

עיונים בלשון העברית לתקופותיה

העורך

חיים א' כהן



האקדמיה ללשון העברית

תוכן העניינים

ה	עם הספר
ט	פתח דבר
	אלכסיי (אליהו) יודיצקי
1	על התקנת המקרא במפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית: תיקונים והגהות
10	משוגות מסורה בכתב יד לניגוד למקרא
22	באיזו לשון חכמים עוסק המחקר?
49	כיוונים חדשים בחקר לשון חז"ל
57	חלקן של מסורות הלשון במחקר לשון חז"ל
74	מסירת לשון חכמים: מרכז ופריפריה
	העדויות ממסורת אשכנז במילון של מור שמש
96	אליעזר בן-יהודה ותרומתן לחקר המסורת
	פירוש רש"י לתלמוד במפעל המילון ההיסטורי:
120	רשמים ראשונים
	אוצר המילים ב"ספר הכוזרי" בתרגום יהודה אמיר געש
	אבן תיבון: הבדלים בין הנוסח המקורי לנוסח המהדורות המודפסות
140	התגבשות סגנונו של עגנון על רקע עמדתו הספרותית והאידאולוגית
155	עגנון: בין לשון לימודים ללשון עמו
170	ברכה דלמצקי-פישלר
190	מ"ם המניעה במורשתו הספרותית של ש"י עגנון
	אבי שמידמן

התגבשות סגנונו של עגנון על רקע עמדתו הספרותית והאידיאולוגית

יוחנן ברויאר

להבדיל מסופרי דורו של עגנון, ההולכים ומשתכחים מן הלב, העניין ביצירתו של עגנון לא רק שאינו פג אלא הולך ומתגבר.¹ נדמה שיש סימנים לכך שיצירתו של עגנון מצטרפת אל הקנון העברי הכללי, העל-זמני, ובדברים הבאים יש אולי משום הצעת הסבר גם לכך.

1. פרישתו של עגנון מן העברית החדשה

ככל שסגנונו של עגנון מתעצב ומתגבש כן הוא הולך ומתרחק משאר כל הכתיבה העברית, והדבר נובע בראש ובראשונה מדבקותו בלשון המקורות הקלסיים. בשנותיו הראשונות לא היה הבדל עקרוני בעניין זה בינו לבין סופרים אחרים. היצמדותו ללשון המקורות ניכרת יותר ויותר משום שהוא פועל בדיוק בתקופה שהדבר נצרך בה פחות ופחות. להבדיל מסופרי חוצה לארץ, שנאלצו לשאוב מן המקורות הקלסיים משום שלא היה להם מקור אחר לשאוב ממנו, עגנון פעל בארץ ותקופת פעילותו חופפת לתקופה שהעברית החדשה עוברת בה תהליך של הסדרה וגיבוש וקונה לה מאפיינים קבועים.² והינה בשעה שכל הסופרים משתתפים ביצירת הסגנון המתגבש, משפיעים

1. ראו למשל דן לאור, "צער השורשים החתוכים", הארץ, ספרים, 26 בפברואר 2010.
2. על ההסדרה והגיבוש שחלו בתקופה זו נכתב לא מעט; ראו לדוגמה רשף, העברית בתקופת המנדט; הנ"ל, המשכיות (והספרות המצוטטת שם); ולסיכום כללי ראו הנ"ל, תחייה. אבא בנדויד בשנת תשכ"ז עדיין נוטה להמעיט במידת ההסדרה שחלה בעברית: "באנגלית [...] הבחנותיה קיימות וכבר הן מוגדרות; מה שאין כן בעברית שחוסר גיבוש בנורמות שלה גורם חוסר ביטחון בהרגשת הלשון" (בנדויד, לשון, עמ' 326), ולכן לדעתו גם סופרי ימינו דבקים במקורות: "אלא שאנו ולבנו יודעים שאין ידו של סופר עברי זוה מן המקורות [...] ועד שאתה בא לחקור ביטוי פלוני מה צורה הלבישוהו עגנון או ביאליק, מוטב שתשאל: איך העלוהו עגנון או ביאליק מן המקורות?" (שם, עמ' 323). אבל ביאליק ועגנון אינם ראייה: ביאליק משום שכמעט כל כתיבתו בחו"ל, ועגנון בשל ייחודו הנידון כאן. ראוי היה להתייחס לסופרי ארץ

עליו ומושפעים ממנו, הרי עגנון סולל לו נתיב לעצמו וממשיך להשתית את לשונו על המקורות הקלסיים ולא על העברית המתהווה.³ כל הסופרים משתתפים במשחק, רק עגנון אינו משתתף.⁴ עמדה זו עולה (א) מעצם סגנונו; (ב) מהצהרות פומביות; (ג) מאמירות השתוללות בכתביו. אביא דוגמה אחת לכל אחד משלושת הדברים האלה.

א. דוגמה מסגנונו:

שאל יצחק בהכנעה מעושה, מותר לי לשבת? אמרה סוניה אם אתה רוצה שב. נטל לו כסא לישב (תמול שלשום, עמ' 108–109).⁵

בדוגמה זו אינני מבקש רק לומר שעגנון נוהג לכתוב לישב כבלשון חז"ל, אלא להמחיש איך הוא מבדל את עצמו באופן מוכרז מן העברית החדשה, שהרי הוא עורך כאן עימות קטן בין לשבת הנהוגה בעברית החדשה ונתונה כפי הדובר ובין לישב שבלשון המספר.⁶ דוגמה זו שנבחרה במקרה מתוך מאות ואלפים מלמדת על הכלל כולו.

ב. והרי דוגמה מתוך הצהרה פומבית:

וכבר גינה אותי אחד מן המפורסמים בחוסר מודרניות שבי ושאני כותב בלשון של ספרי יראים. [...] אמת נכון הדבר באמת אני כותב בלשון ספרי יראים אלא שיש לי תירוץ על זה. כך מקובלני מבית אבא וכך היו אבותי הגאונים הקדושים וזכרונם לברכה כותבים ועדיין ספריהם פתוחים לפנינו וכל הרוצה לראות יבוא ויראה. ולענין חוסר מודרניות שבי, על כגון זה חייב אני להודות שאיני הולך בחוקותיהם. אבל אף אני מורי ורבותי אף אני איני מנוקה מכל שמץ מודרניות, ואפילו איני רוצה להתמדרן המודרניות מתמרדת ורודה בי (טקס חלוקת פרסי ישראל, אייר תשי"ד, מעצמי אל עצמי, עמ' 44).

ישראל בתקופה הנידונה. ואכן את דעתו זו שלל בלאו בביקורתו על הספר (בלאו, ביקורת, עמ' 31–32) וטען שיש בעברית החדשה הסדרה וגיבוש. לאמיתו של דבר אף בנדויד מודה במקצת: "אפעלפי כן כבר באו כמה הכרעות בדיבור החי וסילקו מן הערכוביה לפחות מקצת" (בנדויד, לשון, עמ' 3, וראו שם את עדותו על המצב בארץ כבר בעלייתו [בשנת תרצ"ד]).

3. אופי זה של סגנונו נזכר כמעט בכל מחקר על עגנון. דיון על ייחודו של עגנון בעניין זה ראו למשל שלום, אחרון הקלסיקאים.

4. על פרישתו מן הכתיבה המקובלת וכתיבתו בסגנון מיוחד נמתחה גם ביקורת, בעיקר בראשית כתיבתו, כגון "באמת אין זה סגנון, אלא סגנוניות [...] ויש להטיל ספק בערכו של דבר. מאפו חקה את התנ"ך [...] ועגנון מחקה את החסידים וספורי-המעשיות. למה כל החקויים הללו? וכי אין לשון לנו – עברית חיה ומדוברת לשון בני-אדם, שכרבורם ומחשבתם כך צריכה להיות כתיבתם [...] מובטחני, אם יחדל מר עגנון לחקות את ספורי-המעשיות ואם ינער מעליו אף את השפעתו של בריצ'בסקי, עדיין ישאר לו הרבה" (קלוזנר, ספרותנו, עמ' 373); ראו "מבוא", ברשאי, ש"י עגנון בביקורת, עמ' 7; לאור, חיי עגנון, עמ' 159.

5. כתיב עגנון מצוטטים כאן לפי מהדורת תשנ"ח.

6. על נטייתו להציג דמויות בלשונן כשהיא שונה מלשון המספר ראו ברויאר, חילופי סגנון.

ג. הדוגמה השלישית לקוחה מכתיבתו הספרותית, מן הסאטירה "בנערינו ובזקנינו", ובה המספר מנסה לשכנע את האדון אני ואפסי עוד לכתוב בעברית:

אף כל המלים החדישות שנתחדשו בבית מדרשם מסרתי לו, כגון רצינות, ליטוף, מלון לספר מלים עברי, ערלון לספר מלים לועזי וכן כל כיוצא בהן, מלים שסופרינו הראשונים שהיו שקועים במקרא ובגמרא ובפירש"י תוספות ובספרי מחקר לא זכו להכירן (על כפות המנעול, עמ' 266).

סרקזם חריף זה משקף את יחסו לתופעת חידושי המילים בעברית החדשה, שהייתה תופעה מרכזית וגם הכרחית בתחיית הלשון. מן הניסוח נראה שלעגו יוצא לא על טעם לשוני לקוי במילים אלו דווקא אלא על עצם התופעה של חידוש מילים, שהרי "סופרינו הראשונים שהיו שקועים במקרא ובגמרא ובפירש"י תוספות ובספרי מחקר" לא זכו להכיר אף אחת מן המילים שנתחדשו בעברית החדשה.⁷ והעובדה שהתנגדותו לחידוש מילים הלכה וגברה מוכחת מן התופעה שהצביעה עליה ברכה דלמצקי-פישלר: בהשוואה בין מהדורות של סיפורי מתברר שבמהדורות מאוחרות הוא נוהג להציב מילים עתיקות במקום מילים חדשות שכבר השתמש בהן בעבר.⁸ ויש לשער שגם התפתחותו המפורסמת מוועד הלשון כרוכה בכך.⁹ אומנם הסיבה המפורשת הייתה עלבון מסוים, אבל אפשר שהדבר משקף אי-נחת מעצם המפעל.

7. על התנגדותו לחידוש מילים ראו גם שמיר, שירה חדשה, עמ' 306–310. לדבריה יחד עם זאת הוא גם חש צורך להתאים את עצמו ללשון העברית החדשה ולהשיל מעליו את הסגנון הקלסי שהוא נוהג בו (ראו שם, עמ' 299–311). אבל נקודה זו משתקפת רק במאמצים של גיבורי "שירה" להתאים עצמם לעברית החדשה, וזה אינו מלמד אלא על חיקוי לשון הגיבורים ולא על הזדהות עם העברית החדשה. לעיתים מטרתו של מנהג זה אף להפך, לשם אירוניה ולגלוג; ראו ברויאר, חילופי סגנון, עמ' 133–135.

8. ראו דלמצקי-פישלר, תמורות. אומנם עגנון משתמש לא מעט במילים חדשות, כפי שכתבה גם דלמצקי-פישלר (שם, עמ' 50): "בדיקת אוצר המילים בסיפורים מוקדמים מלמדת שתחילה לא היה עגנון קנאי בהתנגדותו למילים חדשות, ובנוסף הראשון רבות הן והן עדות למילונה של התקופה [...] דומה שבכתיבה ראשונה כתב עגנון לפי תומו ואילו בעיבוד להדפסה שנייה נתן את הדעת אל החידושים וניפה אותם", וברי שלא ניפה את כולן. אין ספק שלא יכול היה עגנון להימנע מחידושי העברית החדשה כליל, ומסתבר שהסתייגותו ממילים חדשות הולכת וגוברת עם השנים. אבל לשם דיון ביחסו העקרוני לעברית החדשה הדבר החשוב הוא לא כמות המילים החדשות המופיעות בכתיבו אלא היחס שהוא מפגין כלפיהן, כלומר לא המעשה הלשוני אלא העמדה המוצהרת. עם זאת אין ספק שהעמדה המוצהרת משפיעה במידת-מה על המעשה הלשוני, גם אם לא באופן מוחלט.

9. לפרשה זו הוקדש מאמרו של ברי-אדון, להתפתחותו. בהזדמנות זו ראוי לציין את תרומתו הגדולה של מלומד זה, שהלך לעולמו בט"ז בטבת תשפ"ב, להכרת פרשיות אלו, הן לפי כתבי עגנון הן לפי שיחות שניהל איתו.

גם יחסו אל בן־יהודה קשור לעניין זה. כבר הרבו להראות שהסתייגותו מבן־יהודה מבצבצת בכל פינה, בין בכתיבתו בין בשיחות שבעל־פה, ונראה לי שדבר זה משקף את יחסו לתחיית הלשון שבן־יהודה הפך להיות דגלה.¹⁰ ניכר שהסתייגותו מן העברית החדשה הולכת וגוברת ככל שקווי המתאר של העברית החדשה הולכים ומתבהרים. חשוב לציין שהחלטה לכתוב בלשון המקורות ולא בלשון המתגבשת סביבו כרוכה בקשיים ניכרים, קשיים שהוא עצמו נהג להתלונן עליהם. לדוגמה, בריאיון שנתן לדוד כנעני אמר שיכול היה לפרסם ספרים בלי סוף, אלא שהוא נאלץ לעמול קשה על ליטוש הנוסח. בעברית קשה לכתוב, ואילו כתב בשפה אחרת היה מציף את העולם בסיפורים:

איך תגיד: אדם בא, נכנס לחדר – וישב? התיישב? איך להגיד: רוח נושבת בעד החלון? מנשבת? נישבה? תכופות קורה שהעיבוד לוקח הרבה יותר זמן מאשר עצם הכתיבה.¹¹

קשיים כאלה הם מנת חלקו של מי שפורש מן הציבור ונאלץ ליצור את כלי עבודתו בעצמו. ותלונתו על הקשיים הללו מבליטה את הצורך בהסבר להחלטה זו.

2. יחסו של עגנון למפעל התחייה

נראה שהחלטתו של עגנון לדבוק בלשון המקורות היא חלק מיחסו המורכב לא רק לתחיית הלשון אלא לכל מפעל התחייה. בתודעת הדור שני הדברים הללו היו כרוכים יחד, כמובע למשל במובאות האלה מדברי בן־יהודה:

וקול פנימי תמוה שמעתי קורא אלי: תחיית ישראל ולשונו על אדמת האבות!¹²
נפלא העם הזה, ועל כן לא יבצר ממנו לעשות גם את הפלא הזה, כאשר עשהו בימי המלך כרש, וחיה יחיה אחרי מותו וחיה יחיה גם את שפתו אשר מתה אתו!¹³

יחסו של עגנון למפעל התחייה הלאומי כבר נידון לא מעט. אף על פי שראה עצמו ציוני גמור והזדהה עם המפעל הציוני, יחסו אל הציונות מלווה תמיד בהסתייגות. בדרך כלל הדבר מוסבר בשני דברים, והם הממד הדתי והניתוק מן השורשים: עגנון

10. על יחסו העיוני של עגנון אל בן־יהודה ראו תיאורו המפורט של בראדון, ש"י עגנון, עמ' 93–127. על כך שלדעת עגנון תמיד דיברו עברית, ועל כך שחלקו המופלג של בן־יהודה בתחיית הלשון אינו בעיניו אלא אגדה מומצאת, ראו שם, עמ' 96–98; וכן בראדון, "העם מבקש לו גיבור": חלקו של אליעזר בן־יהודה בתחיית הדיבור העברי", בתוך הנ"ל, שיחות, עמ' 17–57.

11. כנעני, בעל־פה, עמ' 32–33.

12. אליעזר בן־יהודה, "החלום ושברו", סיוון, אליעזר בן־יהודה, עמ' 65.

13. "מכתב לבן־יהודה", סיוון, אליעזר בן־יהודה, עמ' 53.

שאף להתחבר למקורות הקלסיים וליסוד הדתי שבהם והתנגד לניתוק מן השורשים ולחילון שהיו מרכיבים בולטים במפעל התחייה.¹⁴ אין ספק שדברים אלו נכונים ומרכזיים ביותר בעולמו של עגנון, אבל במאמר זה אני מבקש להבליט יסוד אחר שאולי לא הודגש מספיק, והוא הממד הנצחי והעל-זמני שלדעת עגנון נתקפח עם תחיית האומה ותחיית הלשון. ואולי זה אף הדבר העומד ביסוד הקשר העמוק שלו אל המקורות הקלסיים. אפתח בדוגמה מ"תמול שלשום" המביעה את הדבר בצורה הטובה ביותר. כידוע, תולדות חייו של יצחק קומר, הגיבור של רומן זה, מקבילות לתולדות חייו של עגנון: יצחק קומר בא מגליציה, תחילה חי ביפו ולא שמר מצוות, ולאחר מכן עבר לירושלים והחל להקפיד על קיום מצוות. כל הדברים הללו לקוחים מתולדות חייו של עגנון, ומכאן שיצחק משקף פן מסוים בנפשו של עגנון.¹⁵ הציר המרכזי ב"תמול שלשום" הוא שמאמציו הכבירים של יצחק להתערות בחיי היישוב החדש נכשלים כישלון חרוץ. הוא אינו מצליח להשתחרר מן העולם הישן הטבוע בנפשו והוא חוזר ומוצא אותו במאה שערים. לדעתי התנועה הנפשית של יצחק היא לא רק הצגה סינכרונית של התנגשות בין עולמות אלא משקפת תמורה ושינוי שחלו במהלך הזמן גם בנפשו של עגנון.¹⁶

בדרכו של הכלב בלק למאה שערים, בזמן המייצג את שובו של יצחק לעולם הישן, הוא שומע סיפור ארוך מפי לילית ובו מסופר איך שכנע ארזף עושה הפוחלצים את הצבוע למסור עצמו כדי להתפחלץ:

מעשה בצבוע שעבר על פתח ביתו של ארזף שבעין רוגל ומצאו מתעסק בפוחלץ של שועל. שאל הצבוע את ארזף, מה זה? אמר לו שועל הוא. אמר לו ועצמותיו ובשרו היכן הם? אמר לו זרק אותם ונטל קש וגבבא במקומם. למה? אמר לו כל זמן שבשרך קיים הרי אתה בחזקת מיתה, שהכל מבקשים

14. לסיכום העניין ולספרות נוספת ראו דן לאור, "ציוניותו של ש"י עגנון", הנ"ל, היבטים, עמ' 29–59. על הזדהותו עם הציונות ראו גם בראדון, ש"י עגנון, עמ' 62–63. יפה לעניין זה הביטוי "צער השורשים החתוכים" שנקט דן לאור להבעת מקומו של עגנון בספרות החדשה בכותרת מאמרו הנזכר לעיל הערה 1, וזאת בעקבות אלי שביד בהתייחסו לספרות הישראלית החדשה; ראו א' שביד, "צער השורשים החתוכים", הנ"ל, שלוש אשמורות, עמ' 202–224. הצגה יפה של השיטה שהיא היא שכנגדה יצא עגנון בכל מאורו תימצא במאמרו של אורנן, מתי נולדה, ובעיקר בפרק "לשון והשקפות פוליטיות" (שם, עמ' 12–14).
15. ראו לאור, חיי עגנון, עמ' 371–372. וכן לדוגמה: "חשבונם של קומר ובלק עם מאה שערים הוא חשבונם של עגנון, חשבון עולמו" (טוכנר, פשר, עמ' 65); "ב'תמול שלשום' עושה הסופר [...] חשבון־נפש עם חוויות נעוריו, ובאמצעות חשבון־נפש זה הוא עושה את חשבון־הנפש עם עולמו האקטואלי" (בנר, החטא ועונשו, עמ' 78).
16. התקרבותו לדת הייתה תהליך ארוך שנפתח בהחלטתו לקיים מצוות בשבוע הארץ והלך והתעצם במהלך חייו. ראו למשל שלום, אחרון הקלסיקאים, עמ' 361–362; כנעני, בעל־פה, עמ' 99–100.

לאכול את בשרך ולגרם את עצמותיך, ואם אתה ניצול מן האויבים ואתה מת בידי שמים סופך עפר ורימה ותולעה, מה שאין כן אם זרקת את בשרך והשלכת את עצמותיך ונתת קש במקום בשר ועצמות הרי אתה חי לעד וקיים לנצח, ולא עוד אלא שמכניסים אותך לבית שכיות החמדה והכל מתאווים ומתחמדים לראותך (תמול שלשום, עמ' 438).¹⁷

קטע זה מופיע כאמור בדרכו של בלק אל מאה שערים, ומכאן שטמון בו הסבר להחלטה לשוב אליה. הסיפור משקף את תכונתה של מאה שערים: היא פוחלץ, עולם קפוא שאין בו חיים, ודווקא בזכות זאת הוא חי לעד וקיים לנצח. לפנינו אפוא ניגוד: העולם של יפו הוא עולם חי ולכן הוא ארעי ובן-חלוף. לעומתו העולם של ירושלים אינו פועל בארצות החיים ולכן הוא גם נצחי. זו היא אפוא תמונת העולם המוצגת בתמול שלשום: העם היהודי איננו פועל בתוך ההיסטוריה, חוקי ההיסטוריה אינם חלים עליו ולכן יש בו יסוד נצחי. המפעל הציוני ותחיית האומה פירושם כניסת היהדות אל ההיסטוריה. מכאן נגזר שחוקי ההיסטוריה ישוּבו ויחולו עליה ויהפכו אותה לתופעה בת-חלוף. תחיית האומה גוזרת עליה כליה.¹⁸

והינה דברים אלו בדיוק נכונים גם ללשון העברית. העברית הייתה קפואה ובלתי משתנה משום שלא הייתה מדוברת.¹⁹ שיבת העברית לדיבור, המכונה "תחיית הלשון", תהפוך את העברית ללשון ככל הלשונות, חוקי התפתחות הלשונות יחולו עליה ולכן גם היא תאבד את יסוד הקבע המייחד אותה. דבר זה מתואר בפירוש בידי עגנון בקטע הלכות מספר המדינה, ובו הוא מעמת בין הלשון המתפשטת בארץ ובין לשונו שהיא לשון המקורות:

שרוב גדולי המדינה ודבריה לקחו להם לשון בלולה ומעורבבת ממליצות ישנות שלא עמדו על פירושן האמיתי, ופעמים הם אומרים דבר שפירושו הוא היפך כוונתם. ואף לשונם השגורה בפיהם אף היא בלולה במלים שבדו חברי

17. מלבד הופעת הסיפור בצומת מרכזי בעלילה, לסיפור זה מתייחד תת-פרק מיוחד והוא משתרע על שלושה עמודים (עמ' 437–440), ומכאן שיש לו חשיבות יתרה. כאן הובא מתוכו רק קטע אחד שתורף העניין מודגם בו כהלכה.

18. אחדים ראו בסיפור ארוץ ייצוג של דיון בעל אופי אוניברסלי בדבר היחס שבין המציאות לאומנות; ראו קורצווייל, מסות, עמ' 114–115; מירון, ממשל לסיפור, עמ' 97–98. אבל אין בכך סתירה לפרשנות המוצעת כאן. ומכל מקום מקומו של הסיפור בעלילה מורה לדעתי על הכיוון המוצע כאן.

19. הצגה סדורה של עיקרון זה יש אצל בן-חיים, לשון חדשה. ולהגדרת מידתה והיקפה של קפיאה זו ראו שם, עמ' 51–52. ועל כך שבזכות קפיאה זו נתקיימה אחדותה של העברית ונשתמרה זיקתה ללשון העתיקה ראו שם, עמ' 58. הדברים מובעים יפה בדברי ביאליק: "אשרינו שלא דיברנו עברית כל אותן התקופות, כי אילו דיברנו עברית בכל שנות נדודינו, איני יודע אם היתה לנו לשון עברית עד היום" (סדן, סוגיית יידיש, עמ' 2).

לשוניה, שכל אחד מהם משתבח ואומר ראו כמה מאות של מלים עשיתי. [...] על ידי אותן המליצות ואותן המלים החדשות עלולים דבריהם של מנהיגי המדינה להשתכח בעוד חצי דור, שלא ימצא קורא שיבין דבר וחצי דבר. ואני שכבוד המדינה ומנהיגיה חביב עלי יותר ממליצותיהם וויתרתי על לשונם, וכתבתי את דבריהם בלשוני אני לשון קלה ופשוטה, לשון הדורות שקדמו לנו והיא לשון הדורות שעתידיים לבוא (סמוך ונראה, עמ' 210–211).

לשונם של גדולי המדינה ודפריה עתידה להשתכח משום שהיא חלק מן המציאות החיה השוטפת ועוברת. לעומתם המספר נועץ את מקומו מחוץ למציאות החיה ולכן לשונו היא נצחית; היא לשון הדורות שקדמו ולכן גם לשון הדורות שעתידיים לבוא. כשם שמפעל התחייה מכניס את האומה אל ההיסטוריה הדינמית ומפקיע בכך את נצחיותה, כן תחיית הלשון מכניסה את הלשון אל המציאות הנוזלית ומפקיעה בכך את נצחיותה. הקשר שבין הדברים מובע בפירוש בדברי עגנון כשהוא משתדל לעמעם את החידוש והמהפכה המתרחשים בארץ ישראל בין בתחום הלשון בין בתחום ההתיישבות:

עוד זאת היתה ירושלים יתירה על יפו, שדיברו בה עברית. אף ביפו דיברו עברית, אבל ביפו מעשה יחידים היתה, שקיבלו עליהם לדבר עברית, כגון המורים והסמוכים למורים וחברי הפועל הצעיר, מה שאין כן בירושלים, שהצורך הביא לידי הכרח, והכרח לידי יכולת. ירושלים עיר שמכל הגליות נתכנסו בה וכל גלות וגלות לשון גלותה בפיה, מבקש יהודי לדבר עם יהודי, לשון הקודש מאחדת אותם. כך בכל הדורות, וכן בדור שעבר.²⁰ אם כן למה קורין לאדם מסוים אחד מחיה הלשון ולמה אומרים עליו שהחזיר את הלשון העברית, והרי לפנינו לא היתה הארץ אילמת. אלא עד שאתם שואלים כך, שאלו למה מבקשים לחוג חג מאה שנה לירושלים החדשה, עיר שימיה כימי עולם מצמצמים שנותיה למאה שנה.²¹ אלא בוחנת היא ההיסטוריה את הדורות,

20. בשיחות שבעל-פה נהג עגנון להאריך מאוד בנקודה זו כדי לצמצם את מידת החידוש שיש בתחיית הלשון; ראו בריאדון, ש"י עגנון, עמ' 96–98.

21. בשנת תשי"ט תוכננה חגיגה גדולה למשך שבוע בתאריכים ט"ו–כ"ב באב (19–26 באוגוסט) לרגל מלאת מאה שנה לירושלים החדשה. לתוכנית זו קמו מתנגדים ופרץ ויכוח ציבורי ובסופו של דבר החגיגה לא נתקיימה. עגנון כאן מחווה את דעתו בוויכוח. על ההחלטה לקיים חגיגה ראו למשל הארץ, 28 בדצמבר 1958, עמ' 4; על ההתנגדויות והלבטים ראו למשל "משרד החוץ נגד חגיגות 100 שנה לירושלים החדשה", הבקר, 23 בפברואר 1959, עמ' 1; ועל ביטול החגיגה ראו למשל "בוטלו החגיגות לציון 100 שנות ירושלים החדשה", למרחב, 24 בפברואר 1959, עמ' 4. משלל הסיבות להתנגדות ראוי להבליט סיבה אחת הזוהה לטענתו של עגנון: "העולם כלו יודע על קיומה של ירושלים יותר מאשר על קיומה של ישראל, ובתודעתו קיימת ירושלים 3000 שנה, והנה ע"י חגיגות אלה להכרזת 100 שנה לירושלים אנו מערערים הודעה זו, מביאים את עיר הנצח לידי ביטול עצמי ומוותרים על 3000 שנה של ירושלים" ("נציגי התנועה נאבקים למניעת חגיגות 100 שנה לירושלים", חרות, 23 בפברואר 1959, עמ' 1).

עד כמה ראויים לשלשל עצמם בקורות עם עולם. אם דור חכם הוא חכמתו עומדת לו למעט את עצמו מפני כבוד דורות עולמים וזוכה ומתכבד מכבודם, ואם אבדה חכמה מן הדור מתכבד הוא בכבוד שהוא בודה מלכו.²² ודי בזה (נאום לכבוד אברהם יעקב ברור, אדר א' תשי"ט, מעצמי אל עצמי, עמ' 212).

לפנינו השוואה סימטרית בין שני ניגודים: ירושלים החדשה עומדת כנגד ירושלים שימיה כימי עולם. אין הוא מוצא כל מעלה עקרונית בהתחדשות היישוב שאירעה עם היציאה מן החומות ובפרץ הבניין שהחל אז ולכן אין הוא רואה סיבה לחגיגה.²³ ובקהל, תחיית הדיבור בעברית ביפו עומדת כנגד הדיבור הטבעי בעברית בירושלים. אפשר היה כמובן להציג את הדברים הפוך: היסוד האידאולוגי והמהפכני של יפו היה בו כדי להביא לניצחון העברית, כפי שאכן קרה, ואילו בירושלים הייתה זו שפת תקשורת מזדמנת של אנשים בעלי לשונות שונות ולא היה בה כדי להפוך את העברית ללשון המדוברת העיקרית. אבל עגנון מבכר את יסוד הקבע של העבר, גם כשהוא דל ומוגבל, על פני המהפכה המתרחשת בהווה.

3. נקודת המפנה והרקע לה

כאמור, הצטרפותו של יצחק למאה שערים מקבילה למעברו של עגנון מיפו לירושלים. ואולם בין תקופת יפו לתקופת ירושלים של עגנון חוצצות שתי עשרה שנה שעגנון התגורר בהן בגרמניה. לפיכך, אם נהדק את הדמיון שבין יצחק לעגנון, נוכל לקבוע את נקודת הזמן שבה נוצרה תמונה זו בתודעתו של עגנון בתקופת גרמניה.²⁴ אני משער אפוא שתמונה זו נצטיירה לעגנון בהשראת הלך רוח פילוסופי ששרר בגרמניה, בעיקר בכתבי הרמן כהן ופרנץ רוזנצווייג. אין ספק שהכיר את דעותיהם, ואת פרנץ רוזנצווייג

22. הפועל בדה מכוון אצל עגנון לעיתים כלפי בן-יהודה או כלפי ועד הלשון, ודאי גם זה רמזו כאן, כגון "וממנו למלה חדשה שבדה בן יהודה מלכו" (מעצמי אל עצמי, עמ' 131); "ואף לשונם השגורה בפיהם אף היא כלולה במלים שברו חברי לשוניה" (סמוך ונראה, עמ' 211); "בלשון עברית שברו להם קוראים לזה אדיבות ואני קורא לזה בפשיטות רשעות" (לפנים מן החומה, עמ' 113), ואולי גם "ומרוב חיבתם קראתי אותם בשמותיהם. בשמותיהם ולא בשמות שברו בעלי המילונים" (לפנים מן החומה, עמ' 26).

23. עניין זה מרכזי ביותר בכתבי עגנון; ראו הפרק "ירושלים בסיפורי עגנון" אצל קורצווייל (מסות, עמ' 301–310), ובו מודגש גם שירושלים היא המייצגת של הנצחיות, כגון "ירושלים היא על-זמנית [...] כל האפיקה העגנונית מעצבת מציאות כתבניתה של ירושלים הנצחית, העל-זמנית, העל-היסטורית" (שם, עמ' 303–304).

24. על השפעה אפשרית של האווירה ששררה ביהדות גרמניה על התפתחות יצירתו של עגנון בעניין אחר ראו בנד, נוסטליגה, עמ' 94–95 (מירון [האודיסיאה, עמ' 187] ציין לשבח את הנקודה הזאת בספרו של בנד).

גם פגש אישית בעזרתו של מרטין בובר.²⁵ בכתבי הוגים אלו מופיע הרעיון שדבר שאינו חי יש בו מעלה יתרה משום שאינו יכול גם למות. לפיכך מעלתה של היהדות בהיותה שוכנת מחוץ להיסטוריה, והסכנה בציונות היא הכניסה אל ההיסטוריה.²⁶ והדברים האמורים ביהדות תקפים גם ללשון העברית. כך למשל כתב רוזנצווייג:

אבל גם לשון חיה ככל לשונות הגויים העברית איננה, שחסרה היא הסימן המובהק של כל חי עלי אדמות: היכולת למות. לשון זו, משנקשרה לפולחן הטוען לחיי עולם, הופקעה מחיי הזמן [...] ולא הלשון בלבד, אלא אף שאר הגורמים הקובעים את חיי הזמן של אומה, נמשו כאן מתוך זרמו של הזמן [...] במדינת-האלוהים פסק תהליך זה. מה הלשון קודש, אף מנהג וחוק נעשים קודש, ושוב אין הם, ביסודם, בני-שינוי. כל חידוש אינו מתקבל עד שלא תובא ראיה שגם הוא בחינת תורה-מסיני, היינו שאינו חידוש.²⁷

4. מעלת הלשון העברית

דוגמה בולטת להשקפה שעגנון מתנגד אליה נוכל להביא דווקא מכתביו. בשנים האחרונות החל להיות רווח ציטוט מסוים מכתבי עגנון בשבח העברית:

צריכים אנו לחזק את הלשון העברית, שהלשון היא עיקר גדול בחיי כל אומה, כל שכן עברית שהיא מעין גשר בין העתיד המזהיר ובין העבר הנשגב ("בנערינו ובזקנינו", על כפות המנעול, עמ' 240).²⁸

25. לאור, חיי עגנון, עמ' 149. עגנון הגיע לגרמניה בשנת 1913 והרמן כהן נפטר בשנת 1918, ואפשר שהכיר גם אותו, ובכל אופן ודאי קרא או שמע על דעותיהם.

26. הרעיון של קיום היהדות מחוץ לזמן בכתבי הוגים אלו, והתנגדותו של הרמן כהן לציונות מטעם זה, ידועים ונידונים כמעט בכל מחקר עליהם, ולכן לא אאריך כאן בביבליוגרפיה ואסתפק בדוגמות. על הרמן כהן ראו למשל גליקסון, הרמן כהן, בעיקר בפרק "הרמן כהן ומלחמתו בציונות". על הנצחיות אצל פרנץ רוזנצווייג ראו למשל רוזנצווייג, נהריים, עמ' 68–69; שם, מבוא (מאת ש"ה ברגמן), עמ' יב–יג, טו; "האש או החיים הנצחיים", רוזנצווייג, כוכב, עמ' 323–356. סקירה כללית על שיטתו ראו שביד, תולדות, חלק שלישי, ב, פרק שלישי, עמ' 96–125: "העם החי בזמן את הנצח – הפילוסופיה הדתית של פרנץ רוזנצווייג", וכבר כותרת הפרק מעידה על מרכזיותו של נושא זה בהגותו; וכן אפרים מאיר, "רוזנצווייג, ציונות ועברית", הנ"ל, כוכב מיעקב, עמ' 105–119.

27. רוזנצווייג, נהריים, עמ' 66–67. וכן: "לשון הגויים נלווית עד דק-מן הדק אל חליפות החיים של גורל העם, אולם הילות זו אל החי סוחפת אותה גם לתוך גורלו של החי, שסופו למות. היא חיה משום שיכולה היא – אפילו למות" (רוזנצווייג, כוכב, עמ' 325).

28. כך למשל בחוזר מנכ"ל של משרד החינוך לכבוד יום הלשון העברית תשע"ז, בהודעת האקדמיה ללשון העברית לכבוד יום הולדתו של עגנון בשנת תשע"ז, ובהזמנת האקדמיה ללשון העברית ליום העברית תש"ף.

דברים אלו על הלשון העברית אינם מייצגים את יחסו של עגנון אל העברית, ובציטוטם כדי לייצג את דעתו יש משום תקלה: דברים ששתל בכתביו במיוחד כדי להוקיעם מיוחסים לו. כבר מן הסגנון ניכר שאין זה סגנונו של עגנון אלא ניסוח שנועד להגחכה,²⁹ אבל כאן אתמקד בתוכן: העברית כאן היא גשר בין העבר הנשגב ובין העתיד המזהיר, העומדים במשתמע בניגוד להווה המדכדך. כוחה של העברית אינו בהיותה נצחית ובלתי־משתנה אלא להפך: אף על פי שעתה היא לשון מתה, בעזרתה נוכל לשאוב כוח מן העבר כדי לבנות את העתיד; ובניסוח אחר – היא יכולה לסייע בתהליך התחייה. ואכן, אם נרחיב מעט את המובאה ניווכח בכיורו שהעברית כאן היא חלק מתהליך התחייה. הדברים לקוחים מסאטירה על ויכוח בין גולד המייצג את היידיש ובין זילבר המייצג את העברית. אין צריך לומר ששניהם אינם מבינים דבר וחצי דבר בנושא שהם מדברים עליו, אבל צריך להדגיש שלדעת שניהם הלשון תורמת לתחייה. כך טוען גולד בשבח היידיש:

גולד שנעשה פטרוני לאידית טען שהספרות האידית היא עיקרה של הציוניות [...] שמתוך שהאידית היא לשון חדשה ואין לה כל הטרדיציה המשונה של לשון הקודש אפשר לעשותה פרוגרסיבית שלא יאמרו שהיהודים הם ריאקציונרים, הוה שכל תחייתנו תלויה באידית.

ואילו זילבר טוען בזכות העברית:

מאחר שעברית אינה שפה חיה ככל השפות אלא לשון של לעתיד לבוא יש בה מעין סמל של כל תחייתנו שהיא מזמור שיר לעתיד לבא ליום שנהיה עם חי ככל העמים החיים. לפיכך צריכים אנו לחזק את הלשון העברית, שהלשון היא עיקר גדול בחיי כל אומה, כל שכן עברית שהיא מעין גשר בין העתיד המזהיר ובין העבר הנשגב.³⁰

29. הרבר ניכר אפילו במשפט היחיד המצוטט לעיל: מלבד הפתוס – "עיקר גדול", "העתיד המזהיר", "העבר הנשגב" – העומד בניגוד מוחלט לסגנונו של עגנון, יש בו ארבעה צירופי שם תואר בצפיפות שאינה מצויה אצל עגנון. הרבר ניכר יותר בציטוטים המורחבים המובאים להלן, וכל הרגיל אצל סגנונו של עגנון ייווכח בכך בנקל. על היעדר הפתוס בכתובתו ראו שקד, סיפורת, עמ' 170–171; בוכר, המספר, עמ' 11; שלום, אחרון הקלסיקאים, עמ' 354. ועל מיעוט שמות תואר אצל עגנון, ובמיוחד שמות תואר לוואיים, ראו קדרי, רב סגנון, עמ' 47–50.

30. לדעת בראדון (ש"י עגנון, עמ' 50) דברי השבח לידידיש מצוטטים מתוך לעג ואירוניה ואילו הדברים שבשבח העברית מצוטטים מתוך רגש הערכה והם משקפים את דעתו הכנה של עגנון. לדעתי בשניהם יש משום סאטירה: גם דברים שבבח העברית עשויים לשקף גישה זרה לעגנון, כשם שהוא נוהג להתקלס במנהיגי הציונות ובדרכיהם אף כי הזדהה עם הציונות עצמה; ראו למשל תמול שלשום, עמ' 11–12, 22, ועוד הרבה.

כאמור, מן הסגנון ניכר בבירור שאין זה אלא חיקוי לשם לגלוג, אבל הדבר ניכר גם בתוכן: העברית אינה לשון חיה אלא נתונה בתהליך של תחייה וחיבותה בתרומתה לתחיית האומה, וזה עומד בניגוד להשקפתו של עגנון שמיאן להכיר בתחיית הלשון וביקש לראות בה רצף שאינו פוסק. ועצם הבאת דברים אלו במסגרת של סאטירה גלויה חוזרת ומוכיחה שדעתו של עגנון לא הייתה נוחה מן המושג "תחיית הלשון". מובאה אותנטית המציגה את דעתו האמיתית של עגנון, או ליתר דיוק את הדרך שלדעתו ראוי להציג בה את העברית, הרי היא זו:

לא כשאר כל הלשונות לשון הקודש, ששאר כל הלשונות אינן אלא הסכמיות, שהסכימו עליהן אומה אומה על לשונה, אבל לשון הקודש ניתנה בה תורה ובה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, ושרפים ואופנים וחיות הקודש מקלסים אותו בלשון הקודש [...] ובלשון הקודש הוא עתיד לבנות את ירושלים ולהחזיר הגליות לתוכה. ובלשון הקודש הוא מרפא לאבילי ציון שלכם שבור מן החורבן ("חוש הריח", אלו ואלו, עמ' 237).

האווירה בקטע זה שונה לגמרי: העברית אינה נקשרת כלל לתהליך התחייה אלא יש בה מעלה עצמית, היא מיוחדת מכל הלשונות וקיימת מיום שנברא העולם ועד לעתיד לבוא. מעלת העברית כאן ניכרת במיוחד בכך שכל הלשונות הן הסכמיות ולא כן העברית. מקור דעה זו אינו בספרות חז"ל אלא בפילוסופיה של ימי הביניים, אלא שאין דעה זו מוסכמת על הכול והיא שנויה במחלוקת (שרקעה בחילוקי דעות בין פילוסופים יוניים). רמב"ם ורציונליסטים אחרים סברו שכל הלשונות הן הסכמיות, ובכללן גם העברית, ואת הסיבה להיותה לשון הקודש תלו בדברים אחרים:

ממה שחייב אתה לדעת ולשים לב אליו, שאמר ויקרא האדם שמות. הודיענו שהלשונות הסכמיות ולא טבעיות (מורה נבוכים ב, ל).

מדובר כאן באדם הראשון, שדיבר בלשון הקודש, ואף לשונו היא לשון הסכמית.³¹ רק הנוטים למיסטיקה סברו שיש הבדל עקרוני בין הלשונות, שכל הלשונות הן הסכמיות, ואילו העברית היא הלשון היחידה המתאימה בדיוק למציאות ולכן בה נברא העולם:³²

והלשון האלוהית הברואה אשר לימדה האלוהים לאדם ושמה על לשונו ובלבבו היא מבלי ספק השלמה מכל הלשונות והנאותה לקרואיה יותר מכולם, כמו שאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, רצונו לומר שהוא ראוי

31. על תפיסת הלשון של רמב"ם ראו רביצקי, תפיסת הלשון. ועל הנידון כאן ראו בעיקר עמ' 195–198.

32. ציון לסקירות על נושא זה ראו רביצקי, תפיסת הלשון, עמ' 198 הערות 47–48.

לשם ההוא וניאות לו ומלמד על טבעו, והתחייב מזה לשום מעלה ויתרון ללשון הקודש [...] מזולתה מהלשונות (ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, ד, כה).

הלשונות הן הסכמיות, וצורות אותיותינו וחיבור לשוננו לבדם פעולות אלוהיות (אברהם אבולעפיה, גן נעול).³³

מבואר בפרדס בשער האותיות, כי האותיות הקדושות שלנו, אינם הסכמיות כאותיות האומות שהם סימנים בעלמא, רק הם עצמיות קדושות נחצבות מלמעלה (של"ה, מצה עשירה, פסחים שמג).

בחירתו של עגנון בהשקפה הקיצונית הזאת נובעת משאיפתו לראות בלשון הקודש לשון הנצח.

5. סיום

לסיום אני מבקש להעלות בקצרה שתי נקודות. האחת היא שרצונו של עגנון לכתוב בלשון המקורות הקלסיים נובע מרצונו לא רק להיות כמותם אלא להיות חלק מהם.³⁴ פתחתי באמירה שכל סופרי דורו משתכחים והולכים ואילו יצירתו של עגנון חיה וקיימת. אפשר שרצונו של עגנון נתגשם, ובזכות שאיפתו לדבוק בנצח הוא ניסה, ובמידת-מה גם הצליח, ליצור יצירה העומדת מחוץ לזמן ולמקום מסוימים, ולכן אנשים חשים שיצירתו מדברת גם אליהם.

ונקודה אחרונה: עצם שאיפתו של עגנון לראות במקורות הקלסיים יסוד נצחי היא לאמיתו של דבר תגובה לקריסת העולמות של הדורות האחרונים. העולם שעגנון גדל בו מתערער והוא מבקש יסוד של יציבות.³⁵ פתרונו הוא לדבוק בעולם הקדום, שדווקא משום שאינו נתון בתוך העולם הרעוע והקורס אפשר לראות בו יסוד מוצק.

33. אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 35. על מעמד הלשון העברית כנגד לשונות אחרות אצל אבולעפיה ואצל חכמים אחרים ראו שם, עמ' 30–43.

34. עניין זה ראוי להאריך בו. לפי שעה אציין את נטייתו לאנתולוגיות המשקפת בעיניי דרך לשבץ את כתיבתו במסגרת הספרות הקלאסית; וכך כתב שלום על ספרי האנתולוגיה שחיבר עגנון: "בספרים אלה עשה עצמו לכלי שדרכו נשמע קולה הצרוף של המסורת, בצמצום-המלים המעוּרן המאפיין אותה. לעתים נמזג אף קולו שלו לבין קולותיהם של המקורות, מבלי להבחין בינו לביןם" (שלום, אחרון הקלסיקאים, עמ' 350). ועל חשיבותן של האנתולוגיות בעיני עגנון ראו כנעני, בעל-פה, עמ' 96–97: "כמה גאה היה על ספרי-הכינוס שלו, 'ימים נוראים' ו'אתם ראייתם'. 'חשובים הם בעיני יותר מכל שאר יצירות'".

35. ראו למשל קורצווייל, מסות: "אפילו האדם התמים אינו חי עוד בתוך ודאות הדורות הראשונים. פנים אל פנים עומדים אנו מול התמוטטות ערכי העבר" (עמ' 98); "קינה ערבה וכבדה על אבדן אחרות ושלמות נפשית עולה מתוך פרקי הספר" (שם, עמ' 100), וכהנה רבות.

עגנון כמובן יודע שאין בכך משום תרופה, אבל כך ביקש לעצב את העולם של יצירתו כדי לרפא את השבר. דברים דומים כתב קורצווייל על נושא אחר – על הסגנון השלו והשקט של עגנון:

עצם הנוסחה המשרה מעין רוח של שלווה ושקט עילאיים – כבר היתה חשודה עלי. ידעתי ותמיד היתה אות וסימן למאמץ אמנותי עליון ואחרון להעניק עוד פעם אחת לעולם מעורער-מיסודו את מלוא התוקף של מציאות מחייבת, שיש לאל ידה להטיל את מרותה על הכוחות המפוררים אותה והמגששים לקראת החדש הבלתי-ידוע (קורצווייל, מסות, עמ' 6).

לדעתי יש להחיל את הדברים גם על דבקונו של עגנון בלשון המקורות. וכאמור, עגנון יודע היטב שאין בכך משום תרופה, אבל הוא עצמו רואה בכך את הדבר היחיד שאפשר לשאוף אליו:

איני אומר שאנו חיים בה, אבל אנו רוצים לחיות בתורה, אלא שכלי נפשנו נשברים ואין יכולים להכיל אותה. התורה שלימה, אלא שהארון שנתונה בה שבור. הכיסופים [...] יביאו אותנו לקבל את התורה שנייה, זאת התורה הנצחית שאינה נחלפת לעולם (אורח נטה ללון, עמ' 198).³⁶

קיצורים

אורנן, מתי נולדה = ע' אורנן, "מתי נולדה העברית החדשה?", כהן, מאתיים וחמישים, עמ' 3–16
אידל, אברהם אבולעפיה = מ' אידל, אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל אביב תשנ"ד
בובר, המספר = מ' בובר, "המספר בשעה זו", יובל שי, בעריכת ב' קורצווייל, רמת גן תשי"ח, עמ' 11–12
בלאו, ביקורת = י' בלאו, "ביקורת [על אבא בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים]", קרית ספר מד (תשכ"ט), עמ' 29–35
בן-חיים, לשון חדשה = ז' בן-חיים, "לשון חדשה במציאות עתיקה", הנ"ל, במלחמתה של לשון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 36–85 (= לשוננו לעם ד [תשי"ג], קונטרסים ג-ה, ח-ט)

36. ויפים לעניין זה הם דברי קורצווייל: "לאמיתו של דבר חותרת יצירתו של עגנון לקראת מימד מיטא-זמני, שממנו ההבדלים שבזמן נראים כמדומים" (קורצווייל, מסות, עמ' 6).

בנר, החטא ועונשו = א' בנר, "החטא ועונשו ב'תמול שלשום", מולד 1 (1967),
עמ' 75–81

בנר, נוסטלגיה = A. J. Band, *Nostalgia and Nightmare*, Berkeley and Los Angeles 1968

בנדויד, לשון = א' בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, א–ב, תל אביב תשכ"ז–תשל"א
בראדון, להתפטרותו = א' בראדון, "להתפטרותו של עגנון מוועד הלשון", ש"י עגנון:
מחקרים ותעודות, בעריכת ג' שקד ור' וייזר, ירושלים תשל"ח, עמ' 291–302
בראדון, ש"י עגנון = א' בראדון, ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית, ירושלים תשל"ח
בראדון, שיחות = א' בראדון, "שיחות עם עגנון על חברה ולשון", העברית סז
(תש"ף), עמ' 9–151

ברויאר, חילופי סגנון = י' ברויאר, "חילופי סגנון בכתיבתו של עגנון על פי 'תמול
שלשום'", כהן, מאתיים וחמישים, עמ' 105–139

ברשאי, ש"י עגנון בביקורת = א' ברשאי (עורך), ש"י עגנון בביקורת העברית:
סיכומים והערכות על יצירתו, א, תל אביב תשנ"א

גליקסון, הרמן כהן = מ' גליקסון, "הרמן כהן", העולם, גיליון 13 (תרע"ב), עמ' 8–10;
גיליון 14 (תרע"ב), עמ' 13–14; גיליון 7 (תרע"ד), עמ' 5–6.

דלמצקי-פישלר, תמורות = ב' דלמצקי-פישלר, "תמורות במבחר המילים של עגנון
(תרס"ט–תש"ה)", לשוננו סה (תשס"ג), עמ' 45–64

טוכנר, פשר = מ' טוכנר, פשר עגנון, גבעתיים ורמת גן תשכ"ח
כהן, מאתיים וחמישים = ח"א כהן (עורך), מאתיים וחמישים שנות עברית חדשה,
ירושלים תשס"ט

כנעני, בעל־פה = ד' כנעני, ש"י עגנון בעל־פה, מרחביה תשל"ב
לאור, היבטים = ד' לאור, ש"י עגנון: היבטים חדשים, תל אביב תשנ"ה
לאור, חיי עגנון = ד' לאור, חיי עגנון, ירושלים ותל אביב תשנ"ח
מאיר, כוכב מיעקב = א' מאיר, כוכב מיעקב: חייו ויצירתו של פראנץ רוזנצווייג,
ירושלים תשס"ח

מירון, האודיסיאה = ד' מירון, "האודיסיאה העגנונית של באנר", מאזנים כז (תשכ"ח),
עמ' 183–201

מירון, ממשל לסיפור = ד' מירון, "ממשל לסיפור תולדי (פתיחה לדיון ב'תמול
שלשום')", קובץ עגנון, ב, בעריכת א' ירון ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 87–159

סדן, סוגיית יידיש = ד' סדן, סוגיית יידיש במסכת ביאליק, ירושלים תשכ"ה
סיוון, אליעזר בן־יהודה = ר' סיוון (עורך), אליעזר בן־יהודה: החלום ושברו, ירושלים
תשל"ט

קדרי, רב סגנון = מ"צ קדרי, ש"י עגנון רב סגנון, ירושלים תשמ"א
קורצווייל, מסות = ב' קורצווייל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, ירושלים ותל אביב תשל"ל

קלוזנר, ספרותנו = י' קלוזנר, "ספרותנו: קבוצה שלישית – מן הספרות היפה", השילוח 41 (תרפ"ד), עמ' 367–376

רביצקי, תפיסת הלשון = א' רביצקי, "תפיסת הלשון של הרמב"ם: פילוסופיה והלכה", תרביץ עו (תשס"ז), עמ' 185–231

רוזנצווייג, כוכב = פ' רוזנצווייג, כוכב הגאולה, תרגם י' עמיר, ירושלים תש"ל
רוזנצווייג, נהריים = פ' רוזנצווייג, נהריים: מבחר כתבים, תרגם י' עמיר, ירושלים תשל"ח
רשף, המשכיות = י' רשף, "המשכיות מול שינוי בהתגבשותה של העברית הבינונית: עיון במצבה של מערכת הפועל בראשית תקופת המנדט", כהן, מאתיים וחמישים, עמ' 143–176

רשף, העברית בתקופת המנדט = י' רשף, העברית בתקופת המנדט, ירושלים תשע"ו
רשף, תחייה = Y. Reshef, "Revival of Hebrew: Grammatical Lexicon", *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, ed. G. Khan, vol. 3, Leiden and Boston 2013, pp. 397–405

שביד, שלוש אשמורות = א' שביד, שלוש אשמורות, תל אביב תשכ"ד
שביד, תולדות = א' שביד, תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, א–ד, תל אביב תשס"א–תשס"ו

שלום, אחרון הקלסיקאים = ג' שלום, "ש"י עגנון: אחרון הקלסיקאים העבריים?", הנ"ל, עוד דבר, תל אביב תש"ן, עמ' 341–362

שמיר, שירה חדשה = ז' שמיר, שירה חדשה: מה זאת אהבה על-פי הרומן שירה מאת ש"י עגנון, תל אביב 2016

שקד, סיפורת = ג' שקד, הסיפורת העברית: 1880–1980, ב: בארץ ובתפוצה, ירושלים ותל אביב תשמ"ג