

## תכלית הידיעה אשר לא נדע

(ר' נחמן מברסלב)

התבוננות בתפיסת הידיעה, אי הידיעה והאמונה על פי הקבלה, החסידות, והפסיכואנליזה

### רות גולן

מידת האמונה היא נטיה דקה מעדינות הנפש. אם אדם הוא בעל נפש ושעתו שעת השקט, חפשי מרעבון תאווני, ועינו מרהיבה ממחזה שמים לרום והוא נרגש ונדהם. כי העולם נדמה לפניו כחידה סתומה, כמוסה ונפלאה, והחידה מלפפת את לבבו ומוחו והוא כמתעלף. לא נשאר בו רוח חיים בלתי אל החידה כל מעיינו ומגמתו. לדעת פתרונה כלתה נפשו ונבחר לו לבוא באש ובמים בשבילה, כי מה לו ולחיים אם החיים הנעימים האלו נעלמים ממנו תכלית ההעלם. ונפשו סחרחרה ואבלה. כמה להבין סודה ולדעת שרשה, והשערים ננעלו.

החזון איש - אמונה ובטחון א' פרק 1

תחום האמונה - הדרך לחוות שלוקחת בחשבון את כל הווייתו של האדם - עם כל הלב, כל הנשמה וכל העוצמה (מאוד). אייגן, תחום האמונה אצל וויניקוט, ביון ולאקאן<sup>1</sup>

מאמר זה הוא פרק אחד מתוך עבודת מחקר הבודקת את השפעת הקבלה והחסידות על הפסיכואנליזה על פי משנתו של מייק אייגן. מייק אייגן הוא מבכירי הפסיכואנליטיקאים בני ימינו. בביוגרפיה הרשמית שלו אייגן הוא יליד תחילת שנות ה-30 של המאה ה-20, תלמיד בכיר של ביון, אך מושפע גם ממלאני קליין, דונלד וויניקוט, מריון מילנר וז'אק לאקאן, מורה, יוצר, מטפל, משורר, חוקר, מדריך רב מימדי שלא מסתפק ב"אפור של התיאוריה" אלא צולל אל "הירוק של החיים" [גיתה], ואוסיף - גם אל השחור של המוות הנפשי, הקטסטרופה והייאוש, והעלייה מתוכם אל החיים והיצירה. הוא אינו נאמן למורה פסיכואנליטי אחד ובכתביו הוא מנסה להראות נקודות השקה בין מחברי הפסיכואנליזה גם אם הם שייכים לאסכולות שונות ומנוגדות.

לאורך משנתו אייגן פתח ופיתח את ההשפעה של הקבלה והחסידות על הפסיכואנליזה בצורה יסודית ומעמיקה, וגם השתמש בה בעבודתו הקלינית.

אייגן משתמש במושגי הקבלה והחסידות כמו גם במושגים הפסיכואנליטיים השונים באופן חופשי - פיוטי, תשוקתי - לא כמו אקדמאי קפדן, אלא כמו אדם שקשוב לנפשו ולנפש זולתו. הוא משתמש במושגים באופן גמיש ביותר, ונותן להם לעשות בו כרצונו. הוא נוכח בחוויה ולא

<sup>1</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion, (1981) 2004, Kindle loc. 2909

רק מתבונן בה. מתוך הגודש הסוער של כתביו עולה הפנינה האנושית שמזכירה את הכתבים של הבעש"ט או של הרבי נחמן, או של טייארד דה שרדין, ואת החוויות והתובנות הללו הוא משלב, לעתים בצורה אורגנית ומוצלחת לדעתי, ולעתים באופן שנראה שגוי, עם ההקשבה וההבנה הפסיכואנליטיים, ובעיקר אפשר לומר שהוא נוגע ללב ומרחיב אותו, והוא נותן משמעות חדשה לפסוק "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

**מייקל אייגן** הוא פסיכואנליטיקאי במלוא מובן המילה. מיהו פסיכואנליטיקאי? מי שאינו חדל לעולם מלהיות אנליזנט, כלומר, עסוק בחקירה עצמית עמוקה. מי שהסקרנות לגבי מבנה הנפש האנושית ויצירותיה בוערת בתוכו ואיתה הוא חוקר מרחבים חדשים, טריטוריות פראיות של הממברנה החוץ-פנימית של האדם. סולל דרכים, רושם מפות ועומד נפעם שוב ושוב מול תגליות חדשות. מי שבאמצעות השפה מעיז לרדת אל השאול של האינשפה, מן המשמעות אל הסתום, מן הידוע אל הלא ידוע.

מאמר זה בוחן שני מושגים מרכזיים – ידיעה ואמונה, ומתייחס למקומם בקבלה, בחסידות ובתפיסה הפסיכואנליטית. המאמר מנסה להראות איך אייגן, בעקבות ביון, מחזיר את מושג האמונה לדיון הפסיכואנליטי ומדגיש את חשיבותו, כשהוא מושפע גם מוויניקוט, ומלאקאן.

מושגי הידע, ידיעה, דעת, אמונה, הם מושגים מהותיים ומרכזיים בחכמה היהודית וזוכים לפיתוח נרחב בכתבי הקבלה והחסידות. קיימות אינסוף פרשנויות לגבי משמעות "עץ הדעת" למשל (השאלה המוסרית של הבחנה בין טוב ורע), או ביחס לפסוק "האדם ידע את חווה" (שאלת המיניות כידע), או ביחס לחוסר ידיעתו כביכול של אלוהים היכן מתחבא אדם בגן כשהוא שואל "אייכה?" וכו'. הויכוח בין חשיבות הידיעה לחשיבות האמונה הוא אחד המרכזיים בחכמה היהודית לדורותיה, והוא אחראי לסכסוכים מרים בין קבוצות שונות, בין אלה שהעמידו במרכז את לימוד התורה ושינון התלמוד, לעומת אלה שהעמידו את עבודת האמונה במרכז - תפילה והתקרבות לאלוהים.

מן הקריאה נראה כי הקבלה מדגישה את הידיעה על כל אופניה. הידיעה על מהלך הבריאה, על הספירות, הגלגלים, האופנים, ארבעת העולמות, עשר הספירות, מבנה העולם, מבנה האדם והקשר שלו אל הטרנסנדנטי, הדרך שבה פועל האל בעולם, הדרך להשפיע על פעולת האל, איך לעשות כדי להתקרב אל האל ולתקן את המקולקל ומהם הסימנים וסימני הסימנים המייצגים את התהליך כולו בשלמותו ובפרטיו. נראה לעיתים כאילו הקבלה מפתחת את הידיעה על חשבון האמונה. אלה שדוגלים בעליונות הידיעה ממליצים על תהליך של מעבר מאמונה לידיעה.

כך מתאר **גינזבורג**<sup>2</sup> את ההתפתחות: המעבר ממוחין דקטנות למוחין דגדלות כולל בתוכו ארבעה שלבים שעולים בדרגת ההבנה וההרגשה של הכוח הפועל. המעבר מהרגשה של דין להרגשה של חסד. המעבר מאמונה לידיעת המציאות שהיא אור ראשון של גאולה. השלב המתקדם יותר נקרא ראיית המהות. גינזבורג מתאר מהלך מאמונה לידיעה ומידיעה לראייה שהיא ידיעה מסדר גבוה יותר, הכולל גם את האמונה. יחד עם זאת ניתן בקבלה מקום מרכזי לאל הטרנסנדנטי שהוא בו זמנית לא ידוע וכמי שלא ניתן לדעת אותו. היחס לידיעה ואי ידיעה מקביל ליחס הדואלי לאלוהים מוחלט ונמצא מעבר לכל אפשרות של תפיסה וידיעה מצד אחד ומצד שני פועל בעולם דרך התגלותו בספירות ובעולמות, המייצגים תחומי ידע נרחבים.

החסידות לעומת הקבלה נשענת יותר על אמונה מאשר על ידיעה. היא יוצאת מנקודת המוצא היותר רמב"מית (תורת התארים השליליים) ופחות קבלית הגורסת שלא ניתן לדעת על האל או את האל, ואם בכלל ניתן לדעת משהו על האל הרי זה רק בדרך השלילה. (באופן מפתיע **פרויד** עצמו מדבר על השלילה כמקור לידיעה "אמיתי", למשל במאמר שלו "על השלילה"<sup>3</sup>). האמונה מבחינה זו היא אקט חווייתי של דבקות, אקט של התקשרות רגשית עם מציאות האחרת.

**כשאיין** מתייחס לקבלה הוא עומד על הדגש שהיא שמה על הלא ידוע העצום שיורד מלמעלה וחודר אל הכל. לדעתו בין דווקא מדגיש את הלא ידוע העצום העולה מלמטה, אך בשני המקרים הלא ידוע האינסופי נשאר רקע תמידי לידיעה בקדמת הבמה.

## דעת

החיבור בין תבונתו של האדם לבין מעשיו מכונה על ידי הבעש"ט **דעת**. דעת היא הספירה השלישית המחברת בין החוכמה שהיא ההבנה הקודמת למלים לבין הבינה המשקפת את תהליך הלמידה. בספירת הדעת נוצר חיבור בין הכרה לרגש המאפשר מעשה. הבחנה נוספת היא בין שכחה לזיכרון. השכחה משמרת את תודעת הנפרדות בין האדם לאל ובין העולם הארצי לעולם העליון. הזיכרון מבנה תודעה המכירה בנוכחות תמידית המצויה בין השמימי לארצי. ומבחינה זו המציאות מסמלת את האלוהות. **לדרברג** מראה בספרו על הבעש"ט<sup>4</sup> איך הבנה הבעש"ט צורת עבודה פשוטה המאפשרת לכל אחד למצוא בהתנהלותו היומיומית משמעות. האדם מתואר כייחודי בגלל מורכבותו המאפשרת לו לפעול בעולם המעשה ובו בזמן להתבונן במחשבתו המופשטת.

<sup>2</sup> גינזבורג י., מבוא לתורת האר", תשס"ו, סימן ו עמ' שה-שו.

<sup>3</sup> פרויד ז., השלילה, (1925), מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, עמ' 174-171

<sup>4</sup> לדרברג נ., סוד הדעת, תשס"ז, עמ' 136-137.

תיקון העולם מבחינת הבעש"ט מתרחש על ידי זכירת הדעת. הדעת היא זו המאפשרת קרבה אישית בין האדם לאל שכן היא מעצימה את יכולתו להבין, להזדהות ולמצוא משמעות. האמונה היא מונח משלים לדעת, והיא אינה באה במקום ידיעה. האמונה מתארת את נכונות האדם לבחור בתפיסה המנכיחה את מקומו של אלוהים בחייו.<sup>5</sup>

גם אליאור בספרה על החסידות מראה שבתפיסה החסידית השכל מתחלף באמונה. התהום שבין השגת המהות האלוהית הפרדוקסאלית ובין יכולת ההכרה האנושית ניתנת לגישור רק על ידי אמונה שמעבר לטעם ולדעת.<sup>6</sup> לשם כך נדרשת מסירות נפש או מחיקה מוחלטת של היסוד האישי בהוויית האדם ונכונות למות. מסירות הנפש אפשרית רק ליחידי סגולה בעלי נהייה מיסטית קיצונית.<sup>7</sup>

### הרבי נחמן

הדובר המרכזי בחסידות בזכות האמונה ובגנות הידיעה הוא הרבי נחמן מברסלב שטבע את הסתירה הדיאלקטית "תכלית הידיעה אשר לא נדע". הרבי נחמן מבדיל בין "לדעת על", "לדעת את" ו"להיות". הוא שם דגש על ניגון, סיפור ותפילה כבסיס האמונה ולא על הדעת והסבל. הסתלקות הדעת דרושה לשם אמונה והתעלות.

בספרו בעל הייסורים מתייחס גרין לסתירה הדיאלקטית הקיימת בין ידיעה לאי ידיעה במשנתו של הרבי נחמן. הדיאלקטיקה הזו מבחינת הרבי משקפת את טבעה הפנימי הפרדוקסאלי של המציאות.

גרין מוצא אצל הרבי שתי תפיסות של אמונה - פשוטה ודיאלקטית. "הרבי מטיף לחיים של אמונה פשוטה ונטולת ספקות, וכנגדן עומדת הדרך של התפתחות מתמדת מתוך עימות מתמיד, דרך שנועדה לקבוצת בני העליות. האמונה המתפתחת בזכות הספק אינה מבקשת לספק תשובות לשאלות אלא שואפת תמיד להעלות את המאבק לשיא גבוה יותר".<sup>8</sup> גרין טוען כי האמונה עבור הרבי היא עמדה, היא פעולה של התרסה. חיי האמונה מתחילים כאשר היחיד מגלה שהאמונה קיימת בנשמתו, גם אם בצורה נסתרת וגולמית. מקור פנימי זה של האמונה מעורר כיסופים מעורפלים לחזור אל המקור האלוהי.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> שם, עמ' 141-142.

<sup>6</sup> אליאור ר., תורת אחדות ההפכים, 1992, עמ' 169.

<sup>7</sup> שם, עמ' 171.

<sup>8</sup> גרין א., (1979), בעל הייסורים 1980, עמ' 289-290.

<sup>9</sup> שם, עמ' 293.

**מרק** בספרו מראה איך ר' **נחמן** מקבל את המודל האריסטוטלי של דבקות באל דרך האיחוד השכלי, אך מתנגד לייחוס ערך של תכלית לידיעת שאר המושכלות מלבד האל ולבלעדיות של מסלול זה בהגעה לתכלית. רק אחרי שמגיעים בזכות התפילה והדבקות להבנה שיראת ה' היא התכלית והיסוד, יש מקום לעבודה דתית דרך החכמה.<sup>10</sup> הרבי בונה מודל של אחדות המתפלל, התפילה והאל. **מרק** רואה בכך וריאציה מהותית על המודל האריסטוטלי כי האיחוד בתפילה נעשה על ידי אחדות החושב, המחשבה ומושא המחשבה.<sup>11</sup> המיסטיקה של הרבי היא מיסטיקה של אמונה. האמונה היא התכלית כי היא מובילה להתאחדות ולהתכללות מיסטית באל. אמונה באה לידי ביטוי בתפילה, היא בנויה על תחושת נוכחותו של האל. מבחינת הרבי הדעת כמתווכת בין האדם לאלוהיו היא חלום משיחי רחוק. הדעת יכולה להשיג רק את הנגלה שבתורה ואילו התפילה מגלה את הצד הנסתר.<sup>12</sup>

הרבי קורא לצמיחה מתמדת בדרך זו: השגת אלוהים היא מה שנמצא בשכל ברגע פנימי מסוים. מסביב ל"פנימי" תמיד יש "מקיף", מה שמחוץ להשגת השכל באתו רגע שגם מאתגר את הפנימי וגם מציע לו השגה ממדרגה גבוהה יותר. תפקיד כל אדם לגלות את המקיף שלו, להכניסו לשכלו ולעשותו פנימי חדש. כדי שהצמיחה תהיה אפשרית המוח צריך להתרוקן תחילה מן התכנים המצויים בו. הרבי מציע שתי שיטות: 1. ריקון באמצעות הוראה או מסירה לנמצאים בדרגה נמוכה יותר של השגה. 2. תפילה.

במקום זה מונח תפקידו של הצדיק החסידי שלידו של הרבי אמור לסייע לכל אחד מחסידיו לבחור את האתגרים המתאימים לו. כאשר החסידים מגיעים למדרגה חדשה של השגה, על הצדיק להזכירם שאינם יודעים דבר ולכן הם צריכים להמשיך בחיפושיהם.

**וייס** טוען שהגותו הדתית של הרבי צומחת מתוך מצב אמונה דיאלקטי של אמונה וכפירה, יש ואין. המחשבה הדיאלקטית קרויה בלשונו של הרבי דרכי **הקושיא**. הקושיא היא אחת מנקודות המבט המרכזיות שעל פיהן מארגנת תורת ברסלב את הידע. הקושיא מתייחסת גם ליחס בין אלוהים לאדם וגם בין הצדיק לקהל חסידיו.<sup>13</sup> **וייס** מפרט את התורה של הרבי בעניין זה בשלושה פרקים:

1. **תהליכי ההכרה** (הבחינה האפיסטמולוגית)<sup>14</sup> - החוויה הבסיסית של הרבי היא התגלות הסתירות בחשיבה. הרציונאלי מקבל את חיותו מהבלתי רציונאלי, או שאפשר לומר - הלא רציונאלי מאפשר לרציונאליות מסדר גבוה יותר להתגבש. מהלך דיאלקטי כזה מתקבל מתוך פירוש צמד המושגים **פנימי-מקיף**. מה שאדם משיג בשכלו נקרא פנימי, ומה שאינו משיג הוא מקיף, או אינטואיטיבי. העלאת המקיפים לתודעה, העברתם מהנסתר אל הגלוי היא ראשית

<sup>10</sup> מרק צ., מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, 2003, עמ' 137-138.

<sup>11</sup> שם, עמ' 139.

<sup>12</sup> שם, עמ' 142-143.

<sup>13</sup> וייס י., מחקרים בחסידות ברסלב, 1979, פרק 8 ה'קושיא' בתורת ר' נחמן, עמ' 109-149.

<sup>14</sup> שם, עמ' 114-120.

תנועת המחשבה. התהליך הוא של הפיכת המקיף לפנימי - וזוהי התפתחות ברמת השקיפות הרציונאלית. כל פתרון של קושיא מוביל לקושיא חמורה יותר. המחשבה אינה מתפתחת לכיוון של הרמוניה או סינתזה, כמו אצל הגל, אלא תמיד נותרת כקושיא פתוחה.

2. **ממשותה של הקושיא** (הבחינה האונטולוגית)<sup>15</sup> - לפי תיאוריית הדיאלקטיקה של הרבי הסתירות קיימות לא רק בתוך המחשבה אלא גם בתוך היש. יש להן מציאות אובייקטיבית.

3. **ממשותו של האדם מול הקושיא** (הבחינה האקזיסטנציאלית)<sup>16</sup> - ההוויה האנושית העומדת בפני סתירות היש לא מסוגלת להגיע למחשבה שיטתית, לכן היא חייבת לקבל את הסתירות. הדיאלקטיקה הזו יכולה להוביל לייאוש ולשיגעון מצד אחד, ולתקווה של חסד וגאולה מצד שני. **וייס** מציג שתי מגמות להתמודדות עם הקושיא - האמונה הטהורה, והזהירות בהתבוננות הדיאלקטית שלא להגיע אל הקושיות המוחלטות. אין אמונה אלא במקום שיש בו ספק - קושיא שאין לה תירוץ. **כלומר האמונה אפשרית רק במקום שהיא מן הנמנע.** (ראו גם בספר "גוף תפילה" של גוברין ודרידה).<sup>17</sup> הסתירה מתבטלת באמונה הפרדוקסאלית. המעמד הזה של האמונה מונע כל ודאות רציונאלית סופית וגם כל תחושת בטחון. חיים מתוך אמונה פירושה קיום בתוך סתירות היש שהמחשבה לא יכולה להתגבר עליהן. מבחינת הרבי אמונה ושכל הם ניגודים דיאלקטיים. מקומה של האמונה הוא לא בשכל אלא בהוויה, ולכן היא מהווה אקט אקזיסטנציאלי. מבחינה זו האמונה דומה לשיגעון. אמונה כזו מאד מרוחקת מהאמונה הפשוטה שהרבי הטיף לה. האמונה הדיאלקטית היא אקט של הכרעה מתוך חירות, והעולם הדיאלקטי הוא עולם של חירות ללא גבול. בעולם המשיחי תהפוך האמונה להגיון והחירות שבבחירה תבוטל.

**מרק** מתנגד לחלוקה בין מה שהוא מכנה **"מיסטיקה של אהבה"** לבין **"מיסטיקה של ידיעה"** וטוען שהיא לא רלוונטית לגבי ההתנסויות המיסטיות של הרבי. לדבריו: "הדעת אחרי החוויה המיסטית אינה מבוססת על ידיעה דיסקורסיבית רציונאלית אלא על הבנה אינטואיטיבית ועל ידיעה ארוטית. ידיעת האחדות קשורה בבעיית קיום הרע, כי במצב האחדות אין רע. כך שרק ידיעת האחדות המיסטית מאפשרת לתת מענה לשאלת קיום הרע".<sup>18</sup>

**פייקאז'** עומד על השילוב אצל הרבי בין ידיעה ואמונה כשהוא מתייחס למשמעותו של המושג **אמונת חכמים**. משמעות המושג היא אמונה ביכולת הצדיק לחולל שינוי ברצון העליון, וכן בסמכותו המוחלטת לפרש את התורה פירושים חדשניים על פי הקוד הפנימי הפוטנציאלי שבה, המיוחד לכל דור. אמונת החכמים קשורה לתורה שבע"פ, ואמונת צדיקים היא יסוד

<sup>15</sup> שם, עמ' 121.

<sup>16</sup> שם, עמ' 133-144.

<sup>17</sup> דרידה ז'. וגוברין מ., גוף תפילה, 2012.

<sup>18</sup> מרק צ., מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, 2003, עמ' 129.

החסידות.<sup>19</sup> אצל ר' נחמן כמו גם אצל ר' נתן מוצא פייקאז' אמונה מוחלטת בחכמי הדור מצד אחד, ואמונת צדיקים אישית פולמוסית מצד שני. האמונה האמיתית היא באלוהים ובצדיקים כאחד כמו בשעת מתן תורה, ואין להפריד ביניהם. הבעיה היא שהגבול המפריד בין צדיקי אמת לצדיקי שקר דק ביותר.<sup>20</sup> "הפגיעה באמונה כזו גורמת לבלבול הדעת ומשבשת את סדרי החיים".<sup>21</sup>

## ידיעה ואמונה אצל אייגן

הידיעה והאמונה הם מושגים מרכזיים במשנתו הפסיכואנליטית של אייגן אותם הוא מפתח מתוך משנתו של ביון, כשהוא מעמיד אותם זה מול זה. השאלה שהוא מנסח היא - מה אני יכול לדעת והאם הידיעה עוזרת. הן מבחינת ביון והן מבחינת אייגן הידיעה בפסיכואנליזה, במיוחד הידיעה מראש שהיא על סמך העבר והזיכרון, לא רק שאינה עוזרת אלא אף עוצרת את תהליך ההתפתחות והשינוי. פרויד כבר המליץ למטפלים לא לדעת מראש בפגישה הטיפולית כי ידיעה כזו מונעת הקשבה. במקום הידיעה מנסחים ביון ואייגן את מושג האמונה, כשהם מבחינים בין Faith ל Belief.<sup>22</sup> האמונה אליה מתייחס אייגן היא בממד של Faith שאפשר לתרגמה גם כנתינת אמון. בכך עוקב אייגן אחרי השורש המשותף במילה העברית שממנה גוזרים אמון, אמונה ואמן. את הפונקציה הזו מוצא אייגן גם אצל ויניקוט ולאקאן. אצל לאקאן האמונה קשורה בסובייקט האמור לדעת (שהוא בדרך כלל האנליטיקאי) ובהעברה. אנחנו מאמינים שהאנליטיקאי יודע על הסבל שלנו ולכן יכול לעזור לנו.

פדיה מראה את הקרבה בין המילה "אמונה" למלים המציינות תמיכה ונשיאה: "...אלה פעולות של תמיכה שהביטוי העברי הקדום להן הוא אמונה. פונקציה זו אכן מיוצגת אצל האדם המיסטי באמונה. המאמין תומך את מה שהוא מאמין בו, המאמין חש כי הוא נתמך".<sup>23</sup> לדבריה, במילה "אמן" תלו המקובלים לא רק את משמעויות ההצהרה בדבר האמונה ואישורה כי אם כעין נעילת מעגלת מגנטי של ברכה, שפע וייחוד.<sup>24</sup>

אייגן עומד על כך שפרויד, במכתביו לפליס, (שהיה מעין אנליטיקאי שלו), כתב שהוא לא ידע איפה יסתיים המשפט אחרי שהתחיל אותו. הוא גם כתב לו שהוא הולך אחרי הלא מודע שלו.<sup>25</sup> טענותיו בזכות אסוציאציות חופשיות וקשב חופשי מוסיפות הבט חשוב לתפקיד של אי הידיעה

<sup>19</sup> פייקאז' מ., חסידות ברסלב, 1995, עמ' 190.

<sup>20</sup> שם, עמ' 191-193.

<sup>21</sup> שם, 1995, עמ' 194.

<sup>22</sup> Eigen M., Faith, 2014, Kindle loc.62

<sup>23</sup> פדיה ח., קבלה ופסיכואנליזה 2015, עמ' 332

<sup>24</sup> שם, עמ' 336

<sup>25</sup> Eigen M., Contact with the Depths, 2011, Kindle loc. 799 .

בעבודה הפסיכואנליטית.<sup>26</sup> בין מעצים את פרויד והולך רחוק יותר. לא לדעת הוא מבחינתו חלק חשוב במתודולוגיה הפסיכואנליטית. הוא מתאר את העמדה הפסיכואנליטית כעמדה ללא זיכרון, ציפייה, איווי והבנה. זוהי פתיחות רדיקאלית לה הוא קורא אמונה.<sup>27</sup>

### אופני ידיעה

ישנם מספר אופנים של ידיעה שכל אחד מהם מייצג ממד אחר: אינפורמציה, לדעת לעשות, מיניות (האדם ידע את חווה), ודאות - "ידיעה פנימית" או אינטואיטיבית – כאשר אנו חשים כי משהו בתוכנו יודע.

הידיעה שאיגן טוען שצריך לוותר עליה בפסיכואנליזה היא הידיעה האינפורמטיבית. מבחינתו, הידיעה מייתרת את האמונה כמו שעבור פרויד הידיעה מייתרת את ההקשבה.

עבור איגן כמו עבור פרויד ולאקאן, הידיעה האינפורמטיבית קשורה למקום מקובע ולא יצירתית שממוקם בדרך כלל באגו. מה שאנו יודעים אינו מאפשר לנו חקירה חופשית. האנליטיקאי "שיודע" לא מקשיב. הידיעה קשורה לזיכרון, היא בעצם מבוססת על זיכרונות העבר, ובמידה רבה על זיכרונות מחפים.<sup>28</sup> אם אנו מקבלים ומזדהים עם זיכרונות אלה הם קובעים את פעולתנו בחיים, את הקשרים שאנו יוצרים, ואחראיים להרבה מהסבל הנירוטי. האמונה היא חוויה שהולכת מעבר לידוע - ותפיסה זו מזכירה את התפיסות החסידיות, כי גם אצלו אמונה מאפשרת פתיחות ללא ידוע והליכה מעבר למה שיודע מהותיים לתהליך האנליזה ורק כך הוא יכול להתקדם.

הוא מוצא הקבלה בין תפיסת התודעה של פרויד לאמונה אצל ביון: פרויד התייחס לתודעה כאל איבר חישה נפשי.<sup>29</sup> עבור ביון האמונה מהווה גם מעין איבר, עמדה או דרך נפשית שמבחינתו פותחת מחסומים ויוצאת אל עבר האינסוף. המחסומים הללו בנויים מלבי הידיעה.

כבר מגיל צעיר הבדיל איגן בין ידע לבין ידיעה ועמד על הפוליטיקה של הידיעה כמתנגדת לחדש וכמקפיאה את הידע. "כשהייתי צעיר וצמחתי לתוך הפסי בארה"ב הרוב נראה לי מת. פסיכואנליטיקאים ידעו כל כך הרבה שכמעט לא היה מקום לאי ידיעה ולחדש... ידע תורם וידיעה חונקת. לידיעה יש פוליטיקה של שליטה - מי יודע הכי טוב, מלך ההר... בעד להשתמש

<sup>26</sup> שם, loc. 806

<sup>27</sup> שם, loc. 814-810

<sup>28</sup> זיכרונות מחפים הם זיכרונות שהובנו על הזיכרונות "האמיתיים" שעוררו חרדה והפכו למודחקים, עליהם הולבשו הזיכרונות המחפים שנקראים גם זיכרונות מסך. (ראו פרויד, על זיכרונות מחפים, 1899, מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, דביר 1988, עמ' 185-199)

<sup>29</sup> Eigen M., Contact with the Depths, 2011, Kindle loc. 1141 .



בממצאים של כל האסכולות - מה שעובד. הפרייה הדדית. מקום לאי ידיעה, לפסיכואנליזה לא דוגמטית".<sup>30</sup>

### אמון ואמונה

מושג האי ידיעה מתחבר אל הלא מודע בפסיכואנליזה כמו גם אל הממד המוחלט שאותו לא ניתן לדעת בקבלה. בין נותן לממד זה שלא ניתן לדעתו או לתארו את האות O (בדומה לאחר הגדול - ה-O של לאקאן). בין טוען שלא ניתן לדעת את O אלא רק להיות O. זהו מושג הווייתי ולא אפיסטמולוגי. יוצא מכך שכדי להיות צריך להאמין וכדי להאמין צריך לצאת מנקודת מוצא של "לא לדעת".<sup>31</sup>

בין קיצוני בשלילתו את הידיעה וביחסו לאמונה והוא מחבר אותה גם עם מושג האמון. האמונה עבורו היא התכונה המהותית של העמדה הפסיכואנליטית. הוא גם תופס את איכות האישיות כנקבעת על ידי אהבה או שנאה לידע והיכולת ללמוד מהניסיון. מבחינתו האמונה מתעלה מעל אהבת הידע, היא כרוכה בהתפתחות והרפיה רדיקלית. השינוי בהוויה מתרחש כשמגיעים לאמת רגשית המתעלה מעל הידע הרגיל.<sup>32</sup> בין מגן על הלא ידוע ואמונה עבורו היא העמדה אתה יש לגשת ללא ידוע: אמונה רדיקאלית אל מול ההכחדה. העמדה הפסיכואנליטית הכרוכה באמונה מתמודדת עם הנטיות ההרסניות. עמדה כזו מחייבת לתת אמון בO, אותו גורם מוחלט.<sup>33</sup> האמונה לדעתו מובילה לטרנספורמציה וקשורה לחיים.<sup>34</sup>

הסובייקט צריך לקשר בין האמת לאמונה על מנת שיוכל לפתוח את אפשרות המגע עם מה שהכי חשוב להפוך אחד עם עצמו. "אם האנליטיקאי יכול לקיים אמונה בO ולסבול את התפתחות הניסוחים שמשקפים את O הוא יכול לקוות באופן לגיטימי לתוצאה תרפויטית שבה האנליזנט מתאחד עם עצמו, כלומר עם האבולוציה שלו".<sup>35</sup>

"להיות פתוחים ללא לדעת מי אנחנו חשוב יותר מאשר מה שאנחנו חושבים שאנחנו יודעים... כניסה לשדות של אינטימיות לא מוכרת פותחת מישורים של קיום שבהם שום דבר לא נדרש מלבד להתפלל ולומר תודה".<sup>36</sup>

<sup>30</sup> Eigen M., Eigen in Seoul: Faith and Transformation, 2011, loc. 1436-1474 .

<sup>31</sup> Eigen M., The Psychoanalytic Mystic, 1988, p.124

<sup>32</sup> שם, עמ' 5-124

<sup>33</sup> Eigen M., Kabbalah and psychoanalysis, 2012, Kindle loc.841-852 .

<sup>34</sup> שם, 867 .loc.

<sup>35</sup> Eigen M., the Electrified tightrope, (1981), 1993, Kindle loc. 3326 .

<sup>36</sup> Eigen M., Contact with the Depths, 2011, Kindle loc.1041

"אני חושב שידיעה או אי ידיעה פסיכואנליטיים כוללים מרכיב של המתנה ענווה. להמתין בחושך. אמונה ממתינה כשאינן שום דבר להחזיק בו מלבד אמונה.... בחיינו, אמונה קשורה עם חסד ואהבה, ולא עם כוח רצון ושליטה. זוהי התרחשות חופשית. לא "רצון חופשי" אלא רגע חופשי של רצון".<sup>37</sup>

אייגן כתב ספר שעוסק כולו באמונה, ושם הוא מפתח את הנושא בהרחבה. בספר זה הוא שואל על מהות האמונה: "המקום - שם אלוהים קשור עם חירות. אהוב את האל עם כל מי שאתה - האם זה מתקרב למה שהיא האמונה? האמונה מחברת, קושרת, משחררת? ישנה אמונה שכמהה להתקרב יותר ויותר, אמונה שכמהה להיולד".<sup>38</sup>

### אמונה והרס

אייגן רואה באמונה את הנקודה המרכזית שסביבה מתאספים הסערה והקונפליקט הנפשיים. היא מהווה את העיקרון המייסד לאפשרות של תודעה אנושית מלאה, תנאי חיוני של תודעה עצמי-אחר ככזו. הוא מעמיד את האמונה מול ההרסנות כשהאמונה חייבת לשרוד הרס.

בספרו *העצמי הרגיש* הוא כותב: "אמונה אינה מדירה יכולות אחרות, אלא מרחיבה את הבנתנו בשאלה מי אנו זה עבור זה, כך שלא רק נשרוד היבטים רצחניים של חיות, אלא נצמח מתוך ההעשרה העמוקה שיכולה להיות להשפעה ההדדית".<sup>39</sup>

בספרו *הליבה הפסיכוטית* מחבר אייגן בין האמונה לידע כתגובה לחוסר מוצא וסבל. הוא מצביע על כך שאלמנט מהותי במיתוסים עליהם נשען **ביון** הוא הכאב. ביון חוזר פעמים רבות למיתוסים של האכילה מפרי עץ הדעת והגירוש מגן עדן, מגדל בבל ואדיפוס.<sup>40</sup> בעזרת המיתוסים האלה מטפל ביון בסקרנות ובאיווי לידע. **בירן** מציינת כי באמצעותם הוא מצביע על מגבלות הידע האנושי, ובשלושתם האדם נענש כיוון ששאף להשיג ידע אלוהי שיישאר לעד חבוי מאיתנו.<sup>41</sup> לדבריה מיתוסים אלה משקפים את הדינאמיקה הקיימת בין האיווי לדעת לבין הפחד מלדעת או האיווי לא לדעת.<sup>42</sup>

לדעת אייגן מיתוסים אלה משקפים מצבים מכאיבים המאופיינים על ידי מערכות יחסים מורכבות. חוסר המוצא והסבל שפוגשים דרך הצורך לדעת דוחפים את הסובייקט מעבר לידע

<sup>37</sup> Eigen M., *The Felt sense*, 2014, e-book, p.79

<sup>38</sup> Eigen M., *Faith*, 2014, e-book loc.76 .

<sup>39</sup> אייגן מ., (2004), *העצמי הרגיש*, 2014, עמ' 55.

<sup>40</sup> Bion W., *Learning from Experience*, 1963, p.46

<sup>41</sup> Biran H., *The Courage of Simplicity*, e-book p. 65

לנקודה שבה מצטלבים ידיעה ואמונה.<sup>43</sup> "גרעין אמוציונלי שהוא חלק ממה שאני קורא קצב בסיסי: שובר, מרסק, הולך מתחת, מת ועובר דרך".<sup>44</sup> הוא מביא בהקשר לכך את הקבלה ואת התפיסה שלה כתגובה לקטסטרופה (גירוש ספרד) [נושא שנוי במחלוקת בין חוקרי הקבלה]. הוא מחבר בין אמונה, חוויה מיסטית וקטסטרופאלית. "הקשר בין אמונה וקטסטרופה היא צירוף אמוציונאלי או גרעין שמקבל צורות שונות בחיים הפסיכו-רוחניים".<sup>45</sup>

### אייגן עם בובר

אייגן רואה בידיעה דמיון ליחס אני-לז שמנסח **בובר**. יחס זה מווסת את היחסים בין אמצעים ומטרה ועושה מניפולציה על החוויות. האמונה מבחינתו דומה יותר ליחס אני-אתה של בובר, כי היא מחפשת מגע עם הדבר עצמו. לכן האמונה קשורה יותר לחוויה.<sup>46</sup> **בובר** מדגיש בספרו **אני ואתה** שהמימוש של המפגש דורש אמונה - כלומר, כפי שכותב **קוסמן** במסה שלו על בובר, וודאות פנימית שנובעת ממגע עם המוחלט. הסימן לכך הוא העלמות הניכור הנובע מהדואליות והתמלאות בכוח ובחיות שמקורן באהבה.<sup>47</sup> **בובר** דן באמונה בהקשר של אמונה באל. לטענתו אמונה כזו נובעת מהתגלות האל בתוכנו. כיוון שעל עצמות האל אין אנו יודעים דבר ואין אנו יכולים לומר דבר, אבל אפשר להאמין באלוהות שמתגלה לאדם בתוך העולם בעזרת השתלשלות האור האלוהי דרך הספירות.

### אייגן עם לאקאן

אייגן מוצא עיקרון דומה אצל לאקאן, ביון וויניקוט. אצל וויניקוט האמונה מתבטאת בחוויית המעבר ואחר כך בשימוש באובייקט. אצל לאקאן תחום האמונה קשור, לפחות בצורתו המפותחת, בעיקר עם הסדר הסמלי ותפיסת ה"פער" שלו מהסדר הדמיוני.<sup>48</sup>

בספרו **העצמי הרגיש** הוא כותב: "לדעתי, ניחוח של אמונה עולה מן העיבוד שלאקאן עושה לדברי פרויד "במקום שזה נמצא, אהיה אני"<sup>49</sup> מן הליכה בעקבות ניחוחו של הלא מודע: "אני אהיה במקום שזה נמצא" או "אלך לאן שזה מוביל".<sup>50</sup> באופן מסוים, אלה יחסי נעמי ורות:

<sup>43</sup> Eigen M., *The Psychotic Core*, (1986), 2004, Kindle loc. 4246-4261 .

<sup>44</sup> Eigen M., *Faith*, 2014, e-book loc. 1172

שם, loc. 1172 <sup>45</sup>

<sup>46</sup> Eigen M., *Kabbalah and psychoanalysis*, 2012, Kindle loc.1479

<sup>47</sup> קוסמן א., מבוא למשנת בובר, בתוך בובר מרטין, (1923), אני ואתה, 2013, עמ' 183

<sup>48</sup> Eigen M., *The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion* (1981), rep in the electrified tightrope (1993), 2004 . ch.11

<sup>49</sup> פרויד ז., מבוא לפסיכואנליזה, סידרה חדשה של הרצאות (1933), 1988, הרצאה 31: פירוק האישיות הנפשית.

<sup>50</sup> אייגן מ., (2004), העצמי הרגיש, 2014, עמ' 67.

"אלך אחרֵךְ לשדה הלא מודע, לשדה החלומות. איעלם בטבורו של החלום. "כי אל אשר תלכי אלך" (רות א טז).<sup>51</sup>

המושג שטובע לאקאן שעוזר להבין את מקום האמונה בפסיכואנליזה הוא "הסובייקט האמור לדעת". אמור לדעת על הסבל של המטופל ולא באמת יודע. המהלך שצריך לעבור האנליזנט הוא מהיות האנליטיקאי עבורו "האחר הגדול" להיותו שארית שאפשר להשליך. דורש מעבר מהאמון שהוא נותן בידע של האנליטיקאי, כולל האמון בפרשנויות שלו, במשמעות הסימפטום והסבל, אל התובנה לגבי חוסר המשמעות והרפיה מהצורך בשליטה דרך הידע. במלים אחרות - מעבר מהסמלי לממשי: "שעה שמרחבו של מעשה-הכשל אינו נושא עימו עוד כל משמעות (או פרוש), רק אזי עשוי אחד להיות בטוח שהוא מצוי בלא-מודע. האחד יודע. [...] הלא-מודע, אומר, הוא ממשי"<sup>52</sup>.

הממד הסמלי על פי לאקאן מגיב לצמידות סובייקט-אובייקט ולקרע האינהרנטי בממשי על ידי כך שהוא מנסה לייצג את מצב העניינים, לא לחסל או לדחות אותם. האמונה דרושה כדי לסבול ולכבד את הפערים דרכם מתגלים חיים של משמעות אותנטית.<sup>53</sup> הסדר הסמלי מחלץ את הסובייקט מהסתגרות בתוך עצמו באמצעות התמסרותו של הסובייקט לחיי משמעות, משחק השפה, והופעת תובנות אפקטיביות שחורגות משליטתו. הסובייקט נוצר מחדש בזכות השתתפותו בתנועה של השפה דרך האינטראקציה שלו עם האחר הגדול, נושא המילה בה' הידיעה". עבור אייגן זו ההתגלות.<sup>54</sup>

"אדם צריך לתת אמון בכך שבאמצעות הפער בין עצמו והאחר הגדול - הלא מודע, הממשי, הסמלי, משחק יצירתי יציל אותו. החיפוש של הסובייקט אחר האמת של עצמו מתפתח על ידי הקשבה למשחק חי של משמעות שתמיד נמצא מעבר לתפיסתו. כאן הכרחית האמונה. אי אפשר להשתלט על הממשי או על חיי המשמעות בדרך מהותית. אפשר רק להשתתף ברוויזיה שהאדם עושה דרך השפעה והתגלות, עם כל הפתיחות ועוצמת התובנה שאפשר להכיל"<sup>55</sup>. נראה שאייגן מכניס כאן את ממד החסד.

מבחינת אייגן, ביון, ויניקוט ולאקאן נפגשים סביב עניין מרכזי אחד: חוויה יצירתית. הם רושמים דרכים מפורטות שבהם חוויה יצירתית כוללת פרדוקס, מסתורין או אמונה המבוטאים

<sup>51</sup> שם, עמ' 67.

<sup>52</sup> Lacan J., "Preface to the English-Language Edition"(1976), *The Seminar, Book XI, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, 1981, p. ix.

<sup>53</sup> Eigen M., *The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion*,(1981) Kindle loc.3121-3124

<sup>54</sup> שם, loc. 3128-3132.

<sup>55</sup> שם, loc. 3155-3159.

באמצעות מחשבה דיאלקטית...מצבים אידיאליים לעתים קרובות מתייחסים לתחושה של שלמות אינסופית, אלוהית או שטנית. רגעים אידיאליים כאלה יחד עם הדימויים הקשורים בהם משחקים תפקיד מרכזי בגוף הידע הפרוידיאני.<sup>56</sup>

### אי-ידיעה רדיקאלית ואיוב

בספרו *מגע עם המעמקים* מנסח אייגן את המושג "אי ידיעה רדיקאלית" - הכוונה לאי ידיעה ש, ehch, בד בבד יחד עם משהו בתוך הסובייקט שיודע. להסכים לא לדעת הוא להאמין בלא מודע, שהוא אחד ממושגי היסוד של הפסיכואנליזה. זו היתה דרכו של פרויד ואייגן מפתח נקודה זו בעקבות ביון. הטרנספורמציה הנפשית על פי ביון אפשרית רק ממקום של אי ידיעה ראדיקלית.

מושג האמונה כפי שתופס אותו אייגן אינו שונה במהותו מהאמונה על פי **רבי נחמן**. בספרו *הולדת החוויה* הוא כותב: "רבי נחמן אומר לנו שיש שלבים שבהם ההתנגדות מחלישה אותנו. יותר מדי התנגדות לא בשלה יכולה להרוג את האמונה לפני שהיא נולדת. אבל מנקודה מסוימת ההתנגדות יכולה לעודד ולחדד את האמונה".<sup>57</sup>

עבור אייגן אי הידיעה הרדיקאלית פותחת ממדים חדשים ואפשרויות חדשות של חוויה. המודל הוא איוב שהאסונות המתגברים מביאים אותו לנקודת אי הידיעה עד ש"מבשרי אחזה אלוה", כלומר אל החוויה של הממשי. הפועל "אחזה" קשור לראייה. ראייה שמתחברת לבשר העיוור. בכך הוא מתייחס לידיעה שנובעת לא מן החושים אלא מתוך עצם החוויה שבה מתחברים הגשמי והרוחני.<sup>58</sup>

הדרמה של איוב מביאה אותו לנקודה של אי ידיעה. מה שהוא ידע או חשב שידע איבד לחלוטין את ערכו. הוא לא יכול היה לפתור את בעיית הכאב והאסון. הפתרונות הקודמים שלו נכשלו. הממד של אי ידיעה פתח מישורים חווייתיים חדשים. החיים לא יהיו אותו דבר אחרי הטלטול הקשה ופגישה עם האל פנים אל פנים. "סיפור איוב מקודד מציאויות פנימיות של דחיפות...אצל איוב פוגשים אמון ואמונה טוטאליים".<sup>59</sup>

גם בסיפור ארבעת הבנים של ההגדה מוצא אייגן את הניגוד ידיעה/אמונה:

---

<sup>56</sup> שם, 3485-3488 loc.

<sup>57</sup> Eigen M, *The Birth of Experience*, 2014, Kindle loc.1067 .

<sup>58</sup> Eigen M., *Contact with the Depth*, 2011, Kindle loc.705

<sup>59</sup> שם, 697-700 loc.

"בארבעת הבנים הבן התם הוא ההיבט המיסטי של העצמי... כמו איוב הוא נוטה לשתיקה... בין מדבר על אי צורה כאיומה ויצירתית. אני חושב שהתם הוא מעבר לשניות ואולי לפני השניות. כל חיינו הם תהליך לידה כלומר שאנחנו לעד לא נולדים".<sup>60</sup>

בין משתמש בסיפור מגדל בבל כשהוא מתייחס לאי ידיעה רדיקאלית:  
"בין שוב ושוב מוביל אותנו לאי ידיעה ראדיקלית שהיא עברו מרכיב של העמדה הפסיכואנליטית. להגיע לגן עדן על ידי בניית מגדל זה אישור של ידיעה. לסבול תבוסה בנסיון זה זה לחוות עומק של חוסר יכולת, חוסר אפשרות, אי ידיעה. לאי ידיעה יש עוצמה משלה, יצירתיות, יראה, תפקיד טרנספורמטיבי לגבי מי שאנחנו, איך אנחנו חיים ואיך אנחנו מרגישים לעצמנו".<sup>61</sup> "חוויה היא סוכן שגורם למוטציות".<sup>62</sup>

בספר זה מתייחס אייגן לברכת הבוקר שהיא הודיה על אמונת האל באדם דווקא: "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה, רבה אמונתך". הוא רואה בפסיכואנליזה אופן של תפילה כשהוא בו בזמן תופס את האל כמעוניין בפועלו של האדם. "נוכחותך בכל, אמונתך גדולה. במבט ראשון זה יכול להשמע מוזר לשבח את אלוהים על אמונתו. האם לא אמונתי בסכנה? ואז אני מבין שאולי הכוונה היא שלא להאמין יש מספיק אמונה בי לתת לי עוד יום. עוד סיכוי לעשות משהו מהזמן שיש לי, להניע מישהו, להאיר מישהו, להביא חיים למקום נוסף. פסיכואנליזה היא אופן של תפילה".<sup>63</sup>

### אייגן עם וויניקוט

האמונה קשורה אצל אייגן לחוויה היצירתית. את הקדימות של החוויה הוא רואה כחלק בלתי נפרד מטבע התודעה כפי שהתפתחה על מנת לחקור וללכת מעבר לעצמה. תודעה היא גם סובייקט וגם אובייקט לעצמה, ובו בזמן היא צריכה ללכת מעבר לעצמה.<sup>64</sup>

אייגן מתאר חוויה כזו של אמונה יצירתית כשהוא מסתמך על **ביון, לאקאן וויניקוט**. בעקבות וויניקוט הוא מנסה להראות איך האמונה מתפתחת, במושגיו של וויניקוט, מ'חווית מעבר' דרך

---

<sup>60</sup> שם, loc. 941-948

<sup>61</sup> שם, loc. 1952

<sup>62</sup> שם, loc. 1973

<sup>63</sup> שם, loc. 2317

<sup>64</sup> Eigen M., The Psychotic Core, (1986), 2004, loc.441

'שימוש באובייקט'<sup>65</sup> על ידי התעלות מעבר למחסומים ולבעיות של הפנמה-השלכה.<sup>66</sup> וויניקוט ממקם את "חווית המעבר" (transition) בין ההופעה המוקדמת של התודעה לבין ההכרה המתפתחת של התינוק באשר לאחרות הנמצאת מחוץ לו. בתחום המעבר העצמי והאחר הם לא אחד או שניים אלא ממוקמים בשדה בין-אישי. עיקר חווית המעבר קשורה להתאמה האינהרנטית בין היצירתיות של התינוק והעולם.<sup>67</sup> "התינוק יוצר את האובייקט, אבל האובייקט היה שם מחכה להיווצר ולקבל הטענה".<sup>68</sup>

ב"חווית מעבר" תחושת החופש של התינוק התחברה עם רגש לא מוגבל של שלמות חסרת גבולות. ב"שימוש באובייקט" ההתעוררות כוללת את ההכרה שהאחר בדרך מהותית כלשהי הוא מחוץ לגבולות שלי. הוא "לחלוטין אחר". זה פותח את הדרך לסוג חדש של חופש, כיוון שיש אחרות רדיקאלית, ממשות חדשה של תחושת עצמי שנובע מכך שהאחר גם מורגש כממשי.<sup>69</sup>

החוויה הזו של התינוק שהאובייקט ניצל מן ההרסנות שלו ושהוא נבדל ממנו מעוררת אצל<sup>70</sup>, לדברי אייגן "ציפה חופשית של הלם מאושר של הבדל". כך שהאדם מקבל את תחושת החיות באמצעות תחושת ההבדל.<sup>71</sup> "זהו אמון שנמצא מחדש... הממשי פה הוא העצמי והאחר שמורגשים ממשיים אחד לשני, פורצים דרך שאריות של דה-פרסונליזציה-דה-ריאליזציה. הקטגוריה של שליטה לא רלוונטית לסוג ההכרה עצמי-אחר שמדובר בה ברגע האמונה, כשכל מה שחשוב הוא העובדה שאנחנו ממשיים ביחד, חיים בתחושה מדהימה של להפוך יותר

---

<sup>65</sup> חווית מעבר: חוויה זו היא חלק מתהליך התפתחותי שראשיתו תפיסה סובייקטיבית של המציאות, הנחווית כבריאת המציאות על ידי התינוק וסופו הכרה במציאות כהתרחשות חיצונית ולא נשלטת. תהליך הביניים המוביל להכרה במציאות, מתרחש גם באמצעות אובייקט מעבר, שמתאפיין בהיותו נברא על ידי התינוק אך גם מוכר כאובייקט חיצוני, הנתפס זוכה להכרה על ידי ההורים, המייצגים את המציאות. וויניקוט משתמש במונחים כמו "חווית מעבר" ו"מרחב פוטנציאלי" כדי להציע תנועה בין - בין פנים וחוץ, עצמי ואחר, שכל וגוף, איד, אגו, סופר אגו. השימוש באובייקט: בכתביו המאוחרים מתאר וויניקוט אפיון נוסף של הופעת האדם, המבוססת על הבחנה בין "התקשרות לאובייקט" לבין "שימוש באובייקט". ניסוחים אלו מאירים את הבנתו את פונקציית התוקפנות וההרסנות בתהליך ההפרדות. "התקשרות לאובייקט" מוגדרת כחוויה סובייקטיבית, השלכתית, שבה האחר מצוי תחת שליטתו ההזויה של התינוק. "שימוש באובייקט" מוגדר, כתפיסתו של האחר ואינטראקציה עמו, כעצמאי ואמיתי, ומחוץ לשליטתו האומניפוטנטית של התינוק. הילד "הורס" את האובייקט כיון שהחל לחוות אותו כנפרד וכמצוי מחוץ לשליטתו הסובייקטיבית. הוא "שם" את האובייקט מחוץ לשליטתו האומניפוטנטית, כיון שהוא מכיר בכך שהרס אותו. כך הילד "משתמש" ו"הורס" את האובייקט כיון שהוא הפך להיות לאמיתי, והאובייקט הופך להיות לאמיתי, כיון שהוא "נהרס" ו"נעשה בו שימוש". הישרדותו של האובייקט הינה מכריעה. על פי וויניקוט האדם לומד להשתמש באובייקטים לשם מטרות צמיחה אחרי שהוא מגלה שהאחר שרד את ההתקפות ההרסניות שלו ואת נסיונותיו הפנטזיוניים לשלוט בו.

<sup>66</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion (1981), 2004, loc. 2930-2934

שם, loc. 2934-2938 <sup>67</sup>

<sup>68</sup> Winnicott D., (1953), *Transitional objects and transitional phenomena*, p.89

<sup>69</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion (1981), 2004, loc.2983-2986

שם, loc. 2990 <sup>70</sup>

שם, loc. 3011 <sup>71</sup>

ויותר ממשיים, כשההרסנות הופכת את האהבה לממשית והאהבה הופכת את ההרסנות ליצירתית. זהו מאבק התפתחותי. הרסנות שיוצרת חוץ. זוהי קפיצה קוואנטית".<sup>72</sup>

### אייגן עם ביון, וויניקוט, לאקאן

אייגן משווה בין וויניקוט ולאקאן כשהוא טוען שעבור וויניקוט ההפרדה היא חלק ממסע האמונה, והוא רואה בה חוויה סימבולית ברמה פרה ורבלית. עבור לאקאן אמונה דורשת כיבוד של הפער הבסיסי בין תודעה חיה כפי שהיא מתפתחת, לבין היכולת הוורבלית לסימבוליזציה שהיא בעצם מעבר לתודעה החיה. בשני המקרים, הוא אומר, משהו אחר מרומם את העצמי ולא ממדים של שליטה והזדהות.

בספרו *אמונה* עומד אייגן על החיבור שבין עושה בין אמונה להתפתחות של אינטואיציה, כשהוא מגדיר אינטואיציה כיכולת פתוחה הנמצאת מעבר לחוויה החושית, כזו שיכולה לרשום השפעות אמוצינאליות ולעזור לעיכול של חוויה. "אמונה כהיפתחות למציאות הנפשית. אמונה כתמיכה אינהרנטית לקשב."<sup>73</sup>

גם לאקאן וגם וויניקוט מקשרים את מקור העצמי המוקדם עם החוויה הפרה-מורדיאלית של הפנים, כנבדל מהחוץ.<sup>74</sup> אצל לאקאן זהו השלב הנוצר כשהתינוק רואה עצמו בראי וחווה את התפעלותה של אמו מהשתקפותו. החיות של התינוק מסמנת התפתחות של סוג חדש רדיקאלי של תודעה. החיוך של התינוק מסמן את האמונה.<sup>75</sup> למעשה גם לאקאן וגם וויניקוט מתייחסים למושג ה"ביאהונג" של פרויד - החיוב המהותי, האמירה הראשונית של כן לחיים.<sup>76</sup> הזו האמונה המהותית שבלעדיה לא יתפתח סובייקט.

כל שלושת הפסיכואנליטיקאים מבטאים את מאבקו של הסובייקט לחיות באופן נאמן, כשהוא צריך להתמודד עם המכשולים העומדים בפני מאמץ זה. מה שקובע הוא לא האירוע עצמו אלא היחס לאירוע: העמדה האנליטית הבסיסית של ביון היא לכונן כל הזמן ל O. "מה שמתפתח באנליזה זה לא רק ידע על התוכן או דרכים נעימות של אינטראקציה או הסתגלויות יותר מוצלחות. החשוב ביותר הוא האבולוציה של הפתיחות לחוויה, או על פי ביון "חויית החוויה", תהליך שבו משהו יותר תמיד קורה או עומד לקרות. החופש המהותי שמביאה אנליזה היא העמדה האנליטית עצמה, השחרור של היכולת להתמקד ב O".<sup>77</sup>

---

<sup>72</sup> שם, 3016-3027 loc.

<sup>73</sup> Eigen M., Faith, 2014, e-book loc. 91 .

<sup>74</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion (1981), 2004, Kindle, loc. 3226

שם, 3233 loc.

<sup>76</sup> ראו אצל פרויד במקור הגרמני של המאמר "על השלילה" (1925), Bejahung, GW XIV, 9-16,

<sup>77</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion (1981), 2004, loc. 3466-3471



במושגים קבליים או חסידיים אפשר לומר - ההתקרבות לאל, או, בעקבות לאקאן, ההליכה מעבר לממד הדמיוני. האובייקט הראשוני של חוויה יצירתית אינה ההורים אלא הקרקע הלא ניתנת לידיעה של יצירתיות ככזו.

## פסיכודה

הצמד ידיעה/אמונה מרכזי לדיון הפסיכואנליטי בפסיכודה. במצב קיצוני זה האמונה מתפתחת לידיעה ודאית חסרת ספקות. דווקא השיגעון כפי שהוא מתואר על ידי אייגן קרוב יותר להתייחסות הקבלית והחסידית לאמונה.

כותב אייגן בספרו *הליבה הפסיכוטית*: "ידיעה ואי ידיעה יכולים להיות טבולים בתחושת אינסופיות. כמעט כל תחום בחוויה יכול להפוך לאינסופי".<sup>78</sup> "באמצעות התודעה יש לנו רמזים על חיים לא מודעים. באמצעות פערים אנחנו חשים סובייקט עמוק יותר. עמימות ממלאת את התחושה הכפולה שלנו של ידיעה-אי ידיעה. לרגעים אנו חשים ששניהם מתערבבים בהשעייה עוצרת נשימה, שלווה מלהיבה שעוברת וגם מזינה את ההבנה... חוויה מיסטית ושגעון מציעים תחומים מיוחדים לעדות על העירוב והשבירה של תחושת הידיעה והאי ידיעה. שניהם משגשים על חוסר הנראות של החוויה ככזו".<sup>79</sup>

אייגן מוצא בעבודתו של **וויניקוט** את השילוב בין אי ידיעה לחוסר אינטגרציה. "בחוסר אינטגרציה הסובייקט טובל באי צורה יצירתית. הוא חי בין השורות של אישיותו המובנית".<sup>80</sup> וזה נחוה על ידיו כשחרור.

ואילו אצל ביון הוא מוצא את הקשר בין קטסטרופה נפשית ואמונה. בספרו *המיסטיקאי הפסיכואנליטי* הוא כותב: "אמונה ב־O פותחת אותנו לקרקע ההוויה שלנו, לנקודת המוצא שלנו, לקטסטרופה של הלידה הנפשית שלנו. אם אנו מתקרבים לממד זה באמצעות פסיכודה ולא באמונה ב־O, אנחנו נופלים על קטסטרופה פרוורטית שבה הלידה כל הזמן מופרת. אם אדם מתפתח לומד להקשיב למה שמאיים עליו, הוא יכול לזכות בעיבוד עשיר של רשת תפיסתית-מושגית שבה משמעות הדברים מתפתחת".<sup>81</sup>

"האם אמונה ב־O מתפקדת כמיכל אינסופי? האם זה המיכל היחידי שאי אפשר לפוצץ או לעוות על ידי המשיכה אל הקטסטרופה?.. האם הצורך למיכל נעלם כשהאמונה ב־O מתקרבת,

<sup>78</sup> Eigen M., *The Psychotic Core*, (1986), 2004, loc. 5609

<sup>79</sup> Eigen M., *The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion* (1981), 2004, loc. 5610-5613

<sup>80</sup> Eigen M., *the Psychotic Core*, (1986), 2004, loc. 5695-5698 .

<sup>81</sup> Eigen M., *The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion* (1981), 2004, loc. 5481-5484

"לפנינו המקוריות?" כמו שאומר מורה הזן. לא ברור אם ניתן לענות על שאלות אלה...בכל אופן קטטרופה ואמונה הם מונחים מהותיים של חוויה".<sup>82</sup>

"הפנים המקוריות" מתייחסות לקרבה הקיימת בין שיגעון למיסטיקה, וזה גם מה שמייחד את תורתו של הרבי נחמן. הדמיון מקבל מקום מרכזי בתורתו של הרבי. הדעת היא הכוח המרסן ומזכך את הדמיון מצד אחד, וגם כוח מתחרה ומגביל עד כדי כך שהוא יכול להפוך למכשול בעבודה ובהתעלות הדתית. מרק מקשר בין מושגי הרב 'ניגון, נבואה ושיגעון'. לדבריו, הניגון לקוח ממקום הנבואה אבל מכיוון שהמלכות והדעת נמצאים בגלות, החזנים השרים הם שוטים. הדעת היא היוצרת את ההבדלה בין רוח הקודש לרוח שטות. הפער בין משוגע לנביא נוצר בגלל הבדלי היכולת שלהם להכניע את הדמיון, לשלוט בו ולהפיק את הניגון הנובע מההשראה האלוהית. היחס לכוח המדמה של הרבי דומה ליחסו לחלום. החלימה יכולה להיות התרחשות נשגבת המממשת את צלם אלוהים שבאדם, אלה הם חלומות נבואיים, החלומות יכולים להיות גם ביטוי לחלק הבהמי באדם ולהובילו לטומאה. ההשראה יכולה להיות של מלאך או של שד. הדרך המרכזית שטווה הרב לחיזוק המלאך והחלשת השד היא השמחה. אותה אמונה יכולה להוביל לקטטרופה ושיגעון או למיסטיקה ונבואה. ההבדל ביניהם תלוי ביחס אל האמונה - זהו ההבדל בין דיכאון לשמחה.<sup>83</sup>

בספרו *סערה רגשית* מביא אייגן כדוגמה לפסיכוזה דתית את פרשת "עקדת יצחק". הוא קורא לצייווי של אלוהים לאברהם להרוג את בנו ציווי פסיכוטי. כך הוא כותב: "אלוהים משוגע בוחן את אמונתו של אברהם, בדומה לשותף או הורה פסיכוטי ורכושני שאומר: "אם אתה אוהב אותי תעשה...". זוהי תביעה לצייות מוחלט...אלוהים מכוון למה שהכי יקר לאברהם. האם אתה אוהב אותי יותר מהחיים, יותר מעצמך, יותר מבנך שלך? בן הזקונים שלך, בנה של שרה, בן הברית שלנו? יצחק - הנושא את הבטחת האל, הקשר עם העתיד".<sup>84</sup>

אייגן אף מתאר את אלוהים כמשוגע הבוחן את האמונה המשוגעת של אברהם. הפסיכוזה מופיעה כאשר התשוקה והצייווי הם אחד, ושניהם "משוגעים".<sup>85</sup> יצחק, שלידתו היא תוצאה של אמונה, הופך למסמן של אמונה. אלוהים מנסה להרוס אמונה כדי להוכיח אמונה. אהבת אלוהים פה מנוגדת לאהבת ילד או לאהבת עצמי. בספר זה אייגן גם טוען שאברהם ומשה על פי פרויד מסמלים את נצחון האהבה והאמונה על הדחף ההרסני, והוא קורא לכך ניצחון נורא.<sup>86</sup>

<sup>82</sup> שם, loc. 5521-5525

<sup>83</sup> מרק צ., מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, 2003, עמ' 86-93.

<sup>84</sup> Eigen M., Emotional Storm, 2005, pp.136-7

<sup>85</sup> שם, עמ' 168

<sup>86</sup> שם, עמ' 176

[כמו במקומות אחרים שציינתי, גם כאן לא לגמרי ברור אם אייגן מתייחס לאל כפי שהוא נתפס על ידי בני האדם - האל הסופר-אגואי, או לאל בתפיסה הרוחנית הטרנסנדנטית].

מושג האמונה, ובמיוחד אמונה ב־O, מתקרב על פי אייגן לעמדה של קבלה טהורה. הוא קורא לה נכונות ערה, המתנה חיה. "...האמונה חותרת תחת והולכת מעבר צרכי השליטה שלנו ומאפשרת לנו לחוות את ההשפעה של מציאות רגשית בדרך שמאפשרת לה להתפתח...הסיטואציה היא גם קנטיאנית וגם מיסטית. האנליטיקאי מכוון למציאות אולטימטיבית אבל חייב לעבוד עם השערות. יחד עם זאת השינוי באישיות שמתרחש הוא שינוי בהווה ולא רק בידע. הסובייקט מתאחד יותר עם עצמו ויכולתו לחוות. תוצאה פרדוקסלית היא שאמונה מעודדת יותר מאשר משתיקה דיוק. המגע שלנו עם ניואנסים מעודנים של חוויה מעמיקה ככל שאנו מפתחים רגישות למה שנותר מעבר להשגתנו. עצם הטעם של החוויה מקבל משמעות חדשה... בין מתאר עד כמה מצב פתוח זה יכול לגרום לאי נוחות. צריך לשאת פרגמנטציה, חתיכות מפוזרות של משמעות וחוסר משמעות, ריקנות כאוטית, זמנים של יובש וסערות אבק נפשיות. אבל בין טוען שמצבים כאלה יכולים להביא לטרנס או להלוצינציה....אפשר להתפתח בעזרת הלוצינציה".<sup>87</sup>

לסיום, אייגן מבטא את המשיכה והסכנה שבאמונה הקשורה להתקרבות לאינסוף באופן פיוטי נפלא:

לסיום: "אבל אנחנו רקדנים של האינסוף. אנחנו רוקדים בין אינסופים ומאחד לאחר, מקפצים מעל ועל סלעים של אינסוף על זרמים של אינסוף...זה האתה שאני לא מכיר שהופך את האתה שאני מכיר לנסבל, מושך. מה שחשוב יותר מאשר לדעת הוא האינסוף שלך, הלא ניתן לידיעה, אתה שלא ניתן להגדרה. תמיד. המסתורין הלא ניתן לחיסול. לחיות באינסוף אחד של השני זו פעילות באזור המטרה".<sup>88</sup>

### אמונה על פי טיליץ'

לפני שאפנה לסיכום המאמר ברצוני להביא בקצרה את דבריו של הפילוסוף הנוצרי אקזיסטנציאליסטי טיליץ'. הדברים לקוחים מספרו "הדינאמיקה של האמונה"<sup>89</sup> טיליץ' מגדיר את האמונה כמצב של התייחסות, או אכפתיות לא מותנית - Unconditional care שהאדם תפוס בה, וכך הדינאמיקה של האמונה היא דינאמיקה של האכפתיות האולטימטיבית של

<sup>87</sup> Eigen M., The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion (1981), 2004, Kindle, loc. 5439-5451

<sup>88</sup> Eigen M., the Psychoanalytic Mystic, (1988), 1998, p. 150

<sup>89</sup> Tillich P., Dynamics of Faith, 1957

האדם. "להיות תפוס" משמעו שהאדם שנתפס ומה שהוא נתפס על ידו נמצאים באותו מקום. " במובן זה כל אקט של אמונה מניח מראש השתתפות במה שאליו הוא מכוון".<sup>90</sup>

האמונה מבחינתו היא אקט של האישיות כולה, היא מתרחשת במרכז החיים האישיים וכוללת את כל מרכיביהם, כולל המרכיבים הלא מודעים. הוא רואה בה אקט חופשי של האדם ואף מזהה בין אמונה וחופש. זהו אקט אקסטטי שמתעלה מעבר לרציונאלי וגם מעבר ללא רציונאלי. בביטוי פיוטי הוא אומר על אמונה שהיא "אי מנוחה של הלב" בתוך זרם החיים והיא מתרחשת כתוצאה מהמודעות של האדם לאינסוף שאליו הוא משתייך אבל שאינו שייך לו. "התשוקה האינסופית... היא התשוקה אל האינסוף".<sup>91</sup> כך שיש שני מרכיבים לאמונה - השתתפות מחד והפרדה מאידך.

מבחינת טיליץ' האמונה היא תמיד אקט עם כוונה, והיא כרוכה בביטול הפיצול בין סובייקט לאובייקט. הוא מצטט מיסטיקאים שטוענים שהידע שלהם על אלוהים הוא הידע שיש לאלוהים על עצמו, כך שאלוהים הוא בוזמנית סובייקט ואובייקט.<sup>92</sup>

האולטימטיביות הזו של האכפתיות הופכת אותה לקדושה וטיליץ' קורא לקדוש "האחר הגמור" שהוא אחר מן העולם הבנוי על הפיצול סובייקט-אובייקט. זה מבחינתו המיסטורין שאין אפשרות להשיגו.

אמונה לדבריו דורשת אומץ כיוון שהיא אקט של ידע לא מוכח ולכן היא יכולה לכלול ספק בקשר לעצמה, והיא תלויה בשפה ובקהילה המחוברת דרך השפה. ללא שפה אין אקט של אמונה ואין חוויה דתית, במובן זה הודאות לגבי האמונה היא אקזיסטנציאלית, כל קיומו של האדם תלוי בה. השפה הכרחית כי המערכת הסמלית בלבד יכולה לבטא את האולטימטיבי. [טיליץ' אינו מתייחס לממד הממשי שנוכח היכן שהשפה נכשלת].

טיליץ' רואה באמונה כמה שמאחד את הוויית האדם. כך הוא כותב: " המרכז מאחד את כל המרכיבים של החיים האישיים של האדם, הגופניים, הלא מודעים, המודעים, הרוחניים. באקט האמונה כל עצב בגופו של אדם, כל שאיפה של נשמתו, כל תפקוד של רוחו משתתפים. אבל גוף, נשמה, רוח אינם שלושה חלקים של אדם. הם ממדים של הוויית האדם, תמיד אחד בתוך השני כי האדם הוא אחדות ואינו מורכב מחלקים... בכל אקט של אמונה אמיתית הגוף משתתף כי אמונה אמיתית היא אקט של תשוקה... זה נכון באותה מידה לגבי המשאלות הלא מודעות, הדחפים של נפש האדם. הם קובעים את בחירת הסמלים וסוגי האמונה".<sup>93</sup>

## סיכום

---

<sup>90</sup> שם, עמ' 115

<sup>91</sup> שם, עמ' 10

<sup>92</sup> שם, עמ' 11

<sup>93</sup> שם, עמ' 122

1. מושגי הידיעה והאמונה וההבחנה ביניהם הם מושגים שנידו בקבלה, בעיקר בגרסה החסידית, ואצל אייגן.

2. הקבלה מדגישה את הידיעה והחסידות את האמונה. המקובלים מתייחסים לידיעה כטרנסנדנטית, כך שאין הבחנה ברורה בין ידיעה לבין אמונה. הפסיכואנליזה מדגישה את חשיבות אי הידיעה, לפחות אי ידיעה מראש כעמדה מרכזית. לאקאן מוסיף את ממד האמונה כאמונה באנליטיקאי כ"סובייקט האמור לדעת" (על הסבל של המטופל) וביון מעניק לאמונה מקום מרכזי. אייגן בעקבותיו רואה באמונה יסוד מהותי של העמדה הפסיכואנליטית.

3. האמונה מוגדרת בחסידות כאקט של דבקות והתקשרות עם מציאות אחרת, נשגבת.

4. קיימת הבחנה בשלושת הדיסציפלינות (קבלה, חסידות, פסיכואנליזה) בין סוגי ידיעה שונים והתפיסה שידיעה שמבוססת על זיכרון ועבר עוצרת התפתחות ושינוי.

5. התרומה של בובר לדיון זה היא הקשר שהוא יוצר בין ידיעה למושג ה"אני-לז" והקשר בין אמונה למושג ה"אני-אתה".

6. ישנו דמיון רב בין המושג "אי ידיעה רדיקאלית" של ביון ואייגן לבין מושג האמונה על פי הרבי נחמן.

7. לעומת הידיעה מופיע מושג ה"דעת". הדעת נתפסת כחיבור בין הכרה לרגש, והיא מחוברת לאמונה. הרבי נחמן טבע את המושג "אמונת חכמים" כמושג המחבר בין אמונה לידיעה.

8. קיים קשר בין אי ידיעה ללא מודע, לחוויה ולהיבט המוחלט. הקבלה, ועוד יותר מכך החסידות, מדגישות את ממד החוויה. אי הידיעה מאפשרת חוויה והתחברות אל המוחלט שאותו לא ניתן לדעת. הפסיכואנליזה מוסיפה את ממד הלא מודע כאופן של דעת שנובע מחור בידע.

9. בחסידות פוגשים שתי תפיסות של אמונה - פשוטה ודיאלקטית, כשהלא רציונאלי מזין את הרציונאלי. תפיסות אלה מופיעות גם אצל אייגן.

10. קיים קשר בין אמונה לאמון ולהתרחשות חופשית ויצירתית. אמונה כזו לדעת אייגן, מובילה לשינוי בהוויה.

האמונה היא תנאי הכרחי לכל טרנסנדנטליות. בקבלה ובחסידות מעמידים אותה כנעלה על ידיעה. האמונה נדרשת במקום שבו אין אפשרות לדעת, וחוסר האפשרות הזו, יחד עם אמונה, מאפשרים התפתחות והתעלות.

באופן דומה אייגן, בעקבות וויניקוט, ביון ולאקאן, עומד על עליונות האמונה על הידיעה, או על חשיבות הידיעה האינטואיטיבית על פני זו האינפורמטיבית. מן הצד השלילי הוא עומד על כך שאמונה יכולה להוביל גם לפסיכוזה. נראה שהדרך האופטימאלית היא לשלב אמונה בידיעה, כשהידיעה מעמיקה בעקבות האמונה, והאמונה מאפשרת התוודעות למחוזות תודעתיים חדשים.

מקורות:

אייגן מייקל (2004), *העצמי הרגיש*, ישראל: תולעת ספרים, 2014.  
אליאור רחל, *תורת אחדות ההפכים*, ירושלים: מוסד ביאליק, 1992.  
בובר מרטין, אני ואתה (1923), תרגום: אהרון פלשמן, מוסד ביאליק, ירושלים 2013  
גינזבורג יצחק הרב, *מבוא לקבלת האר"י*, כפר חבד: גל עיני, תשס"ו.  
גרין אברהם יצחק (1979), *בעל היסורים*, ישראל: עם עובד, תשמ"א 1980.  
דרידה ז'אק וגוברין מיכל, *גוף תפילה*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד ומכון מופ"ת, תשע"ג, 2012.

וייס יוסף, *מחקרים בחסידות ברסלב*, ירושלים: מוסד ביאליק, 1974  
לדברברג נתנאל, *סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב*, ירושלים: בית ראובן מס, תשס"ז.

מרק צבי, *מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב*, תל-אביב: עם עובד, 2003.  
פדיה חביבה, *קבלה ופסיכואנליזה: מסע פנימי בעקבות המיסטיקה היהודית*, ידיעות אחרונות 2015

פייקאז' מנדל, *חסידות ברסלב: פרקים בחיי מחוללה*, בכתביה ובספיחיה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ו, 1995

פרויד ז., *השלילה*, (1925), מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, תל אביב, דביר 1988  
----- מבוא לפסיכואנליזה, סידרה חדשה של הרצאות (1933), הרצאה 31: פירוק האישיות הנפשית, מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, דביר 1988

Bion Wilfred, *Learning from Experience*, 1963, Maresfield Library

Biran Hanni., *The Courage of Simplicity: Essential Ideas in the Work of W. R. Bion*, 2015, Karnac UK, e-book

Eigen Michael, *The Psychoanalytic Mystic* (1988), London: Free Association Books LTD, 1998.

-----*The Psychotic Core* (1986), London: Karnac 2004, kindle ed.

-----*The Electrified Tightrope* (1993), London: Karnac, 2004, kindle ed.

-----*Emotional storm*, Middletown CT: Wesleyan University Press, 2005.

----- *The area of faith in Winnicott, Lacan, and Bion*, International Journal of Psychoanalysis, 1981a. Reprinted in the *Electrified Tightrope*, 1993 (2004), Kindle ed.

-----*Eigen in Seoul: vol. II, Faith and Transformation*, London: Karnac, 2011, Kindle ed.

----- *Contact with the Depths*, London: Karnac, 2011, Kindle ed.

-----*Kabbalah and psychoanalysis*, London: Karnac, 2012, Kindle ed.

-----*The Birth of Experience*, London: Karnac, 2014, Kindle ed.

-----*A Felt Sense*, London: Karnac, 2014, Kindle ed.

-----*Faith*, London: Karnac, 2014, Kindle ed.

Lacan Jacques, "Preface to the English-Language Edition"(1976), *The Seminar, Book XI, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. by Sheridan, New York: Norton & Co., 1981

Tillich Paul, *Dynamics of Faith*, Harper-Collins e-book, 1957, Kindle ed.

Winnicott, Donald, W. 1953, *Transitional objects and transitional phenomena*, *International Journal of Psycho-Analysis*, 34:89-97.