|  |
| --- |
| **פסיכולוגיה אנליטית במסגרות תרבותיות שונות\***  **הנרי אברמוביץ'**  \* זוהי גירסה שונה במקצת של ה"מבוא" לפאנל באותו שם, שאורגן ע"י הנרי אברמוביץ' ושירלי מא בקונגרס הבין-לאומי ה-14 של האגודה לפסיכולוגיה אנליטית, פירנצה, איטליה, אוגוסט 1998.  היום, כשהפסיכולוגיה האנליטית הולכת ומתפרסת בעולם כולו, נראית השעה מתאימה לבחון את הפסיכולוגיה האנליטית במסגרות ורקעים תרבותיים שונים. וליתר דיוק, איך הפסיכולוגיה האנליטית בכלל, והאנליזה בפרט, מתאימות עצמן לתנאים מקומיים? כיצד הסביבה התרבותית המקומית משפיעה מצידה על שיטות העבודה של הפסיכולוגיה האנליטית? האם יש צורך בבדיקה מחודשת של היבטים שונים בתורתו של יונג, בדומה לטענות המושמעות באחרונה, כאילו אנימוס/אנימה אינם מבוססים בהכרח על מיגדר (Beebe 1983;Mattoon & Jones 1987;Kast 1993).  במבוא זה אנסה לפתח את תחילתה של מסגרת מושגית ל"עשייה של פסיכולוגיה אנליטית" ברקעים תרבותיים שונים.  מראשיתה התפתחה הפסיכולוגיה האנליטית מתוך מתח בין האוניברסלי למקומי. ליונג היה עניין עמוק בהיבט האוניברסלי הארכיטיפי של הנפש (פסיכה), הנטייה המורשת של המוח האנושי ליצור ייצוגים. ועם זאת, היה ליונג כבוד רב לייצוגים ארכיטיפיים מושפעי-תרבות (Pietikainen 1998). הוא חזר והדגיש כמה חשוב לראות את בני האדם בהקשר התרבותי וההיסטורי שלהם. הוא אמר: "מטפל חייב להתוודע לא רק לביוגרפיה האישית של המטופל שלו, אלא גם להנחות המנטליות והרוחניות השוררות בסביבה החברתית שלו, בעבר כמו גם בהווה, שבה ערכי מסורת והשפעות תרבותיות ממלאות לא פעם תפקיד מכריע." (Collected Works 16, p.viii).  שני טיפולים מפורסמים של יונג מדגימים עד כמה ממלאת השפעה תרבותית תפקיד מכריע: האחד, טיפולו באישה הולנדית שגדלה באינדונזיה, שמצוקותיה הנפשיות באו לידי ביטוי במצוקות גופניות. את הטיפול בה ביסס על הבנתו את הדימוי הנחשי של אנרגיית "קונדאליני" Kundalini)). השני, טיפולו באישה יהודייה צעירה שהוא דחק בה לחדש את קשריה עם המורשת החסידית של סביה (Jung 1961). אין ספק שהיו עוד מקרים רבים שלא תועדו כלל. מסעותיו האתנוגרפיים למזרח אפריקה, הודו ודרום מערב ארה"ב הובילו אותו לפיתוח כמה מושגים מרכזיים בפסיכולוגיה האנליטית, כמו "החלום הגדול", "הזקן החכם", "מנדלה", "התחבולן" וכו'. עוד מושגים היוליים רבים אחרים הושאלו מן המפגש האינטלקטואלי שלו עם תרבויות אחרות, כמו הרעיון שמקורו במזרח לחפש איזון בין יין ויאנג, הנשי/גברי, או באופן רחב יותר, "איחוד הניגודים", הכת הרומית "PUER AETERNIS", מסיכת השחקן הקלאסי או ה"פרסונה", הכתות הטרום-נוצריות של "האם הגדולה", ועוד רבים אחרים. אין ספק שהפסיכולוגיה היונגיאנית הועשרה רבות בזכות מפגשיו האתנוגרפיים. הפעם ברצוננו להמשיך בהפריה הרב-צדדית הזאת, וכן לבדוק את התהליך ההפוך: כיצד הפסיכולוגיה האנליטית חילחלה החוצה, מן המרכז הקדוש שעל אגם ציריך, כלפי שאר העולם.  ***אנליטיקאי כאנתרופולוג***  כאשר עובדים עם אדם שהוא בן תרבותנו, מתייחסים לדברים רבים כמובנים מאליהם. למשל, ההבנה המשותפת למשמעותן של מלים, דימויים ומעשים. אפשר לומר, שלאנשים בני אותה תרבות יש גישה סמלית משותפת לעולם הארכיטיפים. בעבודה עם אנשים בני תרבות שונה, רבות מההנחות המשתמעות האלה מתערערות, כך שאפילו סוגיות ארכיטיפיות מוכרות נראות מוזרות או בלתי מובנות. לתרבויות רבות יש אוריינטציה שיתופית חזקה, כך שאפילו הרעיון של אינדיווידואציה נראה תמוה או אף נתפס כבגידה בשיתופיות. מטופלים מתרבויות כאלה מתקשים לא פעם לעכל את הגישה המסורתית של "חדר האנליזה הסגור." (ואכן אני סבור, שתנאי מוקדם לאנליזה מוצלחת הוא שהמטופל יהיה "מחוברת" במידה מספקת לנורמות התרבותיות של האנליזה). כאשר האנליטיקאי נמצא, באופן מטאפורי, רחוק מ"בסיס האם" שלו, עליו לפעול בדומה לאנתרופולוג, לנסות ולהבין את ההקשר התרבותי של המטופל. בתהליך זה הוא בוודאי יעשה טעויות.  טעות מסוג זה עשיתי כששהיתי באי קטן ליד החוף המזרחי של מדגסקר, לצורך עבודת השדה הראשונה שלי. זו היתה הפעם הראשונה בה מלאתי את תפקיד המארח, והזמנתי מספר סיפורים זקן, מכובד וידוע, כדי לשמוע מפיו כמה סיפורים קלאסיים מהאזור. מתוך רצון לתת לו את מלוא הכבוד הראוי התחלתי למזוג משקה בירת-אורז, "משקה אבות", לכוסו שלו תחילה. ידעתי שעשיתי טעות איומה כאשר כולם קפאו במקומם, והביטו בי באימה. לבסוף פנה אלי מורה מקומי ושאל: "לא שכחת משהו?" משלא הגבתי הצביע על האדמה. סוף סוף הבנתי – את הטיפות הראשונות מכל בקבוק יש לשפוך מנחה לאבות הקדומים.  יותר מכל דבר אחר, "הטעות ההכרחית" הזאת לימדה אותי על נוכחותם המתמדת של האבות הקדומים, שיש להביא אותם בחשבון בכל מקום ובכל זמן. התעלמות מהם תביא מזל רע, שאותו רואים תושבי מדגסקר כדרכם של האבות הקדומים לאכוף משמעת על בן סורר. מחלה נתפסת כתוצאה של הפרעה בציר אני-עצמי (Ego-Self) בין הלא-מודע הקולקטיבי של האבות הקדומים ושל החיים. ריפוי פירושו השבת האיזון. במקרים אחרים, טעויות פעוטות לכאורה בכללי ההתנהגות של התרבות יכולים לגרום לתוצאות הרסניות.  ***מסגרת לעבודה בנסיבות תרבותיות שונות***  הרשו לי להציע כאן מסגרת לעבודה בנסיבות תרבותיות שונות. אדון בחמישה מצבים שונים: 1) כאשר האנליטיקאי והמטופל משתייכים לתרבויות שונות. 2) כשהארכיטיפ של המרפא הוא בעל אופי חשוב ומיוחד בתרבות המקומית. 3) כאשר קיימת מסורת מקומית מיוחדת של חלימה ופירוש חלומות. 4) כאשר זהויות אתניות קולקטיביות הן בעלות משמעות פוליטית חשובה. 5) כשיש צורך לפתח דרכים חדשות לעשייה של פסיכולוגיה אנליטית. רשימה זו מושפעת, בוודאי, מן החוויות התרבותיות האישיות שלי כיהודי קנדי החי בישראל, ואינה אלא רשימה ראשונית.  1) **כאשר האנליטיקאי והמטופל משתייכים לתרבויות שונות**:  א) האנליטיקאי הוא בן התרבות השלטת, והמטופל הוא בן לתרבות מיעוטים, זר או איש שוליים, או "אמרג'ינאטי". מרכיבים של חוסר שוויון עשויים להסתנן לתוך הסיטואציה הטיפולית ולהיות משוחזרים שם. למשל: המטופל הכנוע, שאינו מעז לקרוא תגר על סמכותו של האנליטיקאי שהכוח בידיו. במקרה אחר, האנליזה לא מצליחה להמריא משום שהמטופל חש שאדם שמחוץ לתרבותו לעולם לא יוכל להבין אותו. בישראל, אנשים מרקע אפרו-אסיאני מגיעים לא פעם לטיפול כאילו הגיעו אל קדוש מסורתי או אל רב עושה נפלאות. הם מצפים להיות פאסיביים ולקבל את הברכה והחכמה הארכיטיפית, ולקבל פירושים כמו שמן או מים קדושים. קשה להם להבין שהם אמורים להיות שותפים פעילים בטיפול שלהם. דבר כזה נתפס בעיניהם כפגיעה בכבודו ובמעמדו של המרפא הנערץ. אם לא יעברו תהליך של חיברות לתרבות הטיפול, הכישלון יהיה בלתי נמנע. באותה מידה קורה לא פעם שיהודים ספרדים מרגישים שמטפלים אשכנזים מבוססים אינם מסוגלים להבין אותם ואת מאבק החיים שלהם. במקרה הזה האנליזה תצליח להמריא רק לאחר שהמטפל יצליח ליצור קשר אישי, שיהיה בכוחו לגבור על הסטריאוטיפים. הבנת "מלות מפתח" בשפתו של האדם היא עוד דרך לגשר על הפער החברתי-תרבותי (Wierzbicka 1997).  ב)האנליטיקאי הוא זר, והמטופל הוא בן התרבות המקומית השלטת. זהו מצב ראי של המצב שתואר קודם. במקרה זה, עצם הפנייה לאנליזה היא צעד סמלי של היפרדות מן הקולקטיב, כלומר, צעד לקראת אינדיווידואציה. תרבויות שונות מאוד זו מזו במידת סובלנותן כלפי חבריהן ובמידה שהן מטילות עליהם הגבלות. יש תרבויות שמתירות לכולם לעשות "מה שבא להם", ויש תרבויות נוקשות ומגבילות מאוד. לא פעם יש לנו נטייה להציג תמונה אידיאלית ורומנטית של תרבות. אבל בשם התרבות יכול הצל השלילי של הכוח ליהנות מעוצמה רבה. יהודים חרדים, שאיתם אני עובד, חיים בעולם של קודים התנהגותיים חברתיים נוקשים. למשל, כל הדברים הבאים אסורים עליהם: שוויון האישה, צפייה בטלוויזיה, מגע כלשהו בין גבר לאישתו בתקופת הנידה, הומוסקסואליות וכו'. בתוך הקהילה הזאת אין כל אפשרות לדו-שיח או לפשרה. לאחדים מהם היו קשיים גדולים בהבעת רגשות שליליים, מחשש לחטוא ב"לשון הרע". גם "מחשבות רעות" מתקבלות בתגובה של דיכוי והדחקה בהשפעת התרבות. באחד המקרים יכול המטופל להמשיך בטיפול רק כשקיבל אישור מיוחד מהרבי לדבר "לשון הרע" על פי דרישות הטיפול. כל המטופלים החרדים עמדו בפני בחירה קשה כשמסלול האינדיווידואציה שלהם התנגש בנורמות הקולקטיביות, ואחדים מהם שילמו מחיר כבד. זכורה לי אישה, שבעלה איבד את עבודתו משום שהיא התנהגה "בחוסר צניעות" כשחשפה את שיער ראשה בתוך ביתה. מבחינת האישה הזאת, הצורך לחשוף את הראש היה תחילת תהליך של יציאתה החוצה מן העולם החרדי.  ג) כשהאנליטיקאי והמטופל הם בני אותה תרבות, אבל שניהם חיים "בגלות", הרחק ממולדתם. פעמים רבות אני חש תחושה יוצאת דופן של חיבור עם היהודים הקנדים החיים בישראל. אני קורא לתחושה הזאת "נוסטלגיה של העברה נגדית", הכמיהה המשותפת לבית שאבד. עם זאת, לאותה תחושת "יחד" חיצונית יש גם צד אפל. תיתכן הימנעות מנושאים קשים בניסיון לשמור על האווירה הנעימה ועל הקשר המשולש עם התמונה האידיאלית, או לעיתים ההפוכה מאידיאלית, של הבית האבוד. אני זוכר באיזו קלות דעתי מוסחת כשמטופל שלי שמוצאו קנדי מתחיל לדבר על הוקי, אותו תחביב קנדי אהוב. גולים פוליטיים או פליטים, שעולמם החברתי איננו קיים עוד, סובלים לא פעם מנוסטלגיה חריפה, מכמיהה לעולם שאיננו קיים. אם אין גישה לאותה "קהילה דמיונית", קשה מאוד להזיז אותם קדימה או אחורה, כלומר, להסתגל למציאות חדשה או להתאבל על הישנה. במקרה הזה צריך האנליטיקאי לספק אחיזה סמלית של המציאות האבודה שלהם באמצעות דמיון פעיל. (Papadopoulos & Hildebrand 1997).  ד) כשהאנליטיקאי והמטופל הם בני אותה תרבות, אבל הפסיכולוגיה האנליטית נתפסת כנטע זר. בחלקים רבים בעולם הלא-מערבי, נחשבת הפסיכולוגיה האנליטית התערבות "מערבית" זרה בערכי המסורת המקומית. "איון"(Aion), חקר הדימויים של ישו, הוא בוודאי היצירה הפחות מוכרת בישראל מיצירותיו של יונג; "תשובה לאיוב" מוכרת קצת יותר (1994Weisstub). יש אנשים שעדיין סבורים שיהדות ויונג אינם מתיישבים זה עם זה. מטופלים מהעדה החרדית, למשל, שקוראים את ספריו של יונג, עושים זאת בהיחבא, ועד היום אני פוגש עמיתים למקצוע שאומרים: "איך יכול יהודי להיות אנליטיקאי יונגיאני?"  2) **כשהארכיטיפ של המרפא הוא בעל אופי חשוב ומיוחד בתרבות המקומית**  בדרך כלל צריך האנליטיקאי ללמוד כמה שיותר על המסורת המקומית. קשיים עלולים להתעורר כשדימוי המרפא בחלומות או בדמיון הפעיל סותר את ההסכמה התרבותית. שני מצבים המאפיינים את ישראל עולים בדעתי. אצל ילדים רבים שהוריהם ניצולי שואה קיימת תופעה של "הזדהות עם ישו", כמי שסבל בגלל ובשביל חטאי אחרים, וחייב להביא ישועה לקורבנות התמימים. (Bergman & Jacoby 1982; Baumann 1997)). מחוץ לישראל, דימוי כזה עשוי ללמד על כח הריפוי של העצמי המקריב את עצמו. בישראל, מטופלים מזהים את ישו עם אנטישמיות, ואינם נוטים לראות את ישו כדמות חיובית, או כדמות המסמלת ריפוי.  באופן דומה, קשה לישראלים חילונים, המקוטבים מול יהודים אורתודוקסים, לקבל את העובדה שדמויות יהודיות דתיות מייצגות את העצמי.  3) **כאשר קיימת מסורת מקומית מיוחדת של חלימה ופירוש חלומות.**  בתרבויות רבות יש, למשל, קווים מנחים ברורים של סיפור חלומות, מתי ועם מי ואילו סוגי חלומות מספרים. יש חלומות ציבוריים, שאותם חייבים לספר במהלך טקסים והתכנסויות גדולות. חלומות סודיים מספרים רק לאדם אחד, וחלומות אישיים אסור לספר לשום אדם( Tedlock 1989). בתרבויות רבות קיימת נטייה לספר חלומות רעים כדי להיפטר מה"קארמה" הרעה ("גזירה רעה"), ואילו חלומות טובים יש לשמור מחשש שהמאזין "יגנוב" את הקארמה הטובה הטמונה בהם. במסורת היהודית יש הרבה טקסי חלום חשובים, שאינם מוכרים לרבים מעמיתיי למקצוע. למשל: טקס הזמנת חלום, טקס לביטול חלום רע, תפילה למניעת סיוטי לילה, טקסי דגירה של חלומות ( Abramovitch 1997) , וכן מסורת רחבה של פירוש חלומות ( Covitz 1990).  4) **כאשר זהויות אתניות קולקטיביות הן בעלות משמעות פוליטית חשובה**.  "ילידים" לעומת "מהגרים חדשים", במיוחד כשיש להם היסטוריה של סכסוך פוליטי. במקרה זה, כדי שהאנליזה תצליח, אני סבור שחייבת להיות, לפחות לזמן מה, תחושה של מיוחדות: צריכה להיות ב"טמנוס" אשליה חיובית, שאנחנו מסוגלים להימלט מן המציאות הפוליטית החיצונית, הקשה לעיתים. בישראל יש צורך ממשי להגן על הכלי הטיפולי מפני הפרעות האירועים בחוץ. אלימות פוליטית נוטה במיוחד לעורר את חידוש תחושת הקולקטיב, שבה האגו של הפרט נספג שוב לתוך הזהות הקולקטיבית של הקבוצה האתנית. הדבר נכון במיוחד בעבודתי עם מטופלים ערבים, שם הקולקטיב עלול להשתלט על האישי במידה כזאת שאיננו מממשיכים לסבול ולהירפא ביחד, אלא "אתם היהודים! אנחנו הערבים!", או בחזרה אל הקולקטיב (Recollectivization) כחלק מההעברה הנגדית: "אנחנו היהודים! אתם הערבים!". כמובן שחזרה כזאת אל הקולקטיב מסכלת את תהליך האינדיווידואציה. אני זוכר ערבייה ישראלית צעירה שבמשך כל שנות ילדותה היה אביה כלוא בבית סוהר ישראלי כחשוד בטרור. למרות זאת היא בחרה לה מטפל יהודי, לדבריה, מסיבות של סודיות. מרגע שנוצר קשר טיפולי טוב בינינו, היא יכלה סוף סוף לפלוט בהיסח הדעת: "אני שונאת את היהודים!", ובכך לבטא את עוצמת רגשותיה מבלי להרוס את הטמנוס.  5) **כשיש צורך לפתח דרכים חדשות לעשייה של פסיכולוגיה אנליטית**.  בנסיבות רבות, ההקשר הפרטי והאינדיווידואליסטי של האנליזה המסורתית איננו הולם-תרבות. כחלק מהפאנל, אנליטיקאים הציגו מאמצים וניסיונות לביצוע פסיכולוגיה אנליטית בדרכים חדשות. אסטריד ברג, בהמשיכה את מסורת העבודה של ורה בוהרמן בדרום-אפריקה עם מטופלים ומרפאים מסורתיים, תיארה את עבודתה במרפאה כפרית ליד קייפטאון. רוברטו גמביני דיווח על מפגשיו עם כתות אפריקניות-ברזיליות העוסקות בריפוי תוך כדי טראנס. רנוס פפדופולוס תיאר את "תפקיד העד הטיפולי" בעבודה עם בוסנים, אסירים לשעבר במחנות, שהגיעו לבית חולים בבריטניה בתור "מפונים על רקע בריאותי." (Papadopoulos 1998). קרייג סאן רוקה, בעומדו מול בעיה חמורה של אלכוהוליזם בקרב הילידים במרכז אוסטרליה שלא היה להם מיתוס על סכנות האלכוהול, יצר הפעלה קולקטיבית של סכנות השתייה המרובה, ובה מיזג טקסי ריקוד מסורתיים עם המיתוס של באככוס. כל אחד מהם תיאר ניסיונות חדשניים להוצאת הפסיכולוגיה האנליטית מן "החדר הסגור" אל הקהילה. בכל אחד מן המקרים, הריפוי התרחש בעיקרו במסגרת קבוצתית, כך שהמשתתפים יכלו להעשיר את הזהות המסורתית המשותפת שלהם, במקום לנטוש אותה. בהרבה מסגרות תרבותיות, נמצא עצמנו נדרשים לחקור ולגלות צורות חדשות של פסיכולוגיה אנליטית.  ***סמל (איקון) תרבות***  כל אחד מהמשתתפים בפאנל התבקש להביא סמל תרבות מן הרקע התרבותי שלו, שיעביר, לא רק במלים אלא גם בדימויים, תחושה של המקום שלו. אני בחרתי בנר הנשמה היהודי. נר נשמה מדליקים ביום השנה למותו של קרוב משפחה, וכן בחגים דתיים וחילוניים שבהם יש זכירה של המתים, כמו יום כיפור, יום הזיכרון לשואה, יום הזיכרון לחללי המלחמות, ויום הזיכרון לראש הממשלה שנרצח יצחק רבין. היה מי שאמר, שההבדל בין חברה מסורתית לחברה מודרנית מתבטא בגישתן אל המתים. בחברה המסורתית מתקיים דיאלוג בין החיים למתים. בחברה המודרנית יש מונולוג, המונולוג של המתים. בישראל, שהיא חברה מסורתית ומודרנית בעת ובעונה אחת, מתקיימים גם מונולוג וגם דיאלוג. בישראל המתים מצויים בכול, ואלימות קולקטיבית מתפרצת לא פעם אל תוך הטמנוס של האנליזה. כל ארובת עשן, גדר תיל או כלב נובח מזכירים לי את השואה. בכל אשר אפנה אני רואה גלעד לחיילים שנפלו או לקורבנות תמימים של טרור.  רבים מבני הדור השני לניצולי שואה מרגישים שהם עצמם מעין נרות זיכרון (Wardi 1992), שצריכים לפצות את הוריהם על אובדן משפחותיהם שניספו. לא פעם מונעים מהם לגבש זהות משלהם, או לנהל חיים משלהם, וכל ניסיון בכיוון זה נתקל בתגובה: "בשביל זה יצאתי מאושוויץ?...". לא פעם קשה להיפרד וליצור אינדיווידואציה כשלמתים יש אחיזה כה חזקה בקיומם של החיים, כפי שאמר אחד ממטופליי: "אמא שלי הייתה בגטו וארשה, אבל הצליחה להיחלץ משם. אני לא הייתי בגטו וארשה, אבל אני לא יכול להיחלץ."  השפעתם של המתים כסמל של הקולקטיב יכולה להיות מכבידה ואף משתקת, כפי שהדבר התבטא אצל אשת לוט, שהפכה לנציב מלח משום שהביטה לאחור (בראשית י"ט). זה יכול להיות טראומטי ופתולוגי, כפי שהיה הדבר בשביל לוט עצמו, ששתה אלכוהול כדי לשכוח. המפגש עם האובדן יכול להיות גם מפרה ומעורר, כפי שהיה אצל בנותיו של לוט, במשימתן הנועזת להישרדות, במלותיו של משה, "ובחרת בחיים"(דברים ל, 19).  הבעל שם טוב, מייסד החסידות, אמר שבזיכרון טמון סוד הגאולה, ובהדליקנו את נר הזיכרון , לא רק שאנו נותנים למתים את המגיע להם, אנחנו גם משתתפים בסוד הגאולה. אני מדליק את נר הזיכרון הזה לקורבנות האלימות בכל מקום, "יהי זכרם ברוך."  ביבליוגרפיה:  **Abramovitch, H. (1997) Temenos lost: reflections on moving.**  ***Journal of Analytical Psychology*, 42, 569-84.**  **Baumann, A. (1997). The Torch Bearers. In Mary Ann Mattoon (Ed.), *Open Questions in Analytical Psychology: Proceedings of 13th International Congress for Analytical Psychology.***  **(pp. 211-21). Eisiedeln: Daimon Verlag.**  **Beebe, J. (1985) The father's anima. In Andrew Samuels (Ed.), *The Father: Contemporary Jungian Perspectives* (pp. 95-109). London: Free Association.**  **Covitz, J. (1990). *Visions of the Night: A Study of Jewish Dream Interpretation*. Boston: Shambhala.**  **Mattoon, M.A. & Jones, (1987) Is the Animus Obsolete? *Quadrant*, 50:5-22.**  **Kast, V. (1993). Anima and Animus. *Harvest* 39: 1-17.**  **Papadopoulos, R. K. (1998) Destructiveness, atrocities and healing: epistemological and clinical reflections. *Journal of Analytical Psychology*, 43, 355-78.**  **Papadopoulos, R. & Hildebrand, J. (1997) “Is home where the heart is? Narratives of oppositional discourse in refugee families." In Renos K. Papadopoulos & John Byng-Hall (Ed.) *Multiple voices: Narrative in Systemic Family Psychotherapy*. (pp. 206-36) London: Duckworth**  **Pietikainen, P. (1998). Archetypes as symbolic forms. *Journal of Analytical Psychology*, 43,**  **325-44**  **Tedlock, B. (1989) *Dreaming*. Cambridge: Cambridge University Press.**  **Wardi, D. (1992). *Memorial Candles: Children of the Holocaust*. London & New York: Routledge**  **Weisstub, E. (1994) . Questions to Jung on *Answer To Job. Journal of Analytical Psychology*, 39, October**  **Wierzbicka, A. (1997*). Understanding Cultures through their Key Words*. Oxford: Oxford University Press** |
| Links |