

'היינו כחלמים' - השיבה הלא-מאוחרת של חוני

עודד ישראלי

הקדמה - הסיפור לשתי גרסאותיו

אחד הסיפורים הידועים והמפורסמים ביותר בספרות האגדה הוא הסיפור על חוני המעגל אשר ישן שבעים שנה וקם בדור לא-לו. סיפור מעין זה מצוי גם בספרות העממית הקדומה בישראל ובאומות העולם.¹ המסורת על חוני מצויה בספרות התלמודית בשתי גרסאות - בגרסה הבבלית, הידועה יותר ובגרסה הארץ-ישראלית. מאמר זה ידון במסורת הארץ-ישראלית הבאה בתלמוד הירושלמי במסכת תענית, וינסה לעמוד על נקודת המבט הייחודית שעולה בו ביחס לעבר ההיסטורי ולגעגוע הנוסטלגי אליו תוך בחינה מדוקדקת של הסיפור.²

קודם שנבוא לדון בסיפור הארץ-ישראלי אני מבקש לערוך השוואה בינו ובין הסיפור הבבלי המופיע גם הוא במסכת תענית (בתלמוד הבבלי).³ מסורת זו, האחרונה, רחבה ועשירה יותר, ונראה שהיא גם המעובדת והמאוחרת שבהן:

א"ר יוחנן: כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על המקרא הזה:
"בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחלמים" (תהלים קכו, א).
אמר: שבעין שנין כחלמא? מי⁴ איכא דגאני שבעין שנין?
יומא חד הוה קא אזיל באורחא,
חזייה לההוא⁵ גברא דקא נטע חרובא,
אמר ליה: מיכדי חרובא עד שבעין שנין לא טעין,
אסיקת לך אדעתך דחייית שבעין שנין ואכלת מניה?
אמ' ליה: אנא עלמא בחרובא אשכחתייה,
כי היכי דשתלו לי אבהתי - אנא נמי אשתיל לבניי.

1 ראה: צרפתי גב"ע, 'חסידיים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים', תרביץ כו (תשי"ז), עמ' 148-153 (להלן: צרפתי, חסידיים).

2 סיפור זה נדון על-ידי גב"ע צרפתי (שם), וכן בספרו של פרנקל י', עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל-אביב 1981, עמ' 135-137 (להלן: פרנקל, עיונים). עוד על סיפור זה, ראה במאמרה של עופר ר', 'חוני המעגל בשירה העברית המודרנית', דרך אגדה ד-ה (תשס"א-תשס"ב), עמ' 237 - 238.

3 נוסח הסיפור המובא כאן הוא על-פי כתב יד תימני, יד הרב הרצוג 1, בשינויים מתבקשים על-פי עדי הנוסח האחרים (כפי שיוער להלן). תודה לד"ר מנחם כ"ץ שהסב את תשומת לבי לכתב-היד הזה.

4 בכתב-היד "מאי".

5 בכתב-היד "ההוא".

כשנתעורר, ראה אדם שמלקט חרובים.
 אמר לו: מי שתל את החרוב הזה?
 אמר לו: אבי אבא.
 אמר: בודאי שבעים שנה כחלום.
 ראה את אתונו שילדה לו רמכים רמכים.
 הלך לביתו, אמר להם: האם בנו של חוני המעגל קיים?
 אמרו לו: לא, בן בנו קיים.
 אמר להם: אני הוא חוני המעגל.
 לא האמינו לו.
 הלך לבית המדרש,
 שמע את החכמים שאומרים: נהירה השמועה היום כמו בשנים של חוני המעגל,
 שכשהיה הולך לבית המדרש, כל קושיה שהייתה להם לחכמים היה מיישבה.
 אמר להם: אני הוא.
 לא האמינו לו, לא נהגו בו כבוד כראוי לו.
 ביקש רחמים, מת.

בתלמוד הירושלמי, לעומת זאת, מובאת גרסה קצרה ושונה של אותו סיפור⁶:

אמר רבי יודן גיראי: הדין חוני המעגל בר בריה דחוני המעגל הוה סמיך לחרבן בית
 מוקדשא.
 נפק לטורא לגבי פעליי,
 עד דו תמן נחת מיטרא, עאל ליה למערתא
 מן יתיב גם ודמך ליה,
 ועבד שקיע בשינתיה שובעין שנין,
 עד דחרב בית מוקדשא ואיתבני זמן תיניינות.
 לסוף שובעין שנין איתער מן שינתיה.
 נפק ליה מן מערתא,
 וחמא עלמא מחלף,
 זוויי דהוות כרמין עבידא זייתין,
 זוויי דהוות זייתין עבידא זרעו.
 שאל ליה למדינתא.
 אמר לון: מה קלא בעלמא?
 אמרון ליה: ולית את ידע מה קלא בעלמא?
 אמר לון: לא.
 אמרון ליה: מאן את?
 אמר לון: חוני המעגל.

12 נוסח הסיפור המובא כאן הוא על-פי כתב יד ליידין.

איתיב, קא כריך⁶ ריפתא, אתיא ליה שינתא, נימ.
 אהדרא ליה משוניתא ואיכסי מעינא? ונימ שבעין שני?
 כי קם חזא ההוא גברא דקא מנקיט חרובי?⁷
 אמ' ליה: האיי חרובא מאן שתליה?
 אמ' ליה: אבוא דאב'.
 אמ': ודאי שבעין שני כחלמא.
 חזא לחמריה דילדא ליה רמכי רמכי?⁸
 אזל לביתיה, אמר להו: בריה דחוני המעגל מי מיקיים?
 אמרו ליה: לא, בר בריה מיקיים.
 אמר להו: אנא הוא חוני המעגל.
 לא הימנוה.
 אזל לבי מדרשא,
 שמעינהו לרבנן דקא אמרי: אינהרא לן שמעתא האידינא כי הנך שני דחוני המעגל,
 דכי הוה אזיל לבי מדרשא, כל קושיא דהוה להו לרבנן הוה מפרק לה.⁹
 אמ' להו: אנא הוא.
 לא הימנוה, לא נהגו ביה יקרא כדמבעי ליה,
 בעא רחמי, נח נפשיה.¹⁰

תרגום:

אמר רבי יוחנן: כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על המקרא הזה:
 "בשוב ה' את שיבת ציון יהיינו כחולמים" (תהלים ככו, א).
 אמר: שבעים שנה כחלום? האם יש שישן שבעים שנה?
 יום אחד היה מהלך בדרך,
 ראה אדם אחד שנטע חרוב,
 אמר לו: הרי חרוב - עד שבעים שנה לא טוען [פירות]
 [האם] עולה על דעתך שתחיה שבעים שנה ותאכל ממנו?
 אמר לו: אני מצאתי את העולם בחרובים,
 כשם שנטעו לי אבותי, כך אטע אני לבני.
 ישב, אכל פת, נפלה עליו שינה, נתנמנם.
 עלה צוק והקיף עליו ונתכסה מן העין, וישן שבעים שנה.

6 בכתב-היד "כאריך".

7 בכתב-היד "מיענא".

8 בכתב-היד "חרובא".

9 בכתב-היד חסר המשפט הזה כולו: "חזא לחמריה דילדא ליה רמכי רמכי", אך ברוב עדי הנוסח הוא מובא.

10 בכתב היד במקום 'מיפריך'.

11 בבלי, תענית כג, ע"א.

אמרן ליה: שמענן דהוה עליל לעזרה והיא מנהרה.

עאל ואנהרת,

וקרא על גרמיה: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכו א).¹³

תרגום:

אמר רבי יודן הגר: חוני המעגל הזה, בן בנו של חוני המעגל, היה סמוך לחורבן בית המקדש.

יצא לשדה¹⁴ אל הפועלים.

בעודו שם ירד מטר, נכנס לו למערה.

משיב נתמנמם ונרדם לו,

והיה שקוע בשנתו שבעים שנה,

עד שחרב בית המקדש ונבנה שנית.

לסוף שבעים שנה ניעור משנתו.

יצא לו מן המערה,

וראה עולם מוחלף,

זוויות שהיו כרמים עשו זיתים,

זוויות שהיו זיתים עשו תבואה.

שאל לעיר [= למקומה של העיר].

אמר להם [לבני העיר]: מה קול בעולם?

אמרו לו: ואין אתה יודע מה קול בעולם?

אמר להם: לא.

אמרו לו: מי אתה?

אמר להם: חוני המעגל.

אמרו לו: שמענו שהיה נכנס לעזרה והיא מאירה.

נכנס והאירה,

וקרא על עצמו: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכו א).

הזיקות שבין שני הסיפורים גלויות לעין, ואין ספק שלפנינו מסורות שונות של אותה אגדה. אך לא פחות מכך בולטים גם ההבדלים בין שתי גרסאות הסיפור. מן ההיבט ההיסטורי-ביוגרפי יש להעיר כי בעוד שהסיפור הבבלי מתייחס לדמותו הידועה של חוני המעגל, שזמנו הוא סוף ימי הבית השני,¹⁵ הרי שהסיפור הארץ-ישראלי מתרחש בסוף

13 ירושלמי תעניות פ"ג ה"ט, סד ע"ד.

14 על החלופות השונות לתרגום המילה 'טורא', ראה כ"ץ מ', 'שירי מדרש תלמודים וסיפורים על חוני', דרך אגדה ד-ה (תשס"א-תשס"ב), עמ' 283 הערה 31, ובהפניות שם.

15 ראה מרגליות מ', **אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים**, תל-אביב [ללא ציון שנה], עמ' 278 - 279, וראה הפנייתו שם לפלביוס בקדמוניות היהודים.

ימי בית-ראשון, ולמעשה סביב תקופת המעבר שבין בית ראשון לשני,¹⁶ ועל כן גיבורו הוא סבו של חוני הידוע, שגם שמו כשם נכדו.¹⁷ מן הבחינה הספרותית, חלקו הראשון של הסיפור הבבלי אודות שיחתו של חוני עם נוטע החרוב איננו מצוי כלל בסיפור מן התלמוד הירושלמי.

חוליה זו של האגדה היא עיבוד של מסורת ידועה אחרת, שבמקורות הארץ-ישראליים הקדומים היא מופיעה כסיפור על הדריינוס והנוטע.¹⁸ בשני הסיפורים מפיגשה העלילה את אחד מגיבוריה עם אדם הנוטע נטיעות, ומתארת את התמיהה שמעלה מראה זה בעיניו. כאן כמו שם תוהה הגיבור - בקול רם - על חוסר התוחלת שבנטיעת עצים לזמן רחוק, שאיננו בטוח חיי הנוטע,¹⁹ ובשני המקומות עולה מפי הנוטע התשובה, על מחויבותו של האדם לעבודת האדמה, גם אם אין בידו להפיק ממנה רווח והנאה. נראה אם כן שהסיפור הבבלי שזר את שני הסיפורים הארץ-ישראליים הקדומים ליצירה אחת חדשה.

הבדל בולט אחר קשור לפסוק המהווה מעין 'מוטו' בשני הסיפורים. בעוד שבמסורת ארץ-ישראל הפסוק 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים' חותם את הסיפור, הרי שבמקבילתו הבבלי מובא פסוק זה בראש, והוא מציין את נקודת המוצא. משמעות רבה יש גם להבדל שבין התיאורים השונים של שיבת חוני לאחר שבעים שנה. התיאור הבבלי מפורט יותר ומשרטט תמונה רחבה של העולם שלאחר היקיצה. ביחד עם חוני אנו מתרשמים מפירותיו של החרוב ההוא, מתפעלים מעדרי החמורים שנולדו במשך השנים הארוכות, מתלווים אליו לביתו, ומשם לבית המדרש. חוני מגלה עולם-עתידי מלא וחיוני, ואין בו כל הפתעה (עבור מי שמודע לתחלופת הדורות, כמובן). לעומת זאת הסיפור שבתלמוד הירושלמי מחזיר את חוני אל 'עולם מוחלף' השונה שינוי דרמטי מן העולם הישן, המוכר - הכרמים נעשו זיתים והזיתים נעשו שדות תבואה. זהו ללא ספק שינוי לרעה, שהרי הכרם הוא ענף חקלאי הנחשב למושבו ואיכותו ביותר ביחס לכל

16 מן הבחינה הזו, בסיפור הארץ-ישראלי ברור יותר הקשרו של הפסוק 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים', כי הלא כאן שב חוני אל העזרה לאחר שבעים שנות הגלות הלאומיים. לפי זה נוכל גם להבין את עניינו המיוחד של המספר שבעים. בגרסה הבבלי, לעומת זאת, קשה לכלכל את המוטיבים הללו.

17 יש לציין שהחסידות כמאפיין משפחתי רב-דורי התקשרה לדמותו של חוני גם בתלמוד הבבלי, ראה בבלי תענית, כג, א-ב, אלא ששם מדובר בעיקר על צאצאיו - אבא חלקיה וחנון הנחבא, ולא על אבותיו. על השימוש שעושה הבבלי בדמויות אלה ועל היחס ביניהן לבין דמותו המקורית של חוני ה'בבלי', ראה הירשמן מ', 'מוקדי קדושה משתנים - חוני ונכדיו', **טורא** (תשמ"ט), עמ' 109-118.

18 ויקרא רבה כה, ה, מהדורת מרגליות עמ' תקעו-תקעט. על מקבילתו של הסיפור בספרות עולם בכלל ובספרות האגדה בפרט ראה שם הערות וביאורים, הערה 5 ובהפניות שם. על נוסח הסיפור ביקרא רבה ראה הערת המהדיר שם, וראה עוד: פרנקל י', **סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה**, תל-אביב 2001, עמ' 163 הערה 60. לניתוח ספרותי של הסיפור הזה ראה פרנקל שם, עמ' 169-163.

19 אכן, המסגרת הספרותית בהקשר זה מושגת בדרכים שונות - בסיפור על הדריינוס המעשה נחשב לחסר-היגיון, לכאורה, מפני שהנוטע הוא אדם זקן, ואילו בסיפור הבבלי על חוני נעוץ הדבר בטוח התגובה של החרוב, שהוא שבעים שנה.

ענפי החקלאות האחרים, וכך גם מטעי הכרם והזיתים הרב-שנתיים לעומת התבואה העונתית.²⁰

אולם מעבר לכל השינויים שבפרטים, בסגנון ובטעם הספרותי, ההבדל המכריע הקובע את מגמותיהם השונות של הסיפורים הללו נעוץ בסימום. לעומת אופיה הפסימי של חתימת הסיפור הבבלי, שבו מבקש הגיבור את נפשו למות - ונענה, מסתיים הסיפור הארץ-ישראלי בחידוש הימים כקדם, כשהמקדש מאיר את פניו לחוני. למעשה, אם נצרף את כל האמור כאן לתמונה כוללת נוכל לזהות כעת בנקל את המגמות המהופכות. אמנם מצד אחד שני הסיפורים גם יחד מביאים לידי ביטוי את חוויית העמידה אל מול ממד הזמן ההיסטורי, וממששים את משמעותה של העתקת האדם מזמנו וממקומו אל זמן אחר. אולם הסיפור הבבלי, שהוא כאמור המאוחר שבהם, מתקדם מנקודת הצמיחה, הפריון וההתרבות החיונית שבעת היקיצה אל מועקת המאיסה בחיים ואל החידלון. לעומת זאת הסיפור הקדום שבירושלמי מתווה מסלול התקדמות חיובי של הגיבור לאחר שנתו, מן המפגש המאכזב עם עולם ירוד - אל שיקומה של החוויה הדתית הישנה.

אף על פי שעניינו כאן הוא בעיקר בגרסה הארץ-ישראלית של אגדת חוני, נקדים ונעיין במכמניו של הסיפור הבבלי.

א. הווה ועתיד בסיפור הבבלי

שיחתו של חוני עם נוטע החרוב מקנה לגרסה זו של האגדה כיוון ברור ומוגדר. תמיהתו של חוני: האם עולה על דעתך שתחיה שבעים שנה, ותהייתו על עמל שמושקע לכאורה לריק, כלומר ללא כל תקווה להנאה אישית בטווח של חיים, מעלה בעיה הנוצרת בתשתית הקיום האנושי. כמיהתו הנסתרת של האדם לאכול מפירות עמלו ולצפות עוד בחייו בתולדות מפעליו אינה עולה בקנה אחד עם העובדה הטראגית שלרוב דווקא אותם מעשים ומפעלים בעלי ערך עשויים לתת פרי רק לימים ולשנים ארוכות. גילוייו של התסביך הקיומי הזה מביאים לידי ביטוי את הניגוד שבין כוחה ועוצמתה של היצירה האנושית, שיש בידה להבקיע את גבולות העת והשעה, לבין תוחלתם המוגבלת של חיי האדם וקוצר ימיו. תשובתו של הנוטע 'כשם שנטעו אבותי לי כך אטע אני לבני' יש בה מצד אחד הבנה והשלמה מפוכחת עם מגבלותיו של הקיום האנושי, אך מצד אחר, לא פחות מכך, גם אחריות מוסרית לדורות אשר יבואו ולקיומו של העולם העתידי בכלל.

תשובתו המילולית של הנוטע אכן מדברת בעד עצמה, אולם מה שמבטא בדרך מוחשית יותר את אותו עניין עצמו הוא התמונה הנפרשת לעיניו של גיבור הסיפור לאחר שבעים שנה. חוני נישא על כנפי תנומתו אל דור אחר ושם הוא מגלה את אותה אמת, אך בגילומה הקיומי המזהיר. כאן מסתבר לחוני שכוח היצירה ודחף ההמשך טבוע הוא בבריאה, גם בחלקיה הלא-תבוניים והלא-אנושיים, באופן שאיננו זקוק לכל ניסוח תימטי תכליתי. כי הנה גם החרוב נתן את פרויו וגם האתון הייתה לעדרים-עדריים. הצומח והחי התרבו מעצמם, ללא כל שיקול דעת תועלתני. אולם לא זו בלבד, גם הנוטע עצמו עשה פרי - והנה

20 בעניין זה ראה גם פרנקל, עיונים, עמ' 136.

בן בנו ניצב לפני חוני כשהוא מלקט את פירות סבו. מסתבר כי האדם, כמו הצומח והחי שלפניו, איננו פועל ברובד זה של קיומו מתוך אידיאולוגיה טלאולוגית מוגדרת. הריבוי והיצירה הם מיסודותיה הראשוניים של הבריאה וככאלה יש לקבלם. דומה כי תשובת המחץ לתהייתו הישנה של חוני מלפני שבעים שנה מצפה לו באתרי הסיור הבאים שלו - בביתו שלו, שם הוא מגלה את נכדיו-הוא, וכך מתברר לו שחוק הקיום של הפריון והיצירה לא פסח אף עליו. וכמו בביתו, גם בבית המדרש מתוודע חוני אל יצירי כפיו הרוחניים - הם תלמידיו - הניזונים עדיין מכוח הצמיחה שבשמועותיו הישנות.

אך מה פשר מאיסתו של חוני בחיים ובקשתו את המוות? שאלת המוצא של הסיפור, הממאנת להשלים עם יצירה ארוכת-טווח שאין בה תועלת ותכלית לבעליה קצר-ימיים, מקפלת בתוכה, מניה וביה, גם את הכמיהה האנושית הכמוסה לבוא בשערי העתיד ולראות במה שיהיה אחריו, כמאמר קהלת.²¹ מכאן נוכל להבין גם את עניינו של הצער בראש האגדה - "כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על מקרא זה: שיר המעלות בשב ה' את שיבת ציון יהיינו כחולמים". המקרא, על-פי הבנתו של חוני, מבשר כי הגלות תהא קצרה והיא תחלוף ביעף - כחלום.²² אולם האם יש בנמצא חלום של שבעים שנה? האם באמת ניתן לומר על פרק של למעלה משני דורות שהוא 'כחלום יעוף'? האם מי שהוא בדמי-ימיו בעת החורבן אכן ינוחם בבשורת הישועה העתידית לשבעים שנה? האמנם, כמאמר אותו מזמור בתהילים, 'הזורעים בדמעה' - הם עצמם - 'ברנה יקצרו'? צערו של חוני הוא, אם כן, על הגורל האנושי הטרגי ועל אופיין החלקי והבלתי שלם של פעולות האדם, אשר חיינו נתונים בסד חיי-דור, ואשר נבצר ממנו לממש את הסיפוק של קציר פירותיו.

הפלטתו של חוני אל דור שלישי יש לה כאן, אפוא, תפקיד כפול. לא רק מענה לתהייתו, אלא גם לכמיהתו. תשוקתו של חוני לחוות את העתיד ולמתוח את יריעת חייו אל טווח של כמה דורות זוכה כאן להיענות. אלא שהתנסותו זו, כמובן, לא עולה יפה. חוני מובל אל הדור שבו יוכל לחזות בפרי מעשה ידיו, ולמרבה הפלא והפרדוקס הלה מתנכר לו. בביתו שלו אין מכירים אותו וגם לא מאמינים לו, ואילו בבית המדרש ניתכת עליו מכה קשה עוד יותר. אכן תלמידיו (ואולי גם תלמידי תלמידיו) זוכרים אותו היטב ואף מכבדים את זכרו הטוב. הוא שומע אותם מסיחים זה לזה שנהירות להם שמועותיהם כמו בימי חוני, שכשהיה נכנס לבית המדרש, כל קושיה שהייתה להם לחכמים היה מיישבה להם. אך מהי המשמעות של זיכרון נוסטלגי שכך הוא מובע? מצד אחד יש בו געגוע אל דמותו ואל תורתו של החכם ההוא, אולם מצד אחר יש בו גם נימה אחרת, מנוגדת, שאיננה כה ערבה לאזנו של חוני. כי אם אכן היום נהירה להם שמועתם כמו

21 קהלת ג, כב. פסוק זה בשלמותו, מעלה ככל הנראה את הבעיה הקיומית שבה עוסקת האגדה שלפנינו: "וראיתי כי אין טוב מאשר ישמח האדם במעשיו כי הוא חלקו, כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו", וכפי שממחיש מדרש קהלת-רבה: "מי יביאנו לדוד לראות במה שעשה שלמה, מי יביאנו לשלמה לראות במה שיהיה אחריו, במה שעשה רחבעם" (קהלת-רבה ג כב). וראה גם פירוש רש"י על הפסוק בקהלת שם.

22 קרוב לכך פירש רד"ק בפירושו, בשם אביו: "כחלום יעוף יהיה בעינינו צרת הגלות מרוב השמחה שתהיה לנו בשובנו לארצנו".

תמצית ההבדל שבין מגמותיהם של שני הסיפורים. הבבלי, שמקומו של העבר בעולמו כבר נתערער, פונה אל העתיד, ואילו הירושלמי שעדיין קשור בטבורו לזיכרון המקדש וחורבנו מוטד דווקא מן השאלה הקיומית הקשורה ליחס אל העבר.

הסיפור הארץ-ישראלי בוחן את התודעה שניתן לכנותה 'ירידת הדורות'. חוני יוצא מן המערה לאחר שנתו הארוכה, ולעיניו מתגלה 'עולם מוחלף', שהוא, כאמור, עולם נחות מזה שאותו הכיר. הכרמים הפכו לזיתים, ואילו הזיתים היו לשדות זרע. השינויים הללו אינם אלא שיקוף אגררי של הדרמה הרוחנית, האמיתית, שהתחוללה בעולם במהלך שבעים שנות השינה של חוני - חורבן הבית הראשון ובניית הבית השני.

גם במישור הזה העולם שאליו נולד חוני מחדש הוא 'עולם מוחלף', וגם כאן אין זו 'התחלפות' טכנית בלבד - המקדש הישן המואר הומר במקדש חשוך שאין השכינה מאירה בו.²⁶ אכן, לעת-עתה נחיתותו של העולם משתקפת בעיני חוני רק בביטוייה החקלאיים, אך מאחר שכל מעייניו של חוני אינם נתונים כעת אלא לחקלאות (שהרי לשם כך הוא יצא אל השדה - 'אל הפועלים'), נקל לחוש את אכזבתו הרבה. יתר על כן, מתוך ההקשר סביר מאד להניח שהשדות ה'מוחלפים' הם שדותיו שלו, כי לשם הוא הלא כיוון את פעמיו בטרם נרדם, ואם כן הוא, בוודאי מרח הנפש שלו כבד עוד יותר. חוני הלא יצא לבדוק את פעולתם של פועליו - אולי את איכות עבודתם או אולי את קצב התקדמותה, והנה לא רק שאין הוא מוצא ברכה והצלחה בנכסיו החקלאיים, אלא שחלה בהם נסיגה דרמטית. בניגוד לסיפור הבבלי המציג את העתיד באור זהיר, כשהוא מממש את זרעו ההווה, מייצגת התמונה הארץ-ישראלית את השבר של התנפצות תקוות ההווה אל סלע המציאות העתידית המקדמת את פניו של חוני.

מראה 'העולם המוחלף' המתגלה לעיני חוני ביציאתו מן המערה ממלא תפקיד מרכזי בעלילת הסיפור. עניין זה עולה גם ממקומו של פרק זה בתוך המבנה הכיאסטי של האגדה:

- 1א. חוני המעגל הזה היה סמוך לחורבן בית המקדש
- 2א. נכנס לו למערה... נתנמנם ונרדם...
- היה שקוע בשנתו שבעים שנה
- 3א. חרב בית המקדש ונבנה שנית
- 4א. יצא לו מן המערה
5. ראה עולם מוחלף -
- זוויות שהיו כרמים עשו זיתים
- זוויות שהיו זיתים עשו תבואה
- ב. שאל לו לעיר

את תלמידי החכמים] שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, ילך ויעסוק באורו של עולם [כלומר יבנה את בית המקדש] שנאמר ונהרו אליו כל הגוים".

26 על זיכרונו של בית המקדש הראשון בספרות חז"ל ראה מאק ח', 'בית המקדש הראשון באגדות חז"ל', בתוך: עמית ד' זר' גונן (עורכים), ירושלים בימי בית ראשון, ירושלים תשנ"א, עמ' 184-194.

אז כשהוא היה מיישב להם את כל קושיותיהם, משמע היום כבר אין להם צורך בחוני. תפקידו נסתיים שנים רבות קודם לכן, בדורו המקורי, ועתה תלמידיו ותלמידי תלמידיו קנו את מעלתם-הם והם אינם זקוקים עוד למורם הגדול. חוני חש עזוב ובודד, ולחיו אין עוד משמעות. בני הדור הוא אינם נוהגים בו כבוד כראוי לו, מפני שאין זה דורו. כבודו ומקומו יימצא כעת רק בפנתיאון של גדולי האומה ומורי הדורות, ולעולם לא ייזכר אלא כבן הדור שבו נולד ובו חי ופעל. הסיפור הפותח בצערו של חוני ('כל ימיו... היה מצטער על מקרא זה') חותם בצערו ההפוך²³ - בבקשתו לעזוב את הדור הזה המרוחק והמנוכר ולחזור את מקומו הטבעי בעבר.

ב. הווה ועבר בסיפור הארץ-ישראלי

כמו במקרים רבים אחרים, ההבדל בין שתי גרסאות הסיפור שלפנינו איננו מקרי, והוא נעוץ בעולם הרוחני השונה ובמזג הדתי המשתנה. כדי לחדד את הדברים אני מבקש להתמקד בסיומו של הסיפור ובאופן שבו מתארת כל אחת משתי האגדות את השפעתו של הגיבור ואת השראתו. בעוד שהמסורת הבבלית משמרת את הזיכרון על כך שבעת שהיה נכנס לבית המקדש היה מנהיר את השמועה, הרי שבארץ-ישראל סיפרו עליו שבכניסתו לעזרה הייתה היא מאירה בנינו. שתי המסורות עושות שימוש באותו שורש דקדוקי 'אינהרא לך שמעתא' בבבלי, לעומת 'עליל לעזרה והיא מנהרה' בירושלמי. בשני המקומות נקשרה לדמותו של חוני תכונת ההארה, אולם בעוד שבירושלמי בזכותו של חוני מוארת העזרה, הרי שבבבלי מוארת השמועה הנלמדת בבית המדרש, אותה שמועה שמיישב ומבהיר החכם, גיבור האגדה.

אין זאת אלא שהמסורת הארץ-ישראלית עדיין משמרת את זיכרון המקדש, כנראה הודות לקרבת המקום והזמן. כאשר האטמוספירה הדתית עדיין רוויה בזיכרונות המקדש, המקדש וחסרונו הם שמכוננים את העולם הדתי, ועל כן גם הסנולה הדתית נמדדת בזיקתה אליו. האגדה הבבלית, לעומת זאת, משקפת כבר את ההתרחקות הנפשית מן ההווה המקדשית, ואת העתקת המוקד הדתי אל בית המדרש. תחת חווייה מטפיזית של השראת שכינה וקרבת אלוהים²⁴ באה כאן החווייה הלמדנית של ליבון השמועה וביאורה. ה'נהרה', שהיא הארה ממש בסיפור הירושלמי הקדום, משמשת בבבלי באופן מושאל לציין את ההבנה האינטלקטואלית של הסוגיה.²⁵ ייתכן שבפער זה נוכל לראות את

23 בדפוסים ובחלק מכתבי-היד נזכר הצער במפורש בחתימת הסיפור: 'חלש דעתיה, בעא רחמי ונח נפשיה'.

24 השימוש במוטיב האור כביטוי להשראת שכינה ולנוכחות אלוהית הוא מן המפורסמות. באופן יוצא דופן ספציפי אנו מוצאים לעיתים את האור בזיקה למקדש ולחווייה המקדשית, וראה למשל: בראשית-רבה ג ד, מהד' תאודור-אלבק עמ' 20: "ממקום בית המקדש נברא האור"; ויקרא-רבה לא ז, מהדורת מרגליות, עמ' תשכד: "אמר ר' חנינא: חלונות היו לבית המקדש ומשם האורה יוצאת לעולם". וראה גם בבלי בבא-בתרא המובא בהערה הבאה.

25 הבבלי עצמו מודע לתמורה המתחוללת והזיקה בין הארת המקדש להארת תורתם של תלמידי חכמים באה לידי ביטוי, למשל, בסיפור האגדה שבבבא-בתרא ד ע"א על הורדוס ועל נסיבות בניית מקדשו. על פי המסופר שם, לאחר שהרג הורדוס את כל חכמי ישראל להוציא בבא בן בוטא עמד על טעותו וביקש עצה לתקנתו מפי בבא בן בוטא. על כך ענה לו החכם: "הוא כבה אורו של עולם [כלומר הרג

ב3. "מה קול בעולם?"

ב2. נכנס (לעזרה) והאירה.

ב1. וקרא על עצמו: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים"

את המסגרת הכללית של הסיפור יש לראות במעבר מנקודת הפתיחה המציינת את הסמיכות לחורבן בית המקדש (ו1) לנקודת הסיום של שיבת ציון (ו1) החותמת את המבנה. התקבולת הבולטת ביותר היא כניסתו של חוני לעזרה בסיום הסיפור (ב2) לעומת כניסתו למערה בתחילתו. המערה היא מקום החושך, וחשיכה זו מתעבה כאשר נופלת על חוני תרדמה. בסופו של הסיפור לעומת זאת נכנס חוני אל מקום האורה, אל המקדש,²⁷ והעזרה מוסיפה עוד אור להארת המקדש, כאשר היא מאירה את פניה אליו. המעבר הזה מן החושך שבחושך אל האור שבאור מביא לידי ביטוי את התנועה מן החורבן והגלות אל השיבה לציון. תקבולת 3 משקפת מחד גיסא את המהפך המתחולל בעת השינה במערה (א3), ומאידך גיסא את ניסיונו של חוני להתוודע למהפך זה ('מה קול בעולם' - ב3). האיבר הבא של התקבולת קושר בין שלבי הביניים של המעקף מן המערה אל העיר - מכאן - היציאה מהמערה (א4), ומן העבר השני - חיפוש מבוא העיר (ב4). על-פי תרשים זה, מרכזו של הסיפור ונקודת התפנית שבו היא מפגשו של חוני עם העולם המוחלף.

המבנה המוצע כאן משקף קודם לכל, את עניינו הכללי של הסיפור. במוקד העלילה לא מוצגים האירוע הלאומי גופו (שיבת ציון) או המשמעות הדתית שלו (בניית בית המקדש), על אף שברור שבכך עוסק הסיפור. הדגשת המפגש עם העולם המוחלף מלמדת כי עיקר עניינה של האגדה הוא לא בהיסטוריה ובמשמעותה, אלא בתודעה ההיסטורית ובטיבה. גם שיבת ציון של חוני, כפי שנראה, היא בעיקרה שיבה תודעתית. אולם מעבר לכך, מה שמסתבר מן התרשים הוא שהמפגש עם העולם המוחלף הוא-הוא המניע להתקדמות של חוני אל העיר במה שמוגדר כאן 'שיבת ציון'. התחושה העמומה של התמעטות החיים, גם אם פשרה איננו ידוע לו עדיין, מחוללת את התנועה של גיבור הסיפור לקראת שיקום החורבן ומילוי האבדן.

מכאן פותח חוני בתנועה של שיבה, שהיא בשלב זה, בגילוי הנמוך שלה, גיאוגרפית בלבד. תנועה זו מסמנת את מגמתה של האגדה מנקודת התפנית שלה באופן מנוגד לתנועת העלילה עד כה. אם קודם לשנתו פרץ חוני מתוך העיר אל השדה, וממנו - אל המערה, עתה הוא נע בכיוון הפוך - מן המערה אל השדה, מן השדה אל העיר ומן העיר אל העזרה.²⁸ חוני מבקש לחזור אל המקום שממנו יצא, וכפי שנראה בהמשך העתקה זו אל נקודת המוצא הגיאוגרפית משקפת גם את תנועת הנפש אל נקודת המוצא שעל ציר הזמן, אל השלמות הקמאית של העבר. האם הדבר אפשרי? מה שניתן להבין בשלב

27 ראה לעיל הערה 21.

28 גם נקודה סופית זו בתוך העזרה, היא למעשה גם מקבילה לנקודת המוצא הסמויה, שהרי על-פי זיכרון של בני העיר (כפי שהוא בא לידי ביטוי בהמשך הסיפור) חוני היה נכנס אז לעזרה (והיא הייתה מאירה).

זה הוא שאף במחד הגיאוגרפי השיבה אל המקור איננה פשוטה. הדרך אל העיר נעלמת ממנו, הוא זקוק לעזרתם של בני הזמן והמקום והוא שואל אותם למקומה של העיר.

עתה, לאחר ששיבתו של חוני אל מקום המוצא שלו דומה שעולה יפה, מעתיקה אותו העלילה אל הממד האמיתי בסיפור - הוא ממד הזמן. משבא חוני בדיבור ובשיח עם בני הדור, הוא מבקש להציל מפיהם מעט מידע על מנת להבין את פשר 'התחלפותו' הרדוקטיבית של העולם. שאלתו 'מה קול בעולם?' תתפרש אולי כלשון השאלה השגורה 'מה נשמע?'. חוני חותר אחר האירועים הקטטורופאליים שבהם נעוץ שורש השינוי הדרמטי. אנו המודעים לכך שבית המקדש הישן חרב ושתחליפו איננו עולה עוד למעלתו יכולים להבין את העניין היטב. אנו גם מודעים לזיקה שבין הרוחני-מקדשי לחקלאי, ועל כן יכולים היינו לנחש כי מה שמשתקף בתנובתה הירודה של הארץ הוא חורבן המקדש, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בכמה מקומות בחז"ל. הבולט שבהם הוא במשנה הידועה שבסוף מסכת סוטה:

רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע: מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות. ר' יוסי אומר: אף ניטל שומן הפירות.²⁹

כל זה, ככל הנראה, איננו ידוע לחוני, ואף על פי כן הוא מבין שנפל דבר, שהשינוי החקלאי שלו הוא כבר מודע אינו אלא קצהו של קרחון, ועל כן הוא מבקש את עזרתם של בני שיחו. הללו בוודאי מעורים במתרחש ומפיהם היינו מצפים אפוא לתשובה קולעת ונוקבת. ברם, תחת זאת הם משיבים במטבע זר ומוזר, שלמעשה חושף את הלוך לבם. מה פשרה של תשובתם-בשאלה? אמנם ניתן לקלוט כאן נימה של פליאה ותמיהה על ההלך המוזר שאיננו מודע למה שקורה בעולם, אולם העובדה שפרק זה בשיחה נקטע כאן ואין לו כל המשך מלמדת שלמעשה הקול שנשמע בעולם איננו מעסיק אותם כלל. הם אינם חיים את חדשות השעה האחרונה ואינם מתעניינים בהן. כך כאשר על שאלתם: 'מי אתה' הם נענים 'חוני המעגל', הם אינם מביעים תמיהה כלל - וזאת בניגוד גמור למה שאנו מוצאים בכל המקבילות הספרותיות לאגדה זו. כך, למשל, בגרסה הבבלית של האגדה מגיבים בני ביתו ותלמידי בית המדרש בתגובה צפויה של חוסר אמון, ואילו בגרסאות אחרות של הסיפור עולה בידי הגיבור להביא את בני שיחו לאמון ולהתפעלות.³⁰ באגדה שלפנינו, כאמור, בני העיר מתעלמים לחלוטין מן הטענה הסוריאליסטית שאדם זה הניצב כאן לפניו הוא-הוא חוני שמלפני שבעים שנה. תשובתם מתייחסת, למעשה,

29 משנה, סוטה ט, יב.

30 על המקבילות ראה במאמרו של צרפתי, חסידיים, ובהפניות שבעמ' 48. ההבדל בא לידי ביטוי בעיקר במקבילה שבספר האפוקריפי 'שאר דברי ברוך', שבו מזהה צרפתי את הגרסה הקרובה ביותר לאגדה שלפנינו. בסיפור ההוא אבימלך, הגיבור הנרדם, שב אל ירושלים ומוצא בה זקן, שאמנם תמה על עדותו המוזרה של בן-שיחו, אולם בסופו של דבר מאמין לו ואף מגלה לו את פשר השינה שהפיל עליו האל (שם, עמ' 150).

לזיכרונו של חוני הווא, ולזיכרון בלבד: 'שמענו שהיה נכנס לעזרה והיא מאירה'. בתגובתם משתקפת אטימות רגשית למה שמזמן ההווה והם אינם מגיבים לו. אפילו כאשר הם מעלים בפני חוני עצמו את 'זיכרונות חוני' אין הם משתמשים, כמתבקש, בגוף שני אלא בגוף שלישי: 'שמענו שהיה נכנס...'. כאילו אין זה אותו איש. אין להם בעולמם אלא את חוני 'הווא' של העולם הישן. המיתוס של העבר איננו מתחבר בעיניהם בשום דרך שהיא אל ההווה שלפניהם. הסיסמוגרף הרגשי מכוון לתדר אחר - הוא תדר העבר. הם אינם מסוגלים לשאת פנים - יהיו אשר יהיו - לתהפוכות ההווה - לבית המקדש השני העומד במקומו של הראשון, לקול שנשמע בעולם או לברנש המשוחח עמם כעת וטוען לכתרו של חכם הבית-הראשון. מעייניהם נתונים לעבר, לבית המקדש החרב, האבוד, ואליו ורק אליו נשואים לבם ונפשם.

האם שאלתו של חוני 'מה קול בעולם' נותרת יתומה? לכאורה אכן כן. אולם למעשה, אם נטה אוזן, נוכל לקלוט בכל זאת תשובה רוטה, גם אם לא צפויה, של בני העיר. בחתימתה של השיחה הקצרה הם שבים אל ה'קול' שבעולם: 'שמענו' שהיה נכנס לעזרה והיא מאירה'. אכן יש קול בעולם, אולם, למרבה האירוניה, הקול היחיד שאותו הם מסוגלים לקלוט בתדר המיוחד שלהם הוא קולו של העבר שאיננו עוד, הזיכרון ההיסטורי על עזרה המאירה את פניה לחכם הבא בשעריה. גם הם כמו חוני חשים ב'עולם מוחלף', אולם לא רק מן הבחינה האגרונומית. בני דור התקומה חווים את הדלדול הרוחני-דתי במפנה התקופות. זיכרונות הבית הראשון עדיין מפעמים בהם ומעוררים בהם את הנוסטלגיה, את הגעגוע לקדושה המוחשית שבעזרה, להיענות השכינה, להארת פנים. הגעגוע אל הבית הראשון איננו דבר חדש ואיננו מפתיע. כבר המקרא בספר עזרא מביא לידי ביטוי הלכי רוח כאלה ביום ייסוד הבית השני:

ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסודו זה הבית בעיניהם בכים בקול גדול...³¹

דווקא הנביטה המחודשת של הבית השני, עם השמחה שבה, מעוררת גם את זכרו של מה שאין לו תחליף כאן, של מה שהיה בבית ראשון ולא ישוב עוד, ועל כן מתעורר הבכי הגדול.³² יתרה מזו, על פי עדותו של ספר עזרא, האפיל הבכי בעוצמתו על פרץ השמחה על עצם ייסוד בית ה' החרב:

ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק.³³

הנוסטלגיה היא תגובה נפשית מוכרת וידועה, ובהקשר אחר הזהירו חז"ל מפני ההתמכרות לעבר המזהיר והמושלם, שעלולה לבוא על חשבון ההכרה והאמונה בהווה. את היתד לדרשתם תקעו חז"ל, בין השאר, בפסוק מספר קהלת, שגם פשטו נוגע ככל הנראה באותו עניין עצמו:

אל תאמר מה היה שהימים הראשנים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה.³⁴

פסוק זה הובא בהקשר קונקרטי במדרש האגדה שבתלמוד הבבלי:

תנו רבנן: למה לא נתפרשו שמותם של זקנים הללו - שלא יאמר אדם: פלוני כמשה ואהרן? פלוני כנודב ואביהוא? פלוני כאלדד ומידד? ... ירובעל בדורו - כמשה בדורו, בן בדורו - כאהרן בדורו, יפתח בדורו - כשמואל בדורו... ואומר: ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם (דברים יז ט). וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו? הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו, ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה [כי לא מחכמה שאלת על זה] (קהלת ז י).³⁵

חז"ל, בעקבות ספר קהלת, מבקשים כאן לעמוד על חוסר התוחלת שבגעגוע הבלתי מתפשר אל העבר, ועל הקיבעון והחידלון שעלולים להיות כרוכים בו. גם סיפור האגדה שבו אנו דנים כאן נוגע באותה תופעה, אך דומה כי באותו נושא מבקש הוא לומר דבר מה אחר, מהותי יותר.

בניגוד לסיפור הבבלי, סיפורנו מסתיים ב'סגירת מעגל' - חוני נכנס אל העזרה והיא מאירה, ממש כמו פעם. התיאור הקצר והחד 'נכנס והאירה', כאילו היה זה טבעי ומוכן מאליו, מנוגד בודאי לאופי הדרמטי של ההתרחשות בעיני בני העיר (שאוילי צופים בו באותה שעה מבעד לשערי העזרה). אכן, מבקש בעל האגדה לומר, אין בדבר זה כל חידוש ואין בו נס. החזרה אל העבר אפשרית ופשוטה. 'וקרא על עצמו: בשבו ה' את שיבת ציון היינו כחולמים' - החתימה בפסוק זה מסכמת את עמדתו של בעל האגדה ביחס לנושא הנדון כאן. שהרי לאיזו שיבה מתכוון חוני בצטטו את הפסוק? ודאי שאין הוא מתכוון לשיבה הלאומית לציון לאחר שבעים שנה לשם שיקום המקדש, כי הלא אין הוא יודע עדיין 'מה קול בעולם' - הוא איננו מודע כלל וכלל לחורבנו של בית המקדש הראשון. בעיניו העזרה המאירה לו כעת היא אותה עזרה שהאירה לו פעם, בטרם נם את שנתו בתוך המערה. 'שיבת ציון' שעליה הוא מזמר היא שיבתו-שלו: 'וקרא על עצמו...!'

³⁴ קהלת ז, י.

³⁵ בבלי ראש-השנה כה ע"א-ע"ב. וראה עוד: ספרי דברים קנג, מהדורת א"א פינקלשטיין עמ' 206-207; מדרש אגדה, מהדורת בובר, ירושלים תשכ"א, דברים יז, ט, עמ' רצט-ש.

³¹ עזרא ג, יב.

³² ראה פרשני המקרא על הפסוק הזה: רש"י, מצודת דוד ועוד.

³³ עזרא ג, יג.

ואת המוקד הקיומי של החיים אל מכונו. זמנו ומקומו של האדם באשר הם, יש בכוחם להציע לו את הסיפוק, את הרמוניה ואת המליאות החווייתית של עבודת ה'. לכשישוב האדם ויכונן את שאיפותיו ואת מאוייו על בסיס הכרה ואמון בקיום הממשי של ההווה, יוכל למצוא בו את המבוע לחיים רוחניים גבוהים ושלמים.

חוני מתפעל מכך שעל אף מסעו המוזר ושנתו הבלתי מוסברת בתוך המערה, ולמרות העולם המוחלף הטופח בפניו הוא, חוני, מצליח לחזור לציון, המאירה פניה אליו כמו פעם. ובניגוד גמור לבבלי שבו חוני איננו מוצא את מקומו בעולם החדש, שאיננו יכול להיטמע בתוך הדור, ועל כן מבקש הוא את נפשו למות, בסיפורנו מתממשת השיבה וההשתקמות במלואה. אולם מעל לכל טופחת 'שיבת ציון' על פניהם של בני העיר הנושאים עיניהם בערגה אל העבר, והנה העבר מועתק אל ההווה. החוויה הזכורה מני-אז מתרחשת כאן, לנגד עיניהם. המחזה הנשגב מלמד אותם כי העבר איננו אבוד - גם בבית השני טמון הפוטנציאל הרוחני שהיה בקודמו. הדבר תלוי אך ורק באדם שפוקד את הבית ולא בבית. לו ישכיל האדם להעפיל אל המעמד הראוי לכך, יוכל הוא להשיג את אותה חוויה דתית אינטימית של המפגש המאיר עם פני השכינה.

אך מהו, למען האמת, ההבדל ביניהם לבינו? מדוע מצליח חוני לשוב אל מקומו בעולם הישן ולהפעיל את העזרה, בעוד שחבריו לאגדה אינם רואים את האפשרות הזו? האם הדבר תלוי רק באישיותו המיוחדת? גם לשאלה זו מציעה האגדה דידן תשובה. ההבדל בין חוני ובין שאר בני הדור נעוץ, על-פי הסיפור שלפנינו, בתודעה. חוני יכול לחזור אל מה שהיה בבית המקדש הישן, מפני שבעיניו העזרה שאליה הוא נכנס ושמאירה לו היא-היא אותה עזרה ראשונה, שהרי את דבר ההיסטוריה בת שבעים השנים הקודמות אין הוא מכיר. דווקא הודות ל'יבורות' הזו מצליח חוני לעשות את מה שאף אחד אחר לא מסוגל לו - לשוב אל העבר ולשקמו בהווה. בני הדור, לעומת זאת, אינם מסוגלים לעקור מתודעתם את הדיכטומיה שבין עבר להווה, את אותה הכרה המחוללת בתוכם את היחס הנוסטלגי הפרובלמטי. הם - אין בכוחם לשוב את שיבת-ציון.

השיבה האמיתית אל 'ציון' במובנה הרוחני העמוק היא שיבה אל הארת הפנים, אל החוויה הדתית העילאית, אל השראת השכינה. הרנסנס הרוחני, מבטיח בעל האגדה, יתחולל אם ישכיל האדם למחוק את הפער הקוגניטיבי שבין עבר להווה. מה שמעכב את האדם ובולם אותו בדרכו זו הוא דווקא הלוך הרוח של הנוסטלגיה הנואלת. הנטייה לרומם את העבר ולהאדירו על חשבון ההווה, עם שיש לה במקרים רבים בסיס ריאלי, לעיתים היא זו שמגשימה את עצמה. הרחקתו של העבר מאמות המידה של ההווה עלולה למוטט את הגשר הקוגניטיבי שבין השניים, שרק על גביו יכול דור להתנשא שוב אל מרומי העבר.

סיכום

נמצאנו למדים כי שתי הגרסאות של הסיפור עוסקות בנושאים שונים ומתמודדות עם שאלות קיומיות שונות. אולם למעשה הן אינן מנותקות זו מזו כלל וכלל. הסיפור הבבלי מביא לידי ביטוי את כמיהת האדם לעתיד ולמה שהוא צופן בחובו, ואילו הסיפור הארץ-ישראלי נוגע בתחושות הגעגוע והערגה לעבר המיתולוגי, השלם והאבוד. שתי ההופעות הקיומיות הללו מבקשות להעתיק את האדם מן הבנאליות של ההווה אל מחוזות אחרים, מעוררים ומסעירים יותר - אל העתיד הנושא את פירות ההווה או אל העבר המייצג קיום שלם, הרמוני וגבוה יותר. כל אחד משני הסיפורים הללו מבקש להשיב את תשומת-הלב