

'קדמות השכל' והלא-מודע המטפיזי: דיון פילולוגי-פסיכואנליטי במושג חסידי*

א. הקדמה

שלום ואחרים טענו, כידוע, שסמליה של הקבלה נתפסים בספרות החסידית כמושגים פסיכולוגיים אשר מקשרים בין חיי הנפש של הפרט ובין המבנה האלוהי של העולם והשתלשלויותיו.¹ שונה מכך הוא המושג 'קדמות השכל', אשר מופיע בראשית החסידות ללא שורשים אטימולוגיים גלויים בכתבים הקבליים. במאמרו הקצר 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל" בספרות החסידית' מנסה שלום להתחקות אחר תחילת הופעתו של מושג זה בתקופת ראשית החסידות ואף מתייחס אל הבלתי מודע כמקבילה מודרנית שלו, אשר מייצגת את ההשגה האלוהית הנמצאת בשכל האנושי אך סמויה מן התודעה.² לטענה זו, דובר הדמיון הקיים לכאורה בין המושג 'קדמות השכל' ובין הבלתי מודע, קמו אוהדים³

* המאמר הוא עיבוד של פרק מתוך עבודת הדוקטור שלי: תפיסת הלא-מודע במחשבת חב"ד: פסיכואנליזה מיסטית בספר התינא לר' שניאור זלמן מלאדי, רמת גן, תשע"ז. העבודה נכתבה בהנחייתו של פרופ' צבי מרק במחלקה לספרות עם ישראל באוניברסיטת בר-אילן. תודתי לאיילת נאה על הערותיה מאירות העיניים.

1 ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים, תשל"ו, עמ' 270; ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 123; מ' אידל, קבלה – היבטים חדשים, ירושלים ותל אביב, תשנ"ג, עמ' 160-168; י' יעקבסון, מקבלת האר"י עד לחסידות, תל אביב, תשמ"ד, עמ' 87.

2 ג' שלום, 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל" בספרות החסידית', השלב האחרון, מחקרי החסידות של גרשם שלום, בעריכת ד' אסף וא' ליבס ירושלים, תשס"ט, עמ' 268-276; א' ליבס, "שימני כחותם על לבך", הרשימו בראשית החסידות, וזאת ליהודה – קובץ מאמרים המוקדש לחברנו פרופ' יהודה ליבס, לרגל יום הולדתו השישים וחמישה, בעריכת מ"ר ניהוף, ר' מרוז ו' גארב, ירושלים, תשע"ב, עמ' 385; הנ"ל, אהבה ויצירה בהגותו של ברוך מקוסוב, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים, תשנ"ז, עמ' 109.

3 דניאל אברמס רואה במחקרו של שלום על אודות 'קדמות השכל' והבלתי מודע נושא פסיכולוגי חשוב ביותר. ד' אברמס, עשרה מאמרים פסיכואנליטיים על הקבלה, לוס אנג'לס, תשע"א, עמ' ד. ישראל כהן מצדד באופן מובהק בעמדה המוצאת דמיון בין שני המושגים. י' כהן, 'עיון בספרות העברית לאור משנתו של יונג', מאזיניים מד (5-6) (1977), עמ' 336, 339; וראו בהמשך גם עמדת הורוויץ בנושא זה: S. Hurwitz, 'Psychological Aspects in Early Hasidic Literature', *Timeless Documents of the Soul (Studies in Jungian Thought)*, Evanston, 1968 (להלן הורוויץ). עמרם קליימן מסייג את מושג 'קדמות השכל' להיבט של הרובד ה'טרום-מודע' בלבד. ע' קליימן, התפתחות רעיון אחדות ההפכים:

ומבקרים המטילים ספק בנכונותה.⁴ ואכן, הניסיון לגלות זיקה בין עולם המושגים המיסטי והפסיכולוגי, כמו גם בין הבלתי מודע של שלום ובין הלא-מודע של פרויד, מעורר קשיים לא מעטים.

מאמר זה מציע הנחה תיאורטית אשר מגשרת בין המושגים הללו ומוצאת דמיון בין הכוחות הנפשיים המתנגדים, על פי התפיסה הפסיכואנליטית, להעלאת חומרים מודחקים אל המודעות, ובין אלה המבקשים, על פי ההשקפה החסידית, להתכחש לנוכחות האלוהית ולהעצים את אשליית הנפרדות ממנה. הנחה זו דורשת המשגה חדשה אשר תגשר בין דקויות ההבחנה של מושגים פסיכואנליטיים כגון 'לא-מודע' ו'בלתי מודע' מצד אחד, ובין מושגים חסידיים אשר נוגעים בהיבטים לא-מודעים בעלי גוון מיסטי כגון 'קדמות השכל' ו'מחשבה קדומה' מצד אחר. מושג 'הלא-מודע המטפיזי' מסביר את השפעת נוכחותה הלא-מודעת של האלוהות בנפש האדם וכפי שנראה בהמשך, הוא עשוי להתאים לתיאור החיבור האלוהי-אנושי יותר מן המושג הקלאסי הצר של הלא-מודע הפרוידיאני. 'הלא-מודע המטפיזי' הוא מעין המשכה של הרעיון הפסיכואנליטי אל התחום המיסטי והוא מושתת על עקרונות פסיכודינמיים דומים,⁵ כאשר את החרדה מפני 'שובו של המודחק' מחליפה החרדה מפני הנומינוזי.⁷ בדומה לרעיון הלא-מודע הפסיכואנליטי, גם זה המטפיזי מביא לידי ביטוי את העיקרון שלפיו עיקר חיי הנפש האנושיים מצוי ברבדים שאינם גלויים לאדם עצמו והוא מופעל על ידם ללא שליטתו וללא מודעותו.

ממושג פילוסופי למציאות פסיכולוגית, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, ירושלים, תשנ"ט; כן ראו בהמשך קירש (להלן הערה 11).

4 למשל, ר' מרגולין, הדת הפנימית – פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות, רמת גן וירושלים, תשע"ב, עמ' 281-282. כהן (לעיל הערה 3) נוטה לצמצם את החיבור בין המושגים 'קדמות השכל' ו'הבלתי מודע' לפרשנות היונגיאנית, ורות נצר מסתייגת אף היא מן החיבור בין מושג 'קדמות השכל' ובין הלא-מודע הפרוידיאני. ר' נצר, מצבי תודעה שמאניים למטרות ריפוי והתפתחות התודעה, הרצאה שניתנה בכנס של האגודה הישראלית לפסיכותרפיה אנליטית על מצבי תודעה במרחב האנליטי, יפו, 21-22 בפברואר 2008. פורסם בתורת החלומות וחקר החלימה ומצבי התודעה, כתב עת מקצועי מקוון בנושאי חלומות, חלימה ותודעה. עורך האתר: ד"ר רו אבן. עמ' 9, הערה 22.

5 בכתביו של פרויד, התואר 'דינמי' מאפיין במיוחד את הלא-מודע ככוח המופעל על מנת למנוע גישה אל המודעות, והמושג 'פסיכודינמיקה' נגזר מרעיון הלא-מודע כפי שהוא מובנה בתיאוריה ובמחקר הפסיכואנליטיים, כשבמרכזו עומדים היחסים ההדדיים בין כוחות הנפש המודעים והלא-מודעים, הקונפליקטים הנפשיים שיחסים אלו מעוררים ודרכי ההתמודדות איתם. ז' לפלאנש וז"ב פונטאליס, **אוצר המילים של הפסיכואנליזה**, תל אביב, 2011, עמ' 225-226.

6 S. Freud, 'The Neuro-Psychoses of Defence', *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 3, edited by J. Strachey, London, 1894, pp. 45-61.

7 לטענת רודולף אוטו, היסוד העמוק ביותר בכל דת הוא יסוד הקדושה, שאותו כינה 'נומינוז' (מלטינית, numen = אל). מצב נפשי נומינוזי מאופיין בהתעלות השונה מכל סוג התעלות אחרת, מוסרית או אסתטית. נוסף על כך, מתאפיין מצב זה בהתבטלות עצמית מול הקדוש, בפחד מעוצמתו ובתדהמה מיכולותיו. מצב נפשי זה אינו רציונלי ועל כן קשה להבנה. ר' אוטו, הקדושה: על הלא-רציונלי באידיאת האל ויחסו לרציונלי, תל אביב, 1999 [1917], עמ' 87.

ב. גלגולה של טעות

ראשיתו של הדיון במושג 'קדמות השכל' בטעות דפוס מעניינת, כלשונו של שלום, אשר החליפה את המילה 'קדמות' במילה 'קדמות' בהבנת דבריו של ר' דב בער המגיד ממזריטש:⁸

וזהו פירוש עיני ה' אל צדיקים. פי' [רוש] כמשל בן הקטן שעושה מעשה נערוּת מביא את השכל של אביו לתוך המעשים האלו, כי מגודל האהבת האב אל בנו מצמצם האב את שכלו ורואה ומתבונן במעשה בנו. כך הצדיקים כביכול עושים להקב"ה (קדמות השכל) [צ"ל קדמות שכלם], שהוא יתברך חושב מה שהם חושבים, אם חושבים באהבה מביאים את הקב"ה בעולם האהבה [...] והשכל שלו ביד הצדיקים. אבל איך זוכים למדריגה זו, בחשבו שהוא עפר ואינו יכול לעשות שום מעשה בלי כחו של הקב"ה. נמצא מה שהוא עושה עושה זאת להקב"ה, שאם לא היה הוא יתברך לא היה יכול לעשות כלום.⁹

בדברים הללו נמצא גרעין הרעיון שפיתח שלום ולפיו הצדיקים עושים את ה' לבלתי מודע שלהם,¹⁰ ומסקנתו המרתקת נפוצה וצוטטה על ידי רבים.¹¹ גם בהתעלם מטעות הדפוס הנדונה, ניתן למצוא בדברי שלום הד להיבטים לא-מודעים ביחסי הגומלין המיוחדים בין הצדיק והאל. מתוך התעניינותו של האל בצדיקים החביבים עליו, הוא מצמצם את מחשבתו כך שתתאים למחשבתו של הצדיק, ומכך יוצא, לדבריו של ר' דב בער, שהשכל האלוהי מתאם עצמו לשכלו של הצדיק או נתון כביכול בידיו. מצב זה, שלפיו ראוי הצדיק להתעניינותו של האל, מתאפשר משום התבטלותו המוחלטת של הצדיק בפני האל ונכונותו לשמש 'מרכבה' למחשבתו. תיאור זה ממחיש, גם בלי

8 שלום, 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל"' (לעיל הערה 2), עמ' 272.

9 אור תורה, פסוקים מלוקטים, שזו. בובר סבור שזהו המשל החביב ביותר על המגיד ממזריטש, ששמע אותו, ככל הנראה, מפי הבעש"ט והוא עיצבו וחזר ועיצבו. המשל מבטא, אליבא דבובר, את הסתגלותו העצמית של האב לבנו הקטן הטעון לימוד ואת רצונו לחנך את בנו, קרי האדם, 'ברפות וזהירות, כדי שיגדל ויגיע עדי'. מ' בובר, 'מ' המבוא לאור הגנוז', סוגיות בתולדות עם ישראל, פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, בעריכת א' רובינשטיין, ירושלים, תשל"ח, עמ' 28. כך הפך המגיד ממזריטש את הרעיון הקבלי על אודות הצמצום האלוהי למען התהוות העולם לרעיון 'אנתרופולוגי', כדברי בובר, שעיקרו היחס הלבבי שבין המתחנך והחניך. כל ההערות במאמר המובאות בסוגריים מרובעים הן מטעם המחבר. 10 כך, בהתבסס על טעות דפוס, כתב שלום: Rabbi Dov Baer of Mezhirech coins his own term for the notion of the unconscious: *Kadmuth ha-Sekhel*. I have found no terser, finer, or more exhaustive definition of the nature and function of the Hasidic Tsaddik than an utterance made by the Maggid in 1770: "The *Tsaddikim* make God, if one may phrase it thus, their G. Scholem, *On the Mystical Shape of the Godhead, Basic Concepts in: unconscious*" *the Kabbalah*, New York, 1991 [1962], p. 139

11 ראו למשל: J. Kirsch, 'The Zaddik in Nachman's Dream', *Journal of Psychology and Judaism* 3(4) (1979); A. Brill, *Thinking God, The Mysticism of Rabbi Zadok of Lublin*, New York, 2002, p. 118. ראו גם הורוויץ, אשר טען כי באופן הבנתו של המגיד ממזריטש את המושג 'קדמות השכל' יש חפיפה ברורה לתיאוריות של הלא-מודע שניתן למצוא בספרות הפסיכואנליטית. הורוויץ (לעיל הערה 3), עמ' 166.

להזדקק למונח 'קדמות השכל', את מצבו הנפשי-רוחני של הצדיק המאופיין בויתור על 'האני המודע', כלומר בהתבטלות ובהתמסרות מוחלטת, ומצב נפשי זה מאפשר לו להיות מונע ומוֹלָךְ על ידי האלוהות הפועלת מבעד ללא-מודע שלו.

בובר מזכיר בהקשר זה את 'התמכרותו' ואת 'להיטות נפשו' של המגיד ר' דב בער לשרת את הרצון האלוהי במחשבתו ובהוראתו 'ככלי האמת האלוהית', עד ש'לא ראה עוד את עצמו' או לשון אחר – עד שלא היה מודע לעצמו כלל. עוד מתאר בובר את עדויות תלמידיו של המגיד, בהם החווה מלובלין, צעיר תלמידיו, אשר התרשמו 'כאילו אינו בזה העולם והשכינה מדברת מתוך גרונו'.¹² לאור התיאורים הללו, ניתן לחזור אל דבריו המקוריים של שלום, כאילו הצדיקים הופכים את האל ללא-מודע שלהם, ולמצוא בהם גרעין של אמת. שלום רואה ב'קדמות השכל' תחום נפשי שיש בו משהו ממהותו של הבלתי מודע, אולם הוא קובל על כך שהאופי הדרשני¹³ של המאמרים בנושא זה מאת תלמידי המגיד מטשטש את האפשרות לזהות ב'קדמות השכל' איזושהי תפיסה פסיכולוגית קונקרטיית.¹⁴ אכן, הדיפוזיות הדרשנית המאפיינת את ממשיכי דרכו של המגיד קשורה ככל הנראה לכך שדרשות זכו להזנחה וליחס נחות מצד חוקרים, כנרמז בדברי שלום.¹⁵ עם זאת, ניתן להניח שהטשטוש הדרשני איננו נובע אך ורק מהיעדר בהירות מחשבתית של בעלי הדרושים, כי אם גם, ולו בחלקו, מן הניסיון להנגיש לפשוטי העם רעיונות שמעצם טיבם הם סבוכים ומופשטים. למרות ביקורתו המרומזת של שלום, נראה כי הטשטוש המקשה את אפשרות הזיהוי של איזושהי תפיסה פסיכולוגית במושג 'קדמות השכל' עשוי לנבוע לא רק מן השימוש בסוגה הדרשנית המעורפלת, כי אם בעיקר בשל הקושי בתפיסת המורכבות, המופשטות והבלתי אפשריות של החיבור בין האלוהי והאנושי המיוצגת במושג זה. דוגמה לחיבור מטפיזי-פסיכולוגי כזה ניתן לראות בדברי המגיד ממזריטש, שמהם אפשר להסיק כי מחשבות האדם על המידות האלוהיות מקורן ברובד אלוהי המצוי במחשבה האנושית ואשר מכונה 'קדמות השכל':

מה שמבואר בזה מפתחא דכליל שית סתים פתחא הוא יסוד אבא, די ש ממוצעות בין קדמות השכל לשכל, וזהו מפתח[א] וסתים פתחא.¹⁶

דברי המגיד מתייחסים אל האמור בזהוהר,¹⁷ והוא מפרש ש'קדמות השכל' היא המפתח

- 12 בובר (לעיל הערה 9), עמ' 225.
- 13 כפי שניתן לשמוע מהסתייגותו של שלום, ספרות הדרוש לא זכתה למקום של כבוד בעולם האקדמי בדור האחרון, אולי משום מעמדה העממי ושילובה ברטוריקה ובפרשנות, יותר מאשר הסתמכותה על ניתוח אינטלקטואלי שיטתי וידעני. 'דן, ספרות המוסר והדרוש, ירושלים, 1975.
- 14 שלום, 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל"' (לעיל הערה 2), עמ' 274.
- 15 דן (לעיל הערה 13), עמ' 26-27. דן התייחס אל הדרוש כחלק מסוגה של ספרות המוסר המהווה ספרות דידקטית, שיש להבינה בעזרת ערכים אסתטיים ואמנותיים. ראו גם מ' ספרשטיין, 'הדרשה כמקור היסטורי, ספרותי והגותי: מצב המחקר', דורש טוב לעמו – הדרשן, הדרשה וספרות הדרוש בתרבות היהודית, בעריכת נ' אילן, כ' הורוביץ וק' קפלן, ירושלים, תשע"ג, עמ' 11.
- 16 ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, הוצאה ביקורתית על פי כתבי יד עם מבוא, פירוש, הערות ומפתחות מאת ר' ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים, תשל"ו, סימן קעה, עמ' 274.
- 17 זוהר, ח"א, ג, ע"ב.

(ספירת חוכמה) הננעץ במנעול (ספירת בינה) ומאפשר יצירה והפריה בעלת סימבוליקה סקסואלית, שממנה מתאפשרת 'לידתן' של הספירות הנמוכות. הזיווג בין 'קדמות השכל' ובין השכל הוא חיבור פרדוקסלי המתאר את השתכנותו של האלוהי (ספירת חוכמה) בתוך תודעת האנושי (ספירת בינה). רובד אלוהי זה מתואר על ידי המגיד לעתים כלא-ידוע כלל לאדם החושב אותו ולעתים כרובד שהאדם איננו מודע לקיומו בתוכו.¹⁸

ג. כוח ההעלם שבאדם

שלום טען¹⁹ כי אין זכר לביטוי 'קדמות השכל' בספרי המקובלים או הפילוסופים לפני דור הבעש"ט, למרות עמדתו של אהרון מרכוס,²⁰ שלפיה מושג ה'בלתי מודע' נתגלה כבר לגדולי המקובלים ולתלמידיהם מבין הוגי הדעות של החסידות. על פי מרכוס, הבעש"ט הוא שהגה לראשונה את מושג 'הנעלם' העובר, לדבריו, כחוט השני בפילוסופיה ובתורת הנפש. כמו כן טען מרכוס, כי ביחד עם בן דורו, הגאון הירושלמי ר' חיים בן עטר, היה הבעש"ט הראשון שביטא את עקרון 'קדמות השכל'²¹ – 'המבוע הראשון של השכל, השכל הקדמון'.²² שלום התעמק בדברים אלה וניסה לברר על מה נסמכת אמירתו הנועזת של מרכוס, שמשמעותה מרחיקת הלכת עשויה להיות כי רעיון הלא-מודע נוצר או התגלה זמן רב טרם ניסח אותו פרויד בבהירות מדעית בראשית המאה העשרים.²³ למרות ביקורתו החריפה, המטילה ספק במהימנות כתיבתו

18 מרגולין (לעיל הערה 4), עמ' 281. פרויד עמד על ההבחנה בין ידיעה ומודעות והדגיש שאי-אפשר לחלץ אדם ממצב אי-הידיעה בכך שאחר ימסור לו מידיעותיו, משום שידיעה המבוססת על מידע חיצוני איננה מחוללת שום שינוי תודעתי, בניגוד לתובנה המהווה סוג של ידיעה פנימית המבוססת על טרנספורמציה. ז' פרויד, 'ההקבעה אל הטראומה, הלא-מודע', *מבוא לפסיכואנליזה*, תל אביב, 1988, עמ' 192; ראו גם הנ'ל, 'על פסיכואנליזה "פרועה"', *טוטם וטאבו ומסות אחרות*, תל אביב, תשמ"ח, עמ' 262.

19 שלום, שם, עמ' 268-269, 316, ראו הערה 2.

20 אהרון מרכוס (1842-1916) היה סופר, חוקר לשון עברית ופעיל בתנועה הציונית בגליציה. נולד, גדל והשתלם בהמבורג והיה תלמידו של רבי יצחק ברניס, רבה של המבורג, שהיה גם רבו של הרש"ר הירש. ד' ריזור, *המראה פמראה* – *טכניקת הדמיון במיסטיקה היהודית במאה העשרים*, לוס אנג'לס, תשע"ד, עמ' 316. מרכוס התגלגל בגיל צעיר מהמבורג לפולין, ושם חלה תפנית משמעותית בחייו בעקבות התודעות אל עולם החסידות. הוא התיישב בקרקוב, הכיר מקרוב כמה ממנהיגי החסידות והיה לחסיד נלהב של ר' שלמה רבינוביץ מרדומסק, בעל *תפארת שלמה* (נפטר 1866). ספרו המפורסם ביותר של מרכוס, אשר פורסם בגרמנית תחת שם העט ורוס, הוא *החסידות: Eine Verus, Der Chassidismus: Culturgeschichtliche Studie*, Pieschen, 1901. א' גלמן, 'החתונה הגדולה באוסטריה: גלגוליו של מיתוס חסידי', *תריבין* (פרד) (תמוז-אלול תשע"ב), עמ' 574, הערה 23. בספרו המפורסם השני השווה מרכוס בין הפילוסופיה של הלא-מודע של אדוארד פון הרטמן לבין תורת החסידות. ראו: A. Marcus, *Hartmann's Inductive Philosophie im Chassidismus*, Wien, 1888.

21 'קדמות השכל' בגרמנית = Der Vorverstand. כהן (לעיל הערה 3), עמ' 336.

22 א' מרכוס, *החסידות*, בני ברק, תשמ"מ, עמ' טו.

23 מרכוס ראה במושג 'קדמות השכל', שהוא ייחס לבעש"ט, ביטוי פסיכולוגי מובהק וקרא לו 'הנטייה הטבעית הנעוצה לפני ומעל לשכל' (שם, עמ' רפט). כמו כן, הוא ביטא רעיונות נוספים הקשורים ב'קדמות השכל' ובתת-ההכרה. למשל, הוא אמנם קרא למשנת דקארט 'ההשקפה הנואלת של קרטזיוס' (שם, עמ' רחצ), אך ברוח ההנחה הקרטזיאנית בדבר 'בלוטת האצטרובל' (ראו להלן), סבר שמקום מושב 'קדמות השכל' הוא בקורקוד (שם, עמ' רצ), ומקום תת-ההכרה במערכת העצבים שבחוט השדרה (שם,

של מרכוס, ²⁴ הרחיב שלום את חקירותיו עד למקובל ר' חיים בן עטר. ²⁵ זאת, על מנת לבדוק אם יש ממש בטענת מרכוס שהבעש"ט ואור החיים חידשו בעניין מושג 'קדמות השכל'. שלום הודה שאכן יש גרעין של אמת בדברי מרכוס, שהתייחס כנראה אל אור החיים כאשר דיבר על 'גדולי המקובלים', אך לא השתכנע שניתן לייחס לו את גילוי מושג 'הבלתי מודע'. חיפושיו הפילולוגיים הובילו אותו אל המסקנה שאת הביטוי 'קדמות השכל' או 'קדמת השכל' ניתן למצוא לראשונה אצל המגיד ממזריטש. ²⁶ שלום הדגים באמצעות עשרה ציטוטים שונים מכתבי המגיד, המתפרשים זה מזה, כיצד מופיע הביטוי 'קדמות השכל' באופן לא עקבי, לעתים בהקשר של הספירה הראשונה (כתר) ולעתים כקשור לספירה השנייה (חוכמה). אביא דוגמה אחת להמחשה:

קב"ה סתים וגליא, ואורייתא וקב"ה כולא חד, וגם היא סתים וגליא. הנסתרות לה' וגו' והנגלות לנו וגו', ופירש בזה והנגלות קול ודיבור, נגלות לכל. וקשה

- עמ' שמא). מאופי השימוש שעשה מרכוס במושג 'קדמות השכל' ניתן להבין כי התייחס אליו כאל מושג המייצג באופן מובהק את הלא-מודע במובנו הפסיכואנליטי. 'בלוטת האצטרובל' (the pineal gland) היא בלוטה אנדוקרינית הממוקמת במוח, ומשום דמיונה לצורת העין יש הטוענים כי היא 'העין השלישית' המשמשת מקור לכוחות רוחניים ומיסטיים. דקארט סבר כי בלוטת האצטרובל היא מקום מושבה של הנשמה, המקום שבו נוצרות כל המחשבות ובו נפגשות הסובסטנציה 'בעלת ההתפשטות' (כלומר, עצם המשתייך לעולם הפיזי) והסובסטנציה 'בעלת החשיבה' (כלומר, עצם המשתייך לעולם הנפש). עד היום לא נמצאו הוכחות מדעיות לטענותיו אלה של דקארט. ר' דקארט, *רגשות הנפש*, תל אביב, 2007, עמ' 43. שלום טוען שדברי מרכוס הם דברי הבל, המלאים בסברות משוננות ועקומות, וביקורתו בנויה על תוהו, כלשונו, עד שמספיק לפתוח ספר שמרכוס מצטט כדי להיווכח שכל דבריו בדויים ושום דבר ממה שהביא אינו כתוב שם, או ששינה לגמרי את כוונת הכתוב והכניס בו כוונות משלו שלא עלו על לב הכותב מעולם. ג' שלום, 'אהרן מרקוס והחסידות', *השלב האחרון, מחקרי החסידות של גרשם שלום*, בעריכת ד' אסף וא' ליבס, ירושלים, תשס"ט, עמ' 385-389; הנ"ל, 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל"' (לעיל הערה 2), עמ' 268. לפירוט שיבושיו הרבים של מרכוס, ראו גם י' מונדשיין, *הצופה לדורו – תולדות חייו ופועלו של הרב יקותיאל אריה קמלהאר*, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 243; וכן ג' קיציס, "'החסידות" של א' מרקוס', *המעייין* (א) (תשמ"א), עמ' 64-88. גלמן טוען כי ייתכן שמרכוס לא בדה מסורות מלבנו, אלא נטל מתשתית עובדתית מסורות מוקדמות שבחלקן הועלו כבר על הכתב והוסיף נופך משלו שנועד להשלים פערים בנרטיב, כך שהתוצאה הסופית נראית כמו סיפור איחוד שמעולם לא התרחש בפועל, אם כי רק השילוב בין הסיפורים הוא מעשה ידיו. בהערכת מהימנותו של מרכוס במסירת עובדות יש, לדעת גלמן, להביא בחשבון את נטייתו למלאכת מרכבה מעין זו. גלמן (לעיל הערה 20), עמ' 576 והערה 30.
- חיבורו של ר' חיים בן עטר (1696-1743) *אור החיים* זכה למעמד מיוחד במסורת החסידית ואצל הבעש"ט במיוחד. בדרכו הדרמטית הפליג מרכוס בהערכת חיבור זה, עד כדי כך שטען כי הבעש"ט הכתירו בתואר 'תורה של החסידות' ואף הגדירו כתחליף לזוהר. ראו מרכוס, *החסידות* (לעיל הערה 22), עמ' שא. על פי קיציס, אף שהבעש"ט העריך את פירוש *אור החיים*, הוא לא ייחס לו תארים אלו. רעיון דומה, במילים שונות, נאמר בשם ר' ישראל מרוז'ין. קיציס (לעיל הערה 24), עמ' 88 והערה 57. ר' ישראל מרוז'ין אכן השווה את *אור החיים* לזוהר הקדוש ביכולת טיהור הנשמה, ור' דוד שלמה אייבשיץ מסורוקה כתב כי רק תחילת דבריו של *אור החיים* מובנים, משום שנכתבו ברוח הקודש. ראו ד' אסף, 'המאבק החסידי על כבודו של ספר "אור החיים"', *מחקרי חסידות [מחקרי ירושלים במחשבת ישראל]*, טו, בעריכת ע' אטקס, ד' אסף ו' דן, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 126-127.
- גם ריא"ק (ר' יקותיאל אריה קאמעלהאר) הלך שולל בעקבות מרכוס ופרסם את העובדה המסולפת שלפיה היה הבעש"ט הראשון שהמציא את מושג 'השכל הנעלם' – 'דאס אונבעוואוסטע' (ובגרמנית 'Das Unbewusste'), שפירושו 'הלא-מודע' בה"א הידיעה. הנ"ל, *ספר דור דעה, ארבע תקופות בראשית החסידות*, ירושלים, תשע"ה, עמ' 72.

למה לא נאמר בהנסתרות י"ה כמו בנהגלות ו"ה. [לאן נעלמה האות י?'] אך באמת מחשבה שהיא ה' עילאה [האות הא הראשונה בשם הוי"ה הנמשלת למחשבה] מושגת היא לאדם עצמו ולאחרים אינה מושגת, אבל קדמות השכל [האות י' החסרה] אינה מושגת גם לאדם ע"כ [על כן] לא כתיב גבי נסתרות רק ה', [האות י' אפילו איננה נסתרת אלא נעלמת] שהוא לה' אלהינו.²⁷

על פי ש"ץ-אופנהיימר מופיע כאן הביטוי 'קדמות השכל' במובן של ספירת חוכמה שהיא למעלה מתפיסתו של האדם, בניגוד לספירת הבינה, המכונה 'ה' עילאה, אשר מושגת לאדם עצמו אך לאחרים בסביבתו אינה מושגת. המגיד מכנה את ספירת בינה גם 'מחשבה', שהיא מקור 'האותיות' או המחשבה האלוהית הנשלחת לאדם כהברקה שכלית או כהזקה מלמעלה ונתפסת אצלו כמחשבה מקורית. זוהי הברקה שרק האדם עצמו מודע לה, אולם מקורה בספירת החוכמה שאיננה מודעת גם לאדם עצמו. חוכמה נעלמת זו איננה מגיעה לתודעה האנושית, ורק חלק קטן ממנה עובר דרך 'נקודת החוכמה', היא מקום מוצא החוכמה, אל הבינה. בדברים הללו של ר' דב בער מסתתרת התמצאותו הדקה בניואנסים של פרדוקס הידיעה הלא-מודעת, כלומר באפשרות הבלתי נתפסת ששכלו של האדם עשוי להכיל לא רק תוכן מחשבתי שאיננו מודע לו עצמו, כי אם גם מחשבות שמקורן מחוץ לו.

מרכוס לא היה היחידי שניסה להתחקות אחר עקבותיו של מושג 'קדמות השכל'. גם כהן תמך בקישור שיצר זה בין המושג 'קדמת השכל' ובין הבלתי מודע,²⁸ ואף חיבר בעצמו בין מושג 'קדמות השכל' ובין תורת ההיזכרות האפלטונית. לטענתו, התורה האפלטונית התגלגלה אל דרושו התלמודי של ר' שמלאי,²⁹ המשמש לדעתו 'נקודת-סמך לבלתי-מודע', ומשם עברה פיתוח והתאמה לתפיסת המקובלים. הוא מביא את דבריו של ר' אלימלך מליז'נסק, שלפיהם סטירת המלאך על פי התינוק מיועדת 'למען תהיה תורת ה' בכח ההעלם באדם, ואחר כך, כעסוק אדם בתורה לשמה, אזי הוא משיג אמיתיות התורה הנרשמת בו'.³⁰ הדגשת הביטוי 'כח ההעלם שבאדם' נועדה לסמנו כמקבילה של מושג 'הבלתי מודע'. נוסף על כך מביא כהן את דבריו של שאול בוימאן,³¹ צעיר בן 23 בלבד, אשר הספיק לכתוב בשנת 1936 ספר קטן בשם 'מפתחי

27 מגיד דבריו ליעקב (לעיל הערה 16), סימן צג, עמ' 161.

28 אם כי כהן נוקט לשון של זהירות, באומרו, 'הנה, אף על פי שגם לכותב הטורים האלה נראה, שאחיזתו של מרכוס אחיזה, לא אכניס עצמי בין שני הרים, בין מרכוס ובין גרשם שלום, שאינו גורס כמותו'. כהן (לעיל הערה 3), עמ' 336-338.

29 רבי שמלאי היה אמורא מן הדור השני, דרשן בימי ר' יוחנן: 'דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו [...] ונר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו שנאמר (איוב כט, ג) בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חשך ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שנאמר (איוב כט, ב) מי יתנני כירחי קדם כימי אלוה ישמרני ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים הוי אומר אלו ירחי לידה ומלמדין אותו כל התורה כולה שנאמר (משלי ד ד): "וירוני ויאמר לי יתמך דברי לבך שמור מצותי וחייה" [...] וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה'. גידה, ל, ע"ב.

30 נועם אלימלך, למברג, 1787, חיי שרה, יא, ע"ג. כהן, שם, עמ' 337.

31 בוימאן היה חסיד חב"ד בוורשה, התעמק בקבלה והתחנך הן על ערכי חב"ד, הן בישיבה של מתנגדים בסלובודקה.

חכמת אמת – והוא תורת סדר ההשתלשלות,³² לפני שנספה בשואה. על פי כהן הסתמך בווימאן בספרו על עץ חיים שכתב ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, וכן על שומר אמונים למקובל האיטלקי ר' יוסף אירגאס,³³ באומרו:

וגם אדם קדמון נקרא בדברי המקובלים בשם 'מחשבתו הקדומה' משום זה, כנזכר למעלה שבדקות בבחינת רצון ומחשבה הי' [ה] כלול מכל עולמות ומדרגות ההתהוות. [...] ובחשבון עשר ספירות של כללות העולמות, נחשב אדם קדמון ל'כתר', ואצילות 'חכמה', בריאה 'בינה', יצירה 'זעיר אנפין' – נבאר לקמן שהוא ששה ספירות מחסד עד יסוד – ועשי' [ה] 'נוקבא-מלכות'. ומשום זה נראה לי הטעם, שאדם קדמון נקרא 'קדמות השכל', כי שכל זה מרמז על החכמה, ומחמת שאדם קדמון הוא בחינת כתר, הקודם לחכמה, משום זה נקרא קדמות השכל, וד"ל [ודי למבין].³⁴

נראה שבוימאן הסתמך על דבריו של ר' יוסף אירגאס, המדגיש את הקרבה הגדולה בין כתר אדם קדמון ובין 'אין קדמאה' – אין הקדום, עד כדי כך שחוכמתו ובינתו של אדם קדמון אמנם אינן בנות השגה באינסוף, אך בזכות שורשן 'הנעלם בכתר' הן מתבשמות מריחו של אינסוף:³⁵

מה שנקרא אדם קדמון אינו משום שאין לו התחלה וראשית אלא מפני שהוא קודם לכל שאר הנאצלים [...] הרי בהדיא [במפורש] כי אפילו א"ק [אדם קדמון] היה לו זמן התחלת הווייתו. [...] כמו כן, הכתר א"ק הוא הדעה והוא היודע והוא הידוע כי המאצי' [ל] האציל אותו בתכלית השלמות [...] ובוהו הוא יכול לקבל את המאציל המתלבש חכמת א"ק. [...] דאין קדמאה [=] הכתר נק' [רא] אין וזו שהיא כתר א"ק נק' [ראת] אין קדמאה [מכאן שהכתר מתאחד עם האיין]. [...] חכמת ובינת א"ק אפי' [לו] בעת עלייתם ביחוד, אינם יודעים ומשיגים בא"ס [באין סוף] אלא כמי שמריח ומתבשם בלתי פגעו בבושם, כך חכמת ובינה א"ק אינם משיגים א"ס כ"א ע"י [כי אם על ידי] שרשם הנעלם בכתר יש להם קצת השגה בפעולות הא"ס.

על בסיס דבריו של ר' יוסף אירגאס מתייחס בווימאן למושג 'קדמות השכל' כמייצג את אדם הקדמון, הוא ספירת כתר, משום שהוא 'קודם לשכל' אשר מיוצג בספירת חוכמה.

- 32 ש' בווימאן, מפתחי חכמת אמת – והוא תורת סדר ההשתלשלות, וארשה, תרצ"ז.
 33 ר' יוסף אירגאס (1685-1730). המונח 'אדם קדמון' מופיע כבר בתיקוני זוהר, כשמשמעותו היא כתר. י' ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים, תשל"ז, עמ' 38. להרחבה לגבי תפיסת אדם הקדמון שמעל לספירות אצל ר' יוסף אירגאס, ראו: ב' זק, 'עיון בקבלתו של ר' יוסף אירגאס', יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות – ספר רבקה, בעריכת ח' פדיה וא' מאיר, באר שבע, תשס"ז, עמ' 393-407.
 34 בווימאן (לעיל הערה 32), עמ' 80-81. מצוטט אצל כהן (לעיל הערה 3), עמ' 337 (בציטוט של כהן נפלה טעות בציון שנת ההוצאה).
 35 ר' יוסף אירגאס, שומר אמונים, ויכוח ראשון, סימן סג.

בוימאן מזהה את 'קדמות השכל' עם כתר, ואת השכל עם חוכמה, ולא עם חוכמה ובינה כמו בדברי המגיד. הוא מוצא זיקה בין אדם הקדמון ובין 'מחשבה קדומה', וכפי שנראה בהמשך, גם ר' שניאור זלמן (רש"ז), מייסד חסידות חב"ד, מתייחס להיבט הטמפורלי ומוצא זהות בין מחשבה קדומה ובין 'קדמות השכל'. החיבור בין 'קדמות השכל' ובין הבלתי מודע נובע ממעמדה הפרדוקסלי של המחשבה הקדומה, הנמצאת בעת ובעונה אחת ב'שכל הנעלם' ובשכל האדם, ומאחר ששכל הנעלם הוא עצם הנפש, שהיא 'למעלה מגילוי כחותיה במחשבה' – הוא איננו יכול להיות מודע לאדם. בוימאן טען כי 'באדם קדמון היה הכל עקוד בכלי אחד [...] בלי התחלקות לפרטים', כאילו אין הבדל בין מודע ולא-מודע, ובהערה הוא מוסיף כי האור כולו של החלקים המגיעים לאצילות נעלם בתוך כלי אחד לבד, שהוא בחינת כלי של כתר העליון. כהן נאחו באמירה זו על מנת לחזק את טענתו לגבי הקשר בין אדם קדמון, ש'עודנו נחשב בין עולמות אין סוף' בלשון בוימאן, ובין מושג 'קדמות השכל' ומסיק ששכל עקוד איננו מושג רחוק מ'בלתי-מודע'.³⁶

ד. אגם של אותיות

מושג 'קדמות השכל', הנקרא בפי המגיד ממזריטש גם 'תחלת המחשבה',³⁷ מתואר בפי הורוויץ כ'מעייין נובע של השראה', כנהר שוצף שממנו גואים רעיונות ללא הרף או כאגם של אותיות שממנו הן זורמות אל תוך ספירת בינה.³⁸ לאור תיאור זה מצטייר מושג 'קדמות השכל' כמושג תודעתי בעל מאפיין פרדוקסלי: מחד גיסא הוא חייב להיות לא-מודע לאדם משום שמדובר בחוויה 'אחדותית על-מחשבתית', שכל שבריר של תודעה עצמית מבטל אותה.³⁹ מאידך גיסא, למרות חשיבותו הברורה כמקור המחשבה, 'אגם האותיות' אינו יכול להיות נחשב⁴⁰ טרם זרימתו אל ספירת הבינה, משום שעדיין אינו מכיל מילים המהוות תנאי ליצירת משמעות הנובעת מן השפה.

על פי טענתו המפורסמת של הפסיכואנליטיקאי הצרפתי ז'אק לאקאן, קיימים בלא-מודע סממני הפונקציות של ההמשגה ואף של החשיבה,⁴¹ ולפיכך נעלם הפרדוקס

36 כהן (לעיל הערה 3), עמ' 337; בוימאן (לעיל הערה 32), עמ' 81, הערה 6.

37 'כי העולם החומרי היה בתחילת המחשבה ונקרא תורה קדומה, ושם נכלל כל הדיבורים והמחשבות הכל עד אין תכלית, ושם אין שייכים קדימה ואיחור כלל, כי סוף כל המעשה הי' [ה] בתחילה; וכן 'כי בכל יש האלהות המחיה הכל. ועיקר החיות הוא מפני שיש לו התחברות עם תחילת המחשבה. ועיקר ההתחברות הוא מפני שהוא כאפס בלתי החיות, ואין בו אלא החיות. והחיות הוא אחד עם תחלת המחשבה אחדות פשוט'. ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, לקוטי אמרים השלם, ברוקלין, ניו יורק, 2009, סימן קסב, עמ' קנה.

38 הורוויץ (לעיל הערה 3), עמ' 229.

39 מרגולין דוחה בדין את הצגת החוויה האחדותית בכתבי המגיד כקוויאטיוס על ידי ש"ץ-אופנהיימר וטוען שלא החומר הוא המסך בין האדם לאלוהות אלא תודעת האני של האדם. ר' מרגולין, מקדש אדם – ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, ירושלים, תשס"ה, עמ' 201-202. 40 נחשב מלשון ניתן לחשיבה. החיבור האטימולוגי בין 'מחשבה' ו'חשיבות' ממחיש את הרעיון שרק מה שנחשב, מלשון 'מחשבה', עשוי להיחשב, מלשון 'חשיבות' או נוכחות במודעות. הניסיון לדבר על חשיבותו של מה שאינו ניתן לחשיבה הופך אפוא לאמירה ריקה.

41 ראו דבריו של לאקאן; 'The unconscious is fundamentally structured, woven, chained, meshed,'

המסתתר בביטוי 'מחשבה לא מודעת', המכיל לכאורה שני מונחים סותרים ומנוגדים.⁴² ההבחנה שיצר פרויד בין תהליכי חשיבה שניוניים וראשוניים⁴³ כמוה כהבדל בין חשיבה מודעת בשעת ערות ובין החשיבה האופיינית לחלום וללא-מודע. הוויכוח סביב השאלה – האם אכן הלא-מודע מובנה כשפה, כטענת לאקאן, או שכדברי פרויד הוא מאופיין בחיי נפש החומקים מן ההבניה של השפה? – חורג מגבולות עיונו, אולם דווקא פרשנותו החסידי של רש"ז את תופעת החלום עשויה להאיר מעט את שורש המחלוקת. מצד אחד, הוא רואה את החלום כמורכב מצירופי אותיות המחשבה, אולם מצד אחר, מדובר במחשבה בלא חוכמה אלא רק בחינת דמיון:

דהיינו כמו ענין השינה שהוא הסתלקות המוחין אל עצמות הנפש. והגם שיש לו צירופי אותיות המחשבה בחלומות. הרי הוא רק מחשבה בלא חכמה רק בחי' [נת] הדמיון. מה שאין כן כאשר יקיץ מהשינה הנה יאיר השכל במחשבה.⁴⁴

צירוף אותיות המחשבה קיים גם בחלום, אולם רק בחינת דמיון. לעומת זאת, בערות מאיר השכל במחשבה. דברי רש"ז מלמדים כי חומרי הגלם של החלום הלא-מודע עשויים מצירופי אותיות המחשבה, אך הם חסרים את הארת השכל במחשבה או את החוכמה אשר הופכת את צירופי האותיות לשפה בעלת מובן, ומכאן שהבניית חומרי החלום כשפה מותנית בשכל המתבונן בהם, כלומר ב'עבודת החלום'.⁴⁵ הרעיון הפרוידיאני, שלפיו החלום הוא 'דרך המלך' אל הלא-מודע, התקבל כהנחה אקסיומטית

by language'. J. Lacan, *The Psychoses, 1955-1956*, edited by J. A. Miller, translated by R. Grigg, New York, 1993, pp. 119-120.

42 לאקאן מתייחס לביטוי 'sit venia verbo' ('סלחו לי על הביטוי') שבו השתמש פרויד בהקשר של המושג 'מחשבה לא מודעת', כמעין 'התנצלות' על כך שהוא מכיל לכאורה סתירה פנימית. סתירה כזו, המעמידה את עקרונות המחשבה ועקרונות הלא-מודע כדבר והיפוכו, היא רעויה, לדעת לאקאן, מעצם ייחודו של התחום הפסיכואנליטי, כלומר מעצם הניסיון לתת מובן ומשמעות ללא-מודע. ז' לאקאן, **כתבים**, כרך א, בתרגום נ' ברוך, ישראל, 2015, עמ' 242. לאקאן ביסס את טענתו שהלא-מודע מובנה כשפה על המכשיר הבלשני. למשל, המטפורה של הסימפטום הקשורה בפעולת ההדחקה איננה משמשת, לדעתו, כמטפורה פואטית או רטורית. לאקאן שואל, ביחס לתיאוריה הפרוידיאנית של ה'הדחקה' ו'חזרת המודחק', היכן מתקיים התוכן המודחק אשר נותר פעיל למרות היעלמותו במידה כזו שהוא אף מסוגל לחזור. ק' סולר, **לאקאן, הלא-מודע מומצא מחדש**, ישראל, 2015, עמ' 25. בכך רומז לאקאן שהחומר המודחק אמנם הופך לא-מודע, אך אינו מפסיק בשל כך להיות מובנה כשפה, משום שחזרתו למודע חייבת להיות מבוססת על היותו ניתן לניסוח מילולי בעל משמעות.

43 'תהליכי חשיבה שניוניים', או מדרגה שנייה, נענים לעקרונות הזמן, המרחב והסיביות, מכוונים למטרה מוגדרת ומציאותית ומאורגנים על פי חוקים לוגיים. לעומתם, 'תהליכי חשיבה ראשוניים' אינם נענים לעקרונות אלה ומאפיינים בעיקר חלומות ומצבים נפשיים גרסיביים. להרחבה לגבי מושגים אלה ראו: לפלאנש ופונטאליס (לעיל הערה 5), עמ' 723-727.

44 ר' שניאור זלמן מלאדי, **תורה אור**, מקץ, לה, ג.

45 המודל הטופוגרפי בתיאוריה הפסיכואנליטית מחלק את הנפש לשלושה חלקים: 'מודע', 'על-סף-המודע' ו'לא-מודע', אולם את מאפייני החשיבה הלא-מודעת ואת ההבדלים בינה לבין זו שעל-סף-המודע, אשר יכולה להפוך למודעת, ניתן להכיר רק מן התוצאות בדיעבד של 'עבודת החלום'. תוצאות אלה קשורות בניסיונה של הנפש לארגן את חומרי החלום באופן שניתן יהיה לנסחם במילים. ראו ז' פרויד, 'הבדיחה ויחסה ללא-מודע', **מבחר כתבים**, כרך ג', תל אביב, 2007 [1905], עמ' 195.

מכוננת העומדת בבסיס התיאוריה הפסיכואנליטית כולה.⁴⁶ פרשנותו של רש"ז את מקומן של האותיות בערות ובחלום, כלומר במודע ובלא-מודע, מרחיבה את ההבנה הפסיכואנליטית אל התחום המיסטי ומגשרת בין פרשנויותיהם השונות של לאקאן ופריד בנושא מעמדו של הלא-מודע כשפה. שלא על מנת להכריע לטובת אחת העמדות הללו, נראה כי הוויכוח עצמו מאפשר העמקה בשאלת איכויותיהן של ספירות חוכמה ובינה.⁴⁷

הניסיון להחיל את נקודת מבטו של לאקאן על התחום המיסטי מעלה כי ספירת חוכמה, הקשורה במושג 'קדמות השכל', אמנם מכילה אותיות, ובמובן זה היא מובנית כשפה, אך אותיות אלה אינן ניתנות לחשיבה כי אם לקליטה אינטואיטיבית שהיא למעלה מטעם ומדעת. לעומת זאת, תפיסתו של פריד את הלא-מודע, כאזור נפשי שאיננו ניתן לחשיבה בשל כפיפותו לתהליכי חשיבה ראשוניים, מצביעה על רמת חשיבה המטרימה את כניסת המחשבות למודעות ולתהליכי החשיבה השניוניים. במילים אחרות, התפיסה הפרוידיאנית את הלא-מודע איננה שוללת את האפשרות המיסטית שלפיה הלא-מודע פועל על פי עקרונות 'אחרים', כלשונו, מאלה העומדים בבסיס שפת הדיבור והמחשבה. על פי עקרונות אלה, 'קדמות השכל' כ'אגם של אותיות' אמנם איננה ניתנת לחשיבה בשל היות האותיות חסרות מובן טרם התארגנותן על פי תבניות מילוליות בעלות משמעות, אולם אחרי ככלות הכול היא מורכבת מאבני הבניין של השפה ולפיכך המעבר אל ספירת בינה, שבה מקבלות האותיות תבנית מובנת לתודעה, כרוך בשזירתן של האותיות למילים ובהפיכתן לתיבות ניתנות לחשיבה.

ה. 'קדמות השכל שבנפש המדברת'

שלום מוצא בביטוי של רש"ז 'קדמות השכל שבנפש המדברת'⁴⁸ חידוש שאינו מופיע אצל המגיד ממזריטש, אשר רואה ב'קדמות השכל' ספירת חוכמה ממש, והוא אף מזהה בווריאציה זו של רש"ז 'מושג פסיכולוגי טהור', שהוא לדבריו 'מונח עברי מקורי המציין את השטח של הבלתי מודע בנפש'.⁴⁹

כמו שאותיות החקיקה הם חקוקים בגוף ועצם האבן ואין כאן דבר נוסף, כך הוא ענין צורת הכ"ב אותיות שמקורן הוא מקדמות השכל ורצון הנפש הרי הם

46 ז' פריד, פירוש החלום, תל אביב, 2007 [1900], עמ' 540.

47 ראו בהקשר זה את מסקנתו של לנקסטר, כי בייחוס של מושג 'קדמות השכל' לספירת חוכמה, מודגשת חשיבותה הפסיכולוגית של ספירה זו. מושג זה מצביע, לדעתו, על רמת חשיבה המטרימה את כניסת המחשבה למודעות. ב'ל לנקסטר, 'מסגרת קבלית לחקר התודעה', החיים כמדרש, עיונים בפסיכולוגיה יהודית לכבוד פרופסור מרדכי רוטנברג, בעריכת ש' ארוזי, מ' פכלר וב' כהנא, תל אביב, 2004, עמ' 250. אמירה זו תומכת לכאורה בתפיסה הלאקאניאנית, ומשתמע ממנה כי המחשבה קיימת כבר בספירת חוכמה, וכנראה אף מוקדם יותר, אם כי באופן שאיננו מודע לאדם.

48 ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא, אגרת הקודש, ה. לשם השוואה, מושג 'הנפש המדברת' קשור בפילוסופיה האריסטוטלית-רמב"מית אל הכוחות הנחותים שבאדם, בניגוד למושג 'הנפש המשכלת' הקשור לכוחות הנפש העליונים.

49 שלום, 'הבלתי מודע ומושג "קדמות השכל"' (לעיל הערה 2), עמ' 275.

למעלה ממהות מחשבה ואפי' [לו] ממהות שכל הגלוי כדפי' [כפי שפירשתי] לעיל שהוא למעלה משכל המושג ומובן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל. ור"ל [ורוצה לומר] כח השכל הכלול בעצם הנפש שם הוא מקור צורת כ"ב אותיות הנ"ל. וגילוי השכל המתגלה במוח האדם הוא רק איזה הארה נשפעת ונמשכת משכל הנעלם שבנפש וכלא חשיב לגבי שכל הנעלם שיכול להשכיל השכלות רבות מאד כי שכל הנעלם מיוחד בעצם הנפש ולמעלה מגילוי כחותיה במחשבה דו"מ [דיבור ומעשה] ושם הם מקור צורת הכ"ב אותיות א"כ ה"ז [אם כן הרי זה] כמו אותיות החקיקה שהן במהות הנפש ועצמותה ואין כאן דבר זר ומהות אחר.⁵⁰

ביטויים כגון 'השכל המתגלה במוח האדם' וכן 'שכל הנעלם שבנפש' מחזקים את מגמת רש"ז, שניצנה החלו להופיע אצל המגיד, לקרב את המושגים הקבליים אל השפה הפסיכולוגית באמצעות פסיכולוגיזציה של תורת הספירות.⁵¹ רש"ז כורך יחדיו זוגות של ביטויים כגון 'קדמות השכל' ו'רצון הנפש' וכן 'שכל הנעלם' ו'קדמות השכל', במעין מזיגה לשונית הנותנת להם מעמד חופף או נרדף. בדרך זו הוא יוצר 'רשת לשונית'⁵² אשר מורכבת ממילים, ממושגים ומרעיונות המהווים כלי מיפוי רגשי ומחשבתי לחיבור הלא-מודע בין האנושי והאלוהי. השפה המיסטית של רש"ז מסתמכת על 'צירופי לשון' בעלי תחביר חדש. זוהי שפת ה'מוחין דגדלות' היודעת בלי לדעת, רוויית המשמעות אך נטולת ההסבר.⁵³ הלא-מודע ניתן אפוא לתיאור במונחים של הרשת הלשונית, כלומר באמצעות הצפיפות, החוזק והקשירות בין המושגים, אשר מגדירים את יכולת הקליטה והתפיסה של מרחב החוויה והתודעה.⁵⁴ צפיפותה של הרשת הלשונית מבחינה, בין השאר, בין חוויות 'עמוקות' ל'רדודות',⁵⁵ ובמובן זה רש"ז עוסק, כמו הפסיכואנליזה, בדברים שנמצאים 'עמוק' בתוך המציאות הנפשית הלא-מודעת, כלומר אלה שאינם קרובים לחוויה הסובייקטיבית של האדם.⁵⁶ כאשר מצמיד רש"ז מובן כפול ל'קדמות השכל',

- 50 ר' שניאור זלמן מלאדי, ליקוטי תורה, בחקוטי, מו, ב.
 51 ראשיתה של נטייה זו בקבלה הנבואית של אברהם אבולעפיה, שעל פיה השכל האנושי הוא אלוהות מואנשת. מ' אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים, 1990, עמ' 26. בהשראת הגישה של אבולעפיה הסיטה החסידות את המוקד מעיסוק במבנה האלוהות ובתהליכים בתוכה, אל פירוש הספירות ככוחות או כמידות באדם. הנ"ל, קבלה – היבטים חדשים (לעיל הערה 1), עמ' 161-168. מרגולין, הדת הפנימית (לעיל הערה 4), עמ' 278-279.
 52 ראו הפרק: 'מרחב החוויה והרשת הלשונית', א' הדר, פסיכותרפיה אנליטית, אמנות הבלתי אפשרי, תל אביב, תשנ"ד, עמ' 72-79.
 53 הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ד), 'אמונה ולשון לפי אדמו"ר הזקן מחב"ד, מפרספקטיב פילוסופית הלשון של ויטגנשטיין', על האמונה, עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, בעריכת מ' הלבנטל, ד' קורצווייל וא' שגיא, ירושלים, תשס"ה, עמ' 387.
 54 הדר (לעיל הערה 52), עמ' 75.
 55 שם, עמ' 73.
 56 המילים המטפוריות 'רדוד' ו'עמוק' אינן מופיעות כאן כמובן בהקשרן הערכי כי אם הטופוגרפי, כלומר בקשר למידת הריחוק מפני המודעות. זהו אחד ההבדלים המשמעותיים בין התפיסה הפסיכואנליטית הקלאסית, אשר שמה דגש על חיי הנפש הלא-מודעים, ובין גישות בתוך הפסיכואנליזה אשר ייחסו חשיבות רבה יותר לחוויה ולקשר הבין-אישי, כגון הגישה האינטרסובייקטיבית וגישת העצמי של

כמושג תיאוסופי ('שכל הנעלם') וכמושג פסיכולוגי ('רצון הנפש'), הוא יוצר תפיסה פסיכולוגית חדשה באמצעות העמקת יחסי הגומלין בין עשר הספירות שבאלוהות ועשר הספירות שבנשמת האדם. לדוגמה, מושג 'קדמות השכל' קשור אצלו, כפי שראינו לעיל, עם 'רצון הנפש', בעוד במקום אחר הוא מתקשר עם 'רצון העליון' ועם ספירת חוכמה שאיננה מודעת לאדם.⁵⁷ גם בספר התניא מתקשר המושג 'קדמות השכל' עם מה שקודם לכלל גילוי, השגה והבנה, ולפיכך איננו מודע לאדם:

ולכן נקרא עולם הבא בשם בינה בזה"ק [בזוהר הקדוש] והשפעה זו נמשכת מבחי' [נת] ח"ע [חוכמה עילאה] שהוא מקור ההשכלה וההשגה הנקרא בשם בינה והוא קדמות השכל קודם שבא לכלל גילוי השגה והבנה רק עדיין הוא בבחי' [נת] העלם והסתר רק שמעט מזעיר שם זעיר שם שופע ונמשך משם לבחינת בינה להבין ולהשיג שכל הנעלם ולכן נקרא בשם נקודה בהיכלא בזה"ק וזו היא תמונת יו"ד של שם הוי' [ה] ברוך הוא ונקרא עדין אשר עליו נאמר עין לא ראתה כו'.⁵⁸

ניתן להתרשם שניסוחיו של רש"ז הם וריאציות קרובות וכמעט בלתי מורגשות על דבריו של המגיד ממזריטש, במיוחד בכל הקשור בהעלם ובהסתר האופייניים לרוי ספירת חוכמה עבור האדם. המושג 'קדמות' מתפרש על ידי רש"ז בעזרת אונקלוס כמוקדם יותר ולכן עליון יותר, כמתבקש מרעיון השתלשלות הספירות, אבל ככלל אפשר לומר שהגדרת סדר הספירות ומשמעותן בספרות החסידית אינה תמיד קטגוריאליט וחד-משמעית.⁵⁹ תפיסת רש"ז את המונח 'קדמות' כמוקדם מבחינה ספירטית, כלומר קרוב יותר לאלוהות, מקבלת חיזוק מדברי כהן אשר טוען, ללא קשר ישיר לרש"ז דווקא, כי המושג 'קדמות השכל' בא לידי ביטוי בפירוש לזוג הספירות בינה וחוכמה, כאשר חוכמה (או כתר) מייצגת את הבלתי מודע או את 'קדמות השכל', ואילו בינה – את המודע. אלו הן, לדעתו, בחינות 'אבא ואמא' לכל מערכות הנפש הפועלת. חוכמה היא

קוהוט. האחרון הגיע למסקנותיו התיאורטיות באמצעות מה שנקרא בפיו 'גישת האמפתיה', כלומר אופנות תצפית סובייקטיבית קרובה לחוויה (experience near). גישה זו שונה מן הפירוש הקלאסי של הלא-מודע, אשר נתפס לעתים כעמוק, מרוחק ומנוכר. ראו: ה' קוהוט, השבתו של העצמי, בתרגום צ' זוננס וא' אידן, ישראל, 2014 [1977], עמ' 234.

57 'ותרגם אונקלוס בראשית בקדמין רומז על בחינה יותר עליונה שהוא ענין קדמות השכל מחשבה קדומה דהיינו בחי' [נת] רצון העליון מקור להיות בחי' [נת] חכמה ראשית הגילוי'. ליקוטי תורה, במדבר, יג, א. ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא, אגרת הקודש, ה, עא-עב; וראו גם הנ"ל מאמרי אדמו"ר הזקן, תקס"ט, להבין שרשי הדברים, ריד.

59 ראו, למשל, עמדתו של ר' מרדכי יוסף מאיזביצה בספר הדרושים מי השילוח (1860). בין שאר רעיונות לא שגרתיים, שלא לומר רדיקליים, 'שבר' ר' מרדכי יוסף את המבנה של ההשתלשלות בין שתי הספירות הללו והפך את סדרן כך שספירת בינה, הקשורה לפי פרשנותו ביכולת 'ראיה בהרף עין', מייצגת השגה רוחנית גבוהה מזו של ספירת חוכמה, המייצגת תבונה ויכולת הסקה. א' כהן, תודעה עצמית בספר מי השילוח ככלי לקיום הזיקה שבין האל והאדם, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, באר שבע, תשס"ו, עמ' 30.

'הברק המבריק', המאיר את השכל בחיות ראשונית, ובינה מוציאה אותו מן הכוח אל הפועל ומפתחת אותו.⁶⁰

ו. רישומה הלא-מודע של המחשבה הקדומה

על פי רש"ז, המחשבה הקדומה נמשכת ממקור ההשכלה האלוהי ומתגלה בשכל האנושי המשיג רק חלק זעיר ממנה. המחשבה האנושית מכילה אפוא מעין רושם של המחשבה הקדומה. רש"ז מצטט מהזוהר האומר כי העולם הבא הוא מקומן של בינה או של ההבנה, מקום ההשגה האלוהית, המשול לגן שבו נהנות הנשמות מזיו השכינה, כלומר משיגות או מבינות אלוהות. לעומת זאת, הנהר המשקה את הגן יוצא מעדן,⁶¹ שעליו נאמר 'עין לא ראתה'.⁶² כלומר 'עדן' הוא נקודת החוכמה הבלתי מושגת, המשפיעה אל תוך בינה,⁶³ ונקודה זו, על גלגוליה השונים, זוכה מחמת חשיבותה גם לשמות מגוונים, כגון 'קדמות השכל', 'מחשבה קדומה', 'שכל הנעלם', 'היולי', 'נקודה פנימית'⁶⁴ ו'נקודה בהיכלא',⁶⁵ שכולם קרובים לאין ומבטאים את מה שמעבר ליכולת ההשגה של מודעותו. לכאורה, לא ברור לשם מה נחוצה שאלת המודעות האנושית למתרחש בספירת חוכמה. אם מעמדה של ספירה זו נתפס כטרנסצנדנטי לחלוטין לאדם, ניתן לכל היותר לעסוק בשאלת ההבנה או הידיעה התיאורטית שלה ברמה התיאוסופית, כפי שנעשה על ידי הפילוסופים או חכמי הקבלה. תשובה אפשרית לשאלה זו קשורה במעמדה הפרדוקסלי של המחשבה הקדומה, הנמצאת בעת ובעונה אחת ב'שכל הנעלם' ובשכל האנושי. רק באמצעות הפניית הקשב הלא-מודע של האדם אל עולמו הפנימי, יש ביכולתו לזהות את עקבותיה של המחשבה הקדומה, שרק 'מעט מזעיר שם זעיר שם' ממנה שופע דרך 'נקודת החוכמה' (היא מקום מוצא החוכמה) אל תוך נפשו (המזוהה עם בינה). אף שעקבותיה של המחשבה הקדומה בלתי מודעים לאדם, הוא עשוי להתוודע אליה באמצעות התמודדות פנים-נפשית והיטלטלות בין כוחות השואפים להתוודעות לניצוץ האלוהי, להתחברות ולהתאחדות עם הניצוץ האלוהי בתוך נפשו האלוהית – 'חלק

60 כהן (לעיל הערה 3), עמ' 338.

61 כדברי הפסוק 'ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן', בראשית ב: 10. 'והנה כתיב ונהר יוצא מעדן כו' ומשמם יפרד והיה לד' [לארבעה] ראשים [...] ופירוש נהר היוצא מעדן, היא המשכה והארה הנמשכת מח"ע [חכמה עילאה] דאצי' [לות] שבה מלוּבש אור אין סוף ב"ה [ברוך הוא]'. ר' שניאור זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן, ברוקלין תשע"ה, פרק שני, עמ' תנד.

62 ישעיהו, סד: 3; וכן ברכות לד, ב; סג, א.

63 ראו פירושו של אבן ע' אבן-ישראל (שטיינזלץ), ביאור תניא, ירושלים, תשס"א, אגרת הקודש, א-ד, עמ' 131-133.

64 תניא, אגרת הקדש, ד.

65 נקודה בהיכלא היא הנקודה המייצגת את הספירה הקרובה ביותר לאין האלוהי, באמצעות המבנה של האות ב' דגושה הפותחת את התורה ונמצאת בראשית כל הדברים, כלומר באלוהות עצמה. האות י', בהיותה דומה בגודלה לנקודה, מייצגת את הקרבה הגדולה ביותר לאין האלוהי, ומשום כך היא עצמה מתקטנת ומתבטלת: 'אמרו בוזה ובתיקונים [בראשית] ב' ראשית נקודה בהיכליה, שהיא הנקודה שבתוך אות הב' מן בראשית, כי הנקודה שהיא יו"ד היא חכמה, ובה נברא העולם כדמרתגמינין בחוכמתא'. ר' דב בער המגיד ממעזריטש, אור תורה, ירושלים, 1956 (במקור: קאראץ, 1804), כי תבוא, קעט-ב.

אלוה ממעל, ובין כוחות נפשיים המבקשים להעצים, באמצעות עיני הברש של הנפש הבהמית, את אשליית הנפרדות מן האלוהות.

גילוי עקבותיו של 'השכל הנעלם' בתודעה האנושית דורש מן האדם להתבונן אל תוך פנים נפשו, אך מאמץ זה עלול להיתקל בהתנגדויות רגשיות המבוססות על הממצא הפרוידיאני המפתיע והמתסכל שלפיו איש אינו רוצה להתוודע אל הלא-מודע שלו, ולפיכך הדבר הנוח ביותר הוא להתעלם ממנו או אף להכחיש מכול וכול את קיומו.⁶⁶ יכולתו של האדם להתכוון למאמץ מודע באשר לצמצום או להרחבה של מודעותו קשורה להבחנה בין רצון ומודעות. הרצון עשוי להופיע גם בהיעדר מודעות, כלומר האדם עשוי להשתקק או להסתקרן באשר למסתרי נפשו הלא-מודעים או לחלופין – לגלות אדישות ואף התנגדות לחשיפתם. זוהי דוגמה לשלטונה של הדו-ערכיות בנפש האדם, המאפשרת דו-קיום של נטיות סותרות ומשלימות, כגון היכולת לדעת ולא לדעת בו-זמנית.⁶⁷

ז. על האטימולוגיה של הבלתי מודע

לבחירתו של שלום בביטוי 'בלתי מודע' יש משמעויות אטימולוגיות מעניינות, הנוגעות לדיון במושג 'קדמות השכל'. במסגרת חקירתו את מושג ה'אין סוף' בקבלה⁶⁸ מצא שלום כי בספרות היהודית בימי הביניים באה לידי ביטוי הצורה הלשונית השוללת באמצעות המילה 'בלתי' ולא במילה 'אין'. למשל, כדי לתאר את מה שמעבר להשגה, משתמשים בביטוי 'בלתי מושג'⁶⁹ ולא בביטוי 'אין השגה';⁷⁰ כפי שהביטוי המתאים ל-infinite הוא 'בלתי בעל תכלית'⁷¹ ולא 'אין סוף'. שלום הבחין שביטוי השלילה 'אין' מצוי רק בספרות המקראית, למשל במקרה של המושג 'אין אונים' כביטוי לחולשה, כלומר להיעדר כוח.⁷² הוא המשיך ועקב אחר התפתחות המושג 'אין סוף' והסיק שמעמדו החדש בקבלה מבוסס על מעבר אטימולוגי מתואר הפועל לשם עצם, כלומר מתכונת האינסופיות אל

66 פרויד, 'הבדיחה' (לעיל הערה 45), עמ' 196.

67 פ' גיי, פרויד – פרשת חיים לזמננו, תל אביב, תשנ"ד, עמ' 81. היכולת לדעת ולא לדעת בו-זמנית מודגמת על ידי לאקאן בביטוי האירוני 'נסיובי אמת' (סמים הגורמים לראיית ה'אמת'), המכיל כדבריו סילוף קולע. כוונתו לומר שהשקפיות המסתתרת בביטוי מתבטאת בהשפעתם המרדדית של סמים על המודעות. במילים אחרות, דווקא המילה 'אמת' מתארת בצורה קולעת ומדויקת את המציאות של חוסר הרצון לדעת. לאקאן (לעיל הערה 42), עמ' 241-242.

68 על סוגי אינסוף לשוני בטקסט המקראי בקבלה המוקדמת, ראו: מ' אידל, שלמויות בולעות, קבלה ופרשנות, תל אביב, 2012, עמ' 126-141.

69 במובן של inconceivable.

70 ס' ולאברג-פרי, בנסתר ובנגלה, עיונים בתולדות ה'אין סוף' בקבלה התיאוסופית, לוס אנג'לס, תש"ע, עמ' 22.

71 ראו מ' טיטלבוים, הרב מלאדי ומפלגת חב"ד: חיי הרב, ספריו ושיטתו וקורות מפלגת חב"ד, חלק ראשון, ורשה, תר"ע, עמ' 237.

72 G. Scholem, *Origins of the Kaballah*, Princeton, 1990 [1962] p. 266. אם כי ר' משה די ליאון מסביר, כמו מקובלים אחרים, ש'אין' מציין כי ישותו של הבורא איננה בת השגה. במובן זה נקרא אתר בקבלת גירונה בשם 'אפיסת המחשבה', כלומר הוא כאפס ואין לגבי המחשבה, שאיננה יכולה להגיע אליו. י' תשבי ופ' לחובר, משנת הזוהר, גופי מאמרי הזוהר, חלק א, ירושלים, תשנ"ו [תש"ט], עמ' קמא.

ה'אין סוף' בה"א הידיעה.⁷³ מעבר זה מצביע, לטענת שלום, על התגבשותו של מושג ה'אין סוף' כמושג חדש בעל איכות של שם עצם מובהק, אשר קיבל עם הזמן ביטויים ברורים ומוגדרים יותר ויותר.

גם פרויד הכיר במוגבלותם של ביטויים נרדפים או חלופיים למושג ה'לא-מודע', כגון 'תת-מודע' או 'הבלתי מודע', משום שלטענתו הם אינם מספקים את כוח השליטה הטעון במושג 'לא-מודע' ומשום כך, בין השאר, מעוררים הקשרים אחרים.⁷⁴ לאור תפיסה זו, נראה כי בחירתו של שלום בביטוי 'בלתי מודע' איננה מקרית ועשויה לשקף את התייחסותו לביטוי השולל 'היעדר מודעות',⁷⁵ ולא לשם העצם הפרוידיאני 'לא-מודע',⁷⁶ שאותו הכיר ללא ספק.⁷⁷ מעורבותו של שלום בחוג 'ארונוס' מצביעה על השתייכותו האליטיסטית לקהילה של אינטלקטואלים אירופאים, לצד אנשי רוח יודעי שם, כחלק מן המיליה הפילוסופי-פסיכולוגי-תאוסופי-מדעי של תקופתו,⁷⁸ אשר עסק באינטנסיביות רבה, בין השאר, בתנופת התפתחותיותיהם של הרעיונות הפסיכואנליטיים. הימנעותו של שלום מהתחייבות למושג ה'לא-מודע' עשויה לנבוע מכמה סיבות. אלה המשמעותיות פחות לענייננו קשורות ליחסו הצונן אל פרויד ואל הפסיכואנליזה,⁷⁹ וכן לאפשרות שמדובר בניסיון לעשות שימוש במונח פופולרי יותר ומקצועי פחות. אולם סיבה אפשרית חשובה יותר נובעת מן האפשרות הפילולוגית שמושג זה היה 'תפוס' בעולם המושגים הפרוידיאני וזכה אף הוא, כמו מושג ה'אין סוף' הקבלי, למעמד לשוני מגובש ומוגדר. שלא כמו המונח הכללי והתיאורי 'בלתי מודע', שם העצם 'לא-

73 ולאברג-פרי (לעיל הערה 70).

74 כגון 'הבלתי מודע' הפילוסופי של הרטמן, ברגמן ואחרים, ה'מודע בקושי' של לאלאנד, מחבר אוצר המילים הטכני והביקורתי של הפילוסופיה, או הרמיזה הטופוגרפית המטעה המסתתרת בתחילת 'תת', כאילו מדובר בממד נפשי מודע נוסף המצוי מתחת לתודעה. לפלאנש ופונטאליס (לעיל הערה 5), עמ' 768.

75 באנגלית: non-conscious או a-concious; בגרמנית: unbewusste.

76 באנגלית: The Unconscious; בגרמנית: Das Unbewusste. האות הרישית הגדולה מבחינה בלעז בין תואר הפועל לשם עצם, ובעברית משמש המקף להדגשת שם העצם 'לא-מודע' מול תואר הפועל 'בלתי מודע'. יצוין כי גם בתרגום לאנגלית מופיע הביטוי unconscious באות רישית קטנה.

77 גרשם שלום קרא את פרויד בגרמנית, שפת המקור של שניהם, כפי שהוא עצמו העיד ביומנו ביולי 1918. אברמס (לעיל הערה 3), עמ' ב. כמו כן, במעגל חברתי-תרבותי קרוב מאוד לפרויד, היה שלום מעורב ישירות במפגשים ובחילופי דעות עם יונג במסגרת חברת 'ארונוס', שבה השתתפו גם רודולף אוטו, מרטין בובר, מירצה' אליאדה, ד"ט סוזוקי, אריך נוימן, חוקר האסלאם הנרי קורבין ואחרים. להרחבה ראו: ז' דן, 'גרשם שלום, חברת 'ארונוס', ו'דת שלאחר הדת', ספר זיכרון לגרשם שלום, במלאת עשרים וחמש שנים לפטירתו, בעריכת י' דן, ירושלים, תשס"ז, עמ' 268.

78 חברת 'ארונוס' התכנסה מדי שנה החל מ-1933 בביתה של אולגה פרויבה-קפטיין, אינטלקטואלית ותיאוסופית, בעיירה אסקונה שליד אגם מאג'ורה בשווייץ האיטלקית. 'ארונוס' ביוונית משמעותו משהתה ללא מארח שבו כל אורח מביא תרומה לסעודה. ת' קרון וד' ווילר, 'מבוא', א' נוימן, אדם ומשמעות, שלוש מסות, תל אביב, 2013, עמ' 10-11.

79 אברמס מספק הסבר פסיכואנליטי לנטייה זו של שלום, באמרו ששלום חש רתיעה מהתחום שייסד פרויד. אחת הראיות לכך היא, לדעתו, נטייתו של שלום להימנע מהבלטת הפרט המעניין בביוגרפיה שלו, הקושר אותו עם פרויד בקשר משפחתי באמצעות נישואיו השניים עם פניה פרויד. אברמס (לעיל הערה 3), עמ' ד. אם לא די בכך כדי להעיד על התנגדותו לפסיכואנליזה, כתב שלום ביומנו במפורש ש'הפסיכואנליזה היא דבר נורא... (שם, עמ' ב).

מודע' איננו מצביע על היעדר מודעות גרידא, אלא מתייחס לרובד הנפשי המהווה חלק מן 'המודל הטופוגרפי' של פרויד.

בפרפראזה על דברי שלום, ניתן לומר שהמעבר הסמנטי בהתגבשות המושג 'לא-מודע' מייצג את החידוש שבהבנה הפרוידיאנית את נפש האדם.⁸⁰ המונח העברי 'לא-מודע' התקבל כשם עצם, כנראה בהשפעת הפסיכואנליזה על השפה העברית,⁸¹ ומשמעותו שונה לחלוטין משלילת המודעות, שהיא פעולה הנעשית בקשר ל'תודעה' שאף היא שם עצם. כשם עצם, מתייחס הלא-מודע לתהליכים, לתופעות ולמבנים נפשיים הקיימים או מתחוללים בהיעדר תודעה מודעת, בעוד הלא-מודע כשם פועל מתייחס לפעולה של הפיכת תהליכים, תופעות ומבנים אלו ללא-מודעים באמצעות דיכוי, הדחקה, פיצול וכיוצא באלה מנגנוני הגנה. כשם תואר או תואר הפועל, הלא-מודע מתייחס לעובדה שתהליכים, תופעות ומבנים נפשיים אלו מצויים מחוץ לתודעה המודעת של האדם.⁸²

לדיון בהבחנה בין מושג 'הלא-מודע' כשם עצם וכשם תואר נודעת משמעות מרחיקת לכת, הרחק מעבר לגבולות הטריטוריה הבלשנית. הוא קשור לדיון עקרוני שעורך פרויד בשאלת ההבדל בין ידיעה ומודעות ולאזהרתו המפורסמת מפני פסיכואנליזה 'פרועה'.⁸³ במאמר זה מתייחס פרויד לתופעה שבאה לידי ביטוי בנטייתם של 'פסיכואנליטיקאים' חובבים או בלתי מנוסים להישען על רעיונות פסיכואנליטיים שאינם מובנים לעומקם כדי לפרש סימפטומים, חלומות, דיבורים, מעשים וכיוצא באלה.⁸⁴ במובן טכני יותר, ניתן לאפיין כ'פרוע' ניסיון לפרש תוכן מוכחש או מודחק, באופן המתעלם מן הדינמיקה הנפשית הקשורה בו, כלומר מההגנות הנפשיות, מההתנגדויות ומשאר המאפיינים הלא-מודעים הקשורים בתוכן זה. התייחסות 'פרועה' מעין זו נובעת פעמים רבות מתוך בורות, אשר נמצאת בבסיס ההנחה כי חוסר מודעות ואי-ידיעה הם היינו הך.⁸⁵ לאור ההבחנות הפסיכו-אטימולוגיות הללו, מתחזקת ההשערה שלאור הקושי לזהות בין מושג 'הלא-מודע' הפסיכואנליטי בגרסתו הפרוידיאנית, ובין היבטים לא-מודעים בעלי אופי מיסטי, הסתפק שלום בביטוי 'בלתי מודע' כדרך ביטוי למה שאיננו כלול במודעותו של האדם, ולא דווקא של מה שתואם את הגדרותיו הפורמליות של 'הלא-

80 ולאברג-פרי (לעיל הערה 70), עמ' 23.

81 'יגאל, מיפוי התפקודים המרכיבים את רמות הארגון הראשוניות בנפש', שיחות (כה2), 2011, עמ' 131.

82 א' הופר וח' וינברג, 'מבוא', הלא מודע החברתי בקרב אנשים, קבוצות וחברות – בעיקר תיאוריה, בעריכת א' הופר וח' וינברג, קריית ביאליק, תשע"ה, עמ' xxvii. על פי הגדרה זו, ההבחנה בין הלא-מודע כשם עצם ובין הלא מודע כתואר הפועל מבוססת על מיקומם של התכנים: בתוך הנפש ברמה לא-מודעת או מחוץ לנפש, שאז אין האדם מודע לקיומם.

83 פרויד, 'על פסיכואנליזה "פרועה"' (לעיל הערה 18), עמ' 259-263.

84 לפלאנש ופונטאליס (לעיל הערה 5), עמ' 624.

85 'פעם היו סבורים, שהחולה סובל בשל איזו אי-ידיעה ולאחר שמבטלים אי-ידיעה זו על-ידי הודעה [...] חזקה עליו שיחלים. אך תפיסה זו, הדבקה במראית העין השטחית, ניטשה מכבר. לא אי-ידיעה כשלעצמה היא הגורם מחולל-המחלה אלא התבססותה של אי-ידיעה על התנגדויות פנימיות שעוררו את אי-ידיעה תחילה ושעכשוו הן מוסיפות לקיים אותה'. פרויד, 'על פסיכואנליזה "פרועה"' (לעיל הערה 18), עמ' 262.

מודע'⁸⁶ שם תואר זה משמש לעתים כדי להצביע על מכלול התכנים שאינם נוכחים בשדה האקטואלי של המודעות.⁸⁷ בניגוד לכך, כל שימוש בשם העצם 'לא-מודע' מעורר שובל ארוך ומחייב של הסברים תיאורטיים, הגדרות, אפיונים וקונוטציות רעיוניות, שהביטוי 'בלתי מודע' פטור מהם. אחת המסקנות האפשריות הנובעות מכך היא שמושג 'הלא-מודע המטפיזי' עשוי לאשש את האינטואיציה של שלום, המוצאת דמיון בין המושגים 'בלתי מודע' ו'קדמות השכל'. המרחב המושגי שבין 'הלא-מודע' הפסיכואנליטי ו'הלא-מודע המטפיזי' עשוי כעת להיות ביטוי למינון תודעתי משתנה – על רצף שנע בין עולם היצרים הגשמי המודחק ובין נוכחותה הרוחנית המוכחשת של האלוהות – לאו דווקא מצב תודעתי סטטי בעל אופי בינארי-דיכוטומי. תפיסת הלא-מודע עשויה אפוא להתרחב על מנת לכלול בתוכה את כל מה שהוא בלתי מודע, אולי גם את הרושם המיסטי הנסתר והנעלם מן המודעות, שמשאירה המחשבה האלוהית בשכל האנושי.

ת. 'קדמות השכל': טרום-מודע או קדם-מודע?

שלום גישש, כאמור, את דרכו בזהירות אל האמירה המזהה קרבה בין תורת הנפש של חב"ד ובין מושג ה'בלתי מודע'. בשונה מעמדה זו טען קליימן כי מצא הקבלה כזו, בין מושג 'קדמות השכל' ובין המודל הטופוגרפי הפרוידיאני.⁸⁸ ניתן לטענתו לזהות אצל רש"ז 'תוכנה' על קיומו של רובד 'טרום-מודע' בנפש האדם. עמדה זו מתרגמת את תפיסתו של רש"ז לעולם המושגים הפסיכואנליטי, וממנה עולה שדיבור והגייה אינם תוצאה של פעילות מודעת או רצונית, אלא הם נובעים ממקור טרום-מודע אשר מאפשר את הפעילות הוורבלית האוטומטית בלי תכנון רצוני מדויק:

וכנראה בחוש שאין הנפש מתכוונת ויודעת לכוין כלל שינוי תנועות השפתים בשינויים אלו ויותר נראה כן בביטוי הנקודות שכשהנפש רצונה להוציא מפיה נקודת קמץ אזי ממילא נקמצים השפתים ובפתח נפתחים השפתים ולא שרצון הנפש לקמוץ ולא לפתוח כלל וכלל ואין להאריך בדבר הפשוט ומובן ומושכל לכל משכיל שבטבט האותיות והנקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומובן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת ולכן אין התינוק יכול לדבר אף שמבין הכל.⁸⁹

זיהוי המושג 'קדמות השכל' עם הטרום-מודע⁹⁰ מבהיר שמדובר בחומרים נפשיים אשר אינם נמצאים במודעותו של האדם ברגע נתון, אך הם נגישים לתודעה ולכן אינם

86 כפי שטען גם יונג: 'יש גם צד אחר ללא-מודע: יש לכלול בתחומו לא רק את התכנים המודחקים, אלא גם כל אותו חומר נפשי שלא הגיע אל סף התודעה [...] אלה גרעינים של תכנים העתידים להיעשות מודעים'. ק"ג יונג, האני והלא-מודע, בתרגום ח' איזק, תל אביב, תשל"ג, עמ' 3-4.

87 לפלאנש ופונטאלים (לעיל הערה 5), עמ' 380.

88 קליימן (לעיל הערה 3), עמ' 64.

89 תניא, איגרת הקודש, פרק ה.

90 הידוע גם כ'סמוך-למודע' או 'קדם-מודע' (Preconscious). זו האמצעית מבין שלוש מערכות, שפרויד מכנה בדרך כלל 'ערכאות' (Instanz): המודע, הסמוך-למודע והלא-מודע.

נחשבים לא-מודעים. זהו הרובד האמצעי במודל הטופוגרפי של פרויד, המצוי בין המודע והלא-מודע, ומתוכו ניתן להעלות באופן רצוני תכנים, זיכרונות, רגשות ומחשבות, ידע לגבי מיומנויות נרכשות, כגון דיבור, וכן מידע שנמצא 'על קצה הלשון'. תשומת לבו של האדם יכולה להיות מופנית אל תכנים אלו בקלות יחסית, משום שהם אינם מודחקים, וההסבר הפרוידיאני לכך הוא שהמנגנון המאפשר זאת מעביר את המחשבה שעל סף המודע לעיבוד רגעי בלא-מודע, שתוצאתו נתפסת עד מהרה על ידי הקליטה המודעת. ברור שבמילים 'אין הנפש מתכוונת' אכן מתייחס רש"ז להתנהגויות שאינן מודעות הקשורות באקט הדיבור, ואשר אינן תוצאה טכנית או מכנית של רצון הנפש המודע. התבוננות צרה ורדוקציונית בהיבט זה של דברי רש"ז אכן מאפשרת לפרש אותם כתואמים את המודל הטופוגרפי הפרוידיאני. אולם ביטויים פסיכולוגיים מעין אלה מופיעים כזכור ב'רשת הלשונית' של רש"ז בסמיכות למונחים תיאוסופיים מובהקים. למשל, רש"ז קושר את 'הנפש המדברת' ואת 'רצון הנפש' שבשורש הדיבור עם 'שכל הנעלם', שהוא 'למעלה מהשכל המושג ומובן', כלומר למעלה מהשכל המודע. במילים אחרות, היווצרות הדיבור היא סוד, באשר היא נובעת מנקודת החוכמה ומ'קדמות השכל' אשר אינן עוברות דרך המחשבה המודעת אלא דרך רמות אחרות של השגה.⁹¹ לפיכך, נראה כי הניסיון לחבר בין מושג 'קדמות השכל', גם בגרסתו הפסיכולוגית של רש"ז,⁹² ובין התיאוריה הטופית-טופוגרפית של המודע, הטרומ-מודע והלא-מודע⁹³ – תוך התעלמות מן ההיבטים המטפיזיים המצויים במונח 'קדמות השכל' – חייב להיות רדוקציוני בעל כורחו. הגדרת דברי רש"ז בנושא תנועות השפתיים הבלתי רצוניות כתואמים את מושג ה'טרומ מודע' ממחישה אפוא את סכנת השימוש בתפיסה הפסיכואנליטית לצורך ניתוח של טקסטים חסידיים.

הפסיכואנליזה נוצרה כמתודה המבוססת באופן מובהק על הבנת נפש האדם, תוך התעלמות מן הפן המטפיזי הקושר את האדם אל עולם האלוהות.⁹⁴ בצד הניסיון המבורך

91 ראו אבן-ישראל (שטיינולץ), ביאור תניא (לעיל הערה 63), אגרת הקודש, ה, עמ' 139.
 92 אצל המגיד מייצג המונח 'קדמות השכל' רובד אמורפי השייך לספירת חוכמה. רובד זה מכיל אנרגיה נטולת דיפרנציאציה, אשר במעבר אל ספירת בינה מקבלת צורה על ידי האותיות ה'מתלבשות' עליה ומקבלות ממנה את חיותן. על פי רש"ז, קיימות אותיות אף ב'קדמות השכל': 'כך הוא ענין צורת הכ"ב אותיות שמקורן הוא מקדמות השכל ורצון הנפש הרי הם למעלה ממהות מחשבה ואפי' [לן] ממהות שכל הגלוי כדפי' [רוש] לעיל שהוא למעלה משכל המושג ומובן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל. ור"ל [ורוצה לומר] כח השכל הכלול בעצם הנפש שם הוא מקור צורת כ"ב אותיות הנ"ל. וגילוי השכל המתגלה במוח האדם הוא רק איזה הארה נשפעת ונמשכת משכל הנעלם שבנפש'. ליקוטי תורה, בחוקותי, מו, ב.

93 כפי שהוצג על ידי קליימן (לעיל הערה 3), עמ' 65.

94 גם ניהוף זיהתה את עקבותיו של ה'טרומ-מודע' הפסיכואנליטי במדרש חז"ל (מ"ר ניהוף, 'החשיבה האסוציאטיבית במדרש: דוגמת הפירוש של סיפור אברהם ושרה במצרים', תרביץ סב[ג] [תש"ן], עמ' 339-340), אבל לטענת קוסמן, במקום לעשות שימוש בשפת התמונות האסוציאטיבית, היא ייחסה למדרש תהליכי חשיבה ראשוניים האופייניים לחלום, וזאת בסתירה לעובדה שדברי חז"ל בנויים כשיטה ערוכה ומסודרת להפליא של טיעונים. ראו: א' קוסמן, 'עוד על החשיבה האסוציאטיבית במדרש (תגובה על מאמרה של מ"ר ניהוף)', תרביץ סג(ג) (תשנ"ד), עמ' 444. אם אין במאמר ביקורת זה על מנת להמחיש את מורכבות החלטה של התיאוריה הפסיכואנליטית על טקסטים מדרשיים, יש להוסיף ולהביא כאן בחשבון הן את העובדה שמדובר בפירוש על פירוש (פירוש פסיכואנליטי על מדרש האגדה לסיפור

לבאר את תפיסת רש"ז באמצעות השפה הפסיכואנליטית, בולטת עמדתו של קליימן בנטייתה אל ההסבר התיאורטי-מכניסטי של הלא-מודע, תוך התעלמות מן ההיבטים התיאולוגיים והמיסטיים, המתבקשים מן הביטויים השגורים אצל רש"ז בהקשר של המושג 'קדמות השכל', כגון 'שכל הנעלם', 'רצון העליון' ו'בחינת חוכמה'. על תופעת 'חילון המושגים החסידיים', כחלק מן הניסיון לדחוק את המיסטיקה אל תוך הסד הטרימינולוגי של תפיסות עולם מחקריות לא-דתיות, עמדו כבר שגיאה וליבס.⁹⁵

למרות ההסתייגות שהובעה לעיל, פירושו של קליימן את מושג 'קדמות השכל' כטרומ-מודע מקבל אישור מסוים משורת מחקריו הבינתחומיים המרתקים של בריאן לס נקסטר, אשר מנסה ליצור גשר של סטנדרטיזציה רעיונית ולשונית בין חקר המיסטיקה בקבלה ובחסידות ובין הפסיכולוגיה המחקרית. מדובר בענף מחקר העוסק בחקר התודעה באמצעות מתודות נירור-קוגניטיביות, שחקר המוח מאפשר בשנים האחרונות בזכות התפתחות טכנולוגית מרשימה ופורצת דרך. בכך נפתח פתח לבדיקת טבעה של התודעה, כפי שעולה בין השאר גם ממחשבת הקבלה והחסידות, ולבחינת היחסים המורכבים שלה עם המציאות הפיזית ובתוכה – מוח האדם.⁹⁶

לנקסטר טוען כי חלק מהבלבול הקשור בהבנת המטפורה המרחבית המשמשת לנושאים הקשורים בתודעה הוא ראיית הלא-מודע כמצוי במקום נמוך בטופוגרפיה המנטלית.⁹⁷ כך תיאר פרויד את עקרון הטופיקה, אשר מניח התבדלות של מנגנון הנפש לכמה מערכות שניתן לראותן, באופן מטפורי בלבד, כמקומות נפשיים שהם בני המחשה באמצעות תרשים מרחבי. זאת, באופן דומה מאוד לרש"ז אשר הדגיש שהביטויים 'סובב' ו'מקיף מלמעלה' אינם בבחינת מקום, כי 'לא שייך כלל בחינת מקום ברוחניות'.⁹⁸ מגבלותיה של המטפורה הטופוגרפית באות לידי ביטוי בקושי להשתחרר מהמשמעות שהעניק פרויד לנחיתותו הטופוגרפית של הלא-מודע,⁹⁹ אך גם השפה הקבלית והחסידית מוצפת דימויים טופוגרפיים מובהקים,¹⁰⁰ שהיו מוכרים לפרויד ללא

המקראי), הן את האפשרות המורכבת, שכלל לא נדונה בביקורתו של קוסמן על מאמרה של ניהוף, שלפיה עולמם של חז"ל היה ספוג ביכולת ראייה ברוח הקודש, דהיינו באסוציאציות שמקורן בלא-מודע המטפיזי, שדרךן בא לידי ביטוי האלוהי באמצעות האנושי.

95 ר' שגיאה, סוד התיקון המשיחי בהגותו של הרב יצחק גינזבורג, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן, תשס"ט, עמ' 168; 'י ליבס, עלילות אלהים, המיתוס היהודי – מסות ומחקרים, ירושלים, תשס"ט, עמ' 325-341.

96 לנקסטר (לעיל הערה 47), עמ' 251.

97 שם, עמ' 571, הערה 45.

98 תניא, ליקוטי אמרים, מח.

99 תרמו לכך דימויים שפרויד עשה בהם שימוש לתיאור הלא-מודע, כגון מרתף הבית, שכבות ארכיאולוגיות תת-קרקעיות או קרחון השקוע ברובו מתחת לפני האוקיינוס. לנקסטר (לעיל הערה 47). ראו דברי אוגדן על אודות היותו לכודים בסמלים שאנו עושים בהם שימוש, ואשר גורמים לנו להחליף צורה אחת של כלא בצורה אחרת: ת"ה אוגדן, הקצה הפרימיטיבי של החוויה, תל אביב, 1989, עמ' 145. לכך, בין השאר, התכוון כנראה לאקאן באמרו כי לעתים משמשות המילים ככלא עבור המשמעות. להרחבה ראו: J. Lacan, 'The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis', *Ecrits*, New York, 1977 [1953].

100 עולם המחשבה הגבוה ועולם היצרים הנמוך' מובנים בטופוגרפיה הפיזיולוגית האנושית ומסומלים

ספק. לנקסטר מדגיש, בהסתמכו גם על וייט,¹⁰¹ שניתן לחשוב על הלא-מודע כנמצא 'מעל' לתחום המודעות מפאת חשיבותו לכישורים 'גבוהים' של יצירתיות ורוחניות. הוא מקביל את המונח הקבלי 'עליון', שמשמעותו קרוב יותר לאלוהי, למונח 'עליון' על פי הנורולוגיה הקוגניטיבית, שפירושו 'קודם' מבחינה זמנית, טמפורלית.¹⁰² בדרך זו, מסיק לנקסטר, יש לפרש את המונח 'קדמות השכל', ועל כן נכון יותר לקרוא לו 'קדם-מודע' מאשר 'לא-מודע'.

ניסיון נועז זה למצוא נקודות חיבור בין מונחים מעולמות תוכן כה שונים, כחקר המוח וחקר הקבלה והחסידות, מעלה את התפיסה, שלה שותף גם הורוויץ, כי מן הראוי לראות ב'קדמות השכל' מונח שנועד לתאר את מה שקודם למחשבה, למילים או למודעות או, בלשונו של הורוויץ,¹⁰³ pre-intellect. אם, כפי שהוא טוען, התחברות אל הרובד המנטלי הנקרא 'קדמות השכל', כלומר אל מה שקודם לאינטלקט ולמילים, אכן מותנית בהיעדר מודעות כלפי העצמי באמצעות התנתקות מהמציאות הפיזית וההתחברות אל רובד מיסטי,¹⁰⁴ הרי מושג 'קדמות השכל' איננו חופף ללא-מודע הפסיכואנליטי כי אם מתאים למונח 'לא-מודע מטפיזי'. הממד הטמפורלי, הזמני, אשר מאפשר התבוננות תהליכית על המעבר מעולם של אחדותיות אל עולם של נפרדות, מספירת חוכמה לספירת בינה, מאותיות תלושות למילים מובנות – הוא חלק מאשליית ממדי העש"ן¹⁰⁵ המגדירים את התחום האנושי. מנקודת מבטה של האלוהות, נשמת האדם כלולה באלוהות תוך התבטלות כל הממדים – העולם (תפיסת המרחב), השנה (תפיסת הזמן) והנפש (תפיסת העצמי). אולם הכרה, ולו חלקית, של האדם בהתכללות-התבטלות זו כרוכה בעל כורחה בחויית התמוטטות של יכולות התפיסה, התודעה וההתמצאות שלו, המשמשות כמערכת קואורדינטות המגדירות את קיומו הנפרד.

גם במונחים התיאוסופיים אשר הולכים בעקבות אלה האנושיים: 'ירידת המדרגות', 'דירה בתחתונים' וכיוצא באלה.

101 L. L. Whyte, *The Unconscious before Freud*, New York, 1960.

102 הביטוי 'קדמות הנפש', המופיע במקומות שונים בזהר, זוכה אף הוא לפירוש טמפורלי שלפיו מדובר בקיומן הקדום של הנשמות. תשבי ולחובר (לעיל הערה 72), חלק ב, עמ' כו-לא. ראו דיון בנושא זה אצל ע' ישראלי, פרשנות הסוד וסוד הפרשנות, מגמות מדרשיות והרמנויטיות ב'סבא דמשפטים' שבזוהר, לוס אנג'לס, תשס"ה, עמ' 134, הערה 147.

103 הורוויץ (לעיל הערה 3), עמ' 166; וראו גם דיונו המעניין של מייסי בנושא גבולות הלשון: E. D. Mayse, *Beyond the Letters: The Question of Language in the Teachings of Rabbi Dov Baer of Mezritch*, A dissertation presented to The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2015, pp. 227-237.

104 הורוויץ (לעיל הערה 3), עמ' 175-176.

105 'שיש באדם עשר ספירות כי הוא עולם קטן כמ"ש [כמו שכתב] הראב"ד [ר' אברהם בן דוד] כי מה שיש בעולם הוא ג"כ [גם כן] בשנה ובנפש אדם וסי' [וסימנך] והר סיני עש"ן'. בעש"ט, כתר שם טוב, ניו יורק, תשמ"א [זולקווא, תקנ"ד], א, נ"ח. מקור המושג 'עש"ן' הוא ספר יצירה: 'שנים עשר מזלות בעולם שנים עשר חדשים בשנה שנים עשר מנהיגים בנפש'. א' קפלן, ספר יצירה עם פירוש וביאור, בעריכת ד' אלבוים, תל אביב, 2011, עמ' 196.

ט. הלא-מודע והלא-מודחק

כשדנים במשמעויותיו הפסיכואנליטיות של הלא-מודע, אך טבעי הוא שמיד יצוץ הפירוש הנפוץ למושג זה, הרואה בלא-מודע מעין מרתף אחסון לחומרים נפשיים מודחקים. פרויד עצמו היה מודע לכך שאף על פי שהמודחק חייב להישאר לא מודע, הרי הוא איננו כולל את כל מה שאיננו מודע, ומכאן שהיקפו של הלא-מודע רחב הרבה יותר.¹⁰⁶ למשל, הוא הבחין בין הלא-מודע המודחק לבין הלא-מודע המתפקד כמעבד ופרשן, אשר מייצר משמעויות ומתרגם רשמים לייצוגים מופנמים.¹⁰⁷ גם יונג הטיל ספק באפשרות שהלא-מודע מכיל אך ורק מחשבות ומשאלות שהודחקו וסבר שבצד חומרי הנפש הסובייקטיביים, משמש הלא-מודע כמאגר מיתי בעל איכויות ארכאיות וקולקטיביות אשר משתקפות בדת ובמיתוס. אריך נוימן הרחיב את האפשרות שקיים סוג של ידע אשר נמצא מחוץ ל'תודעת האגו', זו אשר תופסת את הנפש ואת העולם כשני ממדים שונים ומופרדים. סוג זה של ידע נמצא בלא-מודע אך לא משום שהודחק לשם אלא משום שמלכתחילה היה חיצוני.¹⁰⁸ יתרה מזו, מערכת 'תודעת האגו' עשויה להדחיק גם ידע שמקורו חיצוני.¹⁰⁹ במילה 'חיצוני' מכוון כנראה נוימן לידע או למחשבות שמקורם אינו באדם, בניגוד לידע מודחק שהיה גלוי לתודעה אך הורחק ממנה. לפיכך, הלא-מודע עשוי להכיל ידע חיצוני כמו גם ידע פנימי. הלא-מודע מקיף, לטענת נוימן, ריבוי אינסופי של תכנים וצורות של ידע הנגישים רק בחלקם למודעות, כך שמשמעויותו של ידע לא-מודע היא אך ורק חוסר מודעות לידע, אך לא היעדרו.¹¹⁰ בנוסף לתפיסת הלא-מודע הקלאסית, הפרוידיאנית, שלפי הוא מודחק, קיים כיום מגוון רחב של תפיסות פסיכואנליטיות¹¹¹ הרואות את הלא-מודע כמורכבות אינסופית וחסרת צורה, שאיננה ניתנת לארטיקולציה, לייצוג, לניסוח או לחשיבה. אפילו הנחת מיקומו של הלא-מודע בתוך העצמי מוטלת כיום בספק.¹¹²

י. צלו של האובייקט האלוהי

תחילתו של הדיון נקשרה, כזכור, עם ניסיונו של שלום למצוא הקבלה בין מושג 'קדמות השכל' ובין הבלתי מודע, אולם הסתייגויותיו מזהויו שני המושגים כחופפים התבררו כמוצדקות. בניגוד ל'בלתי מודע' המשמש כשם תואר כללי, מושג ה'לא-מודע' הפסיכואנליטי כשם עצם אינו כולל בהגדרתו ובאפיוניו התיאורטיים התייחסות אל היבטים מיסטיים. לפיכך הופכת משימת הגישור בין המודל הטופוגרפי הפסיכואנליטי,

106 ד' פרויד, מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, תל אביב, 1988 [1913], עמ' 62.

107 ר' לור, "שיחה לאינסוף": עבודת הלא-מודע, מארג א' (תשע"א), עמ' 199.

108 הוא קורא לכך 'ידע ממקור חיצוני' או 'ידע חוצני' (Extranes Wissen בגרמנית), וכוונתו בכך לידע של השדה האחדותי. ראו מילון מונחים בתוך: א' נוימן, אדם ומשמעות, שלוש מסות, תל אביב, 2013 [1952], עמ' 171, וכן עמ' 17, הערה 3.

109 שם, עמ' 22.

110 שם, עמ' 18-19.

111 בהן אלה של אייגן, אלקין, בולאס, וכן גרודק, מילנר, באלינט, ביק, מטה-בלאנקו, פרסונס ואוגדן. ראו פירוט אצל א' לוי, הבית והדרך, עיונים בדמיון הפסיכואנליטי, תל אביב, 2012, עמ' 97.

112 שם, שם.

ובין העיסוק בהשגת האלוהות בספירת חוכמה שבאדם, לניסיון חיבור של מין בשאינו מינו.

מושג 'הלא-מודע המטפיזי' נשען על ההנחה שקיים קשר פסיכודינמי-פונקציונלי בין הטופוגרפיה הפסיכואנליטית,¹¹³ הפועלת באמצעות מיסוך המודעות והדחיקת חומרים נפשיים שיש קושי בהכלתם, ובין הטופוגרפיה המטפיזית, אשר מאפשרת לראות בהסתר הפנים האלוהי וב'רידת המדרגות' הספירית את מנגנון ויסות החשיפה לרמת החיות והאור האלוהיים באמצעות מיסוך התודעה האנושית כלפי נוכחותה של האלוהות בעולם. על פי הנחה זו, הראויה למאמר נפרד, ניתן למצוא קווי דמיון רבים השווים בין שתי מערכות ההגנה הפסיכודינמיות – הנפשית-אנושית והתיאוסופית-אלוהית. הנחה זו מאפשרת להתייחס אל מערכת הספירות, המהווה 'טופוגרפיה תיאוסופית',¹¹⁴ כאל המשכה של הטופוגרפיה הפרוידיאנית אל התחום המיסטי של הלא-מודע המטפיזי. מטבע הדברים, כאשר עוסקים באיכויותיו המיסטיות של הלא-מודע המטפיזי, מודגשים תפקודיו הפרשניים המשמשים ליצירת משמעויות ולתרגום רשמים לייצוגים מופנמים. הרישום הלא-מודע בנפש זכה בכתבי החסידות לתשומת לב מרובה בזכות מושג ה'רשימו' הלוריאני. זהו מושג תיאוסופי חמקמק, המסמל את הרושם שנותר מ'אור אין סוף' בעקבות הצמצום. כל ניסיון לומר דבר קונקרטי על ה'רשימו' גורר פרדוקסים בלתי נמנעים: הוא מייצג את בחינת כוח הגבול שבאינסוף או את יכולתו של האור האינסופי להאיר במידה, כלומר בהגבלה. ה'רשימו' הוא סוד קיומה של הבריאה משום שהוא מבטא את כוח הגילוי של האלוהות דווקא מתוך ההעלם, כלומר מתוך העולם הנפרד והמרוחק ממנה, ולכן יש לו קשר עמוק אל רעיון הלא-מודע, בעיקר מפני ששניהם עוסקים בנוכחותו העוצמתית של הנעדר או הנעלם. במונחים קבליים, ה'רשימו' אשר נותר מ'אור אין סוף' הוא ספירת כתר או ספירת חוכמה שמהן נאצלו הספירות האחרות,¹¹⁵ ומונחים לוריאניים כגון 'אור ישר' ו'אור חזור' הם חלק מן הדינמיקה של הכוחות האלוהיים המאפשרת את השתלשלותה של המציאות מן האלוהות. מונחים ותהליכים אלה מתורגמים בחסידות לתהליכים פסיכולוגיים של הכרה וחשיבה, וכן של השגה אשר באה לאדם כהברקה מ'קדמות השכל', הוא ה'הילול', השורש הבלתי מודע של כל הדברים.¹¹⁶ אצל רבים מבין ראשוני החסידות – הבעש"ט,

113 שמו של המודל הטופוגרפי מעיד על התפיסה השכבתית של שלוש המערכות בזירה הנפשית (ראו לעיל הערה 90).

114 כך קורא שלום למערכת הספירות במאמר השביעי מתוך 'עשרה מאמרים בלתי היסטוריים על הקבלה' שנכתב בגרמנית. G. Scholem, Zehn unhistorische Satze uber Kabbala, Geist und Werk, Festschrift zum... Dr. Daniel Brody, Zurich 1958, pp. 209-215. ביטוי זה מהווה נדבך חשוב בניסיון לברר את הקשר בין הטופוגרפיות של הלא-מודע, הפסיכואנליטי והמטפיזי, אולם על פי יוסף דן, שלום רואה בביטוי 'טופוגרפיה תיאוסופית' כינוי גנאי לכל מי שעיקר עניינו הגדרות מילוליות של החלקים השונים של תחומי האלוהות העליונים. 'דן, על גרשם שלום, תריסר מאמרים, ירושלים, תש"ע, עמ' 121.

115 ליבס, "שימני כחותם על לבך", הרשימו בראשית החסידות' (לעיל הערה 2), עמ' 381.

116 שם, (לעיל הערה 2), עמ' 385.

ר' דב בער, ר' ברוך מקוסוב,¹¹⁷ ר' נחמן מברסלב,¹¹⁸ רש"ז¹¹⁹ ואחרים, מספק החיבור האסוציאטיבי בין ה'רשימו', 'קדמות השכל' ו'היולי' את נקודת המפגש הלא-מודעת בין התיאוסופי והפסיכולוגי. בכל הדוגמאות הללו משמש מושג ה'רשימו' כביטוי פסיכולוגי, הקשור ברושם או בהתרשמות לא מודעים שיש להם השפעה עמומה אך נוכחת, וניתן להשוותם עם תיאורו של פרויד את הלא-מודע מצד אותה פונקציה אשר איננה עוסקת בהדחקה, אלא מסומלת באמצעות המטפורה של 'דפדת פלא'¹²⁰ המכילה מערך של רישומים והתרשמויות, של עקבות ושל קווי מתאר, מעין ידיעת הדבר שמעבר לתווים הרושמים אותו.¹²¹ מושגים אלה ממחישים את המעבר מהמשגה קבלית-תיאוסופית מובהקת אל טרמינולוגיה פסיכולוגית, במובנה המודרני, ומתארים את ההשתקפות האלוהית בנפש האדם במונחים פסיכולוגיים-מטפיזיים של רושם נפש-רוחני מרוזם ולא-מודע,¹²² שאיננו מצטמצם לדיכוטומיה צרה של מודע ושלילתו.

השתקפות מיסטית זו, התואמת את רוח המושג 'קדמות השכל', מקבלת ביטוי בטקסטים פסיכואנליטיים אף ביתר דייקנות ופואטיות מאשר בטקסטים חסידיים. וילפרד ביון, למשל, הגיע אל המסקנה המיסטית שמחשבות קיימות אפילו בהיעדר חושב. מעמדן הקדום של המחשבות נגזר אליבא דביון מכך שהרעיון של אינסופיות קודם לכל רעיון של הסופי, אשר 'נכבש מן החשיכה והאינסוף חסר הצורה',¹²³ ולפיכך המחשבה האינסופית מחפשת חושב סופי כדי להיות מוכלת, נרכשת או נחשבת על ידו. מעמדן הקדום והעצמאי של המחשבות על פי ביון תואם את תפיסת המחשבה אצל ר' דב בער המגיד ממזריטש, כפי שתוארה בתחילת המאמר,¹²⁴ ועולה בקנה אחד עם מסקנתו של לנקסטר לגבי משמעותו הטמפורלית של הביטוי 'קדמות'. לפי תפיסה זו, המחשבה האלוהית, הנשלחת לאדם כהברקה שכלית או כהבזקה ממקור 'האותיות'

117 'והנה עיקר האור והרשימו הם הצלם אלהים, ובוה הנשמה היא חלק אלוה ממעל', ר' ברוך מקוסוב, עמוד העבודה, דרוש האהבה והיראה, קפט, ע"ב. מצוטט אצל א. ליבס, "שימני כחותם על לבך" (לעיל הערה 2), עמ' 389, הערה 50.

118 'אך אחר כך מקילים היסורין ומתנחמין עליהם, על ידי התחדשות התורה שזוכין על ידי היסורין. כי ע"י היסורין, בא לבחי' [נת] ביטול כנ"ל. ואחר כך, אף על פי ששב מהביטול, אעפ"כ [אף על פי כן] מהרשימו שנשא מהביטול, על ידי זה נעשה התחדשות התורה'. ליקוטי מוהר"ן, תורה סה. עוד על פנים שונות של ה'רשימו' אצל ר' נחמן ראו צ' מרק, מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, תל אביב, תשס"ד, עמ' 104-105, 122, 172-128, 228, 278-279.

119 ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא, ליקוטי אמרים, פרק יב.

120 דפדת הפלא מדמה, על פי פרויד, את מנגנון התפיסה אשר קולט את התחושות אך אינו שומר את עקבות הקבע אשר יוצרים את התודעה ואת מערכות הזכירה הלא-מודעות. זוהי טבלת הצלולואיד שחריטה על פניה מותירה רישום בשכבת לוח השעווה שמתחתיה, והפרדת השכבות זו מזו מוחקת את סימני החריטה ומכינה את הדפדת לרישום חדש. ז' פרויד, 'רשימה על דפדת הפלא', כתבי זיגמונד פרויד, כרך רביעי, מסות נבחרות ג, בתרגום ח' איזק, תל אביב, תשל"ה [1925], עמ' 206-209. לור (לעיל הערה 107), עמ' 201.

122 השוה עם דבריו של פרויד לגבי משורר ומיסטיקן בשם ג"ג גארט וילקינסון, אשר כבר ב-1857 חיבר שירים מיסטיים שנכתבו לטענתו בשיטה שהוא כינה 'התרשמות', ולימים התפתחה להיות שיטת דיבוב המעודדת השראה באמצעות אסוציאציות חופשיות. ז' פרויד, 'על ההיסטוריה המוקדמת של הטכניקה הפסיכואנליטית', הטיפול הפסיכואנליטי, בתרגום ע' רולניק, תל אביב, 2002 [1920], עמ' 136.

123 ו' ביון, במחשבה שנייה – מאמרים נבחרים על פסיכואנליזה, תל אביב, 2003, עמ' 158.

124 ראו לעיל הערה 26.

בספירת חוכמה, נתפסת על ידו בספירת בינה ומעובדת כמחשבה מקורית משום שספירת חוכמה איננה מודעת לו. מחשבה זו, הנחוות על ידי האדם כאילו הייתה שלו, היא המחשבה המחפשת חושב של ביון.

בדומה לביון, כריסטופר בולאס הגה את הביטוי 'הידוע שאינו נחשב המחפש ייצוג'¹²⁵ בהתייחסו אל הידיעה הפנימית שאיננה מעוגנת בייצוג מנטלי הניתן לחשיבה.¹²⁶ אם 'קדמות השכל' היא הרושם הנסתר והנעלם שמשאירה המחשבה האלוהית בשכל האנושי או השובל הרוחני אשר מותיר בתודעת האדם מעין רישום מיסטי לא-מודע, אזי רישום זה הינו ידוע אך אינו יכול להיחשב, או צרוב בנשמת האדם אך אינו נגיש למודעותו. 'הידוע שאינו נחשב' הוא צורת הידע המקדימה את הידיעה אשר מיתרגמת לרמז רוחני המצוי מתחת לסף-התודעה או מעבר לגבולה, כדברי ג'יימס, שלא נודע לנו עליו אלא 'זעיר מזעיר',¹²⁷ אך הוא צובע ואף מעצב את עולמו הרגשי של האדם, את החלטותיו ואת בחירותיו לאורך החיים.

'הידוע שאינו ניתן לחשיבה' הוא עדות פנימית מעורפלת ואינטואיטיבית אך ודאית לצלו של האובייקט האלוהי שנוכחותו הממלאת הצטמצמה, התעלמה והותירה אך רישום רוחני מרומז, אשר ממשיך להתקיים בעמקי הנפש כמשאלה סמויה לשוב אל כור מחצבתה, למצוא שם מחדש את האובייקט הראשוני האבוד ולהתאחד עמו מתוך ייחוד הנפש והתכללותה בו. רישום רוחני זה הוא היסוד הרדום הבלתי מודע,¹²⁸ המטרים את ההבנה השכלית ואשר ניתן לקליטה אך לא להכרה, לידיעה אך לא להבנה, עדות לפעילותו של היסוד האלוהי הפועל מבעד לעולמו הפנימי של האדם ומעורר, כדברי מרכוס,¹²⁹ את געגועיה של הנשמה שהיא שאיפת הסופי אל האינסוף.

125 The Unthought Known. כ' בולאס, צלו של האובייקט, פסיכואנליזה של הידוע שלא נחשב, תל אביב, 2000.

126 עוד על היבטים מיסטיים של ידיעה לא-מודעת, ראו: C. Bollas, *The Mystery of Things*, London, 1999.

127 ר' ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה – מחקר בטבע האדם, ירושלים, 1949, עמ' 279.

128 א' ליבס, אהבה ויצירה (לעיל הערה 2), עמ' 112.

129 א' מרכוס, החסידות (לעיל הערה 22), עמ' רחצ.

