan a prekarteziánus természetfilozófia megújításának vélték, implicite visszaállítva a fizikai és a spirituális világok közötti megfelelés antik felfogását, ezáltal áthidalva az ősi és a modern világképek közötti szakadékot (Shamdasani, 2011, ix.).

Jung szinkronicitás alatt elsődlegesen a belső – pszichés – állapot és a szimultán megjelenő külső esemény közötti jelentőségteljes egybeesést értette. Analitikus munkája során megfigyelte, hogy a páciensei terápiás folyamatában újra és újra szinkronisztikus események bukkannak fel, főként krízisek és jelentős transzformációk idején; úgy tűnt, hogy a belső és külső valóságok váratlan találkozása az egyénben a pszichológiai teljesség felé tartó, integráló-jellegű gyógyulási folyamatot indukál. (ld. *Az arany szkarabeusz esete*, Jung, 1960/2011, 109-110.)<sup>24</sup> Jung nézete szerint a szinkronicitások általában véve ugyanazt a szerepet töltik be, mint az álmok, a pszichés tünetek, és a tudattalan más manifesztációi; avagy kompenzálják a tudatos hozzáállást, hogy a pszichét a problematikus egyoldalúságtól egy nagyobb teljesség felé vezessék, ezáltal elősegítve az individuációs út létrejöttét. Jung értelmezésében a szinkronisztikus belső és külső eseményeket összekötő mögöttes jelentés természetét tekintve *archetipikus* jellegű.<sup>25</sup>

Jung munkásságának utolsó szakaszáról Tarnas úgy gondolkodik, hogy a szinkronicitás megfogalmazásán keresztül – valamint azt párhuzamba állítva a kínai taoizmussal, a görög szimpátiatannal, a mikrokozmosz és makrokozmosz hermetikus doktrínájával, a középkori és Reneszánsz megfeleltetések tanával, és az „*unus mundus*” középkori felfogásával<sup>26</sup> – Jung egyre inkább közeledett

<sup>24</sup> Jung a saját életében is megfigyelt hasonló, szinkronisztikus eseményeket, ld. pl. a Henry Fierz-zel történő találkozást (Tarnas, 2006b, 180-183.).

<sup>25</sup> Jung archetipusokkal kapcsolatos nézetei (Tarnas, 2006b, 193-194.) munkásságának első és középső szakaszában egybehangzottak Kant ‘a priori’ formákról és kategóriákról alkotott nézeteivel, avagy az archetipusokat főként az emberi psziché belső világába lokalizálta; későbbi munkássága során azonban az archetipusok azon koncepcióját kezdte előnyben részesíteni, miszerint ezek az értelem vagy jelentés olyan autonóm mintázatai, amik mind a pszichét, mind az anyagot informálják, és egyben hídak is képeznek a belső és a külső világ között: „*A szinkronicitás egy olyan jelentést feltételez, amely ‘a priori’ az emberi tudatossághoz képest és látszólag az emberen kívül létezik.*” (Jung, 1960/2011, 85-86.)

<sup>26</sup> Marie-Louise von Franz így ír erről: „*A szinkronisztikus eseményekkel kapcsolatos leglényegesebb és bizonyosan a leglényűgözőbb dolog, avagy ami igazán numinózussá teszi őket, az az, ahogy felszámolódik bennük a lélek és az anyag kettőssége. Ily módon tehát a minden létező végső egységének egyfajta empirikus bizonyítékaként szolgálnak, amit Jung, a középkori természetfilozófia terminológiájából merítve unus mundusnak nevezett. A középkori filozófiában ezen fogalom*

a „meglekesített világ”, avagy az *anima mundi* felfogásának ősi koncepciójához; felfedezései révén megnyitotta a modern vallási helyzet és a tudományos világkép alapjaiban történő újradefiniálásának lehetőségét, és egyúttal egy kritikus lépést tett a vallás és a modern tudomány közötti skizma felszámolása felé.

#### 4.4. Az archetipikus kozmológia

Tarnas asztrológia iránti érdeklődése a Jung által leírtakhoz hasonló szinkronisztikus események megfigyelése révén katalizálódott. Az Esalen Intézetben eltöltött éveit alatt, miközben doktori disszertációján dolgozott Stanislav Groffal, felfedezték, hogy a jelentős pszichológiai transzformációk, vagy „nem-általános tudatállapotok” megtapasztalásának legmegbízhatóbb indikátora a születési képlet adott pontjain tranzitáló (áthaladó) bolygók fényszögei (Tarnas, 2006a, 46.).

1976-tól, disszertációjának évétől Tarnas elkezdte felállítani és tanulmányozni az Esalenben lakó, vagy ott megforduló egyének születési képleteit, majd több száz analízist követően kiterjesztette a vizsgálatot olyan híres személyek képleteire is, mint Freud, Jung, Nietzsche, Virginia Woolf, Simon de Beauvoir, Newton és Galilei (Tarnas, 2006a, 46.; 2006b, 438-439.). Ezután a külső bolygók ciklusai, valamint a főbb történelmi események és kulturális irányzatok közötti korreláció vizsgálata következett, ami úgy remélte, hogy a kollektív psziché archetipikus dinamikáira deríthet fényt.

Kutatásai során úgy találta, hogy – egyéni szinten – a pszichológiai áttörések és gyógyító átalakulások konzisztensen korrelálnak bizonyos bolygóállásokkal, míg a tartósan fennálló, pszichológiai értelemben vett „nehéz” időszakok másféle bolygók tranzitjainak kategóriáival esnek egybe (Tarnas, 2006a, 214.). Ugyanezen mintázat megjelent a történelmi és kulturális jelenségek kapcsán is; Tarnas arra jutott, hogy a történelmi időfolyam tekintetében egyfajta belső rend figyelhető meg, ami kapcsolatban áll a bolygóciklusokkal és az univerzális archetipusokkal.

Hogy a bolygók korrelációinak jelentését mélyebben megérthesse, egyrészt a főbb asztrológiai műveket (pl. Ptolemaiosz: *Tetrabiblos*, Kepler: „Az asztrológia megbízhatóbb alapjairól”), másrészt modern asztrológus szerzők írásait (pl. Leo, Rudhyar, Carter, Ebertin, Addey, Harvey, Hand, Greene, és Arroyo) tanulmányozta, valamint az efemeridákat, amelyben a bolygók pozíciójának listája található. (Tarnas, 2006b, 215-217.) Úgy találta, hogy a bolygókhöz asszociált szimbolikus elvek javarészt megfeleltek a modern mélylélektan által leírt arche-

---

*a potenciálisan már eleve létező, Isten elméjében lejátszódó teremtés modelljét jelöli, összhangban azzal, mely szerint Isten később vitte véghez a teremtést. John Scotus Erigena szerint ez „Isten éltető vagy alapvető hatalma, amely a minden létező és nem-létező mögötti Semmiből számtalan formát hoz létre.” (von Franz, 1998, 247.).*

típusoknak, melyeket Freud és Jung, valamint archetipikus és transzperszonális pszichológiával foglalkozó követők is leírtak. Ebből, valamint a kapott eredményekből adódóan Tarnas arra jutott, hogy a hagyományos asztrológia nagy részét jellemző szigorú determinizmus és szó szerinti értelmezés helyett sokkal inkább egy archetipikus megközelítés érvényesül, amelynek természetéből adódóan specifikus, konkrét előrejelzést – az asztrológia segítségével – képtelenség megadni, ugyanakkor a pontos kontextus és a résztvevő emberi szerep számottevő jelentőséggel bír.

Egy adott archetípus manifesztációja – az archetípus természetéből adódóan – lehet „pozitív” vagy „negatív”, jótékony vagy destruktív, csodálatra méltó vagy hitvány, mélyenszántó vagy triviális. Az ugyanazon csillagállással rendelkező egyének ugyanazon archetipikus gestaltnak a cselekvő, vagy a befogadó oldalán is elhelyezkedhetnek, mindkét esetben más tapasztalati következményekkel; egy adott esemény kimenetele tehát egyrésztől a kontextustól (az esetleges körülményektől) függ, másrésztől az egyéni válaszadás jellegétől (ami az emberi akarat és intelligencia függvénye). Tarnas szerint tehát „*a korrelációkban működő archetipikus alapelvek erőteljeseek, de radikálisan függenek a részvételt jellegétől*” (Tarnas, 2006b, 224.).

A résztvevő szerepének fontosságát a megismerésben Tarnas már „A nyugati gondolat stációi” c. művének epilógusában is hangsúlyozza, amikor egy, az uralkodó descartes-i-kanti episztemológiát felváltó, *participatórikus episztemológiai látásmód* bevezetését javasolja, amelynek gyökereit Goethe, Schiller, Schelling, Coleridge, Hegel és Rudolf Steiner munkásságából eredezteti (Tarnas, 1995, 484.): „*E felfogás szerint a természet lényegi realitása nem különváló, önálló, önmagában teljes valóság, amelyet az emberi tudat kívülről „objektív” módon vizsgálhat és regisztrálhat. Nem: a természet fokozatosan kibontakozó igazsága csakis az emberi tudat aktív részvételével bukkan elő. A természet valósága nem pusztán fenomenális, de nem is független, nem is objektív: éppenséggel az emberi megismerés aktusa révén jön létre. (...) E participatórikus episztemológia (...) nem egyszerűen valamiféle naiv misztikus participációhoz való visszatérésként, hanem az ősi, differenciálatlan tudattól induló, az elkülönülés okozta elidegenedés szakaszán keresztül vezető hosszú fejlődés dialektikus szintéziseként képzelandő el. (...) Az emberi megismerés interpretatív és konstruktív jellegét teljes mértékben elismeri, ugyanakkor a természet és az ember valamint a tudat közötti intim, egymást kölcsönösen átjáró-átható viszonynak köszönhetően az episztemológiai elidegenedés kanti következményei teljességgel meghaladhatók.*”<sup>27</sup>

Tarnas azt reméli, hogy az archetipikus kozmológia által kínált világnézet, avagy az asztrológia ily módon történő alkalmazása segítheti az egyént annak

<sup>27</sup> A Tarnas által tematizált *participatórikus episztemológia* koncepciójára számosan reflektáltak; megjelent a kortárs pszichoanalízis (ld. Brown, 2016; Brown, 2019) és a transzperszonális pszichológia diskurzusában is, utóbbi berkein belül élénk vitákat indukálva (ld. Ferrer, 2002; Wilber, 2006).

megértésében, hogy egy olyan jelentésekkel teli és értelmes univerzumban él, ami összhangban áll legmélyebb spirituális és erkölcsi törekvéseivel; az említett összefüggések felismerése segítheti abban, hogy nagyobb tudatossággal és kreatív potenciáljainak kifejlesztésével vegyen részt az emberiség kollektív evolúciójában; egyéni szintén pedig előmozdíthatja a személyes (spirituális) fejlődést, avagy az individuációs út létrejöttét azáltal, hogy segítségével a tudattalan tartalmak könnyebben megismerhetővé, tudatosíthatóvá válnak (Tarnas, 2011, 12.).

## 5. RECEPCIÓ ÉS UTÓÉLET

Noha „A nyugati gondolat stációi” összességében kedvező fogadtatásban részesült<sup>28</sup>, a *Cosmos and Psyche* már vegyesebb kritikákat kapott. A Tarnas által felvázolt téma interdiszciplináris, nehezen bekegyszerítendő jellegére, a vizsgálódás hermeneutikus megközelítésmódjára, valamint az asztrológia jelenkori áltudományos státuszára való tekintettel talán alig meglepő azon tény, hogy a pszichológia főárama – természettudományos fókuszával – kevésbé reflektált a műre; a kritikák inkább különféle tematikájú könyvek és folyóiratok hasábjain, vagy online felületeken jelentek meg.

Sokan dicsérték radikális, megvilágosító erejű gondolatmenete miatt (pl. Pinchbeck, 2007; Pigem, 2007; Spencer 2007); pl. Jordi Pigem (2007) recenziójában Tarnas művét Freud „Álomfejtéséhez” hasonlítja, amely „úttörő, ám a maga korában mélyen felforgató hatással bírt”<sup>29</sup>. Neil Spencer (2007) Richard Dawkins álláspontjával szembehelyezkedve a *Cosmos and Psyche*-t „a Felvilágosodás-uralta objektív világ és a Romantika-uralta szubjektív világ közötti skizma gyógyítására tett próbálkozásnak” nevezi, amely ellentétben áll „Dawkins félszemű nézetével”, amely „a képzelet és a művészet ellenségévé teszi az értelmet”.

Mások a józan észnek való ellentmondásában (pl. Meaney, 2006), a módszer-tanában (pl. Dean, 2006; Heron, 2007), vagy a teljes „New Age” mozgalomban találtak kivetnivalót (pl. Shepherd, 2011). Pl. Geoffrey Dean (2006), aki mielőtt az asztrológia egyik lehangosabb kritikusrává vált volna, maga is professzionális asztrológusként kereste a kenyerét (Wiseman, 2007, 17.) és a mai napig számos kvantitatív jellegű kutatást folytatott a témában<sup>30</sup> (Arthur Matherrel együtt neki köszönhető az asztrológiával kapcsolatos kutatások 1977-ben megjelent

<sup>28</sup> ld. A 12-es lábjegyzetet

<sup>29</sup> Pigem (2007) szerint „a *Cosmos and Psyche* rendkívül részletes, majdhogynem enciklopédikus analízist nyújt (...) amit jelentős bizonyítékmennyiség támaszt alá, erősen sugallva az emberi események és az asztronómiai ritmusok közötti mély összefüggést. Freud úttörő (és abban az időben mélyen felforgató) Álomfejtésével egy teljesen új területet nyitott meg, és Tarnas valami ehhez hasonlót visz véghez a kozmikus archetípusok gondos és nagy műveltségről tanúskodó értelmezésével.”

<sup>30</sup> ld. Dean és Kelly (2003) híres kutatását („Is Astrology Relevant to Consciousness and Psi?”), valamint az arra érzékeny cáfolat-kísérletet (McRitchie, 2016).

nagyszabású gyűjteménye, a *Recent Advances in Natal Astrology: A critical review 1900-1976*, Analogic), Tarnast érintő kritikájában részletesen tárgyalja a műben fellelt hibákat és hiányosságokat. A recenzió absztraktjában foglaltak szerint Tarnas „főként izolált tényezőket vizsgál, gyakran nagyon tág orbitokkal, és nem az egész képletet nézi. A születési adatokat és a születési képleteket ritkán tünteti fel. Semmiféle kontrollt nem alkalmaz, noha az elengedhetetlen volna. Más asztrológusok hasonló munkáit általában figyelmen kívül hagyja, és a tudományos kutatásokat is kihagyja – még Gauquelin is csak egy futó említést érdemel. Műveltsége ellenére Tarnas képtelen tömören és érthetően fogalmazni, illetve anyagának koherens rendezésére is. Miután a zaj elcsendesült, a hibák nyilvánvalóvá válnak és az úgy darabjaira esik. Hacsak a bénító olvashatatlanság, az összefüggéstelenség és a megalapozatlan következtetések kombinációja nem jelent erényt számodra, ne olvasd el ezt a könyvet”.<sup>31</sup>

Egy másik bíráló, John Heron (2007) kritikájában 18 olyan metodológiai problémát fejt ki, amely véleménye szerint Tarnas kutatását jellemzi<sup>32</sup>. Le Grice (2007) ezen cikke adott válaszában az előbbieket pontról-pontra cáfolja: „habár Heron említ néhány értékes és ösztönző kérdést, amelyek az archetipikus asztrológiával kapcsolatos módszertan, illetve az azt illető feltételezések kidolgozására és tisztázására hívják fel a figyelmet, úgy vélem, kritikáját súlyosan befolyásolja és végső soron érvényteleníti az, ahogyan Tarnas munkáját félreértelmezi és meghamisítja.”

A magyarországi recepció tekintetében Kecskés Péter (2008, 56.) írt egy rövidebb lélegzetű véleményt a műről, melyben a kötetet „értékes hozzájárulásnak” nevezi az „archetipikus asztrológiai megközelítéshez”, de egyben annak hiányosságait is feltünteti.

Az archetipikus kozmológia utóéletét tekintve, 2007 második felében az archetipikus asztrológia iránt érdeklődő tudósokból, kutatókból és szakemberekből megalakult az „Archetypal Research Collective” (ARC) San Franciscóban. Egy évvel később, 2008-ban útjára indult az „Archai: The Journal of Archetypal Cosmology” c. folyóirat azon kifejezett céllal, hogy egy új akadémikus tudományt alapítson és fejlesszen az archetipikus kozmológiának.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> A kritika eredeti megjelenési helye: *Skeptical Inquirer* 30(4), July/August 2006.

<sup>32</sup> Heron cikke először a *Network Review: Journal of the Scientific and Medical Network*, 95, Winter 2007 számában jelent meg, de kibővített verziója a <http://www.human-inquiry.com/jhoncp.htm> weboldalon olvasható.

<sup>33</sup> Az Archai honlapja szerint „Az archetipikus kozmológia magában foglalja a ciklikus bolygóállások és az emberi tapasztalás archetipikus mintázatai közötti összefüggések vizsgálatát (archetipikus asztrológia), de ezen túlmutatva magában foglalja a korrelációk elméleti alapjainak, valamint azok tágabb értelemben vett kortárs világnézetekre gyakorolt hatásának tanulmányozását is. Ebből adódóan az archetipikus kozmológia multidiszciplináris tárgy, ami számos más területen végzett kutatás számára hasznos lehet, mint pl. a mélylélektan, a történelem, a filozófia, a kozmológia, a vallástudományok, a kultúratudományok, a művészetek és a szociális- és természettudományok.” (<http://www.archai.org/about/>)

## 6. DISZKUSSZIÓ

Tarnas *Cosmos and Psyche* c. munkája több szempontból egyedülállónak mondható: az általa felvonultatott információmennyiség széleskörű kultúrtörténeti műveltségről árulkodik, a konklúziók háttérében álló három évtizedes kutatómunka legalábbis mély elkötelezettségről tanúskodik, ugyanakkor régi-új témaválasztásából adódóan is, hiszen az *archetipikus kozmológia*, avagy az asztrológia szimbolikus nyelvezetének pszichológiai szempontból történő tanulmányozása és alkalmazása, egyúttal a téma egyetemi berkekbe való (vissza) integrálási kísérlete<sup>34</sup> merész vállalkozásnak tűnhet egy olyan korban, amelyben a pszichológia főáramát túlnyomórészt a kognitív idegtudomány, illetve a kvantitatív jellegű kutatások és a pozitivistá-empiricista típusú elemzések képviselik.<sup>35</sup> A fent ismertetett téma mindazonáltal több kérdést is felvet: például, hogy az asztrológia tárgyköre vizsgálható-e (egyáltalán) a tudományos racionalizmus eszközeivel, például statisztikai módszertannal, vagy amennyiben nem, az asztrológia létjogosultságának elvetését jelenti, vagy érdemes lehet valamilyen más megközelítést alkalmaznunk? Illetve amennyiben asztrológiával való foglalatalkodásra adnánk a fejünket, lehetnek-e az asztrológia használatának veszélyei, és amennyiben igen, hogyan küszöbölhetnénk ki őket?

A statisztikai kutatásokra rengeteg példa áll rendelkezésünkre, különböző módszertani megközelítésekkel és kérdésfeltevésekkel; lásd pl. Eysenck (Eysenck & Nias, 1982; Dean & Nias, 1997), Dean (2004; Dean & Kelly, 2003; Ertel & Dean, 1996; Dean & Mather, 1977), Burke (2012), McGrew és McFall (1990) és Phillipson (2003) kutatásait, akik az asztrológiával a modern tudományosság kritériumaival összhangban, körültekintő alaposággal foglalkoztak, és akik eredményei többnyire nem támasztották alá az asztrológia működőképességét.<sup>36</sup> Az asztrológia statisztikai vizsgálatnak való alávetetősége – mint az már említésre került – Jungot is foglalkoztatta; az ő saját kivitelezésű kutatása sem hozott szignifikáns eredményeket az elemzés során, melynek kapcsán többek között úgy fogalmazott: „*a statisztikai elképzelés (...) egyoldalú (...), mivel csak a valóság átlagos aspektusát ragadja meg, míg a teljes képet kizárja*”; márpe-

<sup>34</sup> A Felvilágosodás időszaka előtt az asztrológia és az asztronómia még nem vált szét egymástól, lényegében egy "tudományterületet" alkottak a természetfilozófián belül (ld. Baumann, 2005, 65.; Barton, 1994); mint ahogy azt Jung (1929/2018, 23.) is említi: „...*az asztrológia a 17. századig elfogadott volt, és az álmokkal együtt orvosok használták egyetleneken betegségek diagnosztizálására.*”

<sup>35</sup> Ld. a Google Scholar szerint a három legnépszerűbb pszichológiai szakfolyóirat 2020 áprilisában a "Trends in Cognitive Sciences", a "Psychological Science" és a "Frontiers in Psychology" (forrás: [https://scholar.google.com/citations?view\\_op=top\\_venues&hl=en&vq=med\\_psychology](https://scholar.google.com/citations?view_op=top_venues&hl=en&vq=med_psychology)).

<sup>36</sup> Megemlítendő, hogy jelen szerzők eljárásait is érték kritikák (pl. Brockbank, 2003; McRitchie, 2008; McRitchie, 2016), valamint hogy bizonyos statisztikai elemzések az asztrológiát bizonyító eredményekkel zárultak: köztük Gauquelin (1955, 1988) „Mars-hatás” néven elhíresült vizsgálata, amelyre a későbbiekben válaszul – más, az asztrológiát érintő kutatásokhoz hasonlóan – vég nélkül érkeztek a pro- és kontra tanulmányok (ld. Jerome, 1973; Eysenck, 1984; Ertel, 1988; Ertel, 1992; Nienhuys, 1997; Kollerstorn, 2005).

dig ha „egy egyén pszichológiájának feltárása során (...) a véletlen maximuma és minimuma feltűnik, ezen tényezők természete vizsgálódás tárgyát képezi”<sup>37</sup> (1960/2011, 47.). Hozzá hasonlóan más szerzők is kétségbevonják az asztrológia számszerűsíthetőségét, mondván, hogy az emberi psziché komplexitása, illetve az emberi tapasztalatok sokszínűsége nem egyszerűsíthető le a statisztika fekete-fehér gondolkodásmódjára (Greene, 1978, 201.). Riemann (1976/2002, 36.) német pszichoanalitikus és asztrológus ennek kapcsán így fogalmaz: „A természettudomány oldaláról érkező (asztrológiával kapcsolatos) kifogásokkal az a gond, hogy kizárólag mennyiségi mércével közelednek az asztrológiához, és a logikus gondolkodásból indulnak ki. Minőségileg szimbólumjellegű dolog azonban nem mérhető mennyiségi mércével, s így ez a kritika értelmét veszti.”<sup>38</sup> Mindezen tapasztalatokból adódik Tarnas archetipikus megközelítésmódja is; véleménye szerint az archetipikus szemszög kitágíthatja és gazdagíthatja az asztrológia értelmezési horizontját, és vice versa, az asztrológia is hozzájárulhat a (poszt-) jungiánus iskolák által továbbfejlesztett archetipikus értelmezések eszköztárához, az aktív imagináció és az álomelemzés mellett (Tarnas, 2006a, 51.).

Az asztrológia pszichoterápiás vagy pszichoanalitikus praxisban történő alkalmazásával kapcsolatosan ugyanakkor jelenleg igen kevés (eset)tanulmány<sup>39</sup> és empirikus adat áll rendelkezésre, mely Buck (2018) szerint főként az asztrológia közvélekedésben és tudományos közegben betöltött áltudományos státuszával hozható összefüggésbe. Buck (ibid, 220.) tanulmányában említ néhány jungiánus analitikust – a már említett leginkább ismert szerzőn, Liz Greene-en túl pl. Judith Robert, Christina Becker és Monika Wikman nevét –, akik praxisukban köztudottan alkalmazzák a pszichológiai asztrológiát, azonban kiemeli, hogy a jungiánus analitikus közösségben kevés e témával foglalkozó írás és könyvfejezet született, ami véleménye szerint annak köszönhető, hogy az asztrológiával való foglalkozás szakmai berkeken belül is kimondottan zavarba ejtő és kínos tevékenységnek számít – az analitikus pszichológia atyjának a téma iránti

<sup>37</sup> „Egy statisztikus számára ezek a számok nem bizonyítanak semmit, értéktelenek, mivel szóródásuk véletlenszerű. Azonban a pszichológia talaján maradvá elvettem azon lehetőséget, miszerint pusztá véletlenszerűségről lenne szó. A természetes események összességét figyelembe véve a szabály alóli kivételek számbavétele épp olyan fontos, mint az átlagoké. Ez a statisztikai elképzelés téveszméje: egyoldalú, mivel csak a valóság átlagos aspektusát ragadja meg, míg a teljes képet kizárja. A világ statisztikai megközelítése csupán absztrakció, és ilyenképp hiányos és megtévesztő, főleg ha egy egyén pszichológiáját igyekszünk feltárni. Amennyiben a véletlen maximuma és minimuma feltűnik, ezen tényezők természete vizsgálódás tárgyát képezi.” (Jung, 1960/2011, 47.)

<sup>38</sup> „Az asztrológiával szemben leggyakrabban felhozott ellenvetések vagy tudományos, vagy világnézeti alapon nyugszanak. (...) Egyetérthetünk Ernst Jüngerrel, amikor azt mondja: „A tudós harcában az asztrológia ellen van valami a szélmalomharcból. Az asztrológiát olyan konstrukciónak tartja, amelynek felépítésében jól el kell igazodnia. A logika megismerési eszközeivel méri, és ezért rossz konstrukciónak tartja. Eközben elkerüli a figyelmét az a különbség, amely a fogalom és a vélemény, illetve a tudás és a bölcsesség között van.” (Riemann, 1976/2002, 36.)

<sup>39</sup> Az egyetlen általam fellelt, pszichoterapeuta tollából származó esettanulmány Yvonne Smith Klitsner (2015) *Synchronicity, Intentionality and Archetypal Meaning in Therapy* c. írása, de az asztrológia pszichológiai alkalmazásához lásd még pl. Perry (2012a; 2012b) vagy Shargel (2016) írásait.

élénk érdeklődése, illetve a jungiánus elméletben megmutatkozó szimbólumokra fektetett nagy hangsúly ellenére. Az elutasítottság Buck (ibid. 221.) szerint az asztrológia okkult természetéből fakad: mivel nem ismerjük sem működésének mikéntjét, sem a hatásosságának hátterében álló tényezőket, valamint mivel a napjainkban uralkodó tudományos paradigma kritériumai szerint nem magyarázható és nem bizonyítható, az asztrológiával való kísérletezés és az abban való elmélyedés célszerűtlen és felesleges erőfeszítés-, vagy egyszerűen babonáság számba megy. Megemlítendő, hogy a szinkronicitás kérdéskörének vizsgálata, annak pszichoterápiás helyzetben történő alkalmazása azonban egyre nagyobb népszerűségnek örvend (ld. Reiner, 2006; Todaro-Franceschi, 2006; Hogenson, 2009; Carvalho, 2014; Roxburgh, Ridgway & Roe, 2015), amelynek mentén az elmúlt években egy asztrológiai születési képleteket involváló esettanulmány is napvilágot látott (ld. 39-es lábjegyzet).

Ami az asztrológiában rejlő potenciális veszélyforrásokat illeti, Tarnas (2006b, 184-186.) az individuációs folyamat kapcsán az ennek szogálatába állított szinkronisztikus események megfigyelésének hátulütőiről is beszél: mivel e jelenségek minősítése az adott kontextus és árnyalatainak szubjektív kiértékelésén alapul, az egyén könnyedén eshet a nárcisztikus torzítás hibájába, mely során a világot naivan a régi, beszűkült szelfjére vonatkoztatja, ezáltal kikerülve a saját tudattalan tartalmaival való fájdalmasabb konfrontációt, amely a fejlődési folyamat máskülönben elősegíthetné. Tarnas szerint tehát elengedhetetlen, hogy az egyén kellő önismerettel rendelkezzen, valamint hogy képes legyen a különféle kognitív erőket – úgy mint az empirikust, a racionálist, az emocionálist, a relációsat, az intuitívet és a szimbolikust - kiegyensúlyozott összjátékban tartani. Ezzel egybehangzóan Phillipson (2002, 12-13.) tanulmányában, melyben az asztrológia ambivalens, kétséges jellegét taglalja, egy lényeges szempontra hívja fel a figyelmet: eszerint az elmúlt két-háromszáz évben az asztrológia gyakorlatában háttérbe szorult az elemzést végző asztrológus „helyes attitűdjének” fontossága, ami alatt az elfogulatlan és előítéletmentes megközelítést érthetjük; ezek nélkül ugyanis képtelenség helyes elemzést kivitelezni<sup>40</sup>. Riemann (1976/2002, 82-84.) az asztrológia pszichoterápiás gyakorlatban betöltött szerepét fejtegetve azon konklúzióra jut, hogy a horoszkóp terápiás vagy tanácsadói tevékenységben történő alkalmazása „*nagyon eredményes*” lehet, ha másért nem, már csak „*az átviteli folyamatok miatt is*” (82.); ugyanakkor hozzát teszi, hogy „*amennyire kívánatos lenne egyrészt, hogy a pszichoterapeuták és tanácsadók asztrológiai ismereteket szerezzenek, a maguk, valamint a páciensek és a tanácskérők*

<sup>40</sup> „Ezen megközelítés szerint az asztrológusnak egy képlet megítélése előtt olyan tudatállapotba szükséges kerülnie, amit „meditatív” vagy „imádságosnak” mondhatnánk. A tradicionális asztrológia egyik modern képviselője, John Frawley azt tanítja diákjainak, hogy a legfontosabb feladat minden asztrológus számára az, hogy elismerje egy nálánál nagyobb erő létezését, és hogy megfékezze saját büszkeségét, mielőtt ítéletet hozna: „Túlságosan könnyű az asztrológust elemezni a képlet helyett... Félre kell tenned a saját nézeteidet és feltételezéseid... Életbevágóan fontos, hogy ne feledd, te nem tudod – az asztrológia tudja.” (Phillipson, 2002, 13.)

horoszkópját ismerjék, épp annyira lenne kívánatos és szükségszerű, hogy az asztrológusok pszichológiai, jobban mondva mélylélektani képzésben részesüljenek, és lehetőleg végigcsináljanak egy saját analízist. Ez mérsékelné annak a veszélyét, hogy saját tudattalan problémáikat egy megbeszélendő horoszkópba vetítsék.” (83-84.).

Tarnas kezdeményezése, hogy az asztrológiát a tudományos diszkusszió tárgyává tegye, mindenestre számos előnyt tartogathat magában: egyrésztől a szinkronicitás jelenségének vizsgálata révén közelebb kerülhetünk ahhoz, hogy „fény derüljön az emberi elme különös szerkezetének” általunk eddig nem, vagy nem elég jól ismert komponenseire (ld. Jung, 1947/2018, 26.); másrésztől hozzásegíthet minket ahhoz, hogy könnyebben megérthessük az archetípusok természetét, s így a tudattalan szimbolikus nyelvezetének „lefordításához” is közelebb kerülhessünk; harmadrészt, mind az archetipikus kozmológia, mind a participatórikus episztemológiai nézőpont felvetése érdekes és értékes hozzájárulásnak tekinthető a transzperszonális pszichológia szempontrendszeréhez, ezáltal további élénk vitáknak adva helyet.

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Angus, I. H. (1983). Disenchantment and Modernity: The Mirror of Technique. *Human Studies*, 6, 141-166.
- Assagioli, R. (1965/1971). *Psychosynthesis*. USA, NY, New York: The Viking Press.
- Bagdy, E. (2011). Paradigmaváltás az új évezredben. In Bagdy, E., Mírnics, Zs. & Nyitrai, E. (szerk.), *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia* (pp. 13-39). Budapest: Kulcslyuk Kiadó.
- Barton, T. (1994). *Ancient Astrology*. UK, London: Routledge.
- Baumann, B. G. (2005). *Divine Knowledge: Buddhist mathematics according to Antoine Mostaert's 'Manual of Mongolian Astrology and Divination'*. US, Ann Arbor: ProQuest.
- Battista, J. R. (1996). Abraham Maslow and Roberto Assagioli: Pioneers of Transpersonal Psychology. In Scotton, B. W., Chinen, A. W. & Battista, J. R. (szerk.), *Textbook of Transpersonal Psychiatry & Psychology* (pp. 52-61). USA, NY, New York: Basic Books.
- Baudouin, C. (1950/2017). *The Myth of Modernity*. US, New York: Routledge.
- Brockbank, J. (2003). The sceptical attack of Dean et al. on astrology. Forrás: <http://www.astrozero.co.uk/astroscience/JBPaper.pdf>, letöltve: 2020. 04. 19.
- Brookes, C. E. (2011). A jungi szemlélet. Transzperszonális történetek a pszichoterápiában. In Bagdy, E., Mírnics, Zs. & Nyitrai, E. (szerk.), *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia* (pp. 256-280). Budapest: Kulcslyuk Kiadó.
- Brown, R. S. (2016). Spirituality and the Challenge of Clinical Pluralism: Participatory Thinking in Psychotherapeutic Context. *Spirituality in Clinical Practice*, 3(3), 187-195.
- Brown, R. S. (2019). *Groundwork for a Transpersonal Psychoanalysis: Spirituality, Relationship, and Participation*. UK, London: Routledge.

- Buck, S. (2018). Hiding in plain sight: Jung, astrology, and the psychology of the unconscious. *Journal of Analytical Psychology*, 63(2), 207–227.
- Burke, K. (2012). Big Five Personality Traits and Astrology: The Relationship Between the Moon Variable and the NEO PI-R. US, Ann Arbor: ProQuest LLC.
- Carvalho, R. (2014). Synchronicity, the infinite unrepressed, dissociation and the interpersonal. *Journal of Analytical Psychology*, 59(3), 366–384.
- Chinen, A. (1996). The Emergence of Transpersonal Psychiatry. In Scotton, B. W., Chinen, A. W. & Battista, J. R. (szerk.), *Textbook of Transpersonal Psychiatry & Psychology* (pp. 9-20.). USA, NY, New York: Basic Books.
- CIIS.edu. (2020). Richard Tarnas. Forrás: <https://www.ciis.edu/faculty-and-staff-directory/richard-tarnas>, letöltve: 2020. 04. 12.
- CJSSF (2013). Interview with Richard Tarnas, Ph.D. Understanding Our Moment in History. Forrás: <https://www.jungfl.org/media-center/interviews/interview-with-richard-tarnas-ph-d-understanding-our-moment-in-history/>, letöltve: 2020. 04. 12.
- Dean, G. (2006). Cosmos and Psyche: The well-travelled road to disaster. Forrás: <http://www.astrology-and-science.com/b-cosm2.htm>, letöltve: 2020. 04. 13.
- Dean, G. (2014). The Case For and Against Astrology. In Farha, B. (szerk.) *Pseudoscience and Deception: The smoke and mirrors of paranormal claims* (130-154). US, Lanham: University Press of America. eBook version, ISBN: 978-0-7618-6293-2.
- Dean, G. & Kelly, I. W. (2003). Is Astrology Relevant to Consciousness and Psi? *Journal of Consciousness Studies*, 10(6–7), 175–198.
- Dean, G. & Mather, A. (1977). Recent Advances in Natal Astrology: A critical review 1900-1976. Western Australia: Analogic. Dean, G. & Nias, D. (1997). Professor H. J. Eysenck: In Memoriam 1916-1997. *Correlation*, 16(1), 48-54. Forrás: <http://www.astrology-and-science.com/h-eyse2.htm>, letöltve: 2020. 04. 19.
- Ertel, S. (1988). Raising the Hurdle for the Athletes' Mars Effect: Association Co-Varies With Emnence. *Journal of Scientific Exploration*, 2(1), 53-82.
- Ertel, S. (1992). The Gauquelin Effect Explained? Comments on Arno Müller's Hypothesis of Planetary Correlations. *Journal of Scientific Exploration*, 6(3), 247-254.
- Ertel, S. (2007). Hopeful Findings, Unduly Neglected, on Stars and Human Affairs. *Australian Journal of Parapsychology*, 7(1), 52-71.
- Ertel, S. & Dean, G. (1996). Are personality differences between twins predicted by astrology? *Personality and Individual Differences*, 21(3), 449-454.
- Eysenck, H. (1984). The Mars Effect and its Evaluation. *Astro-Psychological Problems*, 2(2), 22-26. Forrás: <http://cura.free.fr/gauq/909app-ey.html>, letöltve: 2020. 04. 25.
- Eysenck, H. J. & Nias, D. K. B. (1982). *Astrology: Science or Superstition?* US, New York: St. Martin's Press.
- Ferrer, J. (2002). *Revisoning Transpersonal Theory*. US, New York: State University of New York Press.
- Firman, J. & Vargiu, J. (2011). A perszonális és transzperszonális növekedés. A pszichoszintézis nézőpontja. In Bagdy, E., Mirnics, Zs. & Nyitrai, E. (szerk.), *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia* (pp. 225-247). Budapest: Kulcslyuk Kiadó.

- Gauquelin, M. (1955). *L'Influence des Astres. Étude critique et expérimentale*. FR, Paris: Le Dauphin.
- Gauquelin, M. (1988). Is there Really a Mars Effect?. *Journal of Scientific Exploration*, 2(1), 29-51.
- Goldman, M. (2012). *The American Soul Rush: Esalen and the Rise of Spiritual Privilege*. USA, NY, New York: New York University Press.
- Grof, S. (2008). Brief History of Transpersonal Psychology. *International Journal of Transpersonal Studies*, 27, 46-54.
- Grof, S. (2006). *When the Impossible Happens: Adventures in Non-Ordinary Realities*. US, Louisville: Sounds True Inc. eBook version, ISBN: 978-1-59179-900-9.
- Guest, H. (1989). The Origins of Transpersonal Psychology. *British Journal of Psychotherapy*, 6(1), 62-69.
- Guénon, R. (1927/2008). *A modern világ válsága*. Budapest: Kvintesszencia.
- Greene, L. (1978). *Relating. An Astrological Guide to Living with Others on a Small Planet*. US, Maine: Samuel Weiser, Inc.
- Greene, L. (1976/2011). *Saturn. A New Look at an Old Devil*. US, San Francisco: Weiser Books.
- Gyimesi, J. (2011). *Pszichoanalízis és spiritizmus*. Budapest: Typotex.
- Hamvas, B. (1983). *A világválság*. Budapest: Magvető. Forrás: <https://mek.oszk.hu/05900/05945/html/>, letöltve: 2020. 04. 28.
- Hanegraaff, W. J. (2013). *Western Esotericism. A Guide for the Perplexed*. UK, London: Bloomsbury.
- Heron, J. (2007). A Commentary on Richard Tarnas' *Cosmos and Psyche*. *Network Review: Journal of the Scientific and Medical Network*, 95, Winter 2007, 11-16.
- Hogenson, G. B. (2009). Synchronicity and moments of meeting. *Journal of Analytical Psychology*, 54(2), 183-197.
- Jacobi, J. (2009). *C. G. Jung pszichológiája*. Budapest: Animus.
- Jenkins, R. (2000). Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium. *Max Weber Studies*, 1(1), 11-32.
- Jerome, L. E. (1973). Astrology and Modern Science: A Critical Analysis. *Leonardo*, 6(2), 121-130.
- Jones, E. (1957). *The Life and Work of Sigmund Freud, Volume III*. US, New York: Basic Books.
- Jung, C. G. (1956/1976). *Symbols of Transformation. Collected Works Vol. 5., Complete Digital Edition*. US, New Jersey: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1962/1987). *Emlékek, álmok, gondolatok*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Jung, C. G. (1930/2003). *A szellem jelensége a művészetben és a tudományban*. Budapest: Scolar Kiadó.
- Jung, C. G. (1954/2011). *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Budapest: Scolar Kiadó.
- Jung, C. G. (1960/2011). *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle. CW Vol. 8*. US, New Jersey: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (2005/2018). *A nyugati és a keleti vallások lélektana*. Budapest: Scolar Kiadó.
- Jung, C. G. (2018). *Jung on Astrology*. UK, Abingdon: Routledge.
- Kecskés, P. (2008). *Csillagbölcsélet*. Budapest: Magyar a magyarért alapítvány.
- Kerr, J. (1993). *A Most Dangerous Method: The Story of Jung, Freud, and Sabina Spielrein*. US, NY, New York: Vintage Books. eBook version, eISBN: 978-0-307-78812-2.
- Kollerstorm, N. (2005). How Ertel Rescued the Gauquelin Effect. *Correlation*, 23(1), forrás: [http://www.objectiveastrology.net/uploads/1/6/7/2/16726802/how\\_ertel\\_rescued\\_the\\_gauquelin\\_effect\\_kollerstrom.pdf](http://www.objectiveastrology.net/uploads/1/6/7/2/16726802/how_ertel_rescued_the_gauquelin_effect_kollerstrom.pdf), letöltve: 2020. 04. 25.

- Kuhn, T. (1970/2000). A tudományos forradalmak szerkezete. Budapest: Osiris Kiadó.
- Lachman, G. (2010). Jung the Mystic: The Esoteric Dimensions of Carl Jung's Life and Teachings. US, New York: Penguin Group.
- Lajoie, D. H. & Shapiro, S. I. (1992). Definitions of transpersonal psychology: The first twenty-three years. *Journal of Transpersonal Psychology*, 24(1), 79-98.
- Le Grice, K. (2007). A Response to John Heron's Commentary on Cosmos and Psyche. Forrás: <http://www.keironlegrice.com/responsetoHeron.htm>
- Le Grice, K. & Rossi, S. (2018). Introduction. In Jung, C. G., *Jung on Astrology*, (1-12.). UK, Abingdon: Routledge.
- Lewis, J. R. (2003). The Astrology Book: The Encyclopedia of the Heavenly Influences. US, Canton: Visible Ink Press.
- Maslow, A. (1971/1993). The Farther Reaches of Human Nature. US, NY, New York: Penguin Books.
- McGrew, J. H. & McFall, R. M. (1990). A Scientific Inquiry Into the Validity of Astrology. *Journal of Scientific Exploration*. 4(1), 75-83.
- McRitchie, K. (2008). The students' critical thinking guide regarding science and astrology. ISAR International Astrologer, 36(1), 36-42. Forrás: [https://www.researchgate.net/publication/326786514\\_The\\_students'\\_critical\\_thinking\\_guide\\_regarding\\_science\\_and\\_astrology](https://www.researchgate.net/publication/326786514_The_students'_critical_thinking_guide_regarding_science_and_astrology), letöltve: 2020. 04. 25.
- McRitchie, K. (2016). Clearing the Logjam in Astrological Research. Commentary on Geoffrey Dean and Ivan Kelly's Article 'Is Astrology Relevant to Consciousness and Psi?'. *Journal of Consciousness Studies*, 23(9-10), 153-79.
- Meaney, T. (2006). Writer's Block: Cosmos & Psyche. *The Wall Street Journal*, 2006. 01. 21., forrás: <https://www.wsj.com/articles/SB113779467499152337>, letöltve: 2020. 04. 13.
- Mill, J. S. (1838). Coleridge. In Bennett, J. (szerk.) *Essays on Bentham and Coleridge*, 2017. forrás: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1838.pdf>, letöltve: 2020. 04. 12.
- Nienhuys, J. W. (1997). The Mars Effect in Retrospect. *Skeptical Inquirer*, 21(6), 24-29. forrás: <https://skepsis.nl/mars-effect/#noot5>, letöltve: 2020. 04. 25.
- Owen, A. (2004). The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern. US, Chicago: The University of Chicago Press.
- Perry, G. (2012a). An Introduction to AstroPsychology: A Synthesis of Modern Astrology & Depth Psychology. USA, Haddam Neck: AAP Press.
- Perry, G. (2012b). Mapping the Landscape of the Soul: Inside Psychological Astrology. USA, Haddam Neck: AAP Press.
- Pinchbeck, D. (2007). Psyching out the Cosmos. In Pinchbeck, D. & Jordan, K. (szerk.) *Toward 2012: Perspectives on the Next Age* (77-85). US, New York: Penguin Group.
- Pigem, J. (2007). As Above, so Below. *Resurgence*, 241, 2007 March/April. Forrás: <https://www.resurgence.org/magazine/article237-as-above-so-below.html>, letöltve: 2020. 04. 13.
- Powers, R. (2005). Counseling and Spirituality: A Historical Review. *Counseling and Values*, 49, 217-225.
- Reiner, A. (2006). Synchronicity and the capacity to think: a clinical exploration. *Journal of Analytical Psychology*, 51(4), 553-573.
- Riemann, F. (1976/2002). Útmutató asztrológia. Egy pszichoanalitikus gondolatai és tapasztalatai. Budapest: Könyvfakasztó.

- Rossi, S. (2018). Astrological symbolism in Jung's writings. In Jung, C. G., *Jung on Astrology*, (37-38). UK, Abingdon: Routledge.
- Roxburgh, E. C., Ridgway, S., & Roe, C. A. (2015). Synchronicity in the therapeutic setting: A survey of practitioners. *Counselling and Psychotherapy Research*, 16(1), 44–53.
- Ryan, M. B. (2008). The Transpersonal William James. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 2008, 40(1), 20-40.
- Scotton, B. W., Chinen, A. W. & Battista, J. R. (1996). Textbook of Transpersonal Psychiatry & Psychology. USA, NY, New York: Basic Books.
- Scotton, B. W. (1996). The Contribution of C. G. Jung to Transpersonal Psychiatry. In Scotton, B. W., Chinen, A. W. & Battista, J. R. (szerk.), *Textbook of Transpersonal Psychiatry & Psychology* (pp. 39-51). USA, NY, New York: Basic Books.
- Shamdasani, S. (2011). Editorial Preface. In Jung, C. G., *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle. CW Vol. 8.* (xii-xiii). US, New Jersey: Princeton University Press.
- Shanker, P. & Parameswaran, U. (1986). Swami Vivekananda and William James in the History of Transpersonal Psychology. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 67(1/4), 117- 124.
- Shargel, D. (2016). Psychological and Astrological Complexes: An Evolving Perspective. *Archai: The Journal of Archetypal Cosmology*, 5, 61-85.
- Shay, T. L. (1957). The Myth of Progress. *The Indian Journal of Political Science*, 18(1), 5-9.
- Shepherd, K. R. D. (2011). Philosophy, Richard Tarnas, and Postmodernism. Forrás: <https://www.citizeninitiative.com/philosophy.htm>, letöltve: 2020. 04. 13.
- Shewmaker, G. M., Carrington, V., Hoffman, L., Kmura, N., O'Neil, J., Paige, J., Rathsack, J., Silveira, D., Sipes, G. S. & Vu, T. (2018). Identification of Key Authors & Texts in Transpersonal Psychology. Forrás: [https://www.researchgate.net/publication/326928811\\_Identification\\_of\\_Key\\_Authors\\_Texts\\_in\\_Transpersonal\\_Psychology](https://www.researchgate.net/publication/326928811_Identification_of_Key_Authors_Texts_in_Transpersonal_Psychology), letöltve: 2020. 04. 12.
- Smith Klitsner, Y. (2015). Synchronicity, Intentionality, and Archetypal Meaning in Therapy. *Jung Journal: Culture & Psyche*, 9(4), 26-37.
- Sorel, G. (1908/1969). The Illusions of Progress. US, Berkeles and Los Angeles: University of California Press.
- Spencer, N. (2007). The Dawkins delusion: science good, the rest is bad. *The Observer*, 2007. 08. 12., Forrás: <https://www.theguardian.com/science/2007/aug/12/features.review>, letöltve: 2020. 04. 13.
- Spengler, O. (1923/1995). A nyugat alkonya, I. kötet. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Sutich, A. J. (1968). Transpersonal Psychology: an Emerging Force. *Journal of Humanistic Psychology*, 8(1), 77-78.
- Sutich, A. J. (1973). Transpersonal Therapy. *Journal of Transpersonal Psychology*, 5(1), 1-14.
- Tarnas, B. (2020). Eyes That Can See in the Dark. An Astrological Review of Toni Wolff & C. G. Jung: A Collaboration by Nan Savage Healy. *Archai*, 2020, 7, 153-172.
- Tarnas, R. (1995). A nyugati gondolat stációi. Budapest: AduPrint Kft.
- Tarnas, R. (2006a). Cosmos and Psyche: An Interview with Richard Tarnas. *The Mountain Astrologer*, 19(1), 124, 45-51.
- Tarnas, R. (2006b). Cosmos and Psyche: Intimations of a New World View. US, NY, New York: Penguin Group. eBook version, ISBN: 978-1-1012-1347-6.

- Tarnas, R. (2011). Archetypal Cosmology: A Brief Account. Forrás: [https://www.stanislvagrof.com/resources/Archetypal.Cosmology\\_R.Tarnas-\(1\).pdf](https://www.stanislvagrof.com/resources/Archetypal.Cosmology_R.Tarnas-(1).pdf) , letöltve: 2020. 04. 10.
- Taylor, E. (1992). Transpersonal Psychology: Its Several Virtues. *The Humanistic Psychologist*, 20(2,3), 285-300.
- Taylor, E. (1996). William James and Transpersonal Psychiatry. In Scotton, B. W., Chinen, A. W. & Battista, J. R. (szerk.), *Textbook of Transpersonal Psychiatry & Psychology* (pp.21-28). USA, NY, New York: Basic Books.
- Todaro-Franceschi, V. (2006). Synchronicity related to dead loved ones as a natural healing modality. *Spirituality and Health International*, 7(3), 151–161.
- Varga, Cs. (2010). Már a jövő sem a régi. – A valóban újat teremtő paradigmaváltás. In: Garami I. & Varga Cs. (szerk.): *Metaelméletek és új paradigmák: Magyar gondolkodók a XXI. századi világalternatívákról* (5-20.). Veszprémi Humán Tudományok Alapítvány.
- Válóczy, I. (2010). Metaelméletek, metarendszerek. In: Garami I. & Varga Cs. (szerk.): *Metaelméletek és új paradigmák: Magyar gondolkodók a XXI. századi világalternatívákról* (131-147.). Veszprémi Humán Tudományok Alapítvány.
- van den Broek, R. & Hanegraaff, W. J. (1998). Gnosis and Hermeticism: from Antiquity to Modern Times. US, New York: State University of New York Press.
- von Franz, M-L. (1998). C. G. Jung: His Myth in Our Time. CA, Toronto: Inner City Books.
- Vaughan, A. G. (2013). Jung, Analytical Psychology, and Transpersonal Psychology. In Friedman, H. L. & Hartelius, G. (szerk.), *The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology* (pp. 141-154.). US, Hoboken: John Wiley and Sons Ltd.
- Vich, M. (1992). Changing Definitions of Transpersonal Psychology. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 24(1), 99-100.
- W. M. (1982/2008). Foreword. In *Jung, C. G., Psychology and the Occult* (viii.). UK, London: Routledge Classics.
- Walach, H. (2011). Transzperszonális pszichológia: rövid történet és néhány filozófiai reflexió. In Bagdy, E., Mirnics, Zs. & Nyitrai, E. (szerk.), *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia* (pp. 95-124). Budapest: Kulcslyuk Kiadó.
- Wilber, K. (2006). Excerpt D. The Look of a Feeling: The Importance of Post/Structuralism. Forrás: [http://www.kenwilber.com/Writings/PDF/excerptD\\_KOSMOS\\_2004.pdf](http://www.kenwilber.com/Writings/PDF/excerptD_KOSMOS_2004.pdf), letöltve: 2020. 04. 12.
- Wiseman, R. (2007). Quirkology: How We Discover the Big Truths in Small Things. US, New York: Basic Books.