



אבנים חיות

רות נצר

סמלים אלכימיים בספור 'האבן הצומחת' כספור חניכה על הספור 'האבן הצומחת' של אלבר קאמי[1]

"בעולם שנטלו ממנו את האשליות והמאורות אדם מרגיש עצמו זר. גלות זו אין לה תקנה, מפני שהיא חסרה את זכרונות המולדת האבודה, או את תקוות הארץ המובטחת. פרוד זה בין האדם לחייו, בין השחקן לתפאורתו, היא תחושת האבסורד" (א. קאמי. המיתוס של סזיפוס)[2]

הטבע הגדול הבראשיתי מגלם את הכוחות הטרום תודעתיים של הנפש והיקום. הספור פותח בשפעת יערות, מיים ואפלה שמאז ומעולם סימלו את הטבע הארכאי של הנפש, את הצמיחה האפלה של מעמקי הנפש אשר טרם נודעה לאדם, את הכוחות ההיוליים של הלא-מודע הקולקטיבי. מיתוסים רבים מתארים את האדם המכניע ומגביל את הטבע, ובראשית, את המיים והנה המהנדס המייצג את התודעה הטכנולוגית של האדם המערבי, מגיע אל איגואפ, עיירה ברזילאית נידחה של כושים, כדי "לשרת את איגואפ על ידי בניין אותה תעלה קטנה העשויה למנוע את ההצפה הקבועה של הרבעים הנמוכים, לצוות על המיים, לרסן את הנהרות"(145). ובהמשך אומר קאמי - ודומה שאנו שומעים אירוניה בדבריו - "הו המקצוע הגדול, ודאי יזכרו ענייה של איגואפ את שם האדון המהנדס, ושנים מרובות יעלוהו בתפילותיהם"(שם). שהרי להיות "המהנדס הגדול" ו"לצוות על הנהרות, לרסן את המיים" - הרי זה תפקידו של אלוהים. כפי שאלוהים אומר לאיוב: "איפה היית ביסדי ארץ...מי שם ממדיה כי תדע או מי נטה עליה קו, על מה אדניה הוטבעו או מי ירה אבן פינתה...ויסך בדלתיים ים"(לח. ג-ח). הרי זה ההיבריס של תודעת האדם הטכנולוגית שלקחה לעצמה ביוהרתה את כוחות האל.

לעומת זאת, המלח הכושי שניצל מטביעה, נודר לשאת על ראשו אבן ענקית בתהלוכת ישו כתודה לאלוהים. הוא יודע כי לא רק הרפסודות אלא גם חסד אלוהים הוא המסייע לאדם להנצל ממצולותיו, שהן גם מצולות נפשו.

על חיי ד' המהנדס, קודם לבואו לעיירה אין אנו יודעים דבר. דומה שהוא מנותק מעבר ושייכות אנושית כלשהם. נתק מן החיים שהוא ההעדר הגדול של האדם המערבי, שמנותק מן הטבע והאמונה כאחד, כהנתקות ממקורות נפשו. ד' הוא אתאיסט. הוא זר בכפר כמו גם לנפשו. הוא בא מתוך "דממה צוננת גדולה"(141). ועד שלא עבר את הנהר במעבורת, במשך שלשת הדפים הראשונים של הספור, עדיין איננו יודעים את שמו, ומסופר עליו, על "האיש" כישות אנונימית.

הדברים מתרחשים בו מבלי דעת. יש לו ידע טכנולוגי רב, אבל אין בו מודעות ומגע חוייתי של הליכי נפשו.

הרצינות הסגורה של איש המערב עושה אותו "כבד מדי", כפי שאומר לו הנהג(143). בעיירה מארחים אותו בבית חולים שמשמש לו כאכסניה. בית חולים כשער כניסה מרמז הן על חוליו - הנתק הצונן והכבדות - והן על אפשרות מרפא הטמונה במקום זה. בית החולים נקרא 'זכרון האושר'. כנראה משום שהמפגש עם הטבע והחיוניות הכושית מעלים באדם המערבי את זכרון האושר הארכיטיפי, ואולי גם האישי, של ימים קדומים בהם טרם נותק מנפשו, האושר הגן עדני ממנו גורש האדם, ובאיגואפ מתעורר בד' זכרון האושר האבוד אשר יטע בו את הדחף, שהוא כלל אינו מודע לקיומו בו, לקראת מימוש אותו "אושר מבורך"(149). סוקראט, הנהג המלווה של ד', מגלם מעין דמות הרמס, דמות השליח, מורה הדרך של גיבורי המיתולוגיה, שהינו גם מורה הדרך לנשמה[4]. כשהוא מעביר בלילה את ד' במעבורת הנהר, הרי הוא ממש בן דמותו של אכרון, מהמיתולוגיה היוונית, שאף הוא אחד הגילומים של הרמס, שתפקידו להעביר את המתים אל העולם האחר שמעבר לנהר. הספור פותח אפוא במעבר אל העולם האחר של הנפש. לא במקרה שמו סוקראט - שמו כשם סוקראטס, הפילוסוף היווני שלקח על עצמו את התפקיד לאתגר את בני האדם על ידי שאלותיו, כדי להוליכם קדימה אל דעת נפשם, וכך לקדם את מסע המעבר של התפתחותם, משמע, סוקראטס עצמו היה דמות הרמס, מורה דרך לנשמה, שמשרת את תהליך ההתפתחות התודעתית. והנה סוקראט מצביע לפני ד' באמירותיו, על ציוני דרכו: "ובינתיים, זכרון האושר, קח מיים חריפים בשביל לרחוץ"(144). לא סתם מיים, אלא מיים חריפים. הרי אלו אותם מיים מיוחדים, בעלי כח השפעה ושינוי, שהחומר האלכימי[5] של הנפש ייטהר וימס דרכם כדי להתחדש ולהפיק מתוכו את החמר יקר הערך, את ה'אבן' האלכימית שמסמלת את היסוד הבלתי נשחת וכן אלמוות של הנשמה. באיגואפ בלי הרף מגיעה אל ד' המית המיים. היער, הרטיבות, הלחות, זרזיפי הגשם והערפל ממלאים את הספור. זו המיית מי נפשו - המיים הבראשיתיים שדרכם נפשו תימס כדי להפגש עם הגדול ממנה, לטבול בו ולהתחיות-להרפא דרכו. אלו מי המרפא של אליקסיר החיים שהאלכימאים חפשו. אלו מיים שמקורם בזכרון האושר הגן עדני של העיירה הכושית הפראית. ולכן הם מי מרפא, (כמו שהמשקה הפלאי של הגביע הקדוש שמקורו בגן עדן, מרפא את שממת הארץ ואת חוליו של המלך ארתור - באגדת המלך ארתור ואבירי השלחן העגול). בשלב זה ד' פוגש בראש המשטרה השכור שנטפל אליו, בהיותו שכור, ומטיל ספק בדרכונו. ראש העיר שרוצה להענישו מבקש מד' לקבוע לו את עונשו, כאילו שד' "המהנדס הגדול" הופך לאינסטנציה עליונה. אבל ד' מסרב להיות שופט ומבקש להניח לו. כך ד' פורק מעליו את העמדה השיפוטית של תודעת המערב הנוקשה, את הסופראגו התרבותי המגנה את המשתכר. על כן עכשיו יכול ד' לפגוש את השכרון של נפשו הוא בטקס הטרנס שיתרחש. יתירה מזו, רק בעת שכרונו יכול השופט לדעת את האמת, שאף לד' עדיין אינה מודעת, כי אכן בדרכונו-זהותו דבר מה "אינו כשורה". השופט השכור ממלא בספור זה את תפקידו של השוטה כביכול, שלאמיתו של דבר הוא שוטה-חכם, שיש לו את הרשות, הן בחצרות מלכים, והן בספרות, לומר את האמת העירומה כדי להוליך אותו אל חידוש זהותו. הספור כמסע חניכה מוליך את ד' אל מערה שבה רחצו את הפסל של ישו שעלה מן הים אל הנהר, "ועתה צמחה אבן במערה. כל שנה יש חג. בפטיש אתה חוצב. אתה חוצב פלחים בשביל האושר המבורך. ואז מה, היא צומחת תמיד, תמיד אתה חוצב. הרי זה נס"(149). "זכרון האושר" מוליך אותו אל מקום בו אכן נמצא "האושר המבורך", אל מערת מעמקי הנפש הכלל אנושית, בה מתרחשת צמיחה מתמדת של אבן הנפש, אבן ה'עצמי', המרכז המקודש של הנפש. צמיחתה של האבן במערה נובעת מהתגלות נוכחותו של פסל ישו. באלכימיה, האבן מזוהה עם ישו[6]. הזיהוי של

האבן עם האלוהי מתקים גם בפרשנות של ר' משה קורדוברו לזהר, כשהוא מדמה את האצלת הנפש ממקורה האלוהי לחציבת אבן מן ההר [7]. הצמיחה המתמדת-המבורכת הינה המוטיב של קרן השפע המתמידה לשפוע, כמו פח השמן של נס חנוכה, וכמו שפעו המתמיד של הגביע הקדוש. הצמיחה המתמדת היא צמיחתו המתמדת של הגרעין הפנימי. כמו צמיחת שורש הנשמה, בעמקי היער, כפי שמתואר בספרו של שולחוב 'זין שן' [8].

מתקיימת הדדיות מתמדת בין חציבת האבן וצמיחתה. בין ההשקעה המתמדת של עבודת הנפש ובין הענותה: "היא צומחת תמיד, תמיד אתה חוצב". הדדיות זו מבוטאת באמירה האלכימית: "הבינו בני החכמים מה האבן היקרה קוראת אליכם: שימרו עלי ואני אשמור עליכם. תנו לי את אשר הנני כדי שאוכל לעזור לכם" [9].

ובכל זאת "הרי זה נס" (שם). כי כמו בהצלתו של המלח מהים, גם כאן, מתקיימת ההכרה שלא רק מאמץ האדם, אלא גם הנס האלוהי מאפשרים את ההתרחשות. זו העמדה הדתית המובהקת של האלכימאים - "לא רצוננו או יאושנו אלא חסד האל" [9].

אחרי פגישה זו עם האבן הצומחת, שהיא נפשו של ד' הצומחת מעתה, נודע לנו, כמו לד', על ציפיה צלינית שהנחתה אותו למקום הזה: "מאז בואו לארץ זו, לא פסק מלחכות...כביכול לא היתה המלאכה שבא לעשותה כאן אלא אמתלא, הזדמנות להנות מהפתעה או מפגישה שלא העלה אותה כלל בדעתו, ואילו היא מצפה לו בארך-רוח בקצה העולם" (149). אורפז [10] מדבר על האדם המודרני שהינו צליין חילוני בעולם שניתק מאמונתו ומקורותיו. ד' לפי אורפז הינו צליין חילוני.

סוקראט, שהפגיש את ד' עם המערה מביא אותו אל המלח הכושי שמעתה אף הוא יהווה עבורו דמות הרמסית, שמוליכה אותו בדרכו. המלח מציע לו: "אבשל לך מאכל משלנו מפול שחור" (150), כי אמנם המלח מכין לד' תבשיל התנסות בעומק חווית החיים של השחורים. וההענות של ד' כבר קיימת, והוא עונה: "רוצה אני" [11].

המלח מספר לד' על נדרו ומבקש מד' לסייע לו לקיים את נדרו, לשאת אבן של חמישים ק"ג על ראשו, בתהלוכת הצלמים, לאות תודה לישו על שהצילו מטביעה. למלח יש וודאות. לד' לא. תשובותיו למלח הן: "סבור אני", "נדמה לי". תשובות מעורפלות. ד' מודה: "מישהו הלך למות באשמתי, נדמה לי כי קראתי לו" (152).

דומה שהוא מדבר על מישו-משהו בקרבו שהלך למות באשמתי, כי הזניח את נפשו, ואותו משהו בו זקוק להצלה, ועל כן: "נדמה לי כי קראתי לו". ד' שאינו מודע לתהליכי נפשו, מבטל את משמעות הארוע הזה, שיתכן שהוא הסיבה האמיתית לבואו לכאן: "אין לדבר חשיבות". אלא שמוות זה, שהוא מות-הדחקתו של האירציונלי, יצר כפי הנראה, נתק נפשי, גאוות אגו רציונלי [12] ובדידות: "הייתי גא, עתה אני לבדי".

ועכשיו משהו בד' מוכן להשתנות. הוא מדבר על הגאווה בלשון עבר ("אתה גא" - "הייתי גא"). הוא מוכן לוותר עליה בידועו כי נותר בודד, והוא גם ביקש לנדוד, אף כי עדיין לא עשה כן. המלח מבקש ממנו לסייע לו לקיים את נדרו כדי שיקיים כך את נדרו הוא שלא נדר. הנדר פודה מבדידות ומגאווה, שכן הנדר הינו מצב דיאלוגי עם האחר, דיאלוג מעמדת קטנות מול האחר הגדול ממנו, דהיינו, האל.

המלח דמות חושנית. הוא טבח - קשור באוכל, בחמדת נשים ואהבת הרקוד. חושנות זו נטועה בעמדה רוחנית עמוקה. הוא מגלם בעבור ד', איש המערב, לא רק את צד הטבע החושי שחסר בו, אלא גם את הטבע הרוחני. הטבח-המלח הכושי הוא דמות מחברת קצוות, ותפקידו, כמורה דרך של הנשמה, לאפשר לד' להשתנות כשהוא מטמיע יסודות של המלח-טבח אל חייו הוא; את האכל, את הטרנס, את הנדר, ולבסוף הוא בוחר בבקתת הטבח כיעדו.

בערב מוליך המלח את ד' לטקס הטרנס של הכושים בבקתה. שם יש לא רק ליטוגרפיה (העתק של הממשי) של ג'ורג' הקדוש המכריע את הדרקון - תמונה מהרפרטואר הנוצרי, אלא גם פסל קדם נוצרי מחמר צבוע של אליל אדום בעל קרניים ארשתו פראית והוא מניף סכין גמלוני(154). הרי זה אותו טבע קדום דרקוני שהנצרות, בדמות ג'ורג' הקדוש, התימרה לכבוש ולהשמיד. הפגני מתקיים בכוחו הפראי מעבר לשכבת הכיסוי הנוצרית, ואחד הרוקדים מתואר כ"שד אדום" - כאילו הפסל הפגני קם לתחיה.

בזמן הטרנס הכושי אומר לד': "שמוט ידיך, אתה מהדק את עצמך ומפריע לרוחו של הקדוש לרדת". כי הטרנס מאפשר לחיוניות הקדושה לרדת אל נשמת האדם. הטרנס הינו טקס טלטול ראש מהיר מלווה קצביות ומוסיקה שגורם לעוררות מערכת העצבים, אשר יוצרת מעבר למצב תודעתי אחר, שהיא מצב הזייתי. טקסי טרנס משמשים שער כניסה למפגש עם האלים ועם כוחות המרפא. בהבט פסיכולוגי זהו מפגש עם כוחו החויתי של הלא-מודע[13]. בטרנס הראש מיטלטל "כערוף ומנותק ממש מן הגוף".

בטלטול הראש, אכן, ד' "מתאבד כאדם חושב"[10 ע' 50]. הראש מפנה עצמו להיות במה-מקום לאבן הנדר שמונחת מעליו. תודעת האגו הרציונלית מתפוגגת בטבע והנפש מתמוססת במעמקה הטרומ מודעים, בחיוניות הכושית של טרום מערב[14]. בטקס הטרנס ד' הגולה מצטרף אל היחד החוגג, לקראת היחד בבקתה שהספור מוליך אליו:

"צעקה משותפת ונטולת גוון... כביכול נקשרו כל הגופות, על שריריהם ועצביהם". ההתפרצות האחת "נתנה סוף סוף את רשות הדבור בכל אחד מהם לישות שעד עתה היתה שתוקה לחלוטין", ישות טרום מילולית, שנשמעת מפי הרקדנית דמוית דיאנה השחורה (דיאנה היא אלת יערות וטבע) כ"צריחת צפור תמוהה, נוקבת". זו ישות אוטנטית, שהיא עצמיות האדם, ואולי זו הישות האלוהית שאיוותה את נפש האדם למשכנה, כי הנפש נהיית בטרנס ל"שדה הקרב של האלוהים". ומדובר כאן באלוהי הפגאני, בשכבת בראשית של הנפש. ואמנם ד' עצמו שמשתלב במחול נראה כ"אל פראי". ובצאתו מהטרנס הוא חש בעצמה את הטבע ואת מיוזגו בטבע: "שאון הנהר נתעצם... אדמה זו היתה גדולה מן השיעור, ועונות השנה נתמזגו בה, הזמן נעשה נוזלי"(157).

ד' שאיבד קשר עם אלוהי הכנסיה בארצו, מכיר עכשיו שזו מטרת מסעו - המפגש עם האלוהי הפגאני: "ואתה ההולך אתה למיסה? - לא - אם כן לאן אתה הולך? - לשום מקום. איני יודע... עניך הרואות, לא מצאתי את מקומי, ועל כן נסעתי" (שם). גילוי הלב של ד' מביא את תגובת הרגש של סוקראטס שעימו ניהל דיאלוג זה: "השאר עימנו אדון ד', אני אוהב אותך".

הטרנס מהווה שלב חניכה אל האי רציונלי, לכן הרקוד של ד' בטרנס מאפשר את המשך השתתפותו בהתרחשות הדתית בעיירה. בתהלוכה בה נושאים את דמות ישו משתתף הטבח שנושא על ראשו אבן ענקית "גמלונית" והוא נושא את סבל משא האבן, כמו ישו שנושא את צלבו, והוא כורע תחת משאו, מזיע, רועד, פצוע, כושל. עד שאפשר לחוש בהקבלת דמותו ל"דמות ישו בכבודו ובעצמו...ראשו עטור קוצים, והוא שותת דם ומועד מעל ההמון המגדש את הכנסיה"(159). האבן שהוא נושא היא הד לאבן הצומחת במערה. ואמנם גם במערה האבן קשורה לישו, היא מקודשת בזכות פסל ישו שנרחץ בה. בסימבוליקה של האלכימיה האבן מסמלת את ישו, את גרעין הנפש הקדושה הנולדת מחדש לאחר תהליך אלכימי של התמוססות החמר הקיים והתהוות חמר חדש.

תהליכי השתנות והתהוות החמר סימלו בעיניהם את מותו ותחיתו של ישו כמו גם את תהליכי הנפש הנולדת מחדש מתוך השתתפותה העמוקה בלב פיצעה וסיבלה. האבן סימלה גם את חמר

הגלם - ה"אבן הגמלונית" - ה'פרימה מטריה', של הנפש היצרית האינסטינקטיבית וגם את השתנותה בתהליך ההתהוות לאבן יקרה. מסע נשיאת האבן, שד' לוקח על עצמו כשהטבח כושל, הינו הינתנות למחויבות תהליך התהוות אבן נפשו, ולא רק מחוות סיוע לידיד הבוכה. ד' חוטף פתאום את האבן ונושא אותה כהזדהות עם מחויבות לנדר לאל, אותו נדר שעד כה רצה לנדר אך לא נדר.

הבחירה הפתאומית במשא מפקיעה את משא האבן מהיות נטל סיזיפי שרירותי - כידוע סיזיפוס נענש בנשיאת אבן, ללא תכלית - אל מסע רוחני, דמוי מסע הצלב של ישו, שהינו סבל המחויבות ליעוד רוחני שהינו התנסות של משמעות. מעשהו של ד' הינו מחויבות לאדם (לטבח), לאל ולמחויבות עצמה. זו מחויבות שבה האדם הופך חלק מהשתתפות כלל אנושית בתהלוכת החיים המעוגנת באל, ובו בזמן בבחירתו שלו.

על הכורח הארכיטיפי במחויבות כותב פרוסט: "הכל בחיינו מתרחש כאילו באנו אליהם עמוסי מחויבויות מחיים קודמים... כל אותן מחויבויות שאין בעבורן תגמול בחיים הנוכחיים שייכות כמדומה לעולם אחר, עולם שיסודו על הטוב, על החומרה, על ההקרבה, עולם שונה לחלוטין מזה שבכאן, ואשר ממנו יוצאים אנו כדי להוולד לאדמה הזאת בטרם נשוב לשם, אולי, לחיות תחת אותם חוקים עלומים, שלמרותם סרנו שכן נשאנו בחובנו את מצוותם אף מבלי דעת מיהו שהתווה אותם, אותם חוקים שאליהם תקרבנו כל עבודה רוחנית עמוקה" [15]. הבחירה של ד' בעבודה רוחנית עמוקה היא בחירתו - אף כי מתוך הסחפות ולא בשיקול דעת רציונלי - הן בנשיאת האבן, והן בסטייה מהיעד של הכנסיה לקראת היעד של הטלת האבן במרכזה של בקת הטבח. מתרחשת בד' מעין קפיצה של הצטרפות אל העולם האחר האינסטינקטיבי ואקסטטי. כך הוא נשמת מגלות נפשו אל תוככי נפשו שלו. מסע צלב האבן של ד', כמו מסע ה יסורים של ישו (האסוציאציה לישו ולגלגלתא, מקום צליבתו, ברורה: "עתה היתה האבן מכבידה עד כדי יסורים על גלגלתו" (104)) אולי נועד לכפרה של ד' על חטא הנתקתו מן החיים, חטא מישהו שהלך למות באשמתו שלו, בנפשו הוא. ההנתקות מן החיים היא שהיתה גלותו וממנה עליו להגאל. יונג אומר שצריך לגאול את האדם אבל האדם עצמו הוא הגואל. עליו לקחת על עצמו את החובה והאחריות להוליך את אופוס הגאולה שלו. הגאולה היא עבודה [16].

ע' [103]. ד' הוא מעתה ממלא מקומו של הטבח, כפי שהטבח מילא את מקומו של ישו שממלא את מקומו של האל, וכפי שהבקתה ממלאה את מקומה של הכנסיה. ואנו נזכרים בתדהמתו של יעקב שחולם את חלום הסולם לשמי האל ביושנו על אבן מאבני המקום. והרי יעקב אומר "אכן יש אלוהים במקום הזה ואני לא ידעתי" (בראשית. כח. טז). ד' לא מצא את מקומו עד כה. והוא הופך את הבקתה למקום של התנסות, דהיינו, למקום שהינו מקום האל. כשד' בוחר פתאום להטיל את האבן בבקתת העוני של הטבח הוא לא רק בוחר במקום קדום יותר, במקום כושי-פגאני-קמאי של אמונה, אלא הוא גם מזכיר לנו את העדפתו של ישו את עניי העם. הבקתה הדלה מועדפת על פני הכנסיה, שבוודאי מפוארת ממנה, כמחוז הצלייני האמיתי, הרי זה כמו לומר שלבו הפועם של העם המאמין הינו מקום משכנו של האל. בבחינת "ובנו לי מקדש ושכנתי בתוכם" [שמות כה. 8] משמע, בלבם. יתירה מזו, ד' "הטיל את האבן באמצע החדר, אל האש שעדיין האדימה" (162) - כאילו הטיל אותה אל טבור העולם, טבור נפשו, והאנשים בבקתה "שתוקים השתופפו כגורן עגולה סביב האבן", בעמדם במעגל סביב האבן במרכז הם מתחברים אל כוחו הסמלי של המעגל כסמל שלמות ומרפא. ואל המעגל עם גרעינו המרכזי שמסמל את שלמות הנפש האחזה בגרעין עצמיותה, שהיא הנקודה הקדושה, הניצוץ האלוהי. המעגל האנושי סביב האבן, הינו כמעגל של גבורי המלך ארתור סביב השלחן העגול שבמרכזו הגביע הקדוש, אשר אף הוא מסומל לעתים כאבן.

הגביע הינו גביע דמו של ישו ומביא המרפא למלך ולארץ. האש שהאבן הושלכה לתוכה, מסמלת בכל התרבויות את חמר הבעירה של החיים והנפש. האנרגיה הבסיסית שמקורה מהאלים. האש היא החיים ההיוליים, כמו האש שבמוקד גרעין כדור הארץ. גם באלכימיה האש הכרחית לתהליך הווצרות האבן. האבן במדורה הינה כאבן חיה, כמו התחיות אבן נפשו של ד', הרי זה כמו שאמרו האלכימאים:

"שנו עצמכם מאבנים מתות אל אבנים פילוסופיות חיות" [16. ע' 269]. ההתחיות מתרחשת דרך האש כמו גם דרך האדמה אליה הושלכה האבן. אצל היוונים, וכן אצל האלכימאים בעקבותיהם, האש והאדמה הם שניים מארבעה היסודות מהם נברא העולם.

האדמה היא אמא אדמה כטבע הבסיסי של האדם, לעומת גבהות האינטלקט, והיא היא החיים: החיים כאן הם במפלס פני הקרקע, וכדי להשתלב בהם צריך לשכב ולישון שנים על שנים על גבי אותה קרקע מרופשת" [17 ע' 157].

התהלוכה מיועדת אל הכנסייה וכשד' בוחר לפנות אל בקתת הטבח הוא נפרד מן האיכות הקולקטיבית המוסכמת מראש של המסע. בעשותו כן הוא גם נפרד מיעדו ובחירתו של הטבח, והוא נפרד מהזהותו עם נדרו של הטבח ומתחיל בהליכתו שנבחרה מתוכו, כאילו היתה זו הליכת נדרו שלו, כבחירה אישית, אשר בשפתו של קאמי אפשר לראותה כמרד אישי. קאמי אומר: "אני מורד משמע אני קיים" [18].

וכן: "לחוש את חיך, את מרדך, את חרותך כמה שאפשר יותר פרושו לחיות כמה שאפשר יותר" [2. ע' 68]. המרד בקולקטיבי מאפשר את החבור האינדבידואלי ביותר עם אבן לבו שלו, אבן נפשו שצומחת במסעו, כשהוא חוצב מתוכו את נדר המחויבות אליה. זו האבן שהאלכימאים אמרו עליה שהיא מתהווה מעינוי החומר ושהמסותורין של התהוותה נעלה מהמסותורין של ישו. נראה כי בתפנית הפתאומית של ד' גבור הספור, מתממשת תפישתו של קירקגור. כפי שנ. רמון כותבת על קירקגור: "כאן מתבצעת הקפיצה האירציונלית: מכח האמונה האדם חוזר ונעשה אינדבידואל אמיתי... זהו רגע מיוחד שרק מעטים כמוהו מתרחשים בחיים, ואשר בו כל המחיצות המתווכות של השפה, הדוגמאות, הטקסים, נופלות ונעלמות, ונוצר המגע הדיאלוגי הנדיר הזה עם אלוהים" [19].

בניגוד לאורפז שסבור שסיום הספור הוא מדומה, שד' הינו צליין מקולל ואינו מסוגל ל"התאבדות אל האמונה" [10. ע' 76] וסופו להשאר לבדו, אני רואה במסעו של ד' מסע צלייני אל החיים בטבע ובתוכו, הנחווים מחדש. מסע אל חסד הצמיחה האישית בתוך השייכות האנושית; לאחר שהשליך את האבן אל אש מרכז בבקתת הטבח היה "מזדקף מלוא קומתו שנתעצמה לפתע... האזין לסילון השמחה הסתומה". דיירי הבקתה "שתוקים השתופפו בגורן עגולה סביב האבן. רק המיית הנהר מגיעה לאזניהם מבעד לאוויר הכבד... ושאון המיים הציפו אושר הומה. בעיניים מאומצות בירך בשמחה את כוחו, ובירך, עוד פעם אחת, את החיים הנפתחים מחדש". אזי האחוה האנושית גם היא מתמלאת. האח "הצביע על המקום הפנוי: שב נא עימנו" (163).

עכשיו ד' מסיים את מסע החניכה [20]: הוא נפרד מגלותו-זרותו [21], עבר התנסות מעמקים משמעותית אשר בה נחנך אל אמת הנשמה, והוא שב ממנה כדי חבור מחדש אל המחוז האנושי כשהוא נושא בו מרפא לנשמה. מעתה הוא ראוי להצטרף למקום הפנוי במעגל כדי להשלימו. גם אבירי השלחן העגול של המלך ארתור מצפים שיבוא האיש הראוי לשבת במקום הפנוי, כדי שיווצר המעגל האנושי השלם שבמרכזו יתגלה הגביע הקדוש, המאחד אותם עם פנימיות נפשם, ובו בזמן מאחד אותם זה עם זה מתוך פנימיות נפשם המסומלת בגביע.

כי תהליך האינדבידואציה אינו מתממש ללא קשר שייכות לעמיתים וחברים. שייכות עמוקה זו אינה אפשרית ללא המגע עם סבל הנשמה של עצמו והזולת. כפי שיונג אומר כי הנפש לא

תשקוט עד אם תמצא את האחר שלה, והאחר הוא תמיד אתה[22].
 וקאמי מבקש בספור הזה, כמו גם במקום אחר בכתביו, למצוא את המנוח באדמה כמו
 באדם: "להכיר בקשר הזה שבין האדם לאדמה, לאהוב כמה אנשים, לדעת תמיד כי יש מקום
 שהלב ימצא בו מנוח, הרי לנו כבר ודאויות רבות מדי למשך חייו של אדם אחד ויחיד"[23].
 ד' הוא הצליין שיצא למסע ממוש ה'בלתי אבוד' בקרבון[24]. האם קאמי סבור שניתן לשוב אל
 האבוד? דבריה המאלפים של רמון המסכמת את קאמי בעניין זה מתאימים גם לספור שלפנינו.
 לדבריה, קאמי מכיר שגן העדן הוא ספור ערגתו של האדם אל
 התום שבטבע - התום הזך שבחוסר מודעות. אולם "האדם המודע... האדם אשר מכיר בעצמת
 הזמן ולא במשכו, המכיר בעוצמת חרותו המורכבת מחופש אינסופי ומגבול, אהדם החוזר אל
 עצמו ואל הטבע מבלי להפוך לאלוהים - האדם היודע כי הוא זה הנוקב במחיר חייו והוא בלבד
 משלמו עד תום... זהו האדם השב ומוצא את גן העדן האבוד" [19. ע' 236]

הערות

1. מתוך: קאמי א., הנפילה, גלות ומלכות. תרגום: צבי ארד. ספרית פועלים. 1959.
2. 2. קאמי א., המיתוס של סזיפוס. עם עובד. תל-אביב, 1978.
3. 3. מיתוסים אלה, לפי יונג, מבטאים את התהוות התודעה האנושית מתוך הלא-מודע הקולקטיבי.
 כך נצחון האל מרדוך על אלת התהום הימית תיהמת, ובנית התיבה להנצל מהצפה מבולית:
 נצר ר., ספור המבול לפי יונג. עתון 77, ינואר 93.
4. 4. הרמס האל היוני הוא מרקורי האל הרומאי, הוא היסוד מרקורי באלכימיה (ראה הערה 4)
 תפקידו לגשר בין חלקי הנפש וכך לאפשר את ההשתנות של חמר הנפש.
 בלעדיו שום תהליך לא יתרחש.
5. 5. האלכימיה היתה פילוסופיה מיתית שקדמה לכימיה. יונג הראה שתהליכי ההשתנות של החומר
 האלכימי שמגמתו היתה להפיק את הזהב או את האבן היקרה מן המתכות הירודות אינו אלא
 תאור ארכיטיפי של תהליכי השתנות והתפתחות הנפש השואפת למימוש העצמיות
 האינדבידואלית. המיים הם החמר המרקוריאלית סוכן ההשתנות.
6. 6. ישו הינו התגלמות האלוהי בנפש האדם, לכן הוא מסמל את כוליות הנפש שהיא גם גרעין הנפש,
 אשר מתוכו האדם חווה את האלוהי שמשתקף בנפשו.
7. 7. תיקוני זהר עם פרוש אור יקר. שער ראשון. כרך ו. כז.
8. 8. שולחוב מ., ז'ן שן. שורש החיים. ספריית פועלים. 1962.
9. 9. Edinger E. F., Alchemical Symbolism in Psychotherapy. Illinois,
 Open Court, 1985.
10. 10. אורפז י., הצליין החילוני. הקבוץ המאוחד. 1982.
11. 11. גם בספר 'מולכו' של א.ב. יהושע מופיע המוטיב של אכילה שמטמיעה את המהות היצרית-
 ספרדית שהוא זקוק לה לשם התחדשות:
 נצר ר., מולכו - הבטים פסיכולוגיים, מיתולוגיים ואכסיסטנציאליים. שיחות.
 ד, מס 2, 1990.
12. 12. על הקשר בין גאווה והדגשת הראש הרציונלי אצל קאמי: "אומרים לי כי השכל חייב להקריב את
 גאוותו" - המיתוס של סזיפוס. ע' 46.
13. 13. קאמי אומר: "פרץ החיים, דחף הלא-מודע, זעקת האירציונלי, אלו האמיתות הטהורות היחידות
 הראויות לתמיכה". האדם המורד. עם-עובד. 1971, תל-אביב, ע' 79.
14. 14. השחור הוא שלב אלכימי חשוב, הניגרדו, האפלה הקשה המיסרת, וכן חיי הגוף

- האינסטיטוט קטיביים שקשורים בחיוניות הכושי. מן השחור יגחו האור והגאולה.
15. פרוסט מ., מות ברגוט. תרגום: הילית ישורון. סטודיו, מס 72, 1996.
16. Jung C.G., Psychology and Alchemy, Bollingen Series, Princeton University Press. 1952.
17. לפי קאמי המסקנה הנובעת מן האבסורד היא התשוקה - זו ההנאה הטהורה ביותר והיא להרגיש על האדמה הזאת. המיתוס של סזיפוס. ע' 68.
18. קאמי א., האדם המורד. עם עובד, 1971.
19. רמון נ., אמיתות שבהשג יד; אלמנטים של חשיבה ארכאית ובקורת המטפיזיקה בהגותו של קאמי. חבר לשם קבלת תאר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת ירושלים, תשנב.
20. מסע החניכה מתאר תהליך מעברי של הגבור, אשר בו מתמש המונומיתוס, במינוח של קמפבל, המאפיין את רוב המיתוסים. מדובר בתהליך של שלשה שלבים, שהוא גם המאפיין את טקסי המעבר, שהם טקסי חניכה לקראת מצב תודעתי-חברתי גבוה יותר: הגבור עוזב את ביתו-מצבו עד כה, יוצא לדרך-מסע התנסות במחוז אחר, שהוא מחוז פלאי וגם מסוכן, ושב לשייכות לחברה ולעצמו במצב מפותח יותר.
21. לפי רמון, [15] הגלות לפי קאמי שכוללת בה בדידות, שתיקה וחוסר משמעות תמצא את פתרונה בכלולות האדם עם הארכאי, התשוקה, הטבע ועם עצמו.
22. Campbell C., The Power of Myth. Anchor Books. 1991.
23. קאמי א., כלולות, קיץ. מועדון קוראי מעריב, תל-אביב, 1988.
24. הניסוח של אריך נוימן ללא-מודע.