

## אגדה איִדאולוגית –

### על זיקת 'פתאום בעומק היער' מאת עמוס עוז לטקסט מקראי על ראשית הימים ועל אחריתם.

#### תקציר

זיקת אגדת 'פתאום בעומק היער' לתשתיות מוכרות של ספרות-ילדים – גלויה למדי. מטרתו של מחקר זה להאיר את זיקת 'פתאום בעומק היער' לתשתיות מקראיות שאינן גלויות: ראשית הימים (בראשית ב-ג) ואחריתם (ישעיהו י"א). מסתבר, שעל אף השיתוף הלשוני והענייני הבולט בין 'פתאום בעומק היער' לבין המקורות המקראיים, שאלוקים עומד במרכזם כבורא, כמעניש וכמושא אמונה אולטימטיבי, הוציא המספר את אלוקים מיצירתו – בכוונה תחילה. אגדת הילדים-מבוגרים, 'פתאום בעומק היער', היא אפוא טקסט חתרני, המתעמת עם תשתיותיו המקראיות – כדי להציע חלופה חברתית טהורה, המאמצת אל שורותיה כל אדם וכל חיה, ומוותרת במודע על ישות מטפיזית.

#### מבוא

על זיקתה של אגדת 'פתאום בעומק היער'<sup>1</sup> לתשתיות ידועות של ספרות-ילדים – כבר נכתבו דברים לא מעטים.

זיוה שמיר<sup>2</sup> רמזה לתשתיות אירופאיות וכלל-עולמיות – מזה, ולתשתיות עבריות – מזה. הכפר עצמו דומה, לדעתה, במידה רבה לכפרים, לאירועים ולגיבורים, המתוארים בספרי-אגדה גרמניים, כגון אלה של האחים גרים, ושמותיהם של הילדים: מִנָּה ומִתִּי, גיבורי 'פתאום בעומק היער', הם היפוך פונטי של עמי ותמי – גיבורי אגדת הילדים בשם זה. המכשפה, שהם פגשו בה, הומרה בסיפור של עוז בשד-הרים, המגיש לאורחיו מי-רימונים ומי-תאנים, המזכירים בְּמִתִּיקוֹתֵם את ביתה העשוי ממתקים.

---

**תאריכים:** תשתיות מקראיות; טקסט חתרני; גן עדן; אחרית-הימים.  
**מילות-מפתח:** טליה הורוביץ; עמוס עוז; פתאום בעומק היער; אגדה; תשתיות מספרות-ילדים; תשתיות מקראיות; קריאה חתרנית; גן עדן; אחרית-הימים.

---

1. ראו: ע' עוז, **פתאום בעומק היער: אגדה**, ירושלים תשס"ה.

2. ראו: ז' שמיר, 'עמוס עוז: כוחה של חולשה', **אימגו**, אוהור ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך

<http://www.e-mago.co.il/Editor/literature-383.htm>

ליפתאום בעומק היערי' קיימת זיקה גלויה למדי, לדעתה, לשיאים נוספים של ספרות-הילדים בכלל, כגון 'הברווזון המכוער' ו'בגדי המלך החדשים' – להנס כריסטיאן אנדרסן, 'עליסה בארץ הפלאות' – ללואיס קרול, 'הענק וגנו' – לאוסקר ויילד, 'החלילן מהמלין',<sup>3</sup> 'הקוסם מארץ עוץ' – לפרנק לימן באום, 'אלמון האובד' – ללואיס פנדלטון, 'אורה הכפולה' – לאריך קסטנר. בצד כל אלה, ניכרת השפעת סיפורי 'דוקטור דוליטל' – ליו לופטינג.

בנוסף, הסוד, הרובץ על הכפר באגדת 'פתאום בעומק היערי', מזכיר, כטענתה, גם סרטים ידועים, כגון, הסרט ההודי, 'הכפרי' ('The Village') מאת נייט שאמלן, וכן את הסרט הקנדי 'מתיקות שאחרי' ('Sweet Hereafter') מאת אטום אגואן.

ובכל-זאת, אין עמוס עוז 'משוחח' בעיקר עם ספרות-הילדים העולמית, לדעתה של שמיר; גם לא – עם הספרים המוקדמים שלו עצמו,<sup>4</sup> אלא עם הספרות העברית לדורותיה, כגון 'פרקי יערי' – לזלמן שניאור, שירי ביאליק וסיפוריו, 'הבלדה על יואל משה סלומון' – ליורם טהר-לב, ובעיקר 'מעשה בפ"א סופית' ומעשה בחיריק קטן' – לנתן אלתרמן – שתי יצירות, שלעיוני-ההשוואה בינן לבין סיפורו של עוז מקדישה שמיר דיון רחב יחסית, החורג מגבולות העיון הספרותי הטהור – לשאלות פוליטיות עכשוויות.

שמיר אינה נוגעת כלל בזיקת 'פתאום בעומק היערי' לתשתיות מקראיות, להוציא אזכור לא-מוכח של צירופים לשוניים, הנוגעים לתשתיות אלה – כ'חזון אחרית-הימים' וכ'שלום עולמי'.

מטרתו של מחקר זה להאיר את הזיקה לתשתיות אלה, החובקות את ראשית הימים (בראשית ב'ג') – מזה, ואת אחריתם (ישעיהו י"א, 6-10) – מזה.

### חריגות פתמה גלויה

ודאי הוא, שעניינו הגלוי של הסיפור הוא בתיאור היחס לחריגים בחברה, המקיאה כל מי שאינו נשמע ל'כלליה' ובתיאור התמודדות החריגים עמה. כך אומר נהי, אגב התייחסותו להאשמה, שלקח עמו את בעלי-החיים, כשהחליט לעזוב את הכפר:

"אף אחד לא רוצה להישאר בלי הלהקה או להיות מסולק מן העדר. רק פעם אחת או פעמיים התרחקת קצת מן הנחיל – וכבר לא יתנו לך להצטרף בחזרה" (עמ' 95). לדבריו, בעלי-החיים בחרו לעזוב עמו, "מפני שגם בין בעלי-החיים שורר הפחד [...] לא להיות כמו כולם, להישאר כשכולם הולכים, או ללכת כשכולם נשארים" (שם).

לכל אחד מהחריגים המתוארים בסיפור – חריגות ממין אחר:

נהי אהב בעלי-חיים כבר בילדותו. הוא חס עליהם ודאג להאכילם. "אפילו על הזבובים ועל הנמלים שבנחל פרש את דאגתו כשהיה עדיין בן ארבע או חמש" (עמ' 89). בהיותו בן עשר וחצי

3. לא צוין שם המחבר, מפני ש'החלילן מהמלין' היא אגדת-עם נפוצה, שגרסאות שלה ידועות כבר מימי הביניים, ועלילתה מספרת את אשר התרחש בעיר המלין (היא קמלן – Hameln – שבגרמניה) בעת מגפת העכברים, שפרצה בה בשנת 1284. הסיפור שוכתב שוב ושוב על-ידי סופרים ומשוררים שונים לאורך-ההיסטוריה, ביניהם האחים גרים ורוברט בראונינג. האחים גרים העלו את הסיפור על הכתב באוסף אגדות גרמניות ב-1816. וולפגנג פון גתה כתב ב-1803 שיר, המבוסס על האגדה. הוא שילב ב'פאוסט' אזכורים לסיפור. רוברט בראונינג התבסס כנראה על הגרסה של האחים גרים כשכתב את השיר ב-1849.

4. ראו עוד בעניין זה, ובעיקר בזיקתו ל'סיפור על אהבה וחושך' ו'סומכי' – במאמרה של י' דר, 'מיהו הילד שפרש מרצון אל היער והפך לשד', **הארץ** (2005), אוחזר ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך

[www.haaretz.co.il/hasite/objects/pages/PrintArticle.jhtml?itemNo=632016](http://www.haaretz.co.il/hasite/objects/pages/PrintArticle.jhtml?itemNo=632016)

בערך, ויתר על חברת ילדים בני-גילו וגם – על חברת מבוגרים, והתחבר לחתולים ולכלבים – עובדה, שגרמה להתנכרות לו – לא רק מצד זרים, אלא גם מצד הוריו, גם מפני שחששו, שידביק ב"צֶהֳלֶת"<sup>5</sup> את אחיו הקטנים.

נימי, בן דמותו הצעיר, בעל האף המנוזל והרווח שבין שיניו ("בור זבל", בפי חבריו), נוֹדָה לא רק בשל הופעתו החיצונית הדוחה, אלא גם בגין חלומותיו, אשר לא נלאה מלספרם.

אל החריגים הצעירים ניתן לצרף את המורה, עמנואלה, שלא "הצליחה למצוא אף אחד שיסכים להיות בן-זוג שלה, ובגלל זה, אמרו, הראש שלה מלא שועלים, אנקורים, כל מיני המצאות שאנשים בלי בן-זוג ממציאים להם מרוב בדידות" (עמ' 7).

גרוע מכך, "עמנואלה האומללה היתה מחזרת אחרי כל גבר, ובכל הכפר לא הצליחה למצוא לעצמה אפילו צל של בן-זוג שיואיל לכל הפחות להסתכל פעם לכיוון שלה" (עמ' 41) – חריגות קשה, ללא ספק, מנקודת-תצפית של שוכני-כפר אטומים, שלא ידעו – כשם שהיא עצמה לא ידעה – ש'חריגי' כמותה היה מאוהב בה, שכן נהי מספר לאורחיו, מיה ומתי – תלמידי עמנואלה – "כי לפני שנים רבות הוא אהב בת אחת מן הכיתה שלו, עמנואלה, אבל אף פעם הוא לא אמר לה שהוא אוהב אותה ולכן היתה זו אהבה מייאשת, וגם לא גילה את סוד ההתאהבות ההיא לשום נפש אחרת, כי פחד שכולם עוד יכפילו את שטף העלבונות ואת הביזוי והלעג אם אהבתו המוסתרת תיודע להם" (עמ' 83).

עמנואלה איננה אפוא חסרת סיכוי לאהבה לכתחילה, אלא שלא זכתה, שתצא מן הכוח אל הפועל.

גם סולינה התופרת, המוציאה את גינזם – בעלה הנכה, אשר התכווץ במשך השנים, עד כדי כך שיכלה "בלי קושי להשכיבו בתוך עגלת ילדים" (עמ' 15) – לטיול בסמטאות-הכפר, אינה דמות קונבנציונלית. ודאי, שגינזם מוזר, לא רק בממדיו, אלא גם בהשמעת קולות של פעייה בכיינית דקיקה, "מפני שמחלת השכחה גרמה לו לחשוב את עצמו לגדי" (שם).

דניר הגנן מרבה לשתות ולצחוק, ואינו מהסס להזות בקול רם על ימים אחרים, אשר בהם הוא ועוזריו יפזרו בעלי-חיים בכל בית ובכל חצר וישחררו דגים חיים במי הנחל, "כדי ששוב יהיה כאן כמו שהיה לפני הלילה המקולל ההוא" (עמ' 17). לכאורה, אין בכך כדי להעיד על חריגות, ובכל-זאת, "היתה החבורה כולה משתתקת מרוב תדהמה: הדברים שאמר דניר לא בידרו את החבורה אלא הפילו פתאום על כל הכיכר איזה צל" (שם).

אף ליליה, האופה, המפזרת אוכל לדגים ולצפרים, שאינם בנמצא שנים רבות, איננה דמות נורמטיבית.

אחרון החריגים הוא אלמון, דייג לשעבר, שהתקין דחליל בין ערוגותיו, מפני שהאמין, שיום אחד ישובו כל בעלי-החיים שנעלמו. עמו גם התווכח, כשם שהתווכח עם עצמו, כשכתב ומחק "שורות שורות במחברתו" (עמ' 12). נוסף על כך, חילק לחריגים כמותו – פסלונים מגולפים של חיות.

כל חריג מתמודד עם החברה הנורמטיבית בדרכו שלו:

נהי, שד ההרים המכשף ומלך היערות, אשר בחר, כנזכר לעיל, לעזוב את הכפר, שב אליו מעת לעת בלילות – על מנת להפחיד את תושביו. נימי, בן-דמותו הצעיר של נהי, אשר נפלט ממוסדות

---

5. שמה של 'מחלה' – המצאת המספר – המאפיינת את נושאייה בצהלת-יתר.

החינוך, בגין מחלת הצִהָלָה, שיחלה' בה, בחר לברוח להרים (עמ' 51); עמנואלה נשארה נאמנה לאמיתותיה; סולינה וגינום חיים את שגרת-חיייהם – כמו ליליה, האופה, וכאלמון, הדייג; דניר אינו נמנע מלפנטז בקול על ימים אחרים, ומִיָּה ומִיָּה בוחרים לבדוק את חידת היעלמותם של בעלי-החיים – מעשה, שאיש מבין אנשי הכפר לא העז לעשות לפנייהם.

המספר הכל-יודע אינו יכול לשאת את העובדה הכואבת, שכל אחד מהחריגים הללו משלם מחיר כבד על חריגותו, ולכן הוא נחלץ להגנתם ומספר את סיפורם – מתוך תקווה, שפְּשֹׁרְתוֹ תיטמע בלבבות הקוראים הצעירים והמבוגרים.

אלה פניו הגלויות של 'פתאום בעומק היער'.

פניו הסמויות מבצבצות מאחת מהשיחות, המתקיימת בהרים, אשר בה מתאר נעמן-נעי-נה<sup>6</sup> פרטים מעברו, המזכירים את תמונת השלום העולמי שבישעיהו י"א.

## אידיליה בהר וזיקתה לישעיהו י"א

הנה סיפורו של נהי (עמ' 97), שתשתיתו, כטענתנו, בתמונת אחרית-הימים של ישעיהו.

לפני שנים רבות, בעמק נסתר, מאחורי שבעה רכסים ומעבר לשבעה גיאיות עמוקים, גילה נהי באחד ממסעות השממה שלו שיח קטן שעליו צמחו מיני פירות לבנבנים וסגולים שטעמם היה דומה כמעט לגמרי לטעם בשר. לפירותיו של השיח הזה קרא בשם טולניות. את זרעי שיח הטולניות הוא זרע בכל רחבי היער, טיפח והרבה והפיץ, מפני שהתברר לו כי כל חיות הטרף אוהבות את טעם הטולניות ואוכלות ממנה לתיאבון עד שאין להן עוד שום צורך לטרף יצורים חלשים יותר מהן. וגם לא חשק לטרף. כך עלה בידו של נהי להרגיל אט-אט את הנמר להשתעשע עם גדיים פעוטים, ואת הזאב – להשגיח על עדרי הכבשים ואף להירדם בין כבשים כדי שצמרן הרך יחמם את גופו בלילות קרים. שום יצור לא טרף עוד בכל רחבי היערות האלה, ושום בעל-חיים לא פחד עוד מפני הטורפים. אבל לא לגמרי שכחו.

סיפור זה מתנהל על-פי הכלל המקראי הידוע: כלל ופרט וכלל, הקיים גם בסוגת סיפורי העם.<sup>7</sup> הוא פותח בהכללה מקפת: "כל חיות הטרף אוהבות את טעם הטולניות [...], עד שאין להן עוד שום צורך לטרף יצורים חלשים יותר מהן. וגם לא חשק לטרף"; עובר להדגמה כפולה של תיאור יחסי-נמר עם גדיים, וזאב – עם כבשים, וחותרם בהכללה נוספת: "שום יצור לא טרף עוד בכל רחבי-היערות האלה, ושום בעל-חיים לא פחד עוד מפני הטורפים".

בעלי-החיים מיוצגים על-ידי טורפים (נמר וזאב) ונטרפים (גדי וכבש) – כצמד, המצויים בחזון העתיד של ישעיהו ('וַיִּגְרַזְאָב עִם-כֶּבֶשׂ, וַיִּנְמַר עִם-גְּדֵי יִרְבֵּץ', י"א, 6).<sup>8</sup>

עמוס עוז נוטל מישעיהו לא רק את שמות החיות, אלא אף את אפיון-פעולתן, שכן הירדמות בין כבשים אינה שונה מִרְבִּיצָה, המוזכרת בישעיהו, ומגורים משותפים כוללים, מן הסתם, גם רגעי-

6. נעמן הוא שמו המקורי; נעי – שמו בפי הצפרדעים; נהי – שמו במבטאם של התנים ועופות הלילה (עמ' 96).  
7. ע' יסיף, **סיפור העם העברי**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 1-10; ע' שנהר-אלרועי, **הסיפור העממי של עדות ישראל**, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 23-13.  
8. תיאור נוסף, מצומצם בהיקפו, מצוי בישעיהו ס"ה, 25: "זאב וטלה ירעו כאחד, ואריה – כבקר יאכל תבן, ונחש – עפר לחמו. לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדש", אמר ה'".

שעשועים, כמתואר באגדה.

תמונת אחרית-הימים של ישעיהו מכילה גם ילדים, שאינם נרתעים מפני חיות – כ"נער קטן", "יונק" ו"גמול", המקבילים לנהי – מפיץ שיח הטולנית – אשר ברח מכפרו בעודו נער. לא נותר לנו אלא להשלים את דמיון ה"תבן", המשמש למאכל טורפים ונטרפים בחזון האחרית של ישעיהו (י"א, 7), לשיח הטולנית שבאגדה.

באופן שכזה, ניתן לזהות גם בעמנואלה, המורה הרוקה, את עמנואל מנבואתו של ישעיהו, היודע למאוס ברע ולבחור בטוב (ז', 14-15). עמנואלה החריגה איננה חריגה באמת, לדידו של המספר היודע-כל. היא מנסה להעניק לחניכיה את מה שגזלו מהם הוריהם והורי-הוריהם בנדותם חריגים כנעמן-נעי-נהי. היא יודעת אפוא – כתאומה המקראי – לבחור בטוב ולמאוס ברע.

כמו הנביא ישעיהו, הנזקק למוטיב זמן (אחרית הימים) ומקום (הר-הקודש) –<sup>9</sup> נזקק גם עוז למוטיב הזמן ("לפני שנים רבות") ולמוטיב המקום ("מאחורי שבעה רכסים ומעבר לשבעה גיאיות עמוקים").

ועוד: שעות-הביקור בהרים מאופיינות כ"זמן שלא היה יום ולא היה לילה" (עמ' 89) – בדומה לחזון המשיחי של הנביא זכריה: "יהיה יום-אחד, הוא ינדע ליהנה – לא-יום ולא לילה; והיה לעת-ערב, יהיה-אור" (י"ד, 7). פירושה של שעה משיחית זו מצוי בישעיהו ס', 19-20: "לא-יהיה-לך עוד השמש לאור יומם, ולגנה, הירח לא-גאיר לך; והיה-לך ידוד לאור עולם, ואלהיך לתפארתך: לא-גבוא עוד שמשך, וירחך לא יאסף: כי ידוד יהיה-לך לאור עולם, ושלמו ימי אבךך".

נראה אפוא, שלציוני-זמן ומקום ביצירת עוז – תשתית בחזונות נבואיים משיחיים אסכטולוגיים.

בחזונו של ישעיהו מוזכרות חיות נוספות: עגל, כפיר, פרה, דב, מריא – הוא התאוו<sup>10</sup> – וסוגי נחשים (פתן וצפעוני). חלק מבעלי-החיים הללו נזכרים גם ב'פתאום בעומק היער' – כדוגמת תיאור אידילי של עז, המתכרבלת בחיקו של הדוב, שיגי, שלמרות תנועותיו המגושמות הוא מתואר כבעל עיניים דוביות מלאות סקרנות, חיבה, התיידדות, צניעות ביישנית, ואפילו איזו פליאה דקה, "כאילו מבקשות העיניים האלה להצטדק ולומר, סליחה, אל תכעסו [...], אל תצפו ממני לכולם, הלא אני כולי רק דוב" (עמ' 80-81).

עוז מתאר גם נחשים מוזרים, מפותלים ומהירים בעלי המון רגליים, הרוחשים לרגלי השיחים (עמ' 70), ועמם – לטאות גדולות ועצלות (שם), שלא הוזכרו אצל הנביא, כשם שלא הזכיר גירפות וראמים ויחמורים, תנים וחבורות ארנבים (עמ' 71), ואפילו חולד (עמ' 78)<sup>11</sup> – כולם ביצירת עמוס עוז, אולם הוא נשאר נאמן לחלוטין לאידיליה, המאפיינת את חזון-העתיד

9. פרשנים מוקדמים ורחוקים חלוקים בציון מיקומו המדויק: הר הבית, ובהרחה: כל ירושלים, ובהרחה יתרה: כל ארץ ישראל, ובהרחה מופלגת: כל מקום בעולם, שיראים בו את ה' ומקדשים את שמו. ראו ע' חכם בפירושו ל-"א", 9, ישעיהו (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ד.

10. ראו: י' הופמן בפירושו לישעיהו י"א, 6: ישעיהו (עולם התנ"ך), תל-אביב תשנ"ד, עמ' 71, וכן – פירושים נוספים.

11. להלן יבואר הקשר בין חזון האחרית לבין תמונת בריאת העולם, אשר לגביה נמצאת במדרש רבה רשימה משלימה לרשימת בעלי-החיים שהמקרא מביא, כגון זבובים, פרעושים ויתושים – דברים, הנחשבים, כביכול, מיותרים בעולם, ומסתבר, ש"אף הן בכלל פרקתו של עולם הן". ראו בראשית רבה, פרשה י, סימן ז.

המשיחי, שכן חיות-האגדה משוטטות "כמו קבוצות של נופשים המטיילים להם בנחת באתר מרגוע" (עמ' 71). כולם עצלים ומקיימים יחסי-רעות של ממש עם יצורי-אנוש, גם אם אינם מוכרים להם. תן מדובלל כזה ניגש אל מִיָּה ואל מִתִּי "ומראה להם לשון ארוכה ואדומה מאוד שכאלו נשפכה לו הצדה מתוך הלוע, בין שני טורים של שיניים חדות מבהיקות" (עמ' 71) – לכאורה, תמונה מפחידה עד מוות לא רק ילדים, אלא כל אדם.

לא כך – באגדה: "התן הזה מחכך את ראשו המחודד בברכו של מִתִּי, פעם ועוד פעם, ובין פעם לפעם נשא אל שניהם את עיניו החומות והעצובות והסתכל בהם במבט מכמיר-לב כמו מבקש מאוד, מבקש מהם בכל לשון של בקשה, עד שִׁמְיָה הבינה סוף-סוף ורכנה ולטפה את ראשו" (עמ' 71).

הוויתם הכמו-אנושית של בעלי-החיים מאפיינת גם ארבעה-חמישה נמרים עיפיים, הבוהים "בעיניים ירוקות ובלי נייע אל עומק שלוות הערב" (שם), המזכירים למִתִּי את דמות אלמון, הדייג הזקן, ולא דווקא – כמצופה מחיות אימתניות – בעל-חיים נורא כמותם.

הפרה האיטית, "נשואת הפנים והמיוחסת עד מאוד" (עמ' 72) – מותירה רושם זהה, עד שקשה לראות בה פרה, שכן היא "בהחלט ולחלוטין לגמרי לא מופתעת, ממש לא מופתעת; להפך, כל חישוביה הצליחו, וכל השערותיה המוקדמות התקיימו בדיוק נמרץ, וכעת היא בהחלט מהנהנת בראשה גם מרוב סיפוק על צדקתה וגם מפני שהיא בהחלט מסכימה עם עצמה לחלוטין ותמיד ולגמרי, ובלי שום צל של ספק" (שם) – סיפוק עצמי וגאוה בלתי מוסתרת, המתאימה יותר לבשר ודם, ופחות – לחיה.

קשה שלא להבחין בנימה סרקסטית – ספק מרירה, ספק מתוקה – העולה ומבצבצת מבין השורות הללו, אשר מגמתן תתואר בהמשך.

לא נתפלא אפוא, שלכל אחד מבעלי-החיים הללו יש שפה משלו – כמקובל בין בני-אדם, וביניהן יונית, צרצרית, צפרדעית, עִזִּית, דגית ודְּבֹרִית (עמ' 80), כלבית, חתולית, סוסית (עמ' 81), אנקורית, חתולית וזבובית (עמ' 98) ו"ועוד שפות של יצורים בעלי-חיים" (עמ' 81).

כמסיח לפי תומו – מספר נהי, שלא התקשה ללמוד את כל השפות הללו, "מפני שבלשונות של חיות ועופות יש הרבה פחות מילים מאשר בלשונות של בני-אדם, ויש בהן רק זמן הווה, אין בכלל שום עבר ועתיד" (עמ' 81-82). וללא ספק, הוא עצמו אינו מעוצב באגדה – כמי שמסוגל לרמוז לרובד סמוי, המסתתר מתחת לרובד הגלוי, אולם המחבר המשתמע מצליח לטעת בקורא הנבון את קיומו של רובד מוסתר, הרומז להנחה, שעבר ועתיד מהווים קטליזטורים למלחמות עקובות מדם. ולהפך: הווה נטול עבר ועתיד – עשוי ליצור שלוה.

המספר מוסיף ומיידיע את קוראיו, שלחיות יש תכונות אנושיות נוספות – כצורך לשקר, "כדי להינצל מִסְכְּנָה, או כדי להתרברב ולעשות רושם, או כדי להטעות את טרפן, או כדי להפחיד, ולפעמים רק כדי להקסים ולחזר" (עמ' 82), ומוסיף עוז – כרומז לפענוח הפן המְשָׁלִי של האגדה: "כמו כולנו".

עולה מכאן, שלתבנית האגדה 'פתאום בעומק היער' – תשתית מוכחת מישעיהו י"א.

נותר לבדוק, האם עוז השתמש בכל מרכיבי התצרף הנבואי, או שמא בחר להתעלם מחלקם.

מסתבר, שעוז התעלם לחלוטין מפסוקית-הסיבה, החותמת את חזון-האחרית – בכל מקום שבו היא מתוארת, אשר לפיה אלוקים הוא מולידו ומושא כיסופיו של חזון האחרית האידילי.

הנה שני המקורות הראשיים בישעיהו י"א ובישעיהו ס"ה:

י"א, 9: לא-יָרְעוּ וְלֹא-יִשְׁחִיתוּ, בְּכָל-הַר קְדָשִׁי, כִּי-מְלֶאכֶה הָאָרֶץ יָדְעָה אֶת-יְדוּד, כְּפִימִים, לַיָּם מְכַסִּים.

ס"ה, 25: וְאַב וְטֹלָה יָרְעוּ כְּאַחַד, וְאַרְיֵה בְּבָקָר יֹאכַל-תְּבֹן, וְנָחֵשׁ – עֵפֶר לַחֲמוֹ; לֹא-יָרְעוּ וְלֹא-יִשְׁחִיתוּ בְּכָל-הַר קְדָשִׁי, אָמַר יְדוּד.

הנה מקור נוסף, החותר לתיאור אותם ימים, ללא הזכרת בעלי-חיים – מחד גיסא, ובהדגשת-יתר של מכוון האירועים הגדול שבגדולים – אלוקים – מאידך גיסא (ב', 2-4):

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית-הַיָּמִים, נִכּוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית-יְדוּד בְּרֹאשׁ הַהָרִים, וְנִשְׂא מְגֻבְעוֹת; וְנִהְרֹו אֱלֹוֵי קַל-הַגּוֹיִם: וְהִלְכוּ עִמָּיִם רַבִּים וְאָמְרוּ: לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל-הַר-יְדוּד, אֶל-בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וְיִרְנֹו מִדְּרָכָיו, וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו: כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹכָה, וְדַבַּר-יְדוּד מִירוּשָׁלַם: וְשָׁפֵט בֵּין הַגּוֹיִם, וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים; וְנִכְתְּתוּ חֲרָבוֹתֶם לְאַתִּים, וְנִחַנְתוּתֵיכֶם לְמַזְמֹרוֹת – לֹא-יִשְׂא גוֹי אֶל-גּוֹי חֶרֶב, וְלֹא-יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה.

עוז בחר שלא להזכיר את אלוקים – מחולל המהפך, המופיע בכל שלושת המקורות בשם הוויה (י-ה-ו-ה), הרומז לפן הרחמים שבו – ולא בשם א-ל-ה-ים, המסמל את מידת-הדין.<sup>12</sup>

שמה שֶׁכָּחוּ? לא הבחין בו? או שסבר שחשיבותו שולית?

לא ולא, שֶׁכָּן עוז משלב תפילה בסיפור האגדה (עמ' 82), אולם נמענה אינו אלוקים, אלא יסודות-טבע אחרים – כשמש, כרוח, כגשם ודומיהם:

לאחדים מן היצורים יש אפילו מילים מסוימות שכמעט דומות לתפילה: יש להם מילות תודה מיוחדות לאור השמש, ותודה אחרת לרוחות הנושבות, ותודה לגשמים, לעפר, לצמחיה, לאור, לחמימות, למזון, לריחות ולמים.

חלופתו של עוז – ספק פגנית, ספק מיתולוגית, ואולי מתאימה לילדים – קוראיו הראשיים של סיפור זה, הזקוקים להמחשות. על כל פנים, עוז אינו מאמץ את תפיסתו המטפיזית של ישעיהו. זהו פנתאיזם בהתגלמותו, אשר אין בו מקום לבורא-על ולמחולל עולם.

אם נדמה, שאין אלה אלא דברי-דרש, שאין להם על מה לסמוך, יוכיח המשכו של הציטוט לעיל, המציע חלופה להר-הקודש שבחזון ישעיהו (פס' 9):

נימי, שד ההרים, מזמין את אורחיו הצעירים אל גנו ואל "בית-ההר" שלו, שבניגוד להר-הקודש ולבית-מקדשו המפואר, "לא היה זה ארמון כי אם חדר אחד גדול ורחב, גבה-תקרה, חדר חמים שהיה בנוי כולו קורות עץ בלתי מהוקצעות והיה מרוהט רק במעט רהיטים פשוטים והכרחיים, רהיטים שהיו מנוסרים מגזעי עץ ומענפים חזקים שקליפתם המחוספסת עדיין עטפה אותם" (עמ' 83).

הארמון האגדי, שאליו מוזמנים מִיָּה וּמִתִּי, שיגי, הדוב, והעז הקטנה, אשר במרכזו – שולחן קרשים עבה, מוצק וכה מגושם – ניגודו של שולחן הפנים שבמשכן הקדום ובשני המקדשים העתיקים – המאפשר לדוב ולעז גם יחד להירדם תחתיו (עמ' 84), הוא מקום נטול הדר ונוי, מקום פשוט, בניגוד לבתי-המקדש.

המספר הוציא את אלוקים מתמונת השלום העולמי שלו במכוון.

12. ראו פירושו רש"י לבראשית א', 1 (המסתמך על בראשית רבה י"ב, טו): "ברא אלהים": ולא נאמר 'ברא י-ה-ו-ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, וראו, שאין העולם מתקיים, והקדים מדת הרחמים למדת הדין".

אגדת הילדים-מבוגרים, 'פתאום בעומק היער', היא אפוא טקסט חתרני, המתעמת עם תשתיתו המקראית.

על שאלת מגמתו וסיבותיה – נשיב, לאחר שתוכח זיקת 'פתאום בעומק היער' לפרשה מקראית נוספת – פרשת גן-עדן שבבראשית ב'-ג'.

### גן העדן בהר וזיקתו לבראשית ב'-ג'

בפרק הקודם הוזכרה הזמנת מתי ומיה למעונו של נימי, אשר 'בגן ובבית-ההר שלנו' (עמ' 83). מה טיבו של גן זה?

זהו אכן גן-פלאים, עמוק ונרחב, המשתרע למלוא רוחב המבט, "עד אל שיפולי המדרגות הפורחים שנשקו לחורשות כהות, לבוסתני פרי ולערוגות ירק" (עמ' 70), המזכירים את "דשא עשב מזריע זרע, עץ פרי עֵשָׂה פרי למינו, אשר זָרְעוּ בו על הארץ" (בראשית א', 11-12, 29) – בְּרֹאֵי הַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לַבְּרִיאַת הָעוֹלָם.

"פה ושם גלשו להם פלגים קטנים שנראו כמו רקמה בחוטי כסף" (עמ' 70), המזכירים את ארבעת נהרות גן-עדן: פישון, גיחון, חדקל ופרת (ב', 10-15).

בנוסף, ובניגוד לפלגים הקטנים השלויים – מזכיר עוז שוב ושוב נחל נוסף, שלא נח (עמ' 90):

ימים ולילות הוא שוצף לו, מתפתל בין חצרות הכפר ונוהר בעקשנות הלאה, אל העמק, רץ ומבעבע במדרון עם קצף לבן על שפתיו, כמו בורח [...] אל איזה עמקים שלויים, ורק מתעכב אצלנו לרגע כדי לקלל את הכפר שלנו.

קללת נהר אינה מוזכרת במקרא, אך עצמת-זרימה ואורך – מתוארת במפורש: גיחון סובב את כל ארץ כוש, ופישון – את כל ארץ החוילה.

"המוני חרקים ורמשים קטנים שהשמיעו בתוך מעופם אשדות-אשדות סואנים של ביזוז ופיזוז וזמזומים וזרוזים" (עמ' 70) – מזכירים את שרצי נפש החיה והעופות המעופפים שבבראשית א', 20.

החיות העצומות והפחות עצומות, ובתוכן – גם הלטאות הגדולות, שהוזכרו בפרק הקודם – מזכירות את התנינים הגדולים שבבראשית א', 21 ואת "אֶת-חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ, וְאֶת-הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ", שבבראשית א', 25.

בגן-עדן שבבראשית צומח גם עץ אסור לאכילה, "עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע" (ב', 9), ומיה ומתי – אף שלא ממנו אכלו – "שניהם כמעט שידעו משהו שאסור היה להם לדעת" (עמ' 13),<sup>13</sup> וכשם שחווה ואדם הסתתרו בגן, לאחר שאכלו מהעץ האסור (ג', 8), נפגשו גם מיה ומתי "בסתר מאחורי המתבן הנטוש" (עמ' 13).

הפסוק, החותם את פרק ב' בבראשית – מציין את עובדת היותם של אדם וחווה עירומים "וְלֹא יָתַבְּשׁוּ". רק לאחר שחטאו, הם תופרים עלה תאנה ועושים להם חגורות. עוז נזקק לסוגיית העירום והבושה המלווה אותו – בשימו בפי נהי את הדברים הבאים (עמ' 84):

אל תתביישו זה מזו. כאן אצלנו אין שום בושה להיות ערומים: הן כולנו ערומים לגמרי

13. אף-על-פי שאין בכפר בעלי חיים, ראו הילדים דגים ואף שמעו נביחת כלבים – עובדה, שלא העזו לספר עליה לאיש (עמ' 41-42).



מתחת לבגדים שלנו, ורק שהרגילו אותנו, מאז שהיינו קטנים, להתבייש בכל מה שאמת ולהתפאר בכל מה ששקר. והרגילו אותנו לא לשמוח במה שיש לנו אלא דווקא לשמוח אך ורק במה שיש לנו ואין לאחרים. ועוד רע מזה, הרגילו אותנו מילדותנו להחזיק בכל מיני דעות ארסיות שמתחילות תמיד במילים "הלא הם כולם...".

עוז מחזיר את אדם וחווה, בדמותם של מתי ומִיָּה, אל מה שהיו לפני שחטאו. הביגוד אינו מעיד בהכרח על צניעות וטוהר, כי "כולנו ערומים לגמרי מתחת לבגדים שלנו", אלא על כיסוי האמת: "שהרגילו אותנו, מאז שהיינו קטנים, להתבייש בכל מה שאמת ולהתפאר בכל מה ששקר".

החיצוניות היא לעתים שקרית.<sup>14</sup>

בקטע המצוטט רומז עוז לסיבת החטא הקדמון:

אף-על-פי שחווה ידעה, שרוב-רובו של פרי הגן ניתן לה, לא יכלה לעמוד בפני פריו של העץ האסור ה"טוב למֵאֲכָל וְכִי תֹאָנֶה-הוּא לְעֵינַיִם, וְנִחְמָד הָעֵץ לְהִשְׁפִּיל" (פס' 6) – אפיונים, שהייתה משוכנעת בקיומם, ללא הוכחה ממשית. זהו כוחה של סקרנות, שאפיינה גם את מִיָּה, אשר גם בשעה שמתִי רצה לשוב לביתו לפני רדת החושך, סירבה לו, כי לא ראתה עוד די (עמ' 79).

בשלב מאוחר יותר היא זו ששואלת את נהי שאלות מביכות, וגם כשמתִי מבקשה להפסיק, היא עומדת על שלה ובכעס עונה: "מה די, למה די?" (עמ' 87).

גם בריחה היא מוטיב משותף לסיפור גן עדן שבמקרא ול'פתאום בעומק היער': כשם שאדם ואשתו בורחים מפני ה', כך בורחים נהי ונימי מפני מנדים בכפר.

גם ל'דעות הארסיות' שבקטע – תשתית בבראשית ג':

המילים, "הלא הם כולם", מקבילות לדברי הנחש בפס' 5: "כִּי יִדַע אֱלֹהִים". השורש י.ד.ע. משותף אף הוא.

אם נאבה, נוכל למצוא גם בשם אמה של מִיָּה, ליליה (עמ' 18-19), רמז לדמותה של לילית, אשתו הראשונה של אדם הראשון<sup>15</sup> – אף-כי אין בִּינָה ובין לילית, כפי שהיא מופיעה במדרשים – להוציא היות שתיהן חריגות – ולא כלום.

14. האזכור הראשון של בגדים במקרא קשור לבגידה. 'וידעו כי עירקמים הם, ויתפרו עלה תאנה' (בראשית ג', 7). עלה התאנה נועד להסתיר חטא. על קשרי ב.ג.ד ובגידה ומ.ע.ל. ומעילה – ראו אצל ר' יעקב צבי מקלנבורג, בעל פירוש הכתב והקבלה, לבראשית ל', 11; מלבי"ם לויקרא ה', 15, פסקה שמ"ו; 'א' הוכרמן, **בית מקרא**, קטו (תשמ"ח), עמ' 40-49; נ"מ ברונזניק, "אם-אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדת" (תהלים ע"ג, טו), **בית מקרא**, קלד (תשנ"ג), עמ' 257-264; **דף קשר**, 169 (תשמ"ט), אוהרז ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך <http://www.etzion.org.il/dk/1to899/169daf.htm>; א' מאלר, 'הבגד בהיי יעקב – כמבליט עקרון מידה כנגד מידה', **שמעתין**, 19 (תשכ"ט), עמ' 7-12 ובאתר **דעת**, אוהרז ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/shmaatin/yaakov.htm>; 'ש' שטיינפלד, 'השימוש במונחי הלבוש 'כתנת', 'בגד', 'שמלה', 'צעיף' בספר בראשית', **שמעתין**, 128 (תשנ"ז), עמ' 14-22, ובאתר **דעת**, אוהרז ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/shmaatin/bereshit.htm>.

15. במקורות עתיקים מתוארת לילית – כאשתו הראשונה של אדם, המסמלת מרדנות, רוע-לב וחוסר-צניעות. ראו עוד ב'**אוצר המדרשים**' (אייזנשטיין) ובאלפא ביתא דבן סירא עמ' 47. לילית מוזכרת פעם אחת בתנ"ך בספר ישעיהו (ל"ד, 14), ולפי הפשט, מדובר במין ציפור, אך יש שהבינו, שהמדובר בשנה בצורת ציפור: "וּפְגָשׁוּ צִיִּים אֶת-אִיִּים, וְשָׁעִיר עַל-רַעְוָה יִקְרָא; אֶךְ-שֵׁם הַרְגִּיעָה לִילִית, וּמְצָאָה לָהּ מְנוּחַ. שְׁמָה מְנַחֵה קִפּוֹז וְתַמְלֵט, וְיִקְרָעָה נְדָגָה בְּצִלָּהּ; אֶךְ-שֵׁם נִקְבְּצוּ יָדוּת, אִשָּׁה רְעוּתָהּ".

עוד בעניין זה – כולל מידע על מקורות מקראיים, תלמודיים והו"ל לייים באתרים הבאים: כ' מזרחי, 'לילית: האלה האפלה של המיתולוגיה היהודית', **כישופים** (2003), אוהרז ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך <http://www.witchcraft.co.il/lilith.htm>; ע' פינטל, 'לילית: תולדות המושג ומאפייני דמותה', **דמונולוגיה יהודית בראי הספור העממי** (2001), אוהרז ב-2 בספטמבר, 2007, מתוך <http://hcc.haifa.ac.il/~daemon/lessons/12/lilith2.htm>

הדמיון בין התמונה המקראית של גן-העדן ובין הגן שבאגדת עוז – עם השלמות המדרש או בלעדיו – נראות אפוא גלוי לעין.

אולם – כמו בזיקת 'פתאום בעומק היער' לישעיהו י"א – גם בזיקת יצירה זו לפרקי-בראשית הדמיון הנו חלקי בלבד.

אדם הראשון הוא זה שהעניק שמות "לְכָל-הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וְלִכְל חַיַּת הַשָּׂדֶה" (בי', 20), ואילו באגדה – גם חיות מעניקות שמות. הצפרדעים הן אלה שקיצרו את שמו של שד ההרים מנעמן – לנעי, ובמבטאם של התנים ושל עופות הלילה הפך נעי – לנהי (עמ' 96).

בגן-עדן שבבראשית – שני אנשים בלבד: אדם וחוה, כמתי ומנה – שני הילדים שבאגדת-עוז. אולם, ב'פתאום בעומק היער' אין הם יחידים. נמצאים שם "חולי הצהלת" שהקדימום.

עם זאת, עוז שותף, כנזכר לעיל – לתיאור המקראי, המאפיין את חוה כאסרטיבית מאדם, לא רק על-פי פעולותיה בגן – ["וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ, וַתֹּאכַל, וַתִּתֵּן גַם-לְאִישָׁהּ עִמָּהּ, וַיֹּאכְלוּ" (גי', 6)], אלא גם על-פי האשמות בעלה: "הָאִשָּׁה, אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי, הִיא נָתַתָּה-לִּי מִן-הָעֵץ וְאָכַל" (12).

מתי פחות נועז: הוא חושש מפני המערה, אולם מבליג, מפני שבעצם ידע תמיד כי מנה אמיצה יותר ממנו (עמ' 48), וכשהיא שואלת לדעתו, הוא משיב: "החלטתי שאנחנו נעשה מה שצָאָתָּ תגידיו" (עמ' 55).

### קריאה חתרנית – על שום מה?

שני המקורות – של ראשית הזמנים (פרשת גן-עדן) ושל אחריתם (חזון אחרית-הימים), שעל יסודותיהם נבנית אגדת 'פתאום בעומק היער' – מהווים מאז ומעולם בסיס לפרשנות רבת-פנים, החל מתפיסת הכתובים – כפשוטם, וכלה – בפענוחם האלגורי-סמלני. אליבא דפרשנות זו, הנחש אינו אותו בעל-חיים, ההולך על גחון ואוכל עפר, אלא משל ליצרים אפלים. חוה אינה בריה אנושית, אשת אדם הראשון, אלא 'חומר' המתנכל ל'רוח', התר אחר דרכים שיכשילוהו; זאב וכבש, נמר וגדי, אריות ובקר לסוגיו – אינם בעלי-חיים, אלא מְשָׁלִים לטורפים ולנטרפים אנושיים. המפליגים – כרמב"ם – נוטלים אפילו מגן-עדן מאפייני זמן ומקום, וטוענים, שאף הוא לא היה ולא נברא, אלא מהווה משל לעולם אנושי מושלם, נטול-תאוות ומאוויי-חומר ורווי טוהר רוחני.<sup>16</sup>

נראה כי לאגדה, 'פתאום בעומק היער', המעורה היטב, כפי שהוכח לעיל, בשני המקורות המקראיים (של ראשית הזמנים ושל אחריתם) – אותה כפילות-פנים: החריגים ובעלי-החיים למיניהם, הכפר וניגודיו – ההר וגן-עדן שבו – אינם 'גיבורי' סיפור אגדי תמים-דרך, אלא אידאה חלופית למקורות המקודשים בתחפושת.

כבר הוזכר לעיל, שייחודם של ימי אחרית-הימים בנבואת-ישעיהו – באמונת העולם כולו באלוקים.

כך – בפרק ב';

3-2: "וַיְהִי בְּאַחֲרֵית-הַיָּמִים, נִכּוֹן יְהִי הַר בֵּית-יְדוּד בְּרֹאשׁ הַהָרִים, וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת; וְנִהְרֹוּ אֱלֹוֵי

16. ראו עיון מקיף בשתי הסוגיות, פרשת גן-עדן וחזון אחרית-הימים במאמרי: 'פרשת גן עדן – מציאות או משל?' – דיון בין-תחומי, שאנן ט (תשס"ד), עמ' 39-88; וגר זאב עם כבש' – מציאות או משל?' – עיון בין-תחומי, שאנן, י (תשס"ה), עמ' 67-96.

כָּל-הַגּוֹזִים. וְהָלְכוּ עִמָּי רַבִּים, וְאָמְרוּ: לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל-הַר-יְדוּד, אֶל-בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וְיִרְנוּ מִדְּרָכָיו, וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו: כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹכָה, וּדְבַר-יְדוּד – מִירוּשָׁלַם".

כך – גם בפרק י"א, 9-10: "...כִּי-מִלְאָה הָאֶרֶץ דָּעָה אֶת-יְדוּד, כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים; וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא, שְׂרֵשׁ יִשְׂרָאֵל עֲשֶׂר עֲמִיד לְנֶס עַמִּים – אֲלֵיו גּוֹיִם יִדְרְשׁוּ, וְהָיְתָה מְנַחְתּוֹ כְּבֹדִי".

וכך – גם בישיבה ס"ה, 25.

אלוקים עומד גם במרכזה של פרשת גן-עדן:

הוא זה שברא את הגן ואת יושביו. הוא זה שגער בהם על שחטאו ("הַמֶּן-הָעֵץ, אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְבַלְתִּי אֲכֹל-מִמֶּנּוּ – אֲכָלְתָּ: "ג', 11). הוא זה שגירשם, "פֶּן-יִשְׁלַח יָדוֹ, וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים, וְאָכַל – וְחַי לְעֹלָם" (פס' 22), ושילחם "מִגֵּן-עֵדֶן – לְעֵבֶד אֶת-הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׂם" (24); והוא זה שחסם בפניהם את הכניסה לגן בעזרת "הַכְּרָבִים, [...] לְהַטּוֹת הַחֶרֶב הַמַּתְהַפֶּכֶת, לְשֹׁמֵר אֶת-דְּרָכֶיךָ עַץ הַחַיִּים" (24).

תמונת חזון אחרית-הימים של ישעיהו לפי פשוטה – מחזירה עטרה ליושנה: כשם שבעלי-החיים חיו זה עם זה בשלום ובשלווה בגן-עדן, ולא נזקקו זה לבשרו של זה, כך יהיה גם באחרית-הימים, אשר תהיה אפופת-אמונה באל אחד. גם לגרסת מי שאינו מפרש את פסוקי-האחרית כפשוטם, ואשר לפיו, אין החיות הטורפות אלא משל ליחסי גויים ויהודים, שלוות-עמים כזו ותאפיין באמונה באל אחד, שמשכנו – בהר-הקודש בירושלים.

אלוקים אינו קיים ב'פתאום בעומק היער'. גם לא בהר-הקודש שבירושלים. האגדה נטולת זמן ומקום – כדרכה של אגדה: הכפר אינו מזהה בשם מסוים, וכך – גם ההר והנהר. נהי, שד ההרים, התופס את מקום האלוקים ואת מקום נביאיו, מסביר למיה ולמתי – נביאים בתחפושת – שרק סובלנות, קבלת האחר-החריג-השונה והימנעות מוֹדַעַת מביזוי בְּגִין שוֹנוֹת – יוכלו לברוא עולם אחר, ולא נס אלוֹקִי.<sup>17</sup>

נהי, נימי, מתי ומיה – נחשבו בכפר למוזרים:

היו שאמרו על מתי ומיה, 'שבעצם הם די מתאימים, שני המוזרים האלה. היא עם האמא הזאת שלה, האופה המשוגעת שמפזרת כל ערב פתיית בצק בנחל שאין בו אף דג, או זורעת פירורי לחם מתחת לעצים שאין בהם שום צפרים, והוא עם הדברים שהוא כותב בפנקסים הקטנים שלו ולא מראה לנו אלא רץ ישר להראות אותם לאלמון הדייג שמתווכח עם הקירות. או אולי הוא מראה את מה שהוא כותב לא לאלמון אלא רק לדחליל של אלמון' (עמ' 46).

אלמון, הדייג – גם הוא מוזר, כפי שעולה מקטע זה ומקטעים נוספים. הוא מדבר אל עצמו ומתווכח עם דחליל, שהתקין בין ערוגותיו, "מפני שהאמין שאולי עוד בימי חייו ישובו לילה אחד כל העופות ועמהם בעלי-החיים שנעלמו" (עמ' 12).

הוא גם קורא בספרים וכותב דברי הגות,<sup>18</sup> "ובתוך כך ממלמל בינו לבינו כל מיני טענות דעות ונימוקים" (שם), המעבירים אותו מידית למחוז ה'אחרים', כי ההתעסקות בדברים שלמעלה מהיומיומי, המידי, המוחש – אינה מעניינת את רוב אנשי הכפר, המנדים כל מי שמתעניין בכך.

17. 'התרנותו' של עוז ניתנת להוכחה ממקום נוסף ביצירה, המתעמתת עם מעמד-סיני: בניגוד לשקט, שקדם להופעת ה' במעמד הקדום – מציינים תיאוריו של עוז את הריק שבכפר: "הכפר היה מקולל: דממה מזוהה שררה כאן תמיד, פרה לא געתה, חמור לא נער, ציפור לא צייצה, להקת אווזי הבר לא הצתה את השמים הרקיים [...]" (עמ' 10).

18. והשווה מוטיב דומה, המאפיין את אנשי שבוש, שבסיפור פשוט לש"י ענגון – במיוחד יחסם לדודו המשוגע של הירשל.

אלמון, הדייג, כְּמִהָ לקרבת ילדים, הזוכים לקבל מידו פסלונים של חיות ועופות, אולם, מסתבר, שאת מתנותיו חילק אך ורק ל 'מוזרים' כמותו :

"מְתִי קבל ממנו חתולה עשויה איצטרובל עם גורים חצובים מקליפות עץ אגוז. לנימי הקטן הוא גילף צורת סנאי, ולמִיָה הכין שני עגורים מתוחי-צוואר ולהם כנפיים פרושות, מתוחות לעוף" (עמ' 12). אם נפליג עם אלמון למחוזות דמיונותיו וחלומותיו, נוכל לומר, שמתנותיו משקפות אמת, שהוא מבקש להעביר לחריגים כמותו, כאילו רצה לומר: 'פְּרָשׁוֹ כנפיים מתוחות לְעוֹף! אל תתנו לאחרים למרוט לכם אותן!'

עמנואלה – חריגה כמותו – היא שותפתו של אלמון, הדייג, לחינוך הילדים: על-פי הציורים שציירה על הלוח, ידעו הילדים, מהי צורתו של כלב, ואיך נראים חתול, פרפר, דג, אפרוח, גדי ועגלי (עמ' 13). דומה, כי לא לחינם חתם עוז את הרשימה בגדי ובעגל – 'בן' לפרה – שניים, המוזכרים בחזון אחרית-הימים של ישעיהו.

גם דניר, הגנן הצחקן, ארץ-הרגליים, אינו מתנהל בדרכים נורמטיביות (עמ' 39-40), ובעצם, כל מי שמוזכר בשמו ביצירה הוא חריג, על-פי אמות-מידה והערכה של אנשי הכפר – בניגוד מובהק למספר הכל-יודע.

הנה דוגמה להערכתו את אלמון, אשר עולה ממנה גם העדר הערכתו למנדיו (עמ' 40):

מלבד אלמון הדייג, שאיש לא הקשיב לדבריו מפני שכולם זלזלו בו, לא היה שם בכפר מי שילמד את הילדים כי המציאות היא לא רק מה שהעין רואה ולא רק מה שהאוזן שומעת והיד יכולה למשש, אלא מה שמסתתר מפני העין ומפני מגע האצבעות ומתגלה לפעמים, רק לרגע, למי שמחפש בעיני רוחו ולמי שיוודע להקשיב ולשמוע באוזני נפשו ולמשש באצבעות המחשבה. אבל מי כאן בכלל רצה להקשיב לאלמון? הוא היה איש זקן דברן וכמעט עיוור, שעומד ומתווכח בלי סוף עם הדחליל המכוער שלו.

שמה הפך עוז את אלמון, הדייג, בכוונה תחילה לכמעט עיוור, כדי להקנות לו משהו ממעמדו הרם של הנביא היווני – דוגמת טרסיאס בטרגדיות של סופוקלס – הרואה מעבר לעיניים!:

הפלגה רחוקה מְדִי לספרות יוונית קלסית!:

לאו דווקא:

יוכיח זיטו – כלבו של אלמון, שנעלם עם כל שאר בעלי-החיים, ואשר ידע לקרוא "את מחשבות אדוניו" וללקקו "באהבה ובחמלה כדי לנחם אותו על איזו מחשבה עצובה" (עמ' 24) – תיאור, המזכיר את פגישת של אודיסאוס עם כלבו הנאמן לאחר עשרים שנות פרידה.

'חזון אחרית-הימים של עוז' מחזיר את נהי לכפר, ועמו – גם את כל בעלי-החיים, שעזבוהו לפני שנים רבות כל-כך. חזון זה יאפשר לאלמון לשבת עם כלבו האהוב על שפת הזרם ולשוחח עם הדגים שישבו לנחל, "ואפילו הדחליל הזקן שלו, במקום להתווכח כל היום עם אלמון, הוא יתחיל סוף-סוף להתווכח עם צפרים אמיתיות" (עמ' 102). חזון זה יאפשר לסולינה, התופרת לתת לגינום, בעלה, חתלתול משלו, "או אולי דווקא גדי, או סנאיי" (שם), ולסיליה – צפרים אמיתיות.

נהי מפקפק ביכולת התגשמותו של החלום:

"ומה אם שוב ילעגו? או יתעללו? ומה יהיה כאשר שוב תתעורר בי פתאום התשוקה להכאיב ולהרע כדי לנקום בכולם?!" (עמ' 102) – הוא שואל את מִיָה ואת מְתִי. בנימה סרקסטית וכואבת

הוא נותן דרור לדמיונו, המתאר שמחה וששון עם שוב הפרות, הסוסים, התרנגולות המטילות ביצים וכיוצא באלה בעלי-חיים משרתי-אדם, "אבל מה יעשו לחולדות? לתולעים? מה יקרה שם למקקים וליתושים ולעכבישי הבית?" ובעיקר: "מה יקרה שם לנימי? ולי?" (עמ' 103).

הוא יודע, שלעג, התעללות ונקמה – ימנעו את הגשמתו של החזון. שאלותיו – רטוריות, ותשובתן – ידועה מראש.

ובכל זאת, אין הוא משלח את שני הילדים לביתם בלא כלום והוא מציידם בעיקרי 'תורתו': "כבר דואגים לכם [...] ובינתיים רק הזיהרו נא מאוד שניכם שלא תידבקו גם שניכם במחלת הביזוי והלעג. להפך: אט-אט אולי תנסו להרחיק קצת את חבריכם, או לפחות אחדים מהם, מן ההצקות [...] תמשיכו לנסות להגיד שוב ושוב" (עמ' 104).

אוטופיה?

נראה שכן, אולם נימת ברכת הדרך של נהי אינה סקפטית, אלא חדורת-תקווה (עמ' 105):

עד שיום אחד אולי עוד יבוא שינוי בלבבות ואנחנו נרד מן ההר ואולי יולד בנו לב חדש. כל היצורים, אנשים וחיות ועופות, וכל אוכלי הבשר יתרגלו לאכול טולניות במקום לטרוף. [...] תשוקת הנקמה שלי תתפורר ותנשור ממני כמו עור יבש של נחש, ואנחנו נעבוד ונאהב ונטייל ונשיר ונגנן ונשחק ונשוחח בלי לטרוף ולבלי להיות לטרף וגם בלי ללעוג זה לזה.

הספק, המתבטא באיזכור כפול של "אולי", אינו מונע את נהי, המשמש פה למספר, לחלום על "לב חדש" – מושג עתיק-יומין, המוזכר כמה פעמים בתנ"ך: שתיים מהן – בנוסח זה ממש – ביחזקאל: "השליכו מעליכם את-פל-פשעיכם, אשר פשעתם בם, ועשו לכם לב חדש, ורוח חדש; ולמה תמתו, בית ישראל?" (י"ח, 31); "ונתתי לכם לב חדש, ורוח חדש אתם בקרבכם; ונהסרתי את-לב האבן מבשרכם, ונתתי לכם לב בשר" (ל"ו, 26).

ניסוח נרדף מופיע ביחזקאל י"א, 19: "ונתתי להם לב אחד, ורוח חדש אתם בקרבכם; ונהסרתי לב האבן מבשרכם, ונתתי להם לב בשר".

בתהלים נ"א, 12 מופיע ביטוי נוסף: "לב טהור – בך-א-לי, אלהים, ורוח נכון – חדש בקרבי".

גם ישעיהו משתמש בתואר 'חדש' לתיאור חזון העתיד: "הנני בורא שמים חדשים, וארץ חדשה; ולא תזכרנה הראשונות, ולא תעלינה על-לב: כי-אם-שישו וגילו עדי-עד, אשר אני בורא: כי הנני בורא את-רושלים גילה, ועמה – משוש" (ס"ה, 17-18).

עמוס עוז מגייס אפוא שתי תשתיות מקראיות לתיאורו של עולם-חדש:

מישעיהו לקח את שלוות-החיות ובני-האדם ואת מקור-מחייתם, אף שהמיר תבן – בטולנית, ומיחזקאל – את המונח 'לב חדש'.

אולם הלב החדש, שהוא מדבר עליו, נושא דגל חברתי, המאמץ אל שורותיו כל אדם וכל חיה ללא יוצא מן הכלל, כולל מי שנחשב בעבר כחריג.

הנביאים: ישעיהו ויחזקאל – נושאים, לעומת זאת, דגל אמוני, שרק אחד ממרכיביו – חברתי, כמתואר, למשל, בישעיהו ב', 6-8 ("כי נטשתה עמך, בית-יעקב, כי מלאו מקדם, ועננים כפולשתיים; ובגילדי נכרים ישפיקו: ותמלא ארצו כסף וזהב – ואין קצה לאצרתיו; ותמלא ארצו סוסים – ואין קצה למרכבתיו: ותמלא ארצו אלילים: למעשה ידיו ישתחוו, לאשר עשו

אֶצְבְּעֵתַיִ" – ובמקומות רבים אחרים.

נוסף לכך, חזון-האחרית של ישעיהו איננו אוטופיה: הגם שלא התקיים עדיין, מחכה לו המאמין בכל יום שיבוא – כניסוח הידוע של הרמב"ם.

ומה באשר לעוז?

דברים, ששם בפי נושאי דברו, מעידים, שספק, אם הוא מאמין בהתגשמותו האפשרית.

**ברדתם** מההר – היפוך מודע לחזונו של ישעיהו, הממקם את החזון **בראש** ההרים – מציע מתי לשתף את אלמון, את עמנואלה ואת דניר – חריגים כמותם – בחוויותיהם.

מִיָּה הנועות אינה מסתפקת בחריגים ומציעה לספר לכולם על החוויה – על אף הקושי, שהיא מודעת לו, אולם מתי חושש ומנמק: "עוד יגידו עלינו שנדבקנו שנינו בצֶהֳלֶת" (עמ' 105).

מִיָּה המעשית אינה מתחשבת בהיסוסיו, ובכל זאת המספר נותן לְמִתִּי ההססן לחתום את אגדת 'פתאום בעומק היער', ולא למיה. מתי דוחה, כצפוי, את המעשה ל"מחר".

ברי, כי מחר – לאחר הלילה, לאחר שייפגשו עם הורים נטולי-דמיון ואומץ, ולאחר שההתלהבות תפוג – דבר לא ישתנה.

שורות פסקת הסיום הולכות ומתמעטות, עד שהן מסתיימות במלה אחת – "מחר" – כהתמעטותו של 'חזון' 'פתאום בעומק היער'.

אכן, אגדה!