

## פאול נוינורקט: עמוס טוטואולה

### קול נוגד בספרות האפריקאית העולה

אין זה ממטרתה של מסה זו להיכנס לדיון באסכולות-המחשבה השונות הקשורות בתחום האנתרופולוגיה הסוציולוגית בחקירתה של אפריקה העולה. השאלה המעסיקה אותנו כאן היא בעיקר איך לקבוע בסיס שעליו יוכלו סופרים שאינם מתימרים כלל להיות ילידי היבשת השחורה לפתח דיון בתופעות הנוגעות לאפריקה כזירה לפעולות ספרותיות. ליאונרד ו' דוב נותן ביטוי לדאגתם של אלה מן האנתרופולוגים המודרניים הגורסים כי שימושה של קטיגוריה פסיכיאטרית מן המערב בחברה לא-מערבית צפוי לסכנות מופלגות. "בדרך-כלל הפסיכולוגים האירופיים והאמריקאיים משוכנעים כי יש להם די בעיות בלתי-פתורות מבית, הן מקרב בעלי-חיים הן בקרב יצורי-אנוש, וכי על כן אין הם צריכים לצלול לתוך התופעות האקזוטיות של אפריקה".<sup>1</sup>

בפגישתנו עם עמוס טוטואולה יש אי-אלו קטיגוריות פסיכיאטריות כמו, למשל, התסמנות של פאראנויה וליקאנתרופיה (זיאוב) שצריך יהיה להביאן בחשבון. כאשר אדם חש עצמו נרדף הריהו נתון להפרעות-נפש, בין אם הוא חי במקרה בקרב אסקימואים, ננסים אפריקאיים, או בקרב אנשים מתקדמים מאד מגידולי הציביליזציה המודרנית. השאלה היא אפוא אם היחיד המתיסר בכמו אלה יכול לתור לו מפלט, בידעים או בלא-ידעים, בתוך הגבולות הבטוחים של מסגרת קיבוצית המשמשת ספירת-מניעה ממוסדת. אם החברה שלו, כמו שקורה אצל הפרימיטיבי, מספקת מידה של תמנועה, במושגים של פולחן, למשל, אפשר שייצל מן הנסיון הקשה של תהפוכה נפשית. ואולם, אם עבר עליו תהליך מובהק של דיפרנציאציה, כמו שקורה בחבו מערביות מודרניות, אפשר שנותקה דרך נסיגתו לתחום כזה של בטחון קיבוצי, למרבה רעתו. התוצאה היא ניכור-עצמי החל בד-בבד עם כל מערכת ההפרעות הפאתולוגיות של הנפש. מקרהו של עמוס טוטואולה נמצא אי-שם בין שני תחומים פסיכולוגיים אלה, ותכלית המסה הזאת היא לתהות על הרקע הקיומי של הסופר הנדון במידה שהוא מתיחס לתרבות-העל של האדם הלבן שעד לא-מכבר שלטה על היבשת השחורה.

#### הטיעון האפריקאי בני-זמננו

הסופר האפריקאי קן תמבה מעמיד אותנו בביורר בפני המקלה האפריקאית המשמיעה טיעון מודרני בהחלט: "המערב היה לו, לעזאזל, זמן רב מאד לרכוש אותנו. לרכוש אותנו למחשבה המערבית, לאורח-החיים הנוצרי המערבי. רעינות הדמוקרטיה שלהם והאידיאלים הנוצריים שלהם היו נפלאים, אך הם לא התכוונו להם ברצינות. אנו אנשים דתיים למדי. אנו מקבלים את האידיאליוזם של הנצרות.

אנו מקבלים את עקרונותיה הנעלים. אבל במובן מעשי, עקשני, אנו מאמינים במציאות. האתה הנוצרית צריכה להיות ממשית. הדמוקרטיה צריכה להיות שלטון העם ולא שלטונו של פוחח לבן על מוסמך-אוניברסיטה שחור. אצלנו, אם רופא-אליל אומר שהוא ימטיר גשם, אנו מחכים עד שנראה לא רק את הגשם יורד אלא גם את היבולים נובטים מן האדמה. לשם כך יש מוריד-גשמים, לא ??? אתה ואני ברנשים משפילים. אנו לא מקבלים את מעשיות-הכשפים. ואנו לא רוצים לקבל את המעשיות של תיבת-הנגינה. אבל כל כמה שנכחיש זאת, עדיין אנו רוצים ברטט הדם הפראי של אבות-אבותינו".<sup>2</sup>

גישתו הגלויה של תמבה לדילמה של אפריקה העולה מעמידה בפנינו בעיה כפולה. הראשונה טמונה בעובדה שהערכתנו כבני-המערב באה ממקור חיצוני וממילא היא אוצרת בחובה את האצלות המירקם הפסיכולוגי של האחרות. רק לאחר שנתעלה מעל להנחה המורכבת הזאת נהיה מוכנים לטפל בבעיה השניה, כלומר ליצור-מחדש את נתוכן הסמלי של המיתולוגיה האפריקאית על-מנת להתמודד עם כיסופי האפריקאים לחיות את "רטט הדם הפראי" של אבות-אבותיהם. הארי שלוכזאר קורא לתהליך הזה "מיתופואסיס", כלומר בריאת-מיתוס, שבאמצעותה מוחדרת בסיפור מיתולוגי משמעות סמלית בזמן "ששוב אין לקבל את סיפורה של האגדה כפשוטו... בתקופות של משבר, של מעבר תרבותי, כאשר דועכת האמונה במבנה הסמכותי".<sup>3</sup>

הבעיה הראשונה היא במידה רבה פסיכולוגית, השניה היא גם אנתרופולוגית ואתנו-לוגית. חיבור על אפריקה העולה בכלל, ועל היצירה הספרותית של עמוס טוטואלה בפרט, חייב לעשות כל מאמץ שלא להתפס למושגים ארכאיים, בלטרסטיים שעירפלו את ראייתה במאה ה"ט. רבים עדיין "רואים את היבשת השחורה, הג'ונגלים, חיות-הבר, את אפריקה כפי שהוצגה לפנינו על-ידי הוליבוד: אנשי-השבטים עזי-הנפש, הנבערים, או הרוקדים בעליוות—ובשצף-קצף. כמעט אין תופסים שגם אפריקה יש לה חלק במה שקרוי בפינו המאה העשרים: פרקים מודרניים, בתי-ספר, כבישים, שדות-תעופה, מכוניות וכן הלאה".<sup>4</sup> במובן ידוע, התקדמות טכנולוגית כללית זו משפרת את סיכויינו להשלים בהצלחה מחקר מסוג זה שפן הפער המפריד בין המערב ובין ההווי האפריקאי מצטמצם, לפחות, מבחינה טכנולוגית. עניינו של ליאונרד ו. דוב בהשתלת הקטיגוריות הפסיכיאטריות לחברה לא-מערבית אינו צריך להטרידנו יותר מדי. ההערה שהוא מביא אחרי-כן, ש"כל תיאוריה בנוגע לדחפים בסיסיים או מושרשים חייבת להתבסס על בדיקת אנשים בכל מקום, לרבות אפריקה",<sup>5</sup> הניעה אותו לקבל אחרי-כן את מימצאיו של ת. א. לאמבו בנוגע לגברויות-של-חרדה השכיחות, כך מתברר, אצל בני-יורובה בניגריה. מתקבל על הדעת שאי-אפשר לחקור את הרצפים של גילויי-נפש מחוץ להקשר החברתי בו הם מתרחשים, אבל כפי ניסוחו המשכנע של ב. ג'. פ. לאופשר: "הדפוס הרבותי שאליו היליד שייך... קובע את טיב התוכן הרוחני שלו אך אינו משפיע על הצורה המיוקדת של הפרעת-נפש, כלומר על המבנה שלה, עד כדי להבדילה מן המתרחש בתרבות האירופית".<sup>6</sup> מימצאיו של לאופשר קונים להם משמעות-משנה לאור ניסויים

שנעשו בזמן האחרון בחולים סכיזואידיים במקומות שונים בעולם. אמרו להם לצייר קצת תמונות על-דרך האילתור, ואוסף תמונות אלו מכל מיני מרכזים רפואיים ברחבי תבל הופיע בשם "פסיכו-פאתולוגיה וביטוי תמוני". זהו אוצר בלום ממש של מגמה אוניברסלית בתוך מסגרת הגילויים הנפשיים והפאתוגניים, בלי הבדל מה התכנים השונים של התרבויות השונות.<sup>7</sup>

#### טיפוסים מדופסים של טיהורים פסיכיים

דוגמה מעניינת בקשר לזה הוא הדו"ח של קריאם על יחסי מעבידים-ועובדים במטעת-קפה באפריקה. לבעליה של מטעה מעין זו נודע על קובלנות הפועלות שלו מתוך שניתח את שיריהן. "התרעומת לא היתה ידועה לבעל-המטעה; בו-בזמן שהנערות לא רצו להביע את ספקותיהן לפניו במישרים, ניצלו את ההזדמנות שנקרתה להן למסור לו על המצב בעקיפים. בגלל אותו סוג מיוחד של חירות שמעניק הזמר, כפי הנראה, בחלקים גרמניים של אפריקה, משמשים אפוא טקסטים של שירים אמצעי מועיל ביותר להשגת ידיעות מסוגים שאין להגיע אליהם בדרך אחרת".<sup>8</sup> הצורה שלובשת מחאה זו בהווי האפריקאי שונה "כלשהו" מן הצורה בה היו פועלים נותנים ביטוי לקובלנותיהם בשוק-העבודה בעולם המערבי. אולם הרגשות הכבושים הצפים על פני-השטח בשיטה זו של מחאה, שבעינינו היא זרה לכאורה, ממשיים הם לא-פחות מן הרגשות שלנו, חרף השוני התרבותי בצורת הבעתם. המשמעות הפסיכולוגית של המחאה המוזיקלית המסופרת למעלה אינה חסרה גימות-לוואי אירוניות שכדאי לו לאיש המערבי ללמוד אותן. הכנסת המוזיקה לסיכסוך-עבודה מסייעת לריפוך חומרתן של האשמות והאשמות-שכנגד ובהכרה תביא להפחתת האיבה הגלומה במצב מסוג זה. הנערות אמרו את אשר עם לבן, ולמעביד היתה שהות מספיקה לעיין בדברים ולנתחם, וכך נוצרה תקופת-צינון טבעית המאפשרת להמשיך במשא-ומתן באווירה שקולה. באמצעות "טיפוסים מדופסים של טיהורים פסיכיים"<sup>9</sup> מעין אלה אפשר להגיע לידי הבנת הטיפוסים המיוחדים של הנתונים החברתיים במושגי הלא-מודע. זאת ועוד, המצב שתואר למעלה יש בו גם יסוד פולקלוריסטי. הקובלנות המובעות בשירים אלה אי-אפשר ליחסן לאיזה יחיד מסוים אבל נראה בעליל שהן ביטוי של רצון קיבוצי, בדומה מאד לשירי-העם שלנו מן העבר שהתגלגלו לידינו במרוצת הדורות. ויליאם באסקום רומז על גורם זה בשיטה המסורתית של החינוך האפריקאי. הוא טוען שהדבר אף הסתגלות לנורמות חברתיות; הוא נותן תוקף למוסדות חברתיים ולפולחני-דת; והוא ממציא פורקן פסיכולוגי מן הסייגים שכופה החברה, על-ידי שימוש בסיפורי-עם יכול עבד להוקיע את אדוניו הרע. מספר-המעשיות לא היה נתון בשום סכנה של עונש כל עוד נמנע מלנקוב בשמות. בני מערב-אפריקה גילו אפוא בעצמם את האמת בתיאוריית ה"הדחקות" של הפסיכו-אנליטיקנים, כי בצורה זו ביקשו פורקן לדבר שלולא כן עלול היה להיעשות תסביך מסוכן. תוך שזכור את האוניברסאליות של הגילויים הפסיכיים, מוכנים אנו עתה יותר להתמודד עם הצד הפסיכולוגי ביצירת טוטואולה.

הקול הנוגד של עמוס טוטואולה חסית כתבו עד כה אך מעט על יצירתו של הסופר הניגרי הזה. דברי הפרשנות המעטים שראו אור אינם חותכים והם מביכים, לכל הפחות. ג'פרי פארינגר מן הקולג' האוניברסיטאי של איבאדאן אשר בניגריה רואה בכתביו של טוטואולה "ראשית לטיפוס חדש של ספרות אפרו-אנגלית"<sup>11</sup>. אלה דברים בלתי-מדויקים עד להחריד. למען האמת, רוצה הייתי להסתייג מהערכה זו בכל לשון של הסתייגות. אני טוען שטוטואולה תקוע במבוי סתום ספרותי, במידה רבה בניגוד לכוונותיו המודעות שלו. חשיבותו של טוטואולה בספרות האפריקאית של ימינו משקפת אנטייתו פסיכולוגית מובהקת הרחוקה מליצג את הספרות האפריקאית של זמננו. נימה גיגודית זו בסופר הגדון קשורה, לדאבון-הלב, לגטייה נסוגה בנפשו שבכוחה לשים לאל את כושר הרצייה שלו. במרכז ההתרחשות הספרותית באפריקה של ימינו עומדים סופרים העוסקים בדבר אשר שלוכוֹאֵר מטיב לקרוא לו פעילות מיתופאית. בריאת-מיתוס היא אפוא זכות-הקיום בגילוי המחודש שמגלה הסופר האפריקאי את עברו התרבותי שלו, עובדה שאליה מתיחס מאליניבסקי כשהוא מטעים כי "המיתוס הוא... רכיב חיוני בתרבות האנושית; הוא איננו מעשיה של הבל אלא כוח פועל שעמלו בו קשה; אין הוא הסבר אינטלקטואלי או צרור-דימויים אמנותי אלא כתב-זכויות פראגמטי של אמונה פרימיטיבית וחכמה מוסרית"<sup>12</sup>. אם אמנם בריאת-המיתוס היא הרחם שבתוכו מתהווה ספרות אפריקאית, הרי כדאי יהיה זה לבדוק אם כתביו של טוטואולה משקפים את הסגולה המיתופאית הזאת ובאיו מידה סגולה זו באה לידי גילוי פסיכולוגי במסגרת מה שמתרחש באפריקה כיום.

ההתעלות מעל להנחה המטריארכלית הסופרת הגאנאית אַפואה תיאודורה סאדרלנד, שסיפורה הקצר "חיים חדשים בקיירפאסו" \* הוא דוגמה-למופת של בריאת מיתוס בחברה העומדת על פרשת-דרכים, מתארת רקע מטריארכלי מובהק בו שלטת המלכה-האם, שלא די שהיא עומדת בראש החברה אלא שגם סוגדים לה בחינת מין אֶלֶת-שלום. הגברת סאדרלנד מעלה לפנינו בכשרון רב את המקהלה הגוֹאֵה של מחאת הזכרים כפי שהיא באה לידי גילוי מסביב לפורוֹן, בתה של המלכה-האם, הבוה לצעירים של שבטה ואינה מוכנה לבחור לה בעל מביניהם. התרעומת הגוברת בין המחזורים מבקשי-ידה מוצאת לה ביטוי בזמר (הש' למעלה: זמר כביטוי למחאה) המכוון לא רק נגד הבתולה הצעירה אלא גם נגד המשטר המטריארכלי כולו. אף שפכל הנראה עדיין המלכה-האם נעלה על כל דופי, הרי הקובלנות המודחקות מואצלות על הבת, תוך שהמתנצחים אכולי רגשי-הפשל מעלים באוב דימוי זכרי מפלצתי, ראש-שבט נחש בעת-ובעונה-אחת, המודווג עם הבתולה אך טורף אותה לבסוף. אגב ריקוד פולחני שרים הגברים:

\* ה' בתרגום עברי של איתמר אבן-זהר, "סיפורים אפריקאיים בני-זמננו", עם הספר בע"מ, 1963, עמ' 58 וגו'.

"ספרו לנערה, ספרו לנערה  
 האיש שלה נראה היה כמו ציף,  
 נהדר-למראה מאין כמוהו,  
 אך הוא היה לפתו,  
 אך הוא היה לפתו,  
 וחיים אותה בלע".

הנחש, המרמז לעתים קרובות על הקשר נקבי, משמש בסיפור זה סמל של מפלצת זכרית רמז לעובדה שתוכן מודחק הקרוב לנפש הזכר עומד להתפרץ ולהרוס את סכרי-המגן של המשטר המטריארכלי השליט. מצב דומה מתואר ב"קופידון ופסיכה" של אפוליאוס.<sup>13</sup> כאן הנסיכה, בתולה יפה להפליא, מאורסת לאוהבה ההופך להיות מפלצת "ארסית ואכזרית המתעופפת באָתֶר ובאש וחרב היא מוגיעה ומתישה את כל היש". הנחש או הפתן כסמל זכרי גדון גם אצל אריך נוימן, המדבר על הפתן הזכרי המפרה את הכלי של רוחות-השאול, כפי שהוא מתואר בכלי-הנחש, יצירה של שלהי תקופת מינוס ב.<sup>14</sup> אף כי בריאה-המיתוס מובעת כאן במונחים מוזיקליים ולשוניים, כמנוס פסיכולוגי מן ההדחקות הקשות שכופה החברה, בכל-זאת רישוני התרעומת הזכרית ניתנים להישמע והם מצביעים על מסגרת קיבוצית בה עוולות מעין אלו עתידות להיפתר, בסופו של דבר.

הגברת סאדרלנד יודעת היטב על כמיהה זו בנפש הקיבוצית כשהיא מעלה את הפתרון שלה להופעת הזכר במושגים של שותפות זכר-נקבה אמיתית. את ההווי האפריקאי של ימינו עלינו לראות על רקע זה של בריאת-מיתוס כפי שהיא מתוארת כאן על-ידי הגברת סאדרלנד ושאר סופרים כגון צ'ינואה אַצ'פּה, וּלְהָ סוּזִינְקָה, יחזקאל מפאללה, אַבִּיוֹסָה נִיקוֹל ועוד ועוד. כולם עוסקים, בצורה זו או אחרת, בהופעה בעלת-משמעות על מישור המחשבה של ימינו, על-ידי שיחזור איזה גילוי של העבר, אולי, כפי שכבר נאמר, משום ששוב אין להשאיר את "רטט הדם הפראי" תלוי-ועומד, אם אמנם תקום אפריקה כיבשת של אפריקאים. הזכרון הפילוגינטי של האדם השחור, לא זה של אדוניו הלבן, הוא האוצר הפנימי שלו שממנו צריכה נפשו לינוק את חיותה. זוהי נקודה מרכזית בדיון שלנו, כי כל כמה שחזירתו אל עברו שלו היא תנאי ולא-יעבור, כל כמה שהוא נכסף אל הרטט כדי לברוא מחדש את המיתוס של אבותיו הקדמונים, לעולם לא יוכל לשכוח את פגישתו עם האדם הלבן, אשר משך התקופה הארוכה של הקולוניזציה הפגין את "עליונותו" על כל צעד ושעל. גם זה חלק של עבר שאינו קל להדחקה.

#### ניגוד פסיכולוגי

זהו אפוא שדה-הקרוב בו הנפש האפריקאית עומדת בתגרות ובעימותים של יום-יום למען קיום בר-משמעות, ובמערכה זו יצירתו של עמוס טוטואולה יש בה משום ניגוד פסיכולוגי. בנקודה זו רוצה הייתי להזכיר שוב את חיבורו של הארי שלוכוּאָר מן הזמן האחרון, "מיתופואסיס", בו הוא מעמיד הנחה ש"המיתוס נזקק לבעיית

הזהות, הוא שואל 'מי אני?' ומכאן הוא עובר לבדיקת שאלות שקשר אורגאני ביניהן: 'מאיין אני בא?', 'לאן אני הולך?', 'ומה עלי לעשות כדי להגיע?' בלשון המיתוס, הבעיות עוסקות בבריאה, בגורל ובחיפוש<sup>16</sup>. בעיית הזהות המעסיקה את הסופרים האפריקאיים במונחיו של שלוכוואר אינה תופסת לגבי טוטואולה. אמנם שקוע הוא ראשו־ורובו במוצאו, האתני, האנתרופולוגי והפסיכולוגי, אבל כאן פסק חיפושו אחר הזהות. מבחינה פסיכו־אנאליטית, זהו התחום בו יש להעמיק כדי לחשוף מפני מה לא חרג מגדר ה"מאיין אני בא" ולא פנה אל קווי ה"גורל" וה"חיפוש".

לשון אחרת: אם שותף הוא טוטואולה עם בני־דורו הספרותיים בהתחייבות כלפי העבר, מדוע זה לא ראה לנכון לצאת מגדר ההנחה הזאת ולהציג את השאלות הקולעות "לאן אני הולך?" ו"מה עלי לעשות כדי להגיע?" דומה כי משיכת־הכובד הטבועה במהותו של חיפוש אחר זהות מכרעת היתה עד כדי כך שלא היה יכול להיחלץ מהסתערות התכנים הקמאיים מתחת לסף ההכרה שלו וכתוצאה מכך נכנע לה. משום כך אין טוטואולה נחשב באפריקה בעיני בני־ארצו, אף־על־פי שבחוגים ספרותיים אירופיים עוררה יצירתו הדים לא מעטים. ג'ראלד מור רומז כי "מצד הרבה קוראים אפריקאיים יש התנגדות ממשית, סירוב להיכנס לעולם בו שוכן טוטואולה, עולם המתחלף להם על־נקלה בכל מה שהם מנסים להימלט ממנו"<sup>16</sup>. העולם בו הוא שוכן ואתו הוא מצליח להזדהות הוא עולם של פאראנויה גמורה. פארינדר אומר כי "הפחד מצוי שם בכל מקום. אם יש מי שמסופק כי אכן יש פחד בחיים האפריקאיים הרי מן הדין שסיפורו של טוטואולה ישכנע אותו בממשותו. ה'בוש' הנעלם על רוחותיו המפחידות המשלחות זרועותיהן, כמו עצים ברישום של ארתור רָקֶהם, הוא מקום מבהיל. יכולים סיפורי־אגדה להפיל אימה, אבל סיפור זה מחריד יותר מן האחים גרים לפי שהוא קרוץ מחומר רציני יותר ומאמינים בו מיליונים של אפריקאים כיום"<sup>17</sup>.

הערתו של פארינדר צודקת, כמדומה, מבחינה אובייקטיבית בהנחתה שקיים מצב כללי של פחד ביצירתו של טוטואולה, אבל הכללתו שמצב זה אפייני או שבו "מאמינים מיליונים של אפריקאים כיום" יש לקבלה בזהירות. לאמיתו של דבר היא מעידה על הדילמה של פארינדר המיסיונר ולא דווקא על ההוגה המדעי האובייקטיבי. יש להודות, כמובן, שהפחד הוא אותו חלק של מורשת האדם הלבן שבאמצעותו חתר הלז לגבש את שליטתו על היבשת השחורה משך התקופה הקולוניאלית. מנקודת־ראות זו, יצירתו של טוטואולה היא גנאי לפרק מסוים זה בהיסטוריה האפריקאית. ואולם בהקשר הרחב יותר של הספרות האפריקאית בת־זמננו, ודאי הדבר שבריאת־המיתוס חורגת מן הגבולות המצומצמים של ההנחה הספרותית של טוטואולה. למען האמת, רוב־רובם של הסופרים המודרניים באותה יבשת יש להם ענין חיוני בכיוונו ובתכליתו של מאבקם לזהות בעלת־משמעות. המקרא יצירתו של טוטואולה ישתכנע כל אדם על־נקלה כי זה קול ניגודי במקהלה האפריקאית הכללית, ומשום כך הכרה שנראה בלבטיו לבטים בעלי ממדים פסיכו־לוגיים אישיים. מן־הסתם יש כיום רבים באפריקה הסובלים מהפרעות פאתוגניות

דומות, אך לדעתי דבר זה רחוק מהיות מגמה כללית וכל מקרה פרטי הוא יותר ענין של צרה אישית, שאפשר לתלותה במקורות הרבה, כבכל מקום אחר בעולם. יצירתו של טוטואולה אינה מתארת מאבק חברתי, או זיקה לתרבותו של האדם הלבן כשלעצמה. אפילו דמותו של הרוורנד שֵׁד בספרו "חיי בבוש־הרפאים", על הכנסיה המיתודיסטית שלו ועל החינוך בבית־הספר של יום־א', כולם תופעות שוליות שאין להן כל זיקה חיונית לפיתוח הנושא העיקרי.

#### שתיין יין־התמרים

ספרו של טוטואולה, "שתיין יין־התמרים",\* נבחר לגיתוח מכמה וכמה טעמים. קודם־כל, מבחינה כרונולוגית הוא עומד בתחילת דרכו הספרותית ובמערב נתקבל בתרועה כיצירתו של סופר אפריקאי מבטיח. אולם פירוטמיו הבאים לא קיימו את התקוות שתלו בהם קוראיו. אפשר ליחס זאת לדילמה הפסיכולוגית המיוחדת שלו, שעליה כבר עמדנו ועוד נוסיף להבהירה. ההרפתקה של השתיין, כניסוחו הקולע של ג'יראלד מור, היא: "מסע אל תוך הבוש האפריקאי הנצחי, אבל באותה מידה גם מסע אל תוך דמיון הגזע, אל תוך התת־מודע, אל תוך אותו עולם־רוחות שבכל מקום הוא קיים בצוות עם עולם המציאות שבהקיץ ואפילו חופף אותו. או, אם לבטא זאת בלשון מיתית, הוא יורד—כמו גילגמש, אורפיאוס, היראקלס או איניאס לפניו—לתוך השאול, להיפגש שם עם המוות עצמו ולנסות להביא איזה מלקוח אל החיים כסמל לשליטתו על שני העולמות".<sup>18</sup>

הגיבור ב"שתיין יין־התמרים" עובר את כל השלבים הטיפוסיים למיתוס־הגיבורים. לאחר שהפר איזה עיקר יסודי של החברה בה הוא חי, חייב הוא לעמוד בשורה של מבחנים, בהתאם לחומרת העבירה, עד אשר יכפר על חטאו או חטאיו, כפי טיב הענין. הסוף הוא בדרך־כלל תיאור רוממותו של הגיבור במושגים של קאתארסיס, העשוי ללבוש צורה של אפוליאווה כמו ב"קופידון ופסיכה" של אפוליאוס, או ב"פאוסט" של גיתה שגיבורו עולה אל ספירות־הרקיע הרמות ביותר. שתיין יין־התמרים העמים עוון על עצמו מכוח מחדל פשוט. כל ימי־חיו לא עשה מאומה למען יהיה ראוי למעמד בחברה. הוא המקביל האפריקאי ל־"Taugenichts" (לא־יוצלה) של יוזף פון־אייכנדורף, טיפוס טפילי, ועם זאת חביב למדי, של הולך־בטל וחובק־ידיים שמעולם אינו משתפר למחיתו ואביו מגרשו בקוצר־רוח מן הבית. בדומה למקבילו הגרמני, נשאר השתיין בכל־זאת יצור נחמד בכל נפתוליו, ובסופו של דבר שניהם באים על שכרם אף שהשתמטו מן התפקידים־כביכול של הסדר המקובל. הסיבה ליחס־העדפה זה אל הגיבור טמונה בעובדה שאין במזגו הטבעי של השתיין של טוטואולה שום זכר לרשעות או נקמנות. בו־זמן שה־Taugenichts של אייכנדורף חי "חיי־אושר מאז ועד עולם" במסגרת אגדתית כמעט, הרי הגיבור של טוטואולה מוצא עד־מהרה כי גמולו היפה—ביצת־הפלאים הפוטרות אותו מדאגות \* ר' גם, בתרגום עברי של יהושע קנו, ב"סיפורים אפריקאיים בני־זמננו", ע' למעלה, עמ' 40 וגו'.

החומר—מסוגל להמציא גם זוועות-גיהנום, בעיקר בגלל הפיצול הטבוע במהותו הנפשית של האדם ומסכל כל נסיון להנציה אושר-עדינים.

התפתחותו של ה"שתיין" היא פרשה של ייסורים אישיים. תחילה מופיע הנוגש שמנו הוא צריך לסחוט את הידיעות בנוגע למקום הימצאו של המוזג ה"מת" שלו. אחר-כך ישנו הדג האדום, יצור-מפלצת אוכל-אדם שאותו הוא מנצח כדי להציל יישוב שלם מעבדות ומוות. על-פי טבעו, חייב הגיבור לגלות את גבורתו בהצילו בתולה מאחיותו של "האדון המושלם", מין מדכא מלוטש בתכלית. הבתולה הולכת אחר הגיבור כזוגתו הנאמנה בתוך כל אַימי החיים הצפונים לו. התינוק שנולד מזיווג זה הוא יצור איום, בעל חצי-גוף, בוגר בטרם-עת, שצץ מן האגודל השמאלי הצבוי של אשת הגיבור. פרשה זו, הטעונה נימות-לוואי מיניות, אין להתיחס אליה בקלות-ראש הואיל והיא נוסכת אור על מצבו הנפשי של הגיבור בתוך מסגרת של מיניות מעוותת. אַרץ פרום רואה את המעצור החוסם את תהליך האינדבידואליזציה כקיפועו של גילוי-עריות אל האם, הדם והקרע.<sup>19</sup> הלך-מחשבה זה מוליך אותנו לדבר שלפי טענתו של פרויד הוא קשור קשר הדוק לתסמונת הפאראנויה אצל הזכר: ההיהפכות לאשה, או במונחים מתקבלים יותר על הדעת—תהליך הסירוס.<sup>20</sup> הנטייה הנסיגתית של הגיבור לאוריינטציה אמהית גרמה אפוא את ההפרעה במיניותו, המבוטאת עכשיו במושגי-תחליף לאבר-הזכרות. הילד יוצא מן "האגודל הצבוי" של האם, תחליף פאלי המואצל עליה. ואולם, לידה באמצעות הפ'אלוס מוציאה מכלל אפשרות את הספירה הפלירומאטית הנקבית שהיא תנאי ולא-יעבור בכל לידה תקינה. לפיכך הצאצא הוא יצור-מפלצת בעל חצי גוף.

הפגישה עם האם הנאמנה בעץ הלבן מציינת את מצב הנסיגה השורר מתחת לסף-ההכרה של הגיבור. אולם העץ המעמיק שרשיו לתוך היסוד האדמתי הוא גם משפן הדעת העליונה, כמו בעץ-הדעת המקראי שאין פריו נאכל כל עוד אין האדם מוכן לקרוא תגר על "האם הגדולה". פאוסט של גיתה נשלח אל "מלכות האמהות" להביא את המפתח שיפתח את הדלת הסוגרת בפניו פרס מאווה כל-כך כהלינה מטרויה. המשורר הסיני לאו-צו מצביע על "הנקבה המיסטית", רוח-העמק שחייב הנודד להתגבר עליה בטרם יוכל לנסות להעפיל אל ראש ההר. השתיין של טוטואולה אינו מתגרה באורח פעיל באם הגדולה, ובעצם הוא העומד-מנגד הסביל בנסיגתו הטראומטית. סבילות זו סופה שהיא מביאה אבדון שפן הגיבור וזוגתו נבלעים על-ידי האם הנאמנה, שעתה היא הופכת להיות "יצור רעב". הספיגה לתוך רחם הפלירומה האמהית היא פורענות שהאדם בו פגעה יכול להיחלץ ממנה רק במונחים של מאבק-גיבורים, הקשור תכופות בלידה מחדשת. מאליה מתבקשת ההשוואה ל"שירת-הניבלונגים" הגרמנית, בה זיגפריד הורג את הדרקון השומר על האוצר במערה. גם כאן המערה מסמלת את הפלירומה של הנקבה והיא לובשת ממדי-פלצות. אולם הריגת האם העמיסה עוון על הגיבור, ובסופו של דבר הוא חייב לכפר עליו בחייו. כפרת-העוון במעשה יונה והלויתן במקרא גם היא מופיעה בהקשר דומה לזה.



הבריחה מכרסו של "היצור הרעב" טעונה נימות-לוואי פסיכולוגיות. השתיין הורג את היצור מבפנים ברובה ואחר-כך, מעט-מעט, הוא מבקיע לו דרך לצאת בחרב. כאן רמז לכך שמותו הפיזי של היצור אין פירושו בהכרח פדות, שכן האם המפלצתית עלולה לארוב לו וללכדו בהקשר נפשי אחר. על-ידי שהוא קורע אותה לגזרים הוא משתחרר בפועל-ממש מן הניבים הרבים-מספור שבאמצעותם הרחם האמהי מכביד על יציאתו והופעתו כגיבור-אני.

סיום הרומן של טוטואולה הוא ריאליסטי עד-להפתיע ואינו הרמוני ככל שמנסה ג'ראלד מור לתארו כשהוא אומר: "פתרון התפתחותו האישית של השתיין כגיבור קשור בחידוש ההרמוניה בין האדם לאלים שלו, כי הבינה החדשה שקנה לו השתיין בדרך הקשה של ההרפתקה היא המאפשרת לו לישוב את הריב הקוסמי שבגללו האדם סובל".<sup>21</sup> המונח "חידוש", כשימושו כאן אצל מור, פותח פתח לאי-הבנה לפי שהוא מרמז על הנחה הרמונית סתם או על מזג נפשי נטול-דאגה אצל השתיין, קודם צאתו אל הרפתקתו. ולא היא. ההתייחסות ל,הרמוניה בין האדם לאלים שלו" היא דו-משמעית באותה מידה, כי ספק אם יש בכלל בסיס להנחה מסוג זה, התפתחותו של השתיין, כפי שהטעמנו, היא תהליך אטי של השתחררות מן המחבוק התובעני של האם הגדולה, נציגת המשטר המטריארכלי, ויציאתו לאחר-מכן אל מישו. ההפרה המודעת. בשום מקום אין מראית-עין של הרמוניה עם האלים. "הבינה החדשה שקנה לו בדרך הקשה של ההרפתקה" אינה אלא ביטוי להאצלה של נפשו הזכרית המודחקת ולא דווקא הבחנה אמיתית. דבר זה מתאמת על-ידי "ביצת-הפלאים", העושה נפלאות כל זמן שאין הוא מטיל ספק בתכונתה הנסית המהותית. הוא אך תהה על סודה ומיד היא מסתובבת להלקות עד מוות את קורא-התגר. דבר זה רחוק מן ההרמוניה שמניח מור, אבל זה הקטע היחיד בו מנסה טוטואולה להעריך באופן ריאליסטי פחות או יותר את הרקע הקיומי שלו.

#### הזיקה החברתית השוקעת

אם השתיין יוצא מצללי-תופת ובידו "ביצת-הפלאים", הפרס על מצוקותיו הנוראות, אך גם בהכרה העגומה באופי המפוקפק של שלל-יגיעותיו, יכולים אנו לפחות להצביע על איוו מסגרת חברתית שבתוכה בשורתו של טוטואולה מבשילה. אולם לא כך המצב בספריו הבאים, שספק בכלל אם אפשר להגדירם כרומנים. יסוד הזמן געדר מן החושך הנצחי של הבוש רוחש-הרפאים של טוטואולה, מקום שהרקע החברתי שוב אינו תנאי ולא-יעבור לקיומו של אדם ומקום שהמאבק לקיום משולל כל מראית-עין של אנושיות וכל-כולו כוח גס הערוך לקרב נגד עצמו. הנה כך ספק אם אפשר להגדיר את ספריו של טוטואולה כרומנים במובן המקובל של המונח. להוציא את "שתיין יין-התמרים", המאגנום אופים של טוטואולה, השתפכויותיו השופעות נטולות לגמרי מה שמעמיד שלוּכֹאֵר כהנחות במושגים של בריאת-מיתוס, כלומר "גורל" ו"חיפוש". טוטואולה הוא איש לכוד, לכוד במבוך ההפרעה הפאתוגנית שלו, שבמוקדם או במאוחר תביא עליו את אבדנו. נתון פסיכולוגי זה נהיר בלי ספק

לגראלד מור כשהוא כותב: "ספריו של טוטואולה דומים הרבה יותר למבוי סתום מרהיב מאשר לראשיתו של איזה דבר המועיל במישרים לסופרים אחרים. המבוי הסתום מלא נפלאות, ואף-על-פי-כן אין ממנו מוצא".<sup>22</sup>

דבר זה מתחוויר בספרו של טוטואולה, "חיי בבוש-הרפאים". בספר זה המספר הוא נער בן שבע שהוא קרבן לרגשי-קנאה בין נשי אביו. הוא בורח מן הבית ונכנס אל בוש-הרפאים בדרך בור בתל גדול (הש' הפלירומה האמהית שנדונה למעלה). מקץ שורה של גילגולים הוא משתנה חליפות לפרה, מקל של זי-זי, סוס, גמל וקוף, תוך שהוא מתנסה בחיים בין הרפאים. שוב אין הוא נכסף להימלט מצרתו—רמו לכך שנכנע לכוחות האפלים של הלא-מודע המעוגנים לבטח בנפשו. זה הסיום ההגייוני של הספר, אך נראה בעליל כי טוטואולה חש חובה לעצמו לברוא איוו מראית-עין של רצף חברתי על-ידי ויתור בלב-ולב לדרישות של החיים המאורגנים. כך אפוא הרפאית מן הטלביזיה מתערבת לטובתו ומוליכה אותו בחזרה לקיום תקין. פתרון מיושן זה בחינת דאום אָקס מאַפּינּה אינו משכנע, לכל הפחות, אבל דבריו האחרונים, "הנה מה עשתה השנאה",<sup>23</sup> הם נסיון מגוחך להכניס קורטוב של מוסר ולפתות בכך את הקורא לקבל פתרון ספרותי פושר.

מצב דומה שורר בספרו של טוטואולה, "סימבי והסאטיר של הגיונגל האפל". כאן מתהפך הרקע הפסיכולוגי. נערה צעירה בשם סימבי מתעלמת מאזהרות אָמה ויוצאת ללמוד מבשרה את משמעותם של דלות ועונש. זאת הפעם באה על מקום הספירה המטריארכלית זו של הסאטיר, דמות-אב מושחתת מבחינה מינית השלטת על הנערה. ידוע לה לסימבי שזכר שטוף-זימה זה מתכוון בכל לבו לחסל אותה ואת חברתה ראלי. תאוות-הבשרים של מיניו הגסה משתקפות בהודאתו הברורה: "אני חושב, שתי הגברות תחזורנה לגיונגל הזה, ואני אהרוג את שתיהן ויהי-מה, בכל יום (!) שאפגוש אותן. זה דאי, הן הבשר שלי".<sup>24</sup> אולם סימבי מצליחה להתגבר על תאוותו של הסאטיר הרעב. על-ידי שהיא הופכת זבוב-מים היא מתגנבת לתוך נחיריו, מעברי-האוויר החיוני, וממיתה אותו מיתת-חנק. זה דבר רלבנטי מבחינה פסיכולוגית שהרי במיתוס הקדום אוויר הוראתו רוח כמו גם נשימה ונפש (כמשמעו בעברית). גם בסיפור הנזכר מאת אַייכנְדוּרף כיסופי האסורים של הלא-יוצלח אל הבתולה מסתיימים לפתע על-ידי זבוב המתגנב לתוך נחיריו וגורם התקפת עיטוש המסכלת את תשוקות-הבשרים הכמוסות של הגיבור.<sup>25</sup> ידוע לה לסימבי שאת דמות-האב הנוראה אפשר להמית רק על-ידי הרס המעבר המזין את הלוגוס הזכרי. כאן, כמו בספר הקודם, הסיפור נמשך אל סיומו ההגייוני, אך שוב חש טוטואולה שהוא לוקה בחסר הואיל ואין בספר שום בשורה חברתית. אמירתה הסופית של סימבי, "אמי, לא אשוב עוד להפר את מצוותך",<sup>26</sup> הוא עוד נסיון חלוש להציל איזה מין רקיע חברתי, שהיעדרו בולט בכתביו של טוטואולה.

אם עד עכשיו הוליך המחבר את קוראיו אל מעמקי הבוש האפריקאי כדי להראותם ביעף משהו מן הגיהנום המאויים ויושביו דמויי-הרפאים, הרי לפחות שמר אמונים לאגני המיוסר שלו עצמו. בספרו הבא, "הציידת האפריקאית האמיצה", כלה אפילו

השיור האחרון של גאוותו האישית, עם שהוא תופס כי אֶחיו האפריקאים הפכו לו עורף. עתה הוויתור לקוראיו האירופים מנקר את העיניים. ג'ראלד מור מצביע על ירידה זו בישרותו של טוטואולה כשהוא אומר ש"קסמו פג כליל. רשימת היצורים ששמותיהם האירופיים לקוחים היישר מאגדות האחים גרים... היא אכזבה נוראה. אפילו המלה 'ג'ונגל' יש לה צליל של ויתור לטעם האירופי, כי רק לעתים רחוקות משתמשים בה בני מערב־אפריקה, המדברים תמיד על ה'בוש', כדרכו של טוטואולה בספריו הראשונים".<sup>27</sup>

#### פאראנויה וליקאנתרופיה

כאשר ניגשתי לכתוב את החיבור הזה נדמה היה לי כי נטייה פאראנואידית מסוימת שורת בנפשו של טוטואולה וכי, כמו שהעיר פסיכיאטר קנדי אחד לאחר שעשה חמש שנים בקניה, "בכללו של דבר רואים אנו אותם חלאים בכל העולם כולו אצל כל הגזעים".<sup>28</sup> השאלה התופסת מקום מרכזי בכל ניתוח של יצירת טוטואולה היא מדוע נכנע האיש לפיתויי הבוש ולתיאורי הזיאוב הגלויים אליו. האם סיפק לו סוג זה של קיום אזור־בטחון שסוֹכך עליו מפני העולם שבחוץ, עולם שבו חש עצמו נרדף ושל־אֶב־מקומו? פסיכולוגים ברחבי העולם יודעים היטב כי תכנים קמאיים כגון תיאורים של זיאוב בנפשו של חולה הם סימנים מבשרי־רעה של נסיגה פאתוגנית רצינית העלולה לערער את השרידים המעטים של ביצורי־האני. העובדה שטוטואולה קיבל חינוך נוצרי לא די היה בה להצילו, כפי הנראה, לאחר שחשף עצמו למזמורים שאינן־לעמוד־בפניהם של הסירנות בבוש האפריקאי. מפנה זה מן ההגייוני אל הפסיכולוגי מדגיש את האופי הנסיגתי של התהליך הנפשי בו אנו דנים. הדבר שז'אנֶה קורא לו "ירידת הרמה המחשבתית" הגיע למכנה־המשותף הנמוך ביותר אצל עמוס טוטואולה. בדרג זה תיאורים של זיאוב שוב אינם תוכן משונה של דמיונו של אדם אלא רשימת־פריטים של גפש מופרעת. לוי־בריל אומר כי "לגבי המנטאליות הפרימיטיבית אין זה דבר הסר־תקדים גם לא מופרך שיופיע בעל־חיים בדמות אנוש, ממש כמו שאין זה מפתיע גם לא מפחיד לראות אדם הלובש את צורתו החיצונית של בעל־חיים".<sup>29</sup> היחשפותו של טוטואולה ל"רטט הדם הפראי" של האבות הקדמונים עלתה, כפי הנראה, על המציפה. במצב זה מתברר מיד כי חקירתה של הבעיה הנדונה תורגת מגדר הצד הספרותי בצמיצומו ויש לגשת אליה בכלי פסיכולוגיית־המעמקים המודרנית.

א. ת. ו. סיימונס, רופא וסופר מוכשר מאד, טוען כי מוח האדם יש בו היכולת היחידה־במינה להפוך את אינסטינקט הדאגה להרגשה של חוסר־תקוה, הממריצה את היחיד להתאבד. דבר זה כוחו יפה במידה שווה הן לגבי יחידים הן לגבי חטיבות גזעיות שלמות. כשהופיעו המתישבים הלבנים הראשונים בארץ־בצואנֶה הבינו הילידים בני־הרירום, שבט גאה ולוחם, כי אין שחר להתנגדות והפילו את הריגות נשיהם, ובכך עשו מעשה של התאבדות גזעית. הילידים במרחביה של אוסטרליה אינם סובלים רדיפות, אבל מטעמים בלתי־ידועים הם כלים־והולכים במהירות.

המורוטים הפרימיטיביים בצפון-בורניאו, המשוטטים כציידים בג'ונגלים, אך לא-מכבר באו במגע עם הציביליזציה. חקירות קליניות ואנתרופולוגיות מבוססות על טטאטיסטיקה הדגישו את העובדה שמספרם פוחת-והולך במהירות. יתר על כן, סיימונס טוען כי יחידים כמו גם קבוצות אתניות שגידולן מופרע יתר על המידה על-ידי כוח שליט המפעיל טרור כאמצעי של שליטה עלולים להידחק ברבות הימים למצב של נסיגה.<sup>30</sup> דבר זה מתאשר על-ידי פרויד אשר בטפלו בחולה-פאראנויה הוא אומר כי "הקווים הבולטים עד-להדהים בגרימתה של פאראנויה, בייחוד אצל זכרים, הם השפלות ועלבונות חברתיים".<sup>31</sup>

בהקשר זה הדילמה של טוטואולה געשית שקופה מבחינה פסיכולוגית. במקהלת הסופרים האפריקאיים של זמננו הוא מיצג אותו מיעוט מוזר שהפגישה עם הכוח הקולוניאלי דחקה אותו למצב של נסיגה נפשית. ברומן שלו, "דברים מתפוררים", מדבר צ'ינואה אצ'בה על הסוגיות החברתיות הקשורות בבואו של האדם הלבן. הגיבור אוקונקו, שלפי המשוער חי בשלהי המאה ה"ט, הוא איש בעל יושר אישי. מחמת השתלשלות טראגית של מאורעות נבאש ריחו שבטט שלו והוא מגורש לשבע שנים. בשובו הוא עומד בפני מצב חדש. מיסיונרים קנו את לב רבים מבני-שבטו לאמונה החדשה. ה"קלאן" של אוקונקו מפולג. בנחשול של זעם ושנאה שורפים את הכנסייה לעפר. דבר זה מצדו מעורר את נציב-המחוז להטיל על הכפר קנס קיבוצי. אוקונקו שוב אינו יכול לשאת את חילול כל היקר בעיניו והוא שם קץ לחייו. גיבורו של צ'ינואה אצ'בה המתואר כאן אינו פחדן מתרפס הנסוג ונחבא אל שפת הגיהנום. אמנם אין הוא משיג מאומה על-ידי התאבדותו, אבל הוא מת מעבר לכוש מזה והתאבדותו היא סמל חי של התנגדות. מ.ד. פאבר, במאמרו "חורבן-עצמי ב'המלך אדיפוס'", מבדיל בין התאבדות במסגרת הרגשת-אשמה להתאבדות מחמת רגשי-כשל המוצאים להם פורקן במעשה תוקפני המכוון כלפי-פנים.<sup>32</sup> התאבדותו של אוקונקו היא, למעשה, תוקפנות בשינוי-כיוון המאצילה את כל הרקע הנפשי של היליד השחור בתרבות שנכפתה מגבוה על-ידי האדם הלבן. הרומן של אצ'בה הוא פעילות מיתופאית במובן הגאה ביותר. ובמובן זה דווקא נכשלת יצירתו של טוטואולה.

לגביו הפכה חוויית הבוש עימות מקיף-כל ששינה את יחסו לדברים שסביבו. אבדן חוש-המידה המתלווה לכך בכתביו מכוון מעתה לקיום בבוש הפונה אל קווים שונים מאלה הנוהגים בחיי יום-יום. הוויית הבוש יש לה זכות-קיום משלה, זכות המנותקת לבלתי-השיב מזירת התקשורת היומיומית שלנו, זכות שהיא, כפי שיאמרו הגרמנים "Verrückt". פירושו של זה מועתק ממקומו המתאים בסדרם הכללי של דברים, המכאן "מטורף". משעה שנכנעה הנפש לאורח-חיים זה, מוצף הטירון בשטף המנא המעוות את השיירים האחרונים של אנושיות שנתרו באותו אדם. הזיאוב היא צד אחד שעשוי ללבוש המצב הנסיגתי. אם לובש אדם צורת בהמה כדי להתחמק מן החיה לצורך הגנה-עצמית, ואם הוא מתגלגל בצייד בהמי התר אחר טרף, כפי שקורה במעט בכל עמוד ביצירתו של טוטואולה, דבר זה שוב אינו רלבנטי בעולם בו

התופעות של חיי-היומיום מנופחות על-ידי קסם-הכישוף של מגא המושלת-בכיפה בין הגילומים הקמאיים של הנפש התת-מודעת. די לנו אם נאמר שבכל מקום בו מופיעים גילומים כאלה בתהליך האנאליטי מעידים הם על תסמונת פסיכוטית, כלומר-נסיגתית בעיקרה. במערכת הרישומים הראשונה הכלולה בספר המוזכר-למעלה, "הפסיכו-פאתולוגיה והביטוי התמוני" (כרך א'), רואים אנו את השלבים השונים של מצב קאטאטוני עם התיאורים הזיאוביים המתלווים אליו. ספירת-האני הכושלת בתיפקודה נראית בכל מקום, ובעצם היא מוכתמת על-ידי דפוסיים משונים, קמאיים הפורצים ועולים מגבכי תת-ההכרה.

### סוף-דבר

כבוש הוא קולו של עמוס טוטואולה בזירה של אפריקה העכשווית. הוא גם ביטוי הניגודי של איש מחונן שלכאורה גבצר ממנו להתגבר על ההשפעה הפסיכולוגית של מצב מדיני וחברתי כפי שנצטייר לו בימי-חלדו. עם שאפריקאים בני-זמננו נכספים אל חוויית "רטט הדם הפראי" של אבות-אבותיהם, עם שהם מסתערים להגיע לעצמאות-אמת, לבטח תתגלגל כמיהה זו בפעילות של בריאת-מיתוס בהיקף רחב יותר ויותר, הנחה המובנת כבר לרוב האינטלקטואלים האפריקאיים. מבחינה זו יצירתו של עמוס טוטואולה לוקה בחסר. אין טעם להפליג בוויכוח בשאלה מה עשוי סופר זה לתת לעולם בשנים הבאות. יכול אני לדון אותו רק על-פי מה שהוציא מתחת ידו, לא על-פי מה שהוא עשוי לכתוב בעתיד. אם כה ואם כה, בשום-פנים אין לפסוח על קולו של טוטואולה בכל דיון הנוגע בזירה הספרותית של אפריקה. בהווה. כל כמה שהרחיק עדותו בבריחתו לתוך הבוש, הריהו מגלם אותו ניגון ספרותי ופסיכולוגי שהוא עצם-מעצמה של אפריקה החדשה. אולי לא הגיעה עדיין השעה לשבץ את טוטואולה במסגרת ספרותית הולמת, כשם שעדיין לא הגיעה השעה להינבא על הצורה הסופית שילבש העימות הגורלי של האפריקאי עם האדם הלבן. המאבק לזהות-עצמית יכול להיות רק תוצאה מפעילות בת-משמעות בבריאת-מיתוס. אולם בהקשר זה עתיד ממד קולו של עמוס טוטואולה להיות ניגוד פסיכולוגי שאין לשנותו.

### הערות

1. Leonard W. Doob, "Psychology", *The African World*, ed. by Robert A. Lystad, (New York, Frederick A. Praeger, 1965), p. 374.
2. Can Themba, "Requiem for Sophiatown", *An African Treasury*, sel. by Langston Hughes, (New York, Crown Publishers, 1960), p. 13. ר' גם, בתרגום עברי של יריב עיטם ב"סיפורים-אפריקאיים בני-זמננו", עם הספר בע"מ, 1963, עמ' 172 וגו'.
3. Harry Slochower, *Mythopoesis* (Detroit, Wayne State University Press, 1970), p. 15.
4. Tom Mboya, "African Freedom", *An African Treasury*, p. 30.

5. Leonard W. Doob, "Psychology", *op. cit.*, p. 414.
6. B. J. F. Laubscher, *Sex, Custom and Psychopathology*, quoted by L. W. Doob in "Psychology", *op. cit.*, p. 241.
7. *Psychopathology and Pictorial Expression*, ed. by Sandoz, (Basel, New York, S. Karger), vols. I and II.
8. Allan P. Merriam, "Music and Dance", *The African World*, p. 465.
9. *ibid.*, p. 466.
10. William Bascom, "Folklore and Literature", *The African World*, pp. 469—474, *passim*.
11. Geoffrey Parrinder, Foreword to Amos Tutuola, *My Life in the Bush of Ghosts* (London, Faber and Faber, 1969), p. 10.
12. Bronislaw Malinowski, *Magic Science and Religion* (New York, Doubleday, Anchor Book A23, 1954), p. 101.
13. Lucius Apuleius, "Cupid and Psyche", *The Golden Ass*, transl. by Robert Graves (Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, 1950), p. 117.
14. Erich Neumann, *The Great Mother* (New York, Pantheon Books, 1963), p. 143, *passim*.
15. Harry Slochower, *Mythopoesis*, p. 15.
16. Gerald Moore, *Seven African Writers* (London, Oxford University Press, 1962), p. 56.
17. Geoffrey Parrinder, *op. cit.*, p. 11.
18. Gerald Moore, *op. cit.*, pp 45—46.
19. Erich Fromm, *You Shall Be as Gods* (Greenwich, Conn., Fawcett Publications, 1969), p. 59, *passim*.
20. Sigmund Freud, *Three Case Histories* (New York, Collier Books, 1968), pp. 107—159, *passim*.
21. Gerald Moore, *op. cit.*, p. 49.
22. *ibid.*, p. 57.
23. Amos Tutuola, *My Life in the Bush of Ghosts*, p. 174.
24. Amos Tutuola, *Simbi and the Satyr of the Dark Jungle* (London, Faber and Faber, 1955), p. 80.
25. Joseph von Eichendorff, "Aus dem Leben eines Taugenichts", *Werke* (München, Carl Hanser Verlag), p. 219, *passim*.
26. Amos Tutuola, *Simbi and the Satyr of the Dark Jungle*, p. 136.
27. Gerald Moore, *op. cit.*, p. 55.
28. Leonard W. Doob, "Psychology", *op. cit.*, p. 393.
29. Lucien Levy-Brühl, *The Soul of the Primitive* (London, George Allen & Unwin Ltd., 1928), p. 42.
30. A. T. W. Simeons, *Aerger und Aufregung als Krankheitsursachen* (München, Wilhelm Goldmann Verlag, 1962), pp. 186—188, *passim*.
31. Sigmund Freud, *Three Case Histories*, p. 162.
32. M. D. Faber, "Self-Destruction in Oedipus Rex", *American Image* (Detroit, Michigan, Wayne State University Press, 1970), p. 50, *passim*.