

# לאדלנא

מחקרים בספרות, במוסיקה ובהיסטוריה  
של חברי לאדינו

מיסודם של יהודית דישון ושמואל רפאל

ה

עורך  
שמואל רפאל

 **לאדינו** | **LADINO** STUDIES  
מרכז לחקר הלאדינו ע"ש נעמה ויהושע סלטי  
Naima & Yehoshua Salfi Center for Ladino Studies

הקובץ רואה אור בסיוע

**המרכז לחקר הלאדינו ע"ש נעמה ויהושע סלטי**

קרן שאלומיסקי למחקר ספרות הלאדינו ע"ש שלמה ראובן מרדכי ז"ל  
קרן עקביהו, המחלקה לספרות עם ישראל

אוניברסיטת בר-אילן

## מועצת המערכת

פרופ' יהודית דישון, יו"ר  
פרופ' משה אורפלי  
פרופ' אדווין סרוסי  
פרופ' שמואל רפאל  
פרופ' אורה (וודיג) שורצולד

עריכת הלשון  
חיה אלהייני

עיצוב והפקה  
ניצה ברוק, אג"ב. ניהול פרויקטים בע"מ

©  
תשי"ע (2009)

כל הזכויות שמורות למרכז לחקר הלאדינו ע"ש נעמה ויהושע סלטי  
אוניברסיטת בר-אילן

מיכל הלך

**אימא, מאדרי או מאמה?**  
למשמעותם של חילופי צופן בסיפוריהן האישיים  
של מספרות עממיות דוברות ספרדית-יהודית

**א. מבוא**  
זה כעשרים שנה נפגשת בירושלים קבוצת נשים המספרות זו לזו סיפורי עם בספרדית-יהודית (לאדינו)<sup>1</sup> – שפה אשר בזמננו כמעט שחלה להיות לשון דיבור. מוצאן של המספרות מהקהילות היהודיות-הספרדיות שקמו באימפריה העות'מאנית לאחר גירוש ספרד בסוף המאה החמשה-עשרה, ופרחו שם עד תחילת המאה העשרים.<sup>2</sup> על אף שחיהן מתנהלים כיום בישראל בעברית, נשים אלה אינן יכולות להינתק מהתרבות היהודית-הספרדית. מתילדה כהן-סראנו, שיזמה את

1 הספרדית-היהודית היא בעיקרה לשון רומאנית, ומשוקעים בה גם יסודות עבריים, ארמיים, ערביים, טורקיים ובלקניים. מקורה בספרד בימי הביניים, והיא נעשתה אחת הנפוצות בלשונות היהודים כאשר מגורשי ספרד וצאצאיהם המשיכו להשתמש בה ככתב ובעל-פה בקהילות שייסדו לאחר גירושם מחצי-האי האיברי בשנת רנ"ב (1492). השפה נכתה לכינויים רבים במהלך הדורות. השם "לאדינו" הרווח כיום חל במקורו על הלעו הספרדית-היהודית שיוחד לתרגומי התנ"ך וספרות הקודש החל מכמאה החמש-עשרה. בהיותה לשון נבואה של הטקסטים שהיא משמשת לתרגומם (וגם מבחינות נוספות) הלאדינו שונה במהותה מלשון הדיבור והכתיבה של היהודים הספרדים שאינה קשורה בספרות הקודש. לפיכך מובנה לשון הדיבור של הסיפורים האישיים המוצגים במאמר זה כשם "ספרדית-יהודית" (להלן ס"י).  
2 על הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית לאחר הגירוש ראו למשל בנבסה וורדיגי.

לא חל שינוי בסיטואציה, וחילוף הצופן בא לתמוך שהדובר/ת מבקשת למסור באמצעות השרד הלשוני. מודל זה רלוונטי לתיאור השיח העומד במרכז מחקר: כל אחד מהמפגשים ביני ובין המספרות הוא סיטואציית היגוד אחידה שאינה מחייבת חילופי-צופן. הקורים הלשוניים המתחלפים זה בזה כפי המספרות במפגשים אלה אינם מייצגים תופעה אירועית אלא תופעה מטפורית, שמעידה על השרדים שהמספרות מבקשות למסור דרך סיפוריהן האישיים ועל תמונת הזהות המתעצבת בהם. כדברי בלוס וגומפרץ:

התפנית הלשונית המתרחשת כאן מתייחסת לנושאים מסוימים ולא לשינוי בסיטואציה חברתית. סיטואציות כאלה מתאפיינות בהיותן מאפשרות לשת"מ מערכות יחסים או יותר להתגלם בין אותם פרטים.<sup>9</sup>

חקר חילופי הצופן התפתח במחצית השנייה של המאה העשרים בעקבות ריגון החלוצי של אוריאל ויינרייך בתופעת הלשונות במגע.<sup>10</sup> פיטר אאואר סבור שתופעת חילופי הצופן יכולה להיבחן משלוש נקודות מבט: הזווית התחברתית, הזווית של האינטראקציה בין דוברים והזווית החברתית.<sup>11</sup> מוניקה הלר כתנה את התופעה מהזווית השלישית והציבה מטרה למחקר עתיד:

נחצה אתגורפיה של תקשורת שמבוססת על גישה ריצרודית: תיאור מיקומו של חילוף הצופן ברפדטואר של הפרטים ותיאור מצבם של אותם פרטים ושל השימוש שהם עושים בחילופי צופן ברשתות החברתיות של הקהילה.<sup>12</sup>

לדעת שאנה פופלק, ראוי להרחיב את הגישה המחקרית המקובלת שחילופי הצופן נבחנים דרכה והמבוססת על תפיסה חברתית ופרגמטית, ולפתח אותה באמצעות מודל המשלב גורמים פונקציונליים ולשוניים שישקף בצורה שלמה יותר את ההתנהגות הלשונית שעיקרה חילופי צופן, שכן מדובר בתופעה אשר בה מגוון היבטים: למן הדקדוק ועד לאופן שבו עמדות הנוגעות לאתניות ולהזדהות נקבעות באמצעות ההתנהגות הלשונית.<sup>13</sup> עמדות מחקריות אלה שימשו נקודת מוצא להתבוננותי בחילופי הצופן החלים בסיפורים האישיים שנמסרו לי. בעקבותיהן

9 הנ"ל, עמ' 425.  
 10 סקירה של תולדות המחקר העוסק בדילשונות ובחילופי צופן והערכתו ראו אצל מילרדי ומויסקן, עמ' 4-10; מייס-סקוטון, עמ' 45-74 ואאואר, הערכה מחודשת.  
 11 אאואר, דילשונות, עמ' 1.  
 12 הלר, עמ' 266.  
 13 פופלק, עמ' 585.

הקמת הקבוצה ועומדת בראשה, תיעדה סיפורי עם רבים מפי המספרות והעלתה אותם על הכתב בספורית-יהודית (ס"י) ובתרגום לעברית.<sup>3</sup> בניגוד לסיפורי העם שמסרו נשות הקבוצה, סיפוריהן האישיים עדיין לא תועדו ולא פוענחו בצורה מסודרת. במסגרת עבודת הדוקטור שלי ערכתי עבודת שדה שבמהלכה המספרות נענו לבקשתי לספר לי על עצמן.<sup>4</sup>

במאמר זה אתמקד בחילופי הצופן – אחת התופעות הלשוניות שנתגלו בסיפורים האישיים שברקתי – ואדון במשמעויות הגלומות בה. צופן (code) הוא סוג הלשון המשמש לתקשורת בקבוצה מסוימת. לדוגמה: עברית לעומת שפות אחרות; העברית של החיילים בצבא לעומת העברית שלהם במקרים אחרים.<sup>5</sup> מכך יוצא שחילוף צופן (code switching) הוא מעבר משימוש בצופן לשוני אחד לשימוש בצופן לשוני אחר במסגרת אותו שיח כפי אותה/ה דוברת.

המספרות העממיות שאת סיפוריהן האישיים ברקתי במחקרי שולטות כס"י כבשפה ילידית, הסיפורים האישיים שנרשמו מפיהן הם בעיקרם רצף דיבור שוטף בשפה זו. ברם, שנים רבות של חיים בסביבה לשונית עברית מסורתית וחדשה, וכן העובדה שהן יצרו את סיפוריהן האישיים באוזני נמענת המייצגת את החוויה הישראלית בת זמננו, נתנו את אותותיהן בלשונו. בנוסף לשילובם של רכיבים עבריים בודדים כדבריהן, במקרים אחרים עצרו המספרות את שטף הדיבור כס"י והחליפוהו בקטעי שיח עבריים ארוכים יחסית.<sup>6</sup> בהתבסס על הגדרתה של קרול מייס-סקוטון ניתן אפוא לומר ששפת התבנית (matrix language) שלהן היא ס"י והשפה המשוקעת בתוכה (embedded language) היא העברית.<sup>7</sup>

גופמרץ ובלום עמרו על ההבחנה בין חילוף צופן אירועי (situational switching) לבין חילוף צופן מטפורי (metaphorical switching).<sup>8</sup> בראשון חילוף הקוד הלשוני נעשה בהתאם לשינוי בסיטואציית ההיגוד; ואילו בשני

3 כוהן-טראגו, גיחה; הנ"ל, קונסידראס: הנ"ל, לונדס; הנ"ל, קורטיוו.  
 4 הלר, בואי.  
 5 דרדיג-שורצולד וסוקולוף, עמ' 37.  
 6 במאמר זה אתמקד בחילופי הצופן ולא אוכל להידרש לשאלות של רכיבים עבריים בודדים – תופעה שרובו של הפרק הלשוני בעבודת הדוקטור שלי ובספר שראה אור בעקבותיה יחד למיעודה ולפיענוחו (ראו הערה 4 לעיל, עמ' 219-263 (ס)).  
 7 מייס-סקוטון, עמ' 4.  
 8 בלוס וגומפרץ.

1. **חילופי צופן בסיפורה של אסתר לוי<sup>15</sup>**  
 המספרת אסתר לוי שולטת היטב בסיי וברוך כלל אינה זקוקה לעברית כדי להביע את עצמה היטב בשפת אמה. אסתר נחשפה במשך שנים רבות לסביבה דוברת עברית ישראלית חדשה, והסיי שבפיה נשתמרה ברמה הילידית והועשרה ברכיבים עבריים ישראליים. הוכחה לשליטתה של אסתר בסיי היא העובדה שכאשר מופנית אליה שאלה בעברית היא מגיבה באופן ספונטני בשפה שהשאלה נוסחה בה, אך מיד חוזרת לדצף הדיבור הסיי שבו היא מגוללת את סיפורה. אביא שתי דוגמאות לתופעה זאת:<sup>16</sup>

מיכל: זה והעובדה שאדם נולד ספורי או אשכנזי לא משנה את החיים?  
 אסתר: לאו כל אחד לפי מה שנולד. סי איראמוס אשכנזי, דינאמוס:  
 'נה, איס בואינו 'סטאר 'שכנזי. (אילו היינו אשכנזים, היינו אומרים: הנה,  
 זה טוב להיות אשכנזי).

מיכל: אבל [בעבר] החיים היו טובים.

אסתר: כן, כסדר. [זהו מה שאני הייתי אומרת. בעלי היה כזה, אירה מווי  
 בואינו אומברי. נו לי פלאזיאה דיסקוטיר (היה איש טוב מאוד. לא אהב  
 להתוכח).]

עם זאת אסתר אינה מנותקת מסביבתה הלשונית העברית, אלא משלבת אותה בסיי לפי צרכיה. היא נוטה לעתים לחזור בעברית על משפט שאמרה בסיי לצורך הבהרה או הרגשה. כך למשל, בתחילת הריאיון עמה היא מציגה את עצמה באמרה:

מי ייאמו אסתר לוי, נאסי אה לה קומפאנייה די ימין משה ירושלים, איין  
 מיל נובי סיינטוס אי ביניטי. אני ילדת שמונה יולי אלף תשע מאות  
 עשרים. אי מי פלאזי מונצ'ו קונטאר קונטז'יאס. (קוראים לי אסתר לוי,  
 נולדתי בשכונת ימין משה בירושלים כאלף תשע מאות ועשרים. אני ילידת  
 שמונה יולי אלף תשע מאות עשרים. ואני נהנית מאוד לספר מעשיות.)

15 נולדה בירושלים ב-1920 ומתגוררת בה מאז. דוברת סיי, עברית, ערבית, צרפתית ואנגלית.

16 קטעי השיחה העבריים המשולבים בריבון הסיי של המספרות מובאים בדוגמה זו וברדגמאות שלהלן באות עבה. תרגומם של הקטעים בסיי מובא בסוגריים לאחר ציטוטם כלשונם מפי המספרות.

אבקש להגדיר את התופעה הלשונית שלפנינו גם כמבנה המאיר את תכני השיח שהוא נתון בו. כאמור, אני מזוהה בחילופי הצופן שבחנתי בנרטיבים של סיפורת אישית נשנית אסטרטגיה סיפורית והרמנויטית. כשלב נוסף בתהליך המחקרי שנסקר לעיל אציע אפשרות להרחיב את הבנת חילופי הצופן על ידי הצבתם בהקשר שאינו מוגבל לתחום הכלשני.

מפאת קוצר היריעה לא ניתן להביא כאן את כל ההיקריות של חילופי הצופן שתיעדתי מפי המספרות, אלא לנתח כמה דוגמאות שמצאתי אותן מענינות במיוחד. יש בין חוקרי הסיי מי שכבר העלו את הסברה שחילופי הצופן החלים בשיח היהודי-הספרדי בזמננו מעידים על החלשות הידע של הדוברים בסיי.<sup>14</sup> ואולם, כאמור, המספרות שאת חילופי הצופן שלהן אבחנו להלן הפגינו שליטה ילידית בסיי. לכן התפיסה שתנחה את הדיון במעברים שהן מבצעות מלשון אחת ללשון אחרת גורסת כי חילופי צופן משמשים סימני דרך סיפוריים ומאפשרים למספרות לעצב את הנרטיב שלהן ולהדגיש את תכניו.

### ב. פיענוח חילופי הצופן שבלשונו של המספרות

להלן ארון בחילופי צופן שבדברי שלוש מבין המספרות שראיינתי ואתמקד בקטעי שיח שחולקים מכנה משותף מצד התוכן: כולם עוסקים כיחסן של הדוברות אל אימהותיהן /או אל בנותיהן. מן הקריאה המקורבת בקטעי השיח הילווניטיים עולה שניתוח נושא היחסים בין אימהות לבנות ובין בנות לאימהות כפי שהוא משתקף משיח המספרות, מעיד על הפוטנציאל הגלום בבדיקתם המדויקת של חילופי הצופן כתופעות מבניות המשקפות רובני משמעות ותוכן וכמתחנות פרשניים מרכזיים לסיפורים שהם נתונים בהם. העובדה שחילופי צופן רבים התרחשו באותן נקודות בסיפורים שהמספרות תיארו בהן את אימהותיהן (ולעתים גם את בנותיהן) מעידה על מרכזיות נושא האימהות בתפיסתן את עצמן ואת חייהן.

14 עמדה כגון זו הביעה טרייסי האריס, עמ' 443-444: [...] חילופי צופן או מעברים בין לשוניים בסיי אכן משקפים נטייה לניזון לשוני. המעברים מתרחשים מפני שהמדיענים אינם מכירים את המילים או הביטויים המקבילים בסיי [...]"]

הפְּרָדָה ממנו. זהו אירוע שמסמן שינוי בחיי המספרת: שופו של עידן מוכר, מסורתית ובטוח ותחילתו של עידן חדש ובלתי ידוע. השימוש בעברית שמקומה אינו טבעי כשיח בין האישה ובעלה העומד למות מעצים את תחושת השינוי וגם מחזק את המסר שלפי תפיסתה של אסתר בעלה מעביר לה על ערש דווי: מסר שטמונים בו הכלים שיאפשרו לה להמשיך ולהתקיים לאחר מותו ככבוד בעולם הישראלי החדש. זאת ועוד, בעלה של אסתר פונה כאן פנייה אחרונה גם אל ילדיה, ולכן חלק זה של הדברים נמסר בעברית המשקפת את עולמם של הילדים.

ומכאן אל בחינת חילופי הצופן הסוככים סביב נושא האימהות, שהיא עיקרו של מאמר זה. בריקת התגלגלותה של המילה "אימא" בספור של אסתר ממחישה את האופן שהמספרת תופסת בו את המעבר מהס"י לעברית וחוזר חלילה. כאשר היא מתייחסת לאמי הנוכחת בריאיון (שהיא מבחינתה אם ניטרלית, בניגוד לאימא שלה או היא עצמה כאם ילדיה) אסתר משתמשת לציון "אם" במילה צרפתית שנשתקעה בסה"י שלה, ואף הוגה אותה על דרך הצרפתית imatnal:

אי אגורה 'סטו אין מי קאזה, אי 'סטו קון מיכל אי לה מאמה (ועכשיו אני בבית שלי, ואני עם מיכל והאימא [שלה]).

מידת הקרבה עולה כשאסתר מספרת על ימי ילדותה ומתארת מצבים הקשורים לאמה. בתיאורים אלה האם מוזכרת בכינויה הספרדי "מארדי":

נו כ'יניאה לה מארדי מואיטרה אה טומארמוס, נו אבי'אה טיימפו. מוס טורנאב'אמוס סולאס. קואנדו 'סקאפאב'אמוס לה שקולה, כ'יניאה אונה כ'ינינה, אונה מ'יאה קי טיניאה און מאנסיב'ו די קוניסיר, אי לי דיזיאה אה מי מארדי: 'מרה, י'יו טינגו מאנסיב'ו, קי איזו לאב'ור'אנטי בראינו, קי איז די פ'אמיאה, אי סי קיריס טי לו פואידו קונוסיר פארה טו איז'ה.

(אימא שלנו לא באה לקחת אותנו מבית הספר, לא היה זמן. חזרנו לבדנו. כשטימנו את בית הספר, באה שכנה אחת, איזו דודה שהיה לה בחור להכיר ולשרך ל'זן, ואמרה לאמי: 'תראי, יש לי בחור, שהוא עובד טוב, שהוא ממשפחה [מכובדת], ואם את רוצה אני יכולה להכיר אותו לבתך'.)

כצפוי, המילה העברית "אימא" מופיעה כפי אסתר כשהיא מספרת כיצד בנותיה פונות אליה, שהרי הכנות מייצגות את עולמה העברי הישראלי:

נקיטת דיבור ישיר בהכאת דבריהם של דוברים אחרים היא תהליך מורכב שמתרחש בשני אופנים. האחד עיקרו ציטוט אנשים שולטים בס"י והכאת דבריהם כלשונם – בעברית. כך למשל:

מויי אירמונו. אה מי מי פלאזי מונצי' מיראר סטאמפאס. לה טארדי ייה מ'א'סינטו [אין] כ'ז מיראר לאס סטאמפאס. זה [מצביעה על אחד הצילומים] המשפחה שלי. הכנות שלי אומרות 'אימא, את חונקת את האלבוס'. (מאוד יפה. אני נהנית מאוד להסתכל בתמונות. בערב אני יושבת, הולכת לראות תמונות. זה [מצביעה על אחד הצילומים] המשפחה שלי. הכנות שלי אומרות 'אימא, את חונקת את האלבוס').

במקרה זה גם המשפט המקדים את הציטוט – "זה המשפחה שלי" – נאמר בעברית, וקטע השיח כולו, על חילוף הצופן שבו, מעיד שלפי תפיסתה של המספרת דור ההמשך במשפחה שייך לחלק הישראלי, העברי החדש, ולא לחלק המסורתי היהודי-הספרדי של עולמה.

סוג הציטוט האחר שאסתר לוי נוקטת משקף את דבריהם של דוברים שהיא נהגה לשוחח אתם בס"י, ואילו בסיפורה האישי היא משחזרת שיחות אלה ומביאה את דבריהם בעברית דווקא:

אי קואנדו מי מארירו סי מורי'יו, מי דישו אונה ליטרה. דישו: 'אסתר, תודה רבה, אני מודה לך על הטיפול. והילדים, אני מבקש מכם שתטפלו באימא עד היום האחרון! מכתב. מי מארירו. כ'ינו אקי און עורך דין, איזו צוואה, איזו טודו. (וכשבעלי מת הוא השאיר לי מכתב. אמר: 'אסתר, תודה רבה, אני מודה לך על הטיפול. והילדים, אני מבקש מכם שתטפלו באימא עד היום האחרון! מכתב. בעלי. בא לכאן עורך-דין, עשה צוואה, עשה הכול').

אסתר מציינת במקום אחר בסיפורה כי נהגה לשוחח עם בעלה בס"י כצעירותם כשחיו בסכיבה דוברת ס"י, וגם בשנים מאוחרות יותר כשחיו בסכיבה דוברת עברית. על רקע זה בולטת העובדה שכסיפורה האישי היא מוסרת בעברית את הדברים שבעלה אמר לה לפני מותו, למרות שזאת לא הייתה שפת התקשורת ששלטה בחייהם המשותפים. המעבר הלשוני משמש כאן כאסטרטגיה סיפורית, המתתה של השיחה עם הבעל בס"י בגרסה עברית של אותה שיחה מסמלת את

הוא משקף את העובדה שתפיסתה של המספרת את עצמה ואת העולם נמסרת באמצעות שני עולמות לשוניים. עולמות אלה משקפים שתי סביבות חיים פיזיות ושני רבדים של תרבות, והם שוזרים זה בזה ומעשירים את סיפורה של אסתר. כתוצאה תקופת הילדות הקשורה לעולם היהודי הספרדי שוזרים הבקנים עבריים. ואילו ההווה העברי הישראלי מתואר בלשון היהודית שאין לה עוד קיום כשפת

דיבור במוכן החברתי הרוחב. הכלים השלובים הלשוניים המשמשים בסיפורה האישי של אסתר לוי מדגישים את התמטיקה של הסיפור כולו. סיפור אישי אינו ליניארי מטבעו. חוויות החיים זורמות בכיוונים שונים ומשתלבות זו בזו כאשר הן מעובדות למבנים מילוליים. מבחינה לשונית חילופי הצופן מעידים שהס"י והעברית הן שני חוטים הנארגים כדיבורה של המספרת לאריג אחד, ותהליך זה מדגיש את העובדה שאין מוקדם ומאוחר בסיפור אישי, אלא עיבוד של המוקדם והמאוחר לחוויה אחת המתגלמת בסיפור.

מן המשפט שלעיל בולטת גם המילה "היום"<sup>17</sup> שמשמשת עוגן משמעות בסיטואציה הלשונית והסיפורית שהיא נתונה בה. לאיזה זמן מכוננת מילה זו? כרמה הגלוייה מדובר על ההווה של זמן סיפור המעשה: תקופת הילדות שבה מבקשת המספרת לישון אצל סבתה. אלא שהבחירה הלשונית שלא מעידה שמדובר ברישת זמנים סבוכה יותר: אם מדובר על העבר הרחוק – התקופה ששלטה בה הוויית החיים היהודיים-הספרדיים והלשון הס"י – מדוע משתמשת המספרת במילה העברית "היום" לחיאורו? התשובה אינה חד-משמעית, אולם ללא ספק היא מובילה אל ההבנה שמאג הלשונות מאיר את מורכבות החיים ואת העובדה שכל ניסיון לעבד אותם לסיפור גם הוא מורכב.

בחילופי הצופן ניתן לראות את חלוקי הנחל הפזורים מתחת לפני המים של הסיפור האישי. אבני הדרך הללו מתעצבות על ידי עלילת הסיפור וגם משפיעות על כיוון הווייה שלו. במקרה שלפנינו נמצא שהמספרת רואה באמה דמות מהעולם המסורתי היהודי הספרדי שחלף מן העולם וגם דמות שחיה בקרבה של

17 בנוס אינו מכיח את המילים "אימא" ו"יום" בלקסיקון שלו המתאר את הרכיבים העבריים המסורתיים המשולבים בספרדי-יהודית. ברשימתו (ראו בנוס) מופיעים רק המילה "אמהות" (מספר 2189) בהוראתה המקראית (ארבע אמהות) וצירופים מסורתיים שונים (מספר 1765-1779) הכוללים את המילה "יום" (יום הכיפורים, יום הששי ועוד). לכן, ניתן להניח שמילים אלה חדרו לסי"י מן העברית הישראלית החדשה בת זמננו.

מיס איז'אס, טייניג און ארמאייני די קונדריאס אה קאדה אונה! ארמאייני!  
דיגו: 'פארה קואלו איסטי טורדי?' אימא, אגורה איס אנסינה, נו איס קומו  
קואנדו איראס טו צ'יקה. איסטי מודו איז אגורה. אוטרה כ'ידה'.

(הבנות שלי, יש להן אריון של נעליים לכל אחת! אריון! אני אומרת: 'בשביל  
מה כל זה?' והן עונות) 'אימא, עכשיו זה ככה, זה לא כמו [בתקופה] שאת  
היית קטנה. עכשיו זה בצורה כזאת. חיים אחרים.')

במובאה זו השימוש כמונח העברי מדגיש את תוכן המשפט: לפי תפיסתה של המספרת בנותיה מבקשות להעביר לה מסר הקשור בכך שהעולם הישראלי החדש שונה מהעולם שהיה מוכר לה בצעירותה, ואך טבעי הוא שמסר כזה יינתן בתבנית שהאם מכונה בה "אימא" בעברית. דווקא מילה זו, שהיא ראשונית כל כך בהווייה האנושית ובתהליך הבניית הזהות העצמית המשתקף בלשון (לא בכרי ניצור המונח "שפת אם" ומקבילותיו בשפות השונות), מתגלגלת כדיבורה של אסתר לוי בצורה מפתיעה:

לי דיזיאה אה מי מארדי: 'אימא, היום מי קירו דורמיר אנדי לה בא'בה'.  
(אמרת לי אימא שלי: 'אימא, היום רוצה אני לישון אצל הסבתא').

משפט זה נאמר כחלק מקטע שיח שהמספרת מתארת בו את ימי ילדותה בעיר העתיקה בירושלים, בתקופה ובסביבה שבה הס"י הייתה שפת הבית הרחוב. דווקא בהקשר זה פנייתה של אסתר לוי הילדה, הנמסרת לנו מפיה של אסתר לוי האישה המבוגרת, אל אמה באמצעות התואר העברי "אימא" חודגת ומשמשת דוגמה לכלים השלובים המתקיימים כחלק ממאג הלשונות הנוצר כדיבורן של מספרות עממיות דוברות ס"י בישראל היום. כך מעידים חילופי הצופן על התכת הוזה ועבר להווייה אחת בתפיסתה של המספרת הרואה באמה דמות נוכחת בחייה גם שנים רבות לאחר שהאחרונה נפטרה מן העולם.

לפנינו אישה שהחלק הראשון בחייה (הילדות והנעוּת) התנהל בסביבה לשונית ספרדי-יהודית. מאז נישאה ועד לנקודת ההווה שהיא מספרת בו את סיפורה האישי חיה המספרת בסביבה משפחתית וחברתית שהמונפול הלשוני עבר בה מהס"י אל העברית הישראלית החדשה. נוכחות הס"י הצטמצמה, אך היא ממשיכה להתקיים ברובד של השיח בין אסתר ובין דוברי הס"י בני דורה במפגשיה עם בני משפחתה ועם נשות קבוצת המספרות. מארג הלשונות הזה אינו רק עניין טכני.

ובכך נוצרת הבחנה ברורה בינה לבין שאר חלקי הסיפור האישי של אמה:

אני אנדי לך, היה לה לילן בת, שנפטרה לפני שנתיים. והלכתי אתה, חמישים שנה של סבל. זה סיפור כל כך ארוך שלא רציתי לנגוע בה. אבל עברתי אני בחיים. כל אחד יש לו את הסיפור שלו. אבל השלבים האלה של כל החיים האלה חמישים שנה של סבל אתה, זה, זה משהו שאיך הקדוה ברוך הוא נותן את האומץ ואת הכוח להמשיך לחיות? עכשיו אני עושה מאמצים אדירים. אני לא צריכה להגיד את הגיל שלי. אתם רואים שאני לא צעירונת. אבל אני עושה מאמצים. ולקניות. לא יכולה ללכת, לוקחת כדור. כואב לי פה, לוקחת מקל. יש לי איזה מין עגלה שאני הולכת. הולכת לשוק. עושה כל הקניות. באה הביתה. לאט לאט. מה שאוהבים הילדים אני מבשלת להם. הדברים הקשים אני עושה פה בבית, מביאה. שהקדוש ברוך הוא יתן לי את הזכות עד הרגע האחרון להיות פעילה ולא ליפול לידי אף אחד. מה לעשות?

כמו המספרות האחרות שיצרו את סיפוריהן האישיים לצורך מחקר, גם מלכה שמחה בחרה שלא להעמיד את החלקים העגומים בחייה במרכז סיפורה, אלא להצניעם או להביאם כבדרך אגב – בשולי הסיפור.<sup>21</sup> העובדה שהייתה לה בת שנפטרה בדמי ימיה נודעה לי לפני ששמעתי על כך מפיה. ובכל זאת, העיקרון שהנחה אותי במחקר היה סיפור אישי הוא יצירה של האדם שחוזה אותו ומשחזר אותו במילים לפי רצונו, כשהוא חופשי לגרוע ממנו חלקים מסוימים. עיקרון זה מגע ממני מלשאל אותה על אודות הבת. המספרת בחרה בכל זאת לחשוף חלק זה בחייה, לכאורה ללא קשר להתפתחות העלילתית של סיפורה ולסדר הכרונולוגי של חוויות החיים שהוא משחזר. כאשר פגישתנו התקרבה לסינמה, היא הבינה שלא תוכל להשלים את סיפורה מבלי לכלול בו את דמות הבת. כאילו שסיפור חייה של האם לא יהיה שלם אם לא תשולב בו הבת שחייה מלאי הסבל נקטעו באבם. הדחייפות לספר על הבת, ולא ההקשר, היא שקבעה היכן יבוא מקומה בסיפור, ודווקא חוסר ההקשר הוא שמעצים את כוחו של הסיפור על הבת.

21 תופעה זו מעידה על תפיסת זהות יהודית-ספרדית, שלפיה יש להתגבר על קשיי החיים ולהימנע מלחלוק אותם עם הוולת. דנתי בעניין זה בעבודת הדוקטור שלי במסגרת ניתוח המגנש הסיפורי שכינתי אותו מגנש אובדן האחר המשמעותי – אשר השימוש בו רווח בכל הסיפורים האישיים שברקתי (ראו הלה, בואי, עמ' 156–166). יש לקוות שתגושה ייבחו בעתיד גם מן הוויית האנתרופולוגית והסוציולוגית.

בחה בעולם הישראלי. כך המילה "היום" משקפת בעיניה חוזה ועבר גם יחד, ובשני המקרים החופעה הלשונית מובילה לתובנה שהס"ו והעברית אינן אלא שתי רמות מודעות שסיפורה השלם של מספרת אחת מתווך דרכן.

## 2. חילופי צופן בסיפורה של מלכה שמחה<sup>18</sup>

בדיבורה היהודי הספרדי של מלכה שמחה שוזרים רכיבים מכמה לשונות המייצגות את התחנות שהמספרת התגוררה בהן במהלך חייה כיוון, בטורקיה, בצרפת ובישראל. מרכיבים מלשוניותיו של הסביבות הללו, כמו העברית המסורתית שהייתה חלק בלתי נפרד מדיבורם של היהודים בכל המקומות שמלכה חייתה בהם, מתבלים את הס"ו שבפי המספרת, מבלי שיגרמו לה לאבד את מעמדה כשפת דיבור ילידית בוטחת בעצמה. במהלך ביצוע סיפורה האישי מעטים המקרים שהמספרת ממירה בהם את הס"ו הקולחת שלה בעברית. לכן בולט במיוחד קטע השיח הסמוך לסיים הריאיון עמו. בקטע זה מלכה שמחה על בחה שנפטרה כשנתיים לפני פגישתנו. תיאור הבת ממוקם בסיפור לאחר שיחה על מנהגי ראש השנה ועל המאכלים שהיהודים הספרדים נוהגים לברך עליהם כליל החג, כאשר כל מאכל מסמל את הסגולות שהמכרכים מקווים שתגשמה בשנה החדשה. מלכה קראה ביוזמתה את הלכות הברכות הללו מתוך מחזור לראש השנה בלאיינו, שמקצת שמות המאכלים המוזכרים בו נמסרים בצרפתית:

אקי נו 'סקריבי' רימון. אקי 'סקיריב'... איסטי איס ד'אקי (קוראת): 'סדר הסימנים לליל ראש השנה. דג, פום, פוארו, 19 סלקא... סלקא זה סלק. פואטון, 20 גרינאר'. סי. איסטו איס ד'אקי...  
(כאן לא כתוב רימון. כאן כתוב... זה מכאן (קוראת): 'סדר הסימנים לליל ראש השנה. דג, תפוח, כרשה, סלקא... סלקא זה סלק, דג, רימון'. כן. זה מכאן...).

מיד לאחר משפט זה המספרת עוברת לפתע לדבר על בתה, מבלי שנשאלה על אודותיה ובמנותק מההקשר הסיפורי. ההתייחסות אל הבת נעשית כולה בעברית, 18 נולדה כיוון ב-1914. התגוררה כיוון, בטורקיה ובצרפת. עלה לישראל ב-1973 ומתגוררת מאז בירושלים. דוברת ס"ו, עברית, צרפתית, יוונית וטורקית.  
19 צרפתית: pomme, poireau.  
20 צרפתית: poisson.





מצאה בו מפלט ולשוב אל רצף הדיבור בס"י, דבר המאפשר לסיפורה האישי לנבוע בשטף מנקודה זו ואילך.

נקודה אחרת שעברית וס"י מתערבבות בה הוא קטע בסיפורה שלבנה עורכת בו השוואה בין חיי אמה ובין חייה שלה, בין תפיסת העולם שעברה מהעולם ובין זו שלדעתה מאפיינת את המציאות בהווה שהיא יוצרת בו את סיפורה האישי. הקטע פותח בתיאור מצבה של האם המאושפזת בבית החולים לפני מותה:

לבנה: איז אונה דולוד קי נו קירי אמוסטרארטי קי איסטסה סופדיינדר, אי ס'טה קאנטאנדר, אי ס'טה קונטאנדר כל מיני קונטיניקאס אי שטויות, פארה פאסאר איל טיימפו.

מיכל: אז איראן מויי אימפוטאנטי פור פאסאר לה ב'ידה, לוס קואינטוס?  
לבנה: כן.

מיכל: נו קומו אויי.

לבנה: אז זה מה שאני אומרת ההבדל בין אז להיום. שהיו לנו חיים לא קלים את יודעת? ללכת להביא כל מיני... לסחוב הכל מהשוק, וכלי רכב וכלי כלום. ובאמת, בצמצום. לא שזה היה שפע. ועבדנו קשה. אני זוכרת. מסכנה אימא שלי, כמה שפחות. דישי לה פ'ואירסה פארה איל טיימפו טיירי, היא תמיד הייתה אומרת לי כשהייתי רוצה לעזור לה. אבל, לא יכולנו. היינו עוזרים לה. והיינו מכבסים איתה, והיינו מוגהצים איתה, ושטיפים את הבית. מנקים וכל זה. אבל היא הייתה אשה שעבדה קשה והייתה שמחה כל החיים! את לא שמעת את האשה הזאת.

מיכל: אי איסטו אויי, נו איי.

לבנה: נו. נו. איי. אז איסטו לוקי דינו איל הכרל די אז אה אויי. אויי טינימוס מכונת-כביסה, טינימוס שואב-אבק, טינימוס... לה ג'ינטי מדיח-כלים, אי מיקרוגל... אינטרה אי קיטה. אי נו... באמת, ואנחנו לא שמחים כמו פעם. אני לא שמחה כמו שהייתי פעם. אפילו שאני עובדת פחות קשה מאימא שלי, זה לא...

#### תרגום:

לבנה: זה כאב כזה שהיא לא רוצה להראות לך שהיא סובלת. והיא שרה, והיא מספרת כל מיני מעשיות ושטויות, כדי להעביר את הזמן.

(שמי לבנה ששון, נולדתי בואלף תשע ארבעים ושתיים, בישראל. אמי עלתה מטורקיה, כשהייתה בת שבע-עשרה).

חוט הסיפור נמשך עם תיאור ילדותה של אם המספרת. לבנה מספרת שאמה הייתה התניקת היחידה שנשארה בחיים מבין אחיה ואחיותיה, והיות שלחייה נשקפה סכנה, נערך טקס שמטרתו להכשית שגורלה ישתנה לטובה. היא נמסרה למשפחה אומנת, שמה החולף ל"מירקאדה" (מכורה, מי שמכרו אותה) ואומנת הניקה אותה במקום אמה הביולוגית. כאשר לבנה מתארת סיטואציה זו מתרחש חילוף צופן בכרטיה והיא עוברת משטף הדיבור בס"י למשפט עברי המתחייס לעצם תופעת חילופי הצופן כפי שהיא מכינה אותה:

'מיטה לי אונו אוטרו נומברי, מירקאדה, קי מוזוטרוס לה ב'אמוס אה מירקאר די טי', אי באמת אנסינה כיכ'ייו. נו סי איז אנסינה, כמה אומרים. אבל,

אי... באמת, אני, קשה לי פתאום לדבר בעברית ספרדית".

(שמי [תנן] לה שם אחר, מירקאדה, כדי שאנחנו נקנה אותה מך', ובאמת כך היא חיה [נשארה בחיים]. אני לא יודעת אם זה כך, כמה אומרים. אבל, נו... באמת, אני, קשה לי פתאום לדבר בעברית ספרדית).

המספרת מבקשת לספר כאן על אמה בס"י, אלא שההתנגשות בין הלשון המייצגת את עולמה של האם לבין עולמה שלה עומדת לה לרועץ והיא מעידה: קשה לי פתאום לדבר בעברית ספרדית. לבנה ששון מסוגלת להביע את עצמה היטב בס"י. זוהי שפת האם שלה ובה היא נוהגת לספר סיפורי עם ארוכים, קולחים ובנויים היטב. הקושי שהיא מתמודדת איתו בפתח סיפורה האישי אינו עצם הדיבור בס"י אלא החיבור בין העולמות ששתי הלשונויות – הס"י והעברית – מסמלות מבחינתה. על דרך האינטואיציה היא מחיכה את שמות שתי השפות להגדרה אחת "עברית ספרדית" ומנסה להבהיר לעצמה כיצד תספר את סיפורה באמצעות השילוב הלשוני הזה – דבר שנראה לה בלתי אפשרי. אלא שהיא מתעשתת מיד, וחוזרת לדבר על אמה בס"י. המשפט שלהלן, הממוקם בסיפורה מיד לאחר הבעת הקושי לדבר "עברית ספרדית" הוא: מי מאורדי, אונה סינימה סי פואידי אזידי די לה איסטורייה די אייה. (אימא שלי, [סרט] קולנוע אפשר לעשות מהסיפור/מההיסטוריה שלה). ההתמקדות ברמות האם ובסיפורה – שהוא העונן המייצב את סיפורה של בתה – מאפשרת ללבנה להינתק מהמשפט העברי שקודם לכן

המתרחשים בדבריה אינם נובעים מחוסר ידע כס"י, אלא מתהליך נפשי המשתקף בסיפור, תהליך המתרחש כשהמספרת מנסה לעבר באמצעים לשוניים את סיפור חיי אמה ולשלו בסיפור האישי שלה. שפת האם של לבנה (לא רק כלשון דיבור אלא גם כמספרה למערכת יחסיה עם אמה) היא חס"י. הוויית חייה בזמן ביצוע הסיפור היא עברית.

במשלב הבלתי ניתן להפרידה של לשון יהודית ושל עברית טמונה עוצמתם של הסיפורים האישיים שתערתי לצורך מחקר. המעברים הלשוניים המתרחשים בסיפורים מדגישים את כוחם של הסיפורים, כוח שסביר להניח שלא היה בא לידי ביטוי כמלואו לו גוללו המספרות באוזנינו את סיפוריהן בעברית בלבד או כס"י בלבד.

### ג. סיכום

תמר אלכסנדר-פרדיו מציעה מודל לבחינת הסיפורת העממית היהודית-הספרדית כביטוי של זהות אתנית. אחד המדרים שהיא מגדירה לצורך כך היא שפת ההיגוד חס"י. לדבריה, היגוד הסיפור העממי נתון בתהליך תדיר של התבללות והתערות, ואלם כל עוד יש קבוצות אתניות והבחנות אתניות יהיה גם היגוד של סיפור עממי וסיפור עממי הנמסר כס"י מייצג את התפיסות הקבוצתיות של יוצריו יותר מסיפור דומה שנמסר בעברית.<sup>24</sup> קביעה זו רלוונטית גם לגבי סיפורת אישית הנמסרת כלשון אתנית. אין לי ספק שבחירתן של שהנשים שיצרו את סיפוריהם האישיים לצורך מחקר לעשות זאת כלשון אמן חס"י ולא בעברית אייכה במידה מסוימת את תוכן הסיפורים. לשון ההיגוד הקבוצתית כיוונה את המשתמשות בה אל עולם האסוציאציות המסורתי – זה הממוקם בקצהו האתני של המנעד הנפרש בין התבללות להתערות שאלכסנדר-פרדיו מצביעה עליו בהקשר של הסיפור העממי היהודי-הספרדי. על רקע זה הופכת תופעת חילופי הצופן החלה בלשונן של המספרות, שניקרה נטישת הדיבור חס"י והחלפתו בשיח עברי, למרתקת במיוחד. גלית חזירוקם עמדה על שלושה שלבים בהיגוד הסיפור העממי בישראל: ההיגוד כלשון העדתית, ההיגוד בשלב המעבר (עירוב של עברית ולשון עדתית) וההיגוד הישראלי בעברית.<sup>25</sup> במקום אחר הצעתי להוסיף למודל זה שלב רביעי,

24 אלכסנדר, אהוב עמ' 45-54.

25 חזירוקם, עמ' 136.

מיכל: אז הם היו מאוד חשובים כדי לעבור את החיים, הסיפורים?  
לבנה: כן.

מיכל: לא כמו היום.

לבנה: אז זה מה שאני אומרת ההכלל בין או להיום. שהיו לנו חיים לא קלים את יודעת? ללכת להביא כל מיני... לסחוב הכל מהשוק, ובלי רכב ובלי כלום. ובאמת, בצמצום. לא שזה היה שפע. ועבדנו קשה. אני זוכרת. מסכנה אימא שלי, כמה שפחות. 'תשאירי את הכוח כשביל הזמן שלך', היא תמיד הייתה אומרת לי כשהייתי רוצה לעזור לה. אבל, לא יכולנו. היינו עוזרים לה. והיינו מכבסים איתה, והיינו מוגזצים איתה, ושוטפים את הבית. מנקים וכל זה. אבל היא הייתה אשה שעבדה קשה והייתה שמחה כל החיים! את לא שמעת את האשה הזאת.

מיכל: וזה, היום, לא קיים.

לבנה: לא. אין. אז זה מה שאני אומרת ההכלל של או והיום. היום יש לנו מכונית-כביסה, יש לנו שואב-אבק, יש לנו... לאנשים מדיח-כלים, ומיקרוגל... וכל דבר נכנס ויוצא ובקלות. יש... נו... באמת ואנחנו לא שמחים כמו פעם. אני לא שמחה כמו שהייתי פעם. אפילו שאני עובדת פחות קשה מאימא שלי, זה לא...

זהו תיעוד של קטע שיח שבו קשה להפריד בין העברית ובין חס"י. חילופי הצופן תכופים מאוד, עד שהם הופכים לחלק בלתי נפרד ממהות השיח עצמו. לדע נדמה שהחיים בעבר ודמות האם מתוארים כס"י, בעוד חיי ההווה מתוארים בעברית; ולדע נדמה שדווקא הצער על אובדן השמחה המאפיין את החיים בהווה מיוצג על ידי הלשון חס"י ודמות האם מתוארת בעברית. דבריה של האם מובאים כס"י ומבטא הרטרופוסקטיבי של הבת על חיי אמה נמסר לחילופין בעברית וכס"י. תיאור הקלות המאפיינת את חיי עקרת הבית בזמנו מובא גם הוא חלק בעברית וחלק כס"י. עוצמת ההיתוך הלשוני המתרחש בקטע זה מדגישה את כוחו של סיפור אישי הנמסר כלשון יהודית, כאשר העברית החרישה אופפת אותו בהיותה ההווה הלשונית החברתית והתרבותית שהיוצרת שלו היה כה.

בתחילת קטע זה אומרת המספרת משפט בעברית: אז זה מה שאני אומרת ההכלל בין או להיום; לקראת סוף הקטע היא חוזרת על אותו משפט שהפעם נמסר ברובו כס"י: אז איסמו לוקי רינו איל הבדל די אז אה אויי. חילופי הצופן

בסיפורים האישיים שלפנינו באמצעות מערכת של חילופי צופן היא אכן חלק מהמערכת החכה יותר של עיצוב זהותן הנשית של המספרות.

אלנה רוזן עמדה על כך שחילופי הצופן מתגלים בסיפורים אישיים כחלק ממבני החשיבה ומאפיקי הביטוי של המספרות.<sup>29</sup> בעקבות מיכאיל באחטין היא מכנה את עיצוב תמונת עולמן של נשים בכלים הלוקחים מלשונות שונות "פוליפוניה של תרבויות ואידאולוגיות".<sup>30</sup> באופן דומה פועלות השפות המתחלפות בפייהן של הנשים שסיפוריהן האישיים משמשים מצע למאמר זה. הסיי והעברית הישראלית הן לשונות במגע, המשקפות מערכת של תרבויות במגע. חילופי הצופן משקפים התכה של עולמן המסודר והיהודי-הספרדי ועולמן הישראלי של נשים דוברות סיי".

ההתבוננות בתופעה במאמר זה נעשתה ברוח הצעתה של מוניקה הלר לאתר את האנתוגרפיה של השיח תוך מיקום חילופי הצופן הן ברפרטואר האישי של הדוברות, הן במקומן של הדוברות הללו ברשת הקהילתית והחברתית שהן חיות בתוכה. הלשון הסיי והלשון העברית המשמשות לסירוגין בסיפורים אישיים של נשים יהודיות-ספרדיות כאן ועכשיו מסייעות למספרות לבטא תמונת עולם רבת פנים.

פיטר אואור, מן החוקרים המרכזיים שעסקו בתופעת חילופי הצופן מנקודת המבט הלשונית, ניסה לאחרונה להעריך מחדש את התופעה, והגיע למסקנה שראוי להרחיב את נקודת המבט בחילופי הצופן אל התחום שמעבר לזה שהכלים הכלשניים מעמידים:

[...] הגישה הפונולוגיוסית, כמו הגישה הדקדוקית, אינה משקפת את פריסת התופעות הקבועות הנצפות בדבור דו-לשוני. הפער הוא בדיוק באותן תבניות של 'תנועת' חילופי-צופן (או 'יחידות של כוונה') שכל אחת מהן מייצגת 'יחידות מבניות' שלמות במושגים של המבנה התחבירי שלה.<sup>31</sup>

במאמר זה הצעתי שיטת התבוננות בחילופי הצופן כמערכת שחורגת מגבולות הדיון החברתי-לשוני והתחבירי: בחינתם של חילופי הצופן הושתתה על הגדרתן של תופעות לשוניות כאסטרטגיה סיפורית המסמנת תופעות חוץ-לשוניות שהשיח שהן נתונות בו עוסק בהן. הניתוח מדגים כיצד דו-הלשוניות של הנשים שיצרו

29 רון, עמ' 103.

30 היל, עמ' 110.

31 אואור, הערכה מחדשת, עמ' 3.

שנית לכתותו פוסטי-ישראלי.<sup>26</sup> הגורד מסוג זה מאפשר את חזרתה לקדמת הכמה של לשון יהודית שנרחקה לקרן זווית במשך זמן רב. התרבות הישראלית בזמננו כסוחה בעצמה, ואינה מאימת על ההיגור הערתי. במסגרת עבודת השרה שערכת עם מספרות עממיות דוברות סיי ניצר מפגש בין נציגת ההיגור הישראלי (החוקרת), נמענת הסיפורת האישית של המספרות) ונציגות ההיגור הערתי (המספרות). כמפגש זה אני רואה טריטוריה שניתן למזג בה את תרבות העבר בתרבות ההווה וליצור סיפורת אישית בסיי בהקשר עברי ישראלי חדש בתקופה שכבר היו בה מי ששתמו את הגלגל על הלשון והתרבות היהודית-הספרדית.

ההתבוננות בסיפוריהן האישיים של דוברות סיי מדגימה את תופעת חילופי הצופן, המשקפת החכה של עולמן המסודר והיהודי-הספרדי ועולמן הישראלי של המספרות. בחרתי לעשות זאת באמצעות בחינת המעברים בין שתי לשונות ההיגור של הסיפורית – הסיי והעברית – בהקשר תמטי אחי: התייחסותן של המספרות למערכת היחסים בין אם לבת כפי שהן מפרשות אותה הן ביחס לאימהותיהן הן ביחס לבנותיהן.

מערכת היחסים בין אימהות לבנות חופסת מקום נכבד בתרבות היהודית-הספרדית, ונציגיה מפעילים כלפיה מערכת הרמנוטית מורכבת. תמר אלכסנדר-פריד תיארה וניתחה את הטיפול הקבוצתי בנושא זה כפי שהוא בא לידי ביטוי בסוגת הפתגם.<sup>27</sup> את הדיון בפתגמים יהודיים-ספרדיים המשקפים את מערכת היחסים בין אם לבת היא מביאה תחת הכותרת הפתגמית "הבת ואמה כציפורן ובשרה" (La ija i la madre, como la unya i la karne). בהשאלה ובהקשר של דיוננו כאן ניתן לומר כי בסיפורים אישיים של נשים המתתייחסות לאימהותיהן ולבנותיהן הלשון הסיי והלשון העברית דומות גם הן לציפורן ובשרה. הן קשורות זו בזו ומשמשות בסיפורים לסירוגין, וחילופי הצופן ביניהן גורמים להם לבטא כמושג תמונת עולם מורכבת שאותה ביקש מאמר זה להדגים ולפענח. העובדה שדמות האם (אמה של המספרת או היא עצמה כאם בתה) מכונה בסיפורים "אימא", "מארדי" או "מאמה" מעניקה לה ממד של עומק ומרחיבה את מסגרת ההתייחסות אליה ואת אפשרויות הפיענוח שלה. לפי קורל מיידיס-סקוטון חילופי צופן משמשים למסירת זהות מסוימת מן הדובר אל הנמען.<sup>28</sup> עיצוב דמות האם

26 הלר, סיפוריים, עמ' 51.

27 אלכסנדר-פריד, מילים, עמ' 61-92.

28 מיידיס-סקוטון, עמ' 151-152.

המעשיות כולן?): על השתקעותם של סיפורי עם בסיפורי האישי של דוברת ספרדית-יהודית מירושלים, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כג' תשס"ה, עמ' 39-60.

Monica Heller, "Where do we go from here?", in: Monica Heller, (ed.), *Codeswitching. Anthropological and Sociolinguistic Perspectives*, Berlin, NewYork & Amsterdam 1988, pp. 265-271

Uriel Weinreich, *Languages in Contact, Findings and Problems*, The Hague 1963

גלית חן-ירדקם, "חקר תהליכי התמורה בסיפור העממי" מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג' תשמ"ב, עמ' 129-137.

מתילדה כהן-סראנו, גיחה: מה הוא אומרו סיפורי עם יהודיים-ספרדיים, ירושלים תשנ"ב.

מתילדה כהן-סראנו, קונסיוז'אס אי קונסיוז'קאס: סיפורים ומעשיות מהעולם היהודי-ספרדי, ירושלים תשנ"ד.

מתילדה כהן-סראנו, ליננס: אגדות וסיפורי מוסר מן המסורת היהודית-ספרדית, ירושלים תשנ"ט.

מתילדה כהן-סראנו, אל קודיטיו אינקאמאדור - 'הוצר הקסומה': אגדות וסיפורים מן המסורת היהודית-ספרדית, ירושלים תשס"ג.

Lesely Milroy and Pieter Muysken, "Introduction: Code-Switching and Bilingualism Research", in: Lesely Milroy and Pieter Muysken, (eds.), *One Speaker, Two Languages, Cross-disciplinary Perspectives on Code-Switching*, Cambridge 1995, pp 1-14

Carol Mayers-Scotton, *Social Motivation for Codeswitching. Evidence from Africa*, Oxford 1993

Shana Poplack, "Sometimes I'll start a sentence in Spanish Y TERMINO EN ESPANOL: Toward a typology of code-switching", in: *Linguistics* 18 Vol 7/8, 1980, pp. 581-618

אורה ורדיג-שרצוולד ומיכאל סוקולק, מילון למונחי בלשנות ורדיקוק. אבן יהודה תשנ"ב.

אילנה רוזן, אחות לצרה, מסע אל סיפור חיותו של ניצולת שואה מהונגריה, באר שבע, תשס"ג.

את סיפוריהן האישיים בספרדית-יהודית ושילבו בהם מעברים לעברית משקפים תמונת זהות מרובת, כאשר חילופי הצופן אכן משמשים, כהגדרתו של אואר, כיחידות של מבנה ותכלית.

## מראי מקום

- אואר, דו-לשוניות / Peter Auer, *Bilingual Conversation*, Amsterdam / Philadelphia 1984
- אואר, הערכה מחדשת / Peter Auer, "Bilingual Conversation revisited" in: Peter Auer, (ed), *Code-Switching in Conversation: Language, Interaction and Identity*, London 1998, pp. 1-24
- אלכסנדר-פרייז, אהוב / תמר אלכסנדר-פרייז, מעשה אהוב וחצי, הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים תש"ס.
- אלכסנדר-פרייז, מילים / תמר אלכסנדר-פרייז, מילים משביעות מלחם, לחקר הפתגם הספרדי-יהודי, ירושלים ובאר-שבע תשס"ד.
- בונים / דור בונים, היסטוריה עבריים והאמיים בספרדית-היהודית החדשה (ג'דזמו), ירושלים תשנ"ג.
- כנבסה ורודיג / אסתר כנבסה ואורן ורדיג, יהודי ספרד בארצות הבלקן כמאות החמש עשרה-העשרים, ירושלים 1995.
- כלום וגומפרץ / Jan-Petter Blom and John, Joseph Gumperz, "Social Meaning in Structure: Code-Switching in Norway", in: John, J.Gumperz and Dell Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics: the Ethnography of Communication*, New York 1972, pp. 407-434
- גומפרץ / John, Joseph Gumperz, *Discourse Strategies*, Cambridge 1982
- האריס / Tracy Harris, "Code-switching in Contemporary Judeo-Spanish", in: Stillman, Y.K. & Stillman, N. (eds.), *From Iberia to Diaspora, Studies in Sephardic History and Culture*, Leiden 1999
- הלך, בואי / מיכל הלך, בואי אספר לך / ביין שי קונסיוז'אס: עיון רב-תחומי בסיפורים אישיים של מספרות עממיות ודברות ספרדית-יהודית (לאדינו), ירושלים, תשס"ט.
- הלך, סיפורי-עם / מיכל הלך, "אנדי'סטאן טודאס לאס קונסיוז'אס' (איפה הן

הלך

ויניצ'ך

חן-ירדקם

כהן-סראנו, גיחה

כהן-סראנו, קונסיוז'אס

כהן-סראנו, ליננס

כהן-סראנו, קודיטיו

מילרוי ומויסקן

מייס-סקוטון

פופלאק

ורדיג-שרצוולד וסוקולוק

רוזן