

FAITH
i don't believe
I KNOW

Carl Jung

הרסנות אישית וחברתית. ומשירד התפקוד האי-רציונלי אל הלא מודע, הריהו פועל משם פעולה הורסת ללא מעצור כמו חולי חשך מרפא. הסמלים הדתיים הכרחיים, לפי יונג, לא רק לנפשו של היחיד, אלא לתרבות בעולם. הרוח היוצרת תרבות משתמשת בסמליות דתית, ו"במקום שהעלה קרבן לחוסר בינה עתידים החיים להשתבש שם" (יונג, 1976, עמ' 25). בניסוחו של פראנקל "אלוהים הוא אכן 'אל קנאי', שכן על פי כמה מקרים דומה שקיום נירוטי הוא המחיר שגובה מהאדם היחס המעוות אל הטרנצנדנטי" (1985, עמ' 74). פראנקל יוצא נגד טענתו של פרויד שהדת היא הנירוזה האוניברסלית הכפייתית של האנושות, וטוען כנגדו "שנירוזה כפייתית עשויה בהחלט להיות דתיות חולנית [...]" כשמדכאים את המלאך שבנו, הוא הופך לשטן [...]" דתיות מודחקת מתנוונת ונעשית אמונה טפלה" (שם, 73).

הרציונליות המודעת שפרויד חיפש מעניקה ביטחון, ומגוננת מפני אי הוודאות של רליגיוזיות אי-רציונלית. אולם בו בזמן היא מותירה את האדם בלי הוודאות שאותה רליגיוזיות עצמה מסוגלת להעניק. ההבדל בין פרויד ויונג הוא ההבדל בעמדתו של האדם כלפי הרליגיוזיות. האם כמו יונה הנביא הוא בורח ממנה או האם הוא יוצר עמה אינטימיות עמוקה.

במשך שנים רבות הממסד הפסיכואנליטי זלזל ביונג, בין השאר משום שהוא "מיסטיקן". מאוחר יותר מופיעה ההכרה בחשיבות הרגש הדתי גם בכתביהם של בינסונגר, פראנקל, קוהוט, ביון, אייגן, מילנר ועוד.

ויקטור פראנקל (עמ' 46-49) אומר שיש מטופלים שלא ישתפו את המטפל ברגשותיהם הדתיים משום החשש

הפסיכואנליזה של פרויד הפכה את אלוהים לבן חורג, או בנוסח של ויקטור פראנקל, לאל הלא-מודע (1985). פרויד הושפע מניטשה (1976, עמ' 274) שהכריז בסוף המאה ה-19 על מות אלוהים. אבל כמה יודעים את זעקתו המרה - "אנחנו רצחנו אותו! [...]" היכן נעלם אלוהים? [...]" הרגנו אותו - אתם ואני! כולנו רוצחיו! [...]" לאן נעים אנו? [...]" האין אנו צונחים מטה מטה? [...]" אנחנו הרגנו אותו. במה נתנחם". מות אלוהים הוא מות המודעות לאלוהים בנפש האדם המודרני, שנהיה מעתה מנוכר לעצמו, ואם אפשר לרצוח את האל, משמע שהוא קיים. כלומר, הרגש הדתי, הרליגיוזי, קיים. לכן אפשר להמית-להדחיק אותו, וגם לשלם את המחיר.

ויקטור פראנקל [...]" אומר שיש מטופלים שלא ישתפו את המטפל ברגשותיהם הדתיים משום החשש שלא יובנו, שלא תהיה הזדהות אמיתית עם רגשותיהם, או אפילו שהמטפל יתייחס לאמונתם כאשליה והבלים, בנוסח פרויד [...]" וון פרנץ [...]" תלמידתו של יונג, אומרת שאין חוויה דתית בלי צורך לספר אותה

פרויד, שמרד ביהדות האורתודוקסית, זנח את האל היהודי הנעלם, המסתתר בחביונו העליון ב"רקיע עוז", ויצר תחתיו את הלא-מודע הפסיכולוגי. יונג הנוצרי, שמרד באביו שנפשו נותקה מחינוכה הדתית, השיב את המודחק האלוהי אל שורש העצמי. יונג, לעומת פרויד, העניק חשיבות רבה לרגש הדתי שאינו זהה עם הדת, שהיא אורח חיים מוסדר, המשתמע מאמונה דתית מוגדרת. יונג טען שאנשים רבים בתרבותנו סובלים מנירוזה שנובעת מנתק מהרגש הדתי הטבעי. יונג, כמו חוקרי הדת רודולף אוטו ויליאם ג'יימס שקדמו לו, הכיר ברגש הדתי כאינסטינקט וארכיטיפ מולד בנפש האדם. בנוסח של בינסונגר, אפשר לדבר על דחף דתי, כשם שאפשר לדבר על דחפים מיניים ותוקפניים. הדחקת התפקוד הדתי בתרבות המערבית אחריות, לדעת יונג, להדחקת הליבידו של האי-רציונלי, והצטברותו בקרקעית הלא מודעת הקולקטיבית עד כדי

רות נצר היא פסיכולוגית קלינית, אנליטיקאית יונגיאנית ומדריכה בכירה. מלמדת בבית הספר לפסיכותרפיה יונגיאנית במכללת סמינר הקיבוצים ואורנים, ובהתמחויות היונגיאניות בארץ. אמנית וחוקרת ספרות וקולנוע. פרסמה עשרה ספרי שירה, שישה ספרי עיון וספר אוטוביוגרפיה משפחתית.

יש עתה לחפש למטה, לא למעלה. אך בסופו של דבר מה זה משנה לכוח החזק אם פעם הוא נקרא בשם זה ופעם בשם אחר?"

מעניין שיונג מדבר על האלוהי ככוח החזק, כשהיום בפיסיקה המודרנית מחפשים אחר הכוח החזק, הכוח המרכזי שמאחד את שאר הכוחות, ואילו האלוהי כארכיטיפ של העצמי הוא המאחד של כל כוחות הנפש.

הדימוי שלי את גרעין העצמי הרוחני-רליגיזי הוא של העצמי כגרעין השמש של הנפש שסביבו נעים שאר הארכיטיפים שאור השמש מוקרן אליהם ודרכם, כאשר המהות הרליגיזית של המוקד הפנימי מוקרנת גם אל שאר הארכיטיפים שהם נגזרותיו. כך גם ארכיטיפים יכולים להיות נושאי משמעות אלוהית רוחנית. האב, האם, הזקן החכם, מורה הדרך, הרוח והילד נחווים לעתים קרובות כבעלי ממד אלוהי-רוחני. כך גם ארכיטיפ המיניות, למשל בטקסי טנטרה ובתפיסה המיסטית. למעשה, התפיסה הדתית הפוליתאיסטית חווה כל ממד בנפש, כלומר כל ארכיטיפ נפשי, כאלוהות. רק התפיסה המונותאיסטית ממרכזת את הרליגיזיות בגרעין מרכזי אחד, שהוא מקור הכול.

יונג סבר שהצורך להתמסר ולהיכלל בישות או בכוח מרכזי אחר הגדול מהאדם, כלומר גדול מהאני, הוא צורך קיומי. אבל מהו הגדול מהאני? הגדול מהאני כולל בו את כל מה שהוא מעבר לאני, את הלא-אני. מהיבט התאולוגי הלא-אני הוא העל-מודע, הלא-מודע האלוהי, כמו האל הנסתר-הנעלם, הרז, האינסוף הקבלי והמסתורין. מנקודת מבט של פסיכולוגיית המעמקים של יונג, קיימות שתי התייחסויות בסיסיות אפשריות ללא-אני שהוא תחום האלוהי בנפש. האחת המזהה אותו עם הלא-מודע הקולקטיבי, שהוא מאגר משותף לכל אנשי של דימויים, סמלים וחוויות, כעין נפש גדולה משותפת שמעבר לנפש האישית. האחרת מזהה אותו עם העצמי, שהוא כוליות הנפש, והוא גם השורש הרוחני-אלוהי שבגרעינה. אבל אלוהים כעצמי הוא "רק" אחד הארכיטיפים של הלא-מודע הקולקטיבי. אלא שארכיטיפ זה הוא בעל חשיבות מרכזית והוא מתייחס לשלמות וכוליות העצמי כאלוהי שבאדם. זה הפרדוקס של ממשות הנפש, כשהחלק הוא גם השלם. כמו שהעצמי הוא המרכז וגם ההיקף של הנפש.

הלא-מודע הקולקטיבי והעצמיות הם ממשות פסיכית שקודמת לכל ניסיון אישי, והם חלק מהציד הפסיכולוגי עמם האדם בא לעולם. הם נחווים כנשמתו בת האלמוות של האדם. ככוליות כלל אנושית, אל-אישית, נטולת זמן, אובייקטיבית ולכן טרנסצנדנטית.

מה שניתן לומר הוא שהעצמי הוא בעל אותן תכונות שמייחסים לאלוהות - הוא כוליות שהיא אחדות הניגודים, הוא המרכז וההיקף של האישיות כאחד. הוא הקיים בהתחלה ובסוף, הוא התהליך של התממשות העצמית, וגם ההשגחה על תהליך זה. הארכיטיפ של השלמות-כוליות-אחדות מתגלם הן בארכיטיפ של האלוהים, והן בארכיטיפ של כוליות הנפש כעצמי. נפש האדם היא השתקפות של ארכיטיפ השלם שנחווה כאלוהי. וזו החוויה של "בצלם

שלא יובנו, שלא תהיה הזדהות אמיתית עם רגשותיהם, או אפילו שהמטפל יתייחס לאמונתם כאשליה והבלים, בנוסח פרויד. כל הפרשנויות של המטפל, בין שהן נאמרות ובין שלא, שלפיהן האמונה הדתית עשויה להיות ביטוי לבריחה מהחיים, או תסביך, או שהאלוהי הוא תחליף אב (נוסח פרויד) או דימוי, סמל או ארכיטיפ (נוסח יונג) - כל פרשנות כזו שהיא רדוקציה הופכת את הרגש האישי ביותר לאל-אישי, וכך פרשנות המטפל עשויה לפגוע בליבה הרגישה ביותר של החוויה הרליגיזית הלא ניתנת למבע.

אבל לעומת הצורך בהסתרה של החלום או החוויה הדתיים, יש גם חוויה הפוכה. וון פרנץ (Von Franz, 1980), תלמידתו של יונג, אומרת שאין חוויה דתית בלי צורך לספר אותה, והיא רואה חשיבות בכך שהחוויה הדתית הגדולה תזרום למציאות, תתווסף לחוויה המשותפת של אנשים אחרים שיתעשרו ממנה, ותשתלב עם זרם החיים.

מנקודת מבט של פסיכולוגיית המעמקים של יונג, קיימות שתי התייחסויות בסיסיות אפשריות ללא-אני שהוא תחום האלוהי בנפש. האחת המזהה אותו עם הלא-מודע הקולקטיבי [...] האחרת מזהה אותו עם העצמי, שהוא כוליות הנפש, והוא גם השורש הרוחני-אלוהי שבגרעינה

הקומוניזם והפסיכואנליזה גירשו את הרשות לרגש הדתי בטענה שהדת הנה אופיום להמונים, אשליה. בטענה שאלוהים הנו סובלימציה של דחפים יצריים, ובטענה שאלוהים (כמו כל ההיבטים הערכיים בנפש) הוא סמל תחליפי של האב. האומנם? האם לא ההפך הוא הנכון? האם אין האב והאם תחליפים ואינקרנציה (התגלמות) לדימויי האלים הארכיטיפיים הקיימים בנפש עוד בטרם באה לעולם? אולי משום הצורך של פרויד לאשש את זהותו מתוך מרי אדיפלי במקורו היהודי, ומתוך צורך לפצות על הרוחניות היתרה של היהדות בהשבת המודחק היצרי, הוא השליך את התינוק עם המים.

יונג (1993, עמ' 148) סבר שדבקו של פרויד בחשיבות המין כגורם מרכזי, כארכיטיפ מרכזי בנפש, היא בעלת להט דתי, ושלמעשה פרויד ברח מהצד המיסטי של אישיותו:

"במקום אל קנאי שנשט, הוא הציב דימוי נערץ אחר, זה של המיניות [...] הליבידו המיני רכש את תכונותיו של האל הגנוז והנסתר. התועלת שפרויד הפיק מטרנספורמציה זו התבטאה, ככל הנראה, ביכולתו להתייחס לעקרונ הנומינליזי החדש כנטול דופי מבחינה מדעית וכלא נגוע בדתיות. בסופו של דבר הנומינליזיות, כלומר האיכויות הפסיכולוגיות של הניגודים הגדולים - יהווה ומיניות - נותרו בעינן. השם בלבד השתנה ועמו כמובן נקודת המבט: את האל שאבד



אלוהים". ליהודי אסור לעשות פסל ומסכה שמגלמים את צלם אלוהים כי נשמתם היא בצלם אלוהים.

כשאלוהים הוא סמל, פירושו שאינו אלא סמל. כשקוראים בכתבי יונג, חשים שלמרות הגדרתו את האלוהים כסמל עצמי הוא חווה את האלוהות כישות קיימת לעצמה. כשיונג נשאל אם הוא מאמין באלוהים הוא ענה: אני לא מאמין, אני יודע

תמיד יש לזכור שהדימויים של שלמות (שהם גם דימויי האלוהות) אינם מורים על שלמות שכבר הושגה בנפש האדם, אלא הם רק התכוונות לשלמות (אידיאלית), ארכיטיפית, שייכת לארכיטיפ השלמות האלוהית) שהיא תמיד מעבר להשגתנו. הפועתם הספונטנית של סמלי שלמות (ואלוהות), ביצירה או בחלום, אינם דווקא ביטוי או הבטחה להגשמתם המלאה העתידה, אלא תכופות הם פיצוי זמני של מבוכה כאוטית וחוסר כיוון. בהופעתם, סמלים אלה מורים על אפשרות של סדר בתוך האי-סדר, ושל אפשרות הפעלת כוחות המרפא והאינטגרציה של השלמות שמקורה נחוה כאלוהי. סמלי השלמות נוטים להופיע בנפש היחיד בעתות מעברים, כשהוודאות מתערערת ויש צורך בהנחיה פנימית ואזכור פנימי של השלם החבוי בפנים, כתשתית של הנפש. סמלי השלמות מופיעים, באיכותם הנומינלית, כעמוד האש והענן ההולכים לפני המחנה.

בתפיסה הדתית והחוויה המיסטית, העצמי והאל משקפים זה את זה, כלומר, אלוהים והעצמי הם בעלי קיום אונטולוגי זהה ומקביל, ואלוהים הוא בעל קיום אובייקטיבי מעבר לנפש האדם. בתפיסה המיסטית אלוהים גם נולד בנפש המאמין, חי באמצעותו, ולרגעים מזוהה עמו.

בתפיסה הפסיכולוגית של הסמל, אלוהים האחדותי הוא אחד מסמלי העצמי, כלומר, אלוהים אינו קיים אובייקטיבית, אלא הוא השלכה של דימוי ארכיטיפי פנימי, והוא דימוי העצמי בצלם אלוהים. יונג אינו טוען לקיומו האובייקטיבי של האל, אלא לסמל הארכיטיפי של האלוהות שבנפש האדם. כאמור, דימוי, או סמל ארכיטיפי זה, מסמל לאדם את הארכיטיפ המרכזי של נשמתו - העצמי. העצמיות הגרעינית היא מקום המפגש - פנים אל פנים - עם הגדול ממנו. המפגש שהוא ה"בסוד-שיח" (נוסח בובר) של האני-אתה, כאשר אתה הוא טרנסצנדנטי (יהיה אשר יהיה - נקרא לו הלא-מודע הקולקטיבי, הארכיטיפי, העצמי או הלא-מודע האלוהי). כי העצמי הוא נקודת המפגש של האנושי והאלוהי. הוא המקום שבו האדם חווה עצמו כמי ששורש נשמתו גם היא בת אלמוות. והמפגש הזה הוא חווייתי. אבל כשמדברים על אלוהים-עצמי כסמל, משתמע שהרגשות הדתיים המכוונים אל האל מכוונים אל

דימוי האל-העצמי, אל הוויה פנים-נפשית שלנו, אל עצמנו האלוהי. פרשנות כזאת מקטינה את משמעותם של הרגשות הדתיים, וממלכדת את האדם בנרקיסיזם אבוד. כשאלוהים הוא סמל, פירושו שאינו אלא סמל. כשקוראים בכתבי יונג, חשים שלמרות הגדרתו את האלוהים כסמל עצמי הוא חווה את האלוהות כישות קיימת לעצמה. כשיונג נשאל אם הוא מאמין באלוהים הוא ענה: אני לא מאמין, אני יודע.

האלוהי התאולוגי והאלוהי הפסיכולוגי הם תחומי חוויה שבה אנו משותפים עם "הנפש הגדולה" (ייטס), "הזיכרון הגדול" (בורחס) והאחדות הגדולה האוקיאנית הטרנסצנדנטית. הבלתי נודע הגדול, התאולוגי והפסיכולוגי, שמוגדר בשלילת אפשרות הידיעה אותו, מזוהה גם עם חוויה הפוכה, כשבתוך אותו תחום שעבורנו הוא בלתי ידוע גנוזה הידיעה העליונה: של המודעות העליונה, השכל העליון, ההשגחה העליונה.

כל אלה הן מילים רבות לומר את מה שאיננו יודעים עליו, ורק מכנים אותו: "אדמך, אכנך, ולא ידעתך", אומר המתפלל היהודי ב"שיר הכבוד" בתפילת שבת. לאל המונותאיסטי שמות רבים. הוא מתגלה בסמלים רבים. כמו שבפוליתאיזם אלים רבים מייצגים את הבטוי השונים של האל הגדול האחד שבו כולם כלולים ונבראו ממנו. ג'וזף קמפבל, חוקר המיתוסים, קורא להם מסכות האלים. כל אלה מילים, או סמלים, לומר את היבטיו הרבים של הלא-נגיש לתודעה, הטרנסצנדנטי. בישיהו מ"ה טו כתוב: "אכן אתה אל מסתתר". התופעה של הכינויים הרבים לבלתי ידוע מתקיימת אפוא הן בפסיכולוגיה והן בתאולוגיה, והיא מגלה את מוגבלות התפיסה האנושית אל מול הגדול ממנה, שהיא רק חלק ממנו, את קוצר ידה של התודעה בעומדה מול המופלא ממנה. רבי סעדיה גאון מדמה את האלוהות למקור אור בפנס בעל צלעות צבעוניות רבות. כל אדם המתבונן בפנס רואה צלע אחת שלו ומדמה שזו האלוהות, ואינו מסוגל לראות את שאר הצלעות, את שאר פניה של האלוהות. בעוד האלוהות היא בתוך ומעבר לכל התגלויותיה ודימויה. אפשר לומר כך על הנפש הגדולה בכלל. אבל מהי הנפש הגדולה? אלוהות? לא-מודע? עצמיות? - כל אלה סמלים, או מילים, שהן צלעות של האחדות הבלתי נראית, שאריך נוימן, תלמידו היהודי של יונג, מכנה מציאות אחדותית (Unitary reality).

הפסיכולוגיה האורתודוקסית שמכירה רק בלא-מודע הנפשי-האישי, מצמצמת את אופקי המבט וכוללת רק חלק מהוויית הנשמה הרוחנית של האדם. לעומת זאת, הפסיכולוגיה הטרנסצנדנטלית (כמו של יונג, פראנקל ואחרים שהושפעו מהם) מאמצת את העמדה התאולוגית, לפיה הלא-מודע הנפשי הוא רק חלק (רסיס) מהלא-ידוע והלא-נודע האלוהי בעולם. זו פסיכולוגיה שמכירה בשורש הנצחי של הנשמה שיש לה קשר גם עם הלא-נודע האלוהי. אמונה דתית אינה משחררת מקונפליקטים נפשיים ואינה פוליסת ביטוח לחיים שלווים, אולם היא מעניקה לחיים ממד נוסף.

פעמים רבות תחושות הפלא, המסתורין וההשתאות בפני תהליכי הנפש, החלום, החיזיון וההשראה הן בעלות איכויות



והמקור להתפתחות היא הדחף הרוחני והמחויבות הדתית במהותה למימוש המלאות של כוליות הנפש, שהפוטנציאל שלה כבר טמון היה בראשית ילדותה. לשם עליה לשוב, ולהתמלא, למלא את הכד, בכל מה שהחיים הביאו לה. כי נפש האדם היא כמו אלוהים, עבר, הווה ועתיד יחד, אהיה אשר אהיה. בשני החלומות חייבים לשוב אל הילדות כדי להתחבר עם הדתיות הטבעית של הנפש.

יונג אמר שבתרפיה שלו הפגאני יהיה לפגאני והיהודי ליהודי. הוא העריך את היהדות, וסמלים קבליים הופיעו בחזיונותיו. יונג מספר על צעירה יהודייה שסבלה מחרדה ממושכת. התברר שסבה היה רב חסיד שהיה כמו קדוש, אבל היא זלזלה בזה ואמרה שאלו הם דברי הבל. יונג אמר לה: "עתה אני מתכוון לספר לך דבר מה שאולי לא תוכלי להבין. סבך היה צדיק. אביך המיר את דתו. הוא בגד באמונה היהודית ונטש את אלוהיו. והנירוזה שלך נובעת מפחד האל אשר נפל עליך". יונג ממשיך ואומר שדבריו הכו בה כברק. בלילה הבא הכיר מחלמו שטמונה בנפשה ערכיות רוחנית גבוהה. החלום הראה לו שמתחת לחיים השטחיים וחסרי המשמעות שלה, של אינטלקט, אהבהבים ובגדים - הייתה בה קדושה. "לאמיתו של דבר היא היתה בתו של אלוהים ונועדה למלא את רצונו הסודי. היה עלי לעורר בה רעיונות דתיים ומיתיים, מכיוון שהשתייכה לאותה קבוצה של אנשים שלגביהם פעילות רוחנית היא הכרחית. בדרך זו קיבלו חייה משמעות. יראת האל הביאה לה את המרפא" (יונג, 1993, עמ' 138). אמונה דתית היא אמונה שכוח גדול מאיתנו מכוון אותנו למימוש העצמי. אמונה זו מאפשרת לשאת את קשיי המסע במציאות החיצונית והפנימית. רבקה שרף-קלוגר (1974) מציינת שהבחירה, שמופיעה במקרא כנבחרות על ידי האל והשגחה אישית, היא אידיאה ארכיטיפית שנובעת מהעצמי. היא מציינת שהבחירה אינה העדפה, כפי שעשויים לשגות בהבנתה, אלא בחירה ומחויבות של כל יחיד למשימה של האינדיבידואציה. תפיסת הנפש-עולם הדתית במהותה מנוגדת לתפיסה הניהיליסטית הכאוטית הפוסט-מודרניסטית ומציעה תפיסה קיומית בעלת מרכז, תכלית ומשמעות.

של חוויה דתית. בספר איוב (ל"ג, טו-טז) כתוב: "בחלום חזיון לילה בנפל תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב. אז יגלה אֶזן אנשים ובמסרם יחתם". וון פרנץ (1980), תלמידתו של יונג, אומרת שכאשר אנחנו מפנים את האדם להקשיב לחלומותיו, אל בת הקול הפנימית, שמקורה בלא-מודע, זו כבר עמדה דתית.

הרגש הדתי מופיע בחלומות גם אצל אנשים שאינם דתיים, ושאינם מכירים ברגש הדתי המשוקע בעמקי נפשם. בחלומות דתיים מופיעים בתי תפילה, מקומות בטבע שמעוררים חוויה קוסמית, יסודות אנרגטיים עזים בטבע כמו רוח, אש ומים, דמויות מוכרות כאנשי דת (כהן, רב, כומר, שמאן, צדיק, גורו, מורה רוחני), דמויות מיתיות דתיות בהתאם לכל תרבות דתית (כגון אליהו הנביא, המשיח, ישוע, מריה, בודהה), קטעי תפילה, סמלים של שלמות רוחנית של הנפש, סמלים דתיים מוכרים, טקסים דתיים ואמירות דתיות מפורשות בעלות אופי של ידע מוחלט. פראנקל מציין שרק מטפל דתי יכול להביא את הדת אל הטיפול, אלמלא כן יהיה זה תמרון ברגשותיו של המטופל והשפלתה וביזויה של הדת לכלל אמצעי גרידא למצן שיפור בריאות הנפש. אישה צעירה בעת מצוקה רבה חולמת: "אני מפקחת על בניית בית. קושרים סביב הבית חבל שמחבר אותו אל האדמה, בכל פעם שמתקשים במלאכת הבנייה אני צועקת 'אלוהים אלוהים' ואז החבל מתהדק והבית מתחזק אל היסודות באדמה". אישה זו, שבאה מבית חילוני, מקבלת סיוע מהמרכז הפנימי שמפקח על התגבשות עצמיותה. כשהיא "צועקת" בהתכוונות רגשית חזקה שמגייסת את הכוחות הפוטנציאליים, וכשהיא מתחברת לאלוהי האינטגרטיבי בנפשה, התהליך מקבל תמיכה פנימית. כוחות בית האני הנבנה מקבלים תמיכה ולכידות אל יסודותיו מהמרכז של העצמי, המפקח על התהליך כולו.

אישה אחרת, שמבקשת להסתייע בתרפיה נפשית מבלי שתדע לזהות למה בעצם באה, חולמת בתחילת הטיפול שהיא נוסעת בשביל, ואז הדרך נחסמת. אומרים לה שעליה לשוב אל בית ילדותה כדי לקחת משם כד, וכשהיא שואלת למה, אומרים לה שהסיבה דתית (נצר, 2004). לאישה זו אין שום יחס לדת ולרגש דתי, לכן היא לא הבינה את דבר החלום. אבל עמקי נפשה יודעים שהסיבה

מקורות

1. יונג, ק"ג (1976). פסיכולוגיה אנליטית וחינוך. תרגום: נ' בלוך. תל-אביב, דביר.
2. יונג, ק"ג (1993). זכרונות חלומות מחשבות. תרגום: מ' אנקורי. תל-אביב. רמות.
3. ניטשה, פ' (1976). הולדת הטרגדיה - המדע העליון. תרגום: י' אלדד. ירושלים. שוקן.
4. נצר, ר' (2004). האינדיבידואציה והתהליך כמשימה דתית. בתוך: מסע אל העצמי - אלכימיית הנפש, סמלים ומיתוסים. בן שמן. מודן.
5. פראנקל, ו' (1985). האל הלא-מודע - פסיכותרפיה ודת. תל-אביב. דביר.
6. Kluger, R.S. (1974). *Psyche and Bible*. Zurich, Spring Publications.
7. Von Franz, M.L. (1980). *Alchemy. An Introduction to the Symbolism and the Psychology*. Toronto. Inner-City Books.

