

מערכת היחסים בין המרכיב העברי בלשון היהודית ובין העברית החדשה כפי שהיא מתגלמת בזמננו בישראל בשיח ספרדי-יהודי

ומה יִהְיֶה אִתִּי?
הַבִּאתִי מִלֶּחֶם
מֵאֲמֵי לְעִבְרִית.
אִישׁ לֹא מִפִּיר.¹

הקדמה

במאמר זה נתבונן בלשונן של מספרות עממיות דוברות ספרדית יהודית בישראל דהיום, וננסה לפענח את מערכת היחסים בין העברית החדשה ובין המרכיב העברי בלשון היהדות על פי מאפייני השיח של נשים אלה. נוסף להתבוננות מקרוב במאפייני השיח יתייחס העיון להיבטים החברתיים והחוק-לשוניים האחרים של התופעות המשתקפות ממנו.

ראשיתה של הספרדית היהודית בספרד בימי הביניים, והיא התפתחה בקהילות היהודיות הספרדיות שנוסדו לאחר הגירוש באימפריה העות'מאנית ובצפון אפריקה במגע ישיר עם מסורות העברית שנמסרו בקהילות הללו בכתב ובעל־פה מחד גיסא, ובמגע עם לשונותיהן ותרבויותיהן של הסביבות הלא יהודיות מאידך גיסא. הסה"י משקפת את ההווה הלשונית, התרבותית, ההיסטורית והחברתית שאפיינה את יהודי ספרד ואת צאצאיהם במשך יותר מחמש מאות שנה.

בירושלים נפגשת קבוצת נשים דוברות ס"י המספרות זו לזו סיפורי עם בלשון יהודית אשר בזמננו כמעט חדלה להיות לשון דיבור. חייהן מתנהלים בעברית, ובכל זאת הן אינן יכולות להתנתק מהלשון ומהתרבות היהודית הספרדית. מתילדה כהן־סראנו תיעדה סיפורי עם רבים מפי המספרות, והעלתה אותם על הכתב בס"י

* הספרדית-היהודית (להלן ס"י/הסה"י) כונתה בשמות רבים ושונים במהלך הדורות. המונח "לדינו", הרווח בשיח הציבורי בישראל כיום, מתייחס במקורו ללעז הספרדי היהודי הייחודי ששימש לתרגומי התנ"ך לשפה זו החל מהמאה ה-15, והשונה במהותו מהלשון המשמשת את היהודים הספרדים בכתב ובעל־פה בהקשרים אחרים. לכן תכונה לשונן של המספרות שמאמר זה מבקש לבחון "ספרדית יהודית".

1. אבות ישרון, שער כניסה שער יציאה, תל אביב תשמ"א, עמ' 85.

ובתרגום לעברית.² בניגוד לסיפורי העם של נשות הקבוצה, סיפוריהן האישיים עדיין לא תועדו בצורה מסודרת. לקראת כתיבת עבודת הדוקטור שלי ערכתי פגישות אישיות עם המספרות אשר נענו לבקשתי לספר על עצמן. מקומות מוצאן ומסלולן חייהן מייצגים נתיבים שונים שבהם פסעה הסה"י מאז גירוש ספרד.³

א. קבוצת המספרות כחוליה בתולדות הספרות היהודית

כבואנו לדון בפעילותן של מספרות עממיות בס"י בזמננו בישראל לא נוכל להתעלם מהשאלות, מהי ס"י? מי אומר/ת בה מה למי? מתי ולאיזה צורך?⁴ התכנסותן של נשות הקבוצה כדי לשוחח ולספר סיפורי עם בס"י בהקשר חברתי ישראלי, שבו אין לשפה זו קיום כלשון דיבור חיונית, היא פעולה המעידה על צורך בדמיון מחדש (re-imagination) של קהילה שאינה קיימת עוד. בנדיקט אנדרסון מציע להגדיר את האומה כקהילייה מדומינת (imagined community):

זוהי קהילייה מדומינת, משום שאפילו באומה הקטנה ביותר, אין החברים בה מכירים את רוב החברים האחרים, אינם פוגשים אותם, או אפילו אינם יודעים עליהם משהו, ועם זאת בתודעתו של כל חבר באומה יש דימוי של שייכותם לאותה קהילייה... לאמיתו של דבר כל קהילייה, שהינה גדולה מהכפר הקדום שבו היה קיים קשר ישיר בין כל חברי הקהילייה, היא מדומינת (וייתכן שהדבר נכון אפילו כאשר לכפרים האלה). מן הראוי להבחין בין קהילות, לא לפי מידת האמת/זיוף שלהן, אלא על פי הסגנון שבו הן מדומינות.⁵

המונח קהילייה מדומינת הולם את קבוצתנו, שכן נשותיה רואות את עצמן חלק

2. ג'וחה, מה הוא אומר? סיפורי עם יהודיים ספרדיים, ירושלים תשנ"ב; קונסיז'אס אי קונסיז'יקאס: סיפורים מהעולם היהודי ספרדי, ירושלים תשנ"ד; לז'נדס: אגדות וסיפורי מוסר מן המסורת היהודית-ספרדית, ירושלים תשנ"ט; אל קורטידו אינקאנטדו: קואינטוס אי קונסיז'אס דיל מונדו ג'ודיאו איספאניול, ירושלים תשס"ג.
3. הדיון מבוסס על בדיקת כל היקרויותיו של המרכיב העברי בקטעי השיח שנאספו מפי המספרות שראיינתי לצורך עבודת הדוקטור שלי. המילים העבריות נרשמו בתוך המשפטים בס"י שהמספרות שילבו אותן בהן בלווית תרגום לעברית ובמידת הצורך בתוספת ביאורים לשוניים, ספרותיים ואחרים (חברתיים, מטה-לשוניים וכיוצא בהם). את הרשימה המלאה ראו בנספח לספרי: מ' הלד, בואי, אספר לך את סיפורי/צ'ין, ט' ק'נטאָנְי מי 'קטוֹנְי: עיון רב-תחומי בסיפוריהן האישיים של מספרות עממיות דוברות ספרדית יהודית (לאדינו), ירושלים (בדפוס).
4. J. A. Fishman, *The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society*, Rowley, Mass. 1972, p. 3
5. ב' אנדרסון, קהילות מדומינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תל אביב תש"ס, עמ' 36 (ראה אור במקור באנגלית ב-1983).

מקהילייה יהודית ספרדית ובתודעתן יש דימוי של השתייכות לקהילייה זו הגם שאינן מכירות את רוב החברים האחרים בה. במקרה של הקהילייה היהודית הספרדית דרגת הדמיון גבוהה יותר מאשר במודל של אנדרסון, שכן לאומות ולעמים – מדומיינים ככל שיהיו – יש גם ביטויים מציאותיים, ואילו קהיליית דוברי ס"י כמעט שאינה קיימת במציאות החיים בזמננו. בדברי אנדרסון מפתח נוסף להבנת הקהילייה המדומיינת היהודית הספרדית הנשית שאנו מתבוננים בה: לכל חברות הקבוצה יש דברים במשותף, אבל הן גם שכחו דברים דומים. המטרות שלשמן מתכנסות המספרות (שיחה חופשית וביצוע סיפורי עם בס"י ושחזור התרבות החומרית היהודית הספרדית) הן תופעות ההולכות ונעלמות מהעולם הישראלי דהיום. כוח הדמיון, המונע במקרה זה, בין היתר, על ידי הרצון לגבור על השכחה, הוא שאפשר את היווצרותה של הקבוצה ואת פעילותה לאורך שנים רבות מעל למצופה. מעבר לכך אנדרסון טוען גם כי יש סוג מסוים של קהילות שרק השפה יכולה לייצג אותן.⁶ בזמננו הקהילייה היהודית הספרדית מבוססת במידה רבה על הסה"י, שכלל שפוחת תפקידה כלשונה של קבוצה חברתית⁷ כך היא הופכת במידה רבה מכשיר להבעתה של קהילייה מדומיינת.

ב. מטרת הדיון

דיוננו יוקדש לניסיון לתאר את ריבוי הפנים של המרכיב העברי המשמש בסה"י כיום בישראל.⁸ מן הדיון נגזרות שאלות מהותיות על מערכת היחסים בין לשון יהודית לבין העברית הישראלית האופפת אותה. שני עניינים מרכזיים נבקש לברר בנושא זה: האם ניתן להבחין בין מרכיב עברי מסורתי לבין מרכיב עברי חדש, ומה משמעות העובדה שניתן או לא ניתן לעשות זאת; וכיצד משמש המרכיב העברי אמצעי צורני ופיגורטיבי המאיר מוקדי משמעות בסיפורים האישיים בס"י שהוא נתון בהם.

הנושא הראשון קשור בהבדל בין רכיבים עבריים מסורתיים לרכיבים עבריים

6. שם, עמ' 178.

7. יש לזכור כי המסרניות "הזמנו" לגולל את סיפוריהן האישיים בספרדית יהודית, וייתכן שלולא נתבקשו לעשות זאת היו בוחרות לשוחח עמי בעברית – לשון האם שלי.

8. הדיון מבוסס על בדיקת כל היקריותיו של המרכיב העברי בקטעי השיח שנאספו מפי המספרות שראיינתי לצורך עבודת הדוקטור שלי. המילים העבריות נרשמו בתוך המשפטים בספרדית יהודית שהמספרות שילבו אותן בהם בלויית תרגום לעברית ובמידת הצורך בתוספת ביאורים לשוניים, ספרותיים ואחרים (חברתיים, מטה-לשוניים וכיוצא בהם). את הרשימה המלאה. ראו בתוך מ' הלד, 'בין טי קונטארי מי יסטוריה / בואי, אספר לך את סיפורי' – סיפוריהן האישיים של מספרות עממיות דוברות ספרדית-יהודית – מחקר רב-תחומי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ד, עמ' 26-127.

חדשים – אלה ואלה משמשים בסה"י שנרשמה מפי המסרניות שלנו. בעניין זה התרחש תהליך מחקרי מעניין: תחילה הייתה השערת המחקר כי ניתן יהיה להבחין באופן ברור בין רכיבים עבריים מסורתיים לרכיבים עבריים חדשים ולהגדיר, על בסיס הבחנה זו, את טיב היחסים בין מרכיבים אלה לבין עצמם, בינם לבין העברית הישראלית בת זמננו, ובין הסה"י שהם חלק ממנה לבין העברית הסובבת אותה. לאחר בדיקת המילים העבריות לעומקן התברר כי המצב מורכב מהמשוער, וכי הפרדה חד-משמעית ואפריורית בין מרכיב עברי מסורתי ובין מרכיב חדש אינה אפשרית. נפרט עתה כמה מהיבטי המורכבות שנתגלתה.

ג. האם ניתן להבחין בין מרכיב עברי מסורתי למרכיב עברי חדש?

הקביעה מהי עברית חדשה היא תנאי מקדים להצבת מדדים להבחנה בין מרכיב עברי מסורתי לבין מרכיב עברי חדש המשוקע בלשון יהודית בת זמננו, שכן תופעות של מסורת וחדוש בלשונות היהודים (ועל אחת כמה וכמה תופעות הקשורות למרכיב העברי שבהן) ראוי שתיבדקנה במקביל להתפתחות הלשון העברית. הגדרת התקופה בתולדות הלשון המכונה עברית חדשה אינה פשוטה. מדובר בתהליך לשוני המושפע ממכלול תנאים היסטוריים וחברתיים. לאחר שחוקרים רבים נתנו דעתם לעניין זה, נפנה לאבחנה שהבחין באחרונה בר-אשר, כי התקופה החדשה בתולדות העברית הכתובה נפתחה במאה ה-18, והתקופה החדשה בתולדות הלשון המדוברת החלה בסוף המאה ה-19.⁹

יכולנו לקבוע כי מרכיב עברי חדש בלשון יהודית הוא מרכיב שקיים בעברית מתקופת תחייתה ועד ימינו, כאשר לגבי הסה"י המדוברת שתועדה בעבודתנו יש לתת משקל רב יותר לנקודה בזמן שבה חודש הדיבור העברי. אלא שגם קביעה זו אינה מדויקת, שהרי אין לדעת בוודאות האם המספרות שרואיינו לצורך המחקר אינן משתמשות במילים עבריות ששמעו בבית הוריהן ושנשאבו במקור מן העברית הכתובה של המאה ה-18. יוצא אפוא, שהצבת המדדים להבחנה בין מרכיב עברי מסורתי למרכיב עברי חדש בסה"י שאנו בוחנים מחייבת העמדת כלי מורכב יותר לזיהוי מידת המסורתיות והחדוש של המרכיב העברי. מתוך מודעות לבעייתיות זו, וכאשר אנו יוצאים מנקודת הנחה שהקביעה מהו מרכיב עברי מסורתי ומהו מרכיב עברי ישראלי חדש נובעת מכמה גורמים גם יחד, נציע לבחון את התופעה על פי כמה מדדים.

לפני פירוט המדדים ראוי לציין, כי נראה שההקשר הוא המדד הקובע יותר מכל מדד אחר את מידת המסורתיות או החדוש של הרכיב העברי. כדי לקבוע, למשל, האם המילה העברית שבת וצירופיה, המופיעים כחלק מטקסט או היגוד בס"י, הם

9. מ' בר-אשר, "העברית החדשה ומורשת הדורות", תעודה יח (תשס"ב), עמ' 203–215.

חדשים או מסורתיים יש לבדוק על פי ההקשר האם הם מתארים אירוע או מושג הלכתי/מסורתי או חילוני/חדש. דוגמה למצב זה מצאנו בדבריה של לבנה ששון: "טודוס דישירון 'פור מודו קי' סטאס אנסינה, הדליקאנדו שבת...'" (כולם אומרים: "מפני שאת ככה, מדליקה [חשמל] בשבת..."). בוניס מתעד את קיומה של המילה הדליקה בסה"י המסורתית;¹⁰ שם היא משמשת בהוראת הדלקת נרות שבת. ואילו בפי המספרת משמשת המילה כרכיב עברי חדש בהוראה הפוכה: חילול שבת (הדלקת חשמל). בתהליך השינוי הסמנטי שחל כאן במרכיב העברי בסה"י משתקפת תופעת החילון, הרווחת בעולם המודרני שהמספרת חיה בו בישראל, ואשר לא התקיימה בעולם היהודי הספרדי המסורתי.

נפרט עתה את המדדים להבחנה בין רכיב עברי חדש לרכיב עברי מסורתי מתוך הכרה במגבלות שהצבענו עליה לעיל.

1. מידת קדמותו של הרכיב העברי בסה"י המסורתית
 על פי מידת "המסורתיות" (ראה להלן) של השימוש במילה עברית מסוימת בתולדות הסה"י ניתן לקבוע, האם היא שימשה לפני שהדוברים החלו לקיים קשר עם העברית החדשה. אמצעי לבחינת המרכיב העברי שתיעדנו לפי מדד זה שימש לקסיקון המילים העבריות והארמיות בסה"י החדשה מאת דוד בוניס.¹¹ המילים העבריות והארמיות המתועדות בלקסיקון זה משקפות את הגרסא דינקותא של הסה"י אשר המסרניות שלנו רכשו בילדותן על המרכיב העברי שבה, במובחן מן העברית החדשה שהן רכשו בתקופה מאוחרת יותר בישראל. לכן מילים עבריות שתועדו כמרכיב משוקע בלשונן של המספרות ואשר מופיעות בלקסיקון של בוניס תוגדרנה כמסורתיות (מה גם שלעתים המסרניות משתמשות במילים עבריות שנשתקעו בספרות הסה"י עוד במאה ה-16 ולפניה, למשל אזיר ברית מילה, כיפור, כשר ומילים נוספות שבוניס מביא בהקדמה ללקסיקון), ואילו מילים שאינן מופיעות אצל בוניס תיחשבנה מרכיב עברי ישראלי חדש.

נציין כי עיקר החומר שמביא בוניס נאסף ממקורות שבכתב ומשקף את לשונם הכתובה של תלמידי חכמים ומשכילים – גברים ברובם המכריע. לכן הלקסיקון שלו אינו כלי אופטימלי לקבוע, האם רכיב עברי שתועד מפי נשים דוברות ס"י בזמננו הוא מסורתי אם לאו; אך בהיעדר קורפוס רחב דיו המעיד על הסה"י המדוברת בדורות הקודמים נמצא לקסיקון זה ראוי לשימוש לצרכינו.¹²

10. ד' בוניס, היסודות העבריים וארמיים בספרדית-היהודית החדשה (ג'ודזמו), ירושלים תשנ"ג, עמ' 170 מס' 1054.

11. ראו ההערה הקודמת.

12. עוד נציין כי היות שבוניס מסתמך בדרך כלל על מקורות שבכתב, הגיית הסה"י שהוא מוסר היא מושוערת. מבחינה זאת יוכל אולי החומר שאספנו במסירה בעל-פה להאיר ולחזק תופעות הקשורות בהגיית הרכיב העברי המשוקע בסה"י.

2. תצורתן ואופן הגייתן של מילים עבריות

מילים עבריות אשר עברו שינוי פונטי או מורפולוגי כשנשתקעו בסה"י, והמסרניות הוגות אותן על פי המסורת הסה"י, תיחשבנה מרכיב עברי מסורתי. דוגמות לתופעות אלה הן הגיית המילה זכות כ-[zaxu] והשימוש בצורה [xenozo], המורכבת מהשם העברי חן בתוספת צורך ספרדי, בהוראת 'חינני', ובהשאלה בהוראת 'מוכשר'. מילים שהמסרניות הוגות אותן כמקובל בעברית הישראלית החדשה תיחשבנה מרכיב עברי ישראלי חדש. כך לדוגמה המילה באמת והצירוף בעל הבית: כאשר הם נהגים בפיהם של דוברי ס"י מסורתית [bemé], [balabaj] ומשקפים את השינוי הפונולוגי שחל בהם עם השתקעותם בסה"י, ניתן לראות בהם רכיבים עבריים מסורתיים. ואילו אנחנו תיעדנו מפי המספרות הגיית [beemet], [baalabajit] על דרך העברית החדשה, דבר המרמז לכך שמדובר ברכיבים עבריים חדשים.

3. הופעתן של מילים עבריות כחלק מביטוי מסורתי בס"י

מילים עבריות המשמשות בפי המסרניות בתוך תרגום של ביטוי עברי מסורתי (לדוגמה "נוצ"י די שבת" – ליל שבת) תיחשבנה מרכיב עברי מסורתי.

4. החלת מנגנונים לשוניים מסורתיים על המרכיב העברי

מילים וביטויים עבריים שפועלים בהם מנגנונים לשוניים המאפיינים את המרכיב העברי המסורתי בס"י (למשל שימוש בלשון כבואה, מעתקי משמעות או יצירת היתוכים מורפולוגיים המבוססים על מילה עברית שמיתוספים לה צורנים ספרדיים עם השתקעותה בס"י) ייחשבו מסורתיים. דוגמה לרכיב עברי שעם השתקעותו בס"י חל בו שינוי פונטי ומעתק משמעות היא המילה שחורה, ההופכת בפי המספרות [sexora]. במילה זו הומרה [f] ב-[s], והוראתה המקורית הוחלפה בהוראת 'צער'.

דרך נוספת שבה פועל מדד זה נוגעת למרכיב עברי שניתן להגדירו כחדש (לפי מדד ההקשר, מדד ההגייה וכיו"ב) ובכל זאת הוא מתפקד לפי מנגנון ההתנהגות של הרכיב העברי המסורתי. דוגמה לתופעה זו היא הצורה אחותיס, המורכבת מהמילה העברית החדשה אחות בהוראת אחות בבית חולים, שניתוספה לה סיומת ריבוי ספרדית כמקובל בסה"י המסורתית.

5. ההקשר

מילים עבריות המשוקעות בסה"י כאשר הן נתונות בהקשר מסורתי תיחשבנה רכיבים של עברית מסורתית, ולהפך. בדיקת התאמתן של המילים העבריות שתועדו בעבודתנו למדדי המסורתיות והחידוש שהצבנו מוכיחה, כי המדד ההקשרי הוא הקובע יותר מכול את מידת מסורתיותן של המילים. אלא שגם מדד זה אינו מוחלט. במקרים רבים מילים עבריות שלפי ההקשר הן חדשות נתגלו גם כבעלות מאפיינים

מסורתיים. נביא דוגמה למורכבות זו מסיפורה של אסתר ונטורה, המתארת את הירידה מן האנייה שעל סיפונה עלתה ארצה מאיזמיר:

אייה מוז ב'אן [אה] אזיר טודו לאס בדיקותיס, אי דימפואיס מוז ב'אמוס אה איר אה לוז אוהלים, אה לוז צ'אדיריס".

[שם יעשו לנו את כל הבדיקות, ואחר כך נלך לאוהלים, לאוהלים].¹³

המילה בדיקה ונגזרותיה מופיעות אצל בוניס רק בהקשר של עולם הדת והפולחן (בדיקת כשרות, ביעור חמץ), כך שמבחינת מדד ההקשר אין ספק שבקטע זה המילה בדיקותיס, המתייחסת לבדיקות רפואיות, שייכת לעברית הישראלית החדשה, שכן ברור שמילה זו מייצגת חוויה ישראלית שאינה קשורה לעולם היהודי-הספרדי המסורתי. אלא שבמילה [bedikotes] השווא הנע נהגה כתנועה, כמקובל בסה"י המסורתית. זאת ועוד, בדיקותיס היא שאילה חדשה שחל עליה כלל דקדוק ספרדי כנהוג במקרים של שאילות מסורתיות מסוג זה. תופעת הריבוי הכפול (עברי וספרדי) זרה למאפייני העברית הישראלית החדשה, ומשקפת מנגנון שאילה שהיה רווח מאוד לגבי מילים עבריות שקיבלו ריבוי כפול עם השתקעותן בסה"י המסורתית.

אסתר ונטורה פתחה את סיפורה האישי באמרה "יש שני חיים. החיים באיזמיר והחיים בישראל", ותהתה לאיזה חלק מהחיים אמור סיפורה להתייחס. עבורה נקודת המעבר מהחיים בגולה לחיים בישראל היא מוקד משמעות ומפתח עלילתי, המשפיע על עיצוב סיפורה האישי והזהות שהוא משקף. הדרך שהמספרת הוגה בה את המילה [bedikotes] היא תופעה לשונית – ההשקה בין תופעות לשוניות מסורתיות לבין הקשר ישראלי חדש מעידה על תוכן הנרטיב שהיא נתונה בו. וכך הופך המרכיב העברי שהמספרת משתמשת בו לתיאור העלייה ארצה לתופעה לשונית המאירה את תוכן הסיפור האישי שהיא נתונה בו, בהדגישה את הגישור בין עולם העבר לעולם העתיד המתרחש בסיטואציית העלייה.¹⁴ התהליך הלשוני מסייע למספרת להאיר את תוכן סיפורה, כאשר המרכיב העברי משמש בסיפור כאסטרטגיה פואטית.

13. בדוגמה זו ובציטוטים שלהלן המילים העבריות המודגשות הן רכיבים עבריים שהמספרות שילבו בדיבורן בס"י.

14. יצוין כי לפני הרכיב העברי השני המשובץ במשפט זה (אוהלים) מופיע הרכיב התורכי, צ'אדיר, שמיתוספת לו סיומת ריבוי ספרדית. כך מודגש הרעיון המובע בקטע זה של הסיפור באמצעות הקישור בין שלוש הלשונות והתרבויות שבתוכן מתנהלים חייה של האשה היוצרת את הסיפור: "הסה", העות'מאנית/תורכית והעברית החדשה.

ד. האם המערכות החברתיות שהמרכיב העברי תפקד בהן בעבר רלוונטיות
לתיאור מצבה של הסה"י המדוברת בסביבה עברית חדשה?

המסקנה שאין להפריד לחלוטין בין הממד המסורתי לממד החדש כאשר בוחנים את המרכיב העברי המשמש בפי דוברות ס"י בזמננו מעידה על כך, שהלשון שבה עסקינן מייצגת מצב חדש בהשוואה למצבן של לשונות היהודים במהלך הדורות. אין זו לשון המשמשת את היהודים במובחן מלשונות הסביבה הלא-יהודיות, אלא לשון יהודית המשתמרת בסביבה עברית ישראלית ושואבת ממנה רכיבים עבריים מסורתיים וחדשים כאחד. מצב זה מאפשר גמישות לשונית שלא הייתה נחלתם של דוברי הסה"י בדורות הקודמים.

בישראל כיום דוברות הלשון היהודית אינן נזקקות לה עוד כדי לגבש את זהותן במובחן מהחברה הלא-יהודית כפי שעשו הוריהן בעבר (הן בגולה הן בארץ ישראל לפני תחיית הלשון העברית). במקום זאת הסה"י משמשת כלי לעיצוב הזהות האתנית היהודית הספרדית, שאינה מנותקת ממכלול זהותן של דוברותיה. במסגרת זהות רב-רובדית זו מתפקד המרכיב העברי בלשונן של המספרות הן כסממן יהודי מסורתי הן כסממן ישראלי. הגמישות הלשונית המאפשרת לרכיבים העבריים המסורתיים והחדשים לדור בכפיפה אחת, ולעתים אף להתמוזג בתוך אותן מילים עצמן, משקפת את המורכבות החברתית והאישית שהדוברות המשתמשות בלשון יהודית כאן ועכשיו נתונות בה.

ההשקה בין מסורת וחדוש – ובמיוחד בין דת וחילון – המשתקפת בדיבורן של מספרות עממיות בס"י בישראל כיום מערערת את המערכת המסורתית שהתקיימה בלשונות היהודים בעבר. בתארו את המערכת הזו עמד בראשן על הריבוד החברתי של הקהילה היהודית במרוקו כגורם המשפיע על חדירת המרכיב העברי ללשונם של דוברי הערבית היהודית המרוקאית. הוא חילק את הקהילה לשלוש קבוצות של גברים: חכמים ותלמידיהם, יודעי קרוא וכתוב ושאינם יודעי קרוא וכתוב; וקבוצה רביעית – הנשים. בני הקבוצה הראשונה קיימו קשר רצוף עם המקורות היהודיים וייבאו אל הלשון היהודית את המרכיב העברי המשקף את לשון בית המדרש. רמת ידיעת העברית ירדה עם המעבר מקבוצה לקבוצה, עד שבלשונן של הנשים ניכר סירוס ועיוות של מילים עבריות רבות.¹⁵

מובן שמאפייני הקהילה דוברת הערבית היהודית במרוקו אינם זהים לאלה של הקהילות היהודיות הספרדיות בכלל ולאלה של הקהילה שאליה משתייכות הנשים שאת הסה"י שבפיהן תיעדנו בפרט. ברם אם נתייחס אל המערכת שבראשן עמד

15. ראו מ' בראשן, "על היסודות העבריים בערבית המדוברת של יהודי מרוקו", לשוננו מב (תשל"ח), עמ' 166-169 (=הנ"ל), מסורות ולשונות של יהודי צפון אפריקה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 150-153).

עליה ושהייתה יפה לחברות שהוא תיאר כאל מתווה כללי להתנהגותם הלשונית של דוברי לשונות היהודים בחברות מסורתיות ונבחן לאורה את המרכיב העברי בשה"י שתועד בעבודתנו, נוכל לקבוע כי בישראל כיום מתעמעמים קווי הגבול שבין הקבוצות שהחברה היהודית המסורתית מורכבת מהן, כאשר נשים משלבות בדיבורן הספרדי-היהודי מרכיבים עבריים המשקפים בו בזמן מסורת וחדוש, ישראליות וספרדיות, דת וחילון.

הלשון היהודית הנתונה בסביבה עברית ישראלית חדשה מאופיינת בחיוניות מתמדת שהחלה עם חידוש הדיבור העברי בארץ ישראל בשלהי המאה ה-19. דוברי העברית כאן ועכשיו אינם נמנעים מלשלב בדיבורם באופן טבעי מילים השייכות לרבדיה המסורתיים של לשונם (לשון המקרא ואילך) לצד מילים מן העברית החדשה. חופש לשוני זה מקרין גם על מאפייני המרכיב העברי בשה"י, שניתן לכנותה לצורך העניין ס"י ישראלית חדשה, ומאפשר את קיומם ההדדי של רכיבים עבריים מסורתיים וחדשים בתוכה.

במה שונה מערכת היחסים בין הלשון היהודית לבין העברית החדשה ממערכת היחסים שקיימו לשונות היהודים עם העברית בדורות הקודמים? בראש קבע שלושה אפיקים שדרכם זרם המרכיב הארמי אל העברית החדשה: אפיק המקורות הקלסיים, אפיק החיים והאפיק המכוון (פעולתם הלמדנית של סופרים).¹⁶ מערכת שאילה זו מאפיינת גם את התהליך המסורתי של חדירת המרכיב העברי ללשונות היהודים, ובכלל זה השה"י. התבוננות ברשימת המילים העבריות שתיעדנו מפי המספרות בס"י מגלה, כי באופן כללי הרכיבים העבריים הנוטים לחידוש נכנסים ללשונן של המספרות דרך אפיק החיים והם שייכים לתחומי הציונות, החילון וההוויה הישראלית החילונית באופן כללי, בעוד שהרכיבים העבריים הנוטים למסורתיות נכנסים לשה"י דרך אפיק המקורות הקלסיים והם שייכים לתחום הדת והמסורת.

כקודמו גם מודל זה שמעמיד בראשן לארמית בעברית החדשה אינו משקף בדיוק מוחלט את מצב השה"י בישראל כיום,¹⁷ אולם מעניין לציין לאורו, כי בלשון שנבדקה בעבודתנו נשים משתמשות במרכיב עברי מסורתי בלי תלות בגברים. אמנם לא מדובר בנשים שלמדו תורה ופוסקים, אך הן בכל זאת מפגינות יכולת קריאה וביצוע של טקסטים בס"י השייכים באופן מסורתי לעולמם של גברים תלמידי

16. מ' בראשן, "מקומה של הארמית בעברית החדשה", בתוך י' בלאו (עורך), הלשון העברית בהתפתחותה ובהתחדשותה: הרצאות לרגל מלאות מאה שנה לייסוד ועד הלשון העברית, ירושלים תשנ"ו, עמ' 14-76, ובמיוחד 26-32.

17. יצוין כי ההקבלה בין יחסי ארמית – עברית חדשה ובין יחסי עברית חדשה – המרכיב העברי בלשונות היהודים איננה מוחלטת, אולם בסיס ההשוואה רלוונטי לענייננו, משום שהוא מייצג את מהות התהליך החברתי-תרבותי המתבטא בלשון.

חכמים ויודעי קרוא וכתוב. שתיים מהמספרות¹⁸ בחרו ביזמתן ומבלי שנתבקשו לעשות זאת לקרוא ולשיר כחלק מסיפורן האישי טקסטים בלדינו מתחום הדת המכילים מרכיב עברי מסורתי: מדרש מעם לועז, הפיוט לשבועות "לה כתובה די לה ליי" (כתובת התורה) והברכות המסורתיות הנאמרות לפני אכילת המאכלים המסמלים את תכונותיה של השנה החדשה בליל ראש השנה. מן הטקסטים הללו – אם לא מן המקורות העבריים הלא-מסורתיים עצמם – שואבות הנשים מרכיב עברי מסורתי ומשלבות אותו בשיחתן בס"י, דבר המאפשר להן לייצג כנשים את השאילה מאפיק המקורות הקלסיים, ואשר לא היה אפשרי במסגרת המארג הלשוני שבראשן תיאר. אף על פי שבאופן כללי תועדו מפיהן מילים עבריות רבות יותר העשויות להעיד על חידוש מאשר מילים עבריות העשויות להעיד על מסורתיות, המילים החוזרות בדבריהן של שלוש או יותר מתוך שבע המספרות שרואינו הן דווקא המילים העבריות המסורתיות. הרכיבים המסורתיים ברכה, ברוך השם, כיפור, מועד, מצווה, פסח, קהל/קהילה ורב/ראבינו משמשות בפי רוב המספרות, והמילים ירושלים, מזל ושבת משמשות בפי כולן ללא יוצאת מן הכלל. לעומת זאת, הרכיבים העבריים החדשים היחידים הרווחים בשימוש בפי רוב המספרות הם אימא, מרגרינה וצבא. גם תופעה זו מעידה על מגמת שינוי בשימוש במרכיב העברי על ידי נשים בחברה הישראלית כיום, לעומת המצב בקהילות היהודיות המסורתיות בעבר. המערכת החברתית שבתוכה תפקדו בעבר לשונות היהודים במגען עם העברית עוברת טלטלה כאשר מנסים להציב בה כמשתנים את העברית ואת הסה"י החיות כיום בישראל. כדי להציע מודל חלופי שלם לאלה שהעמיד בראשן בהקשר חברתי אחר בגולה יש לבחון את הנושא לאור תיעוד לשונם של דוברים ודוברות של לשונות יהודיות נוספות בזמננו ובמקומנו. לאור בחינת המשקע העברי בדיבורן של המספרות העממיות בס"י שרואינו לצורך מחקרנו ניתן לומר ללא ספק, כי מדובר במערכת מרובת פנים של מאפייני עברית מגוונים המתגלים בתוך הלשון היהודית, וכי הקשר שהסה"י מקיימת עם העברית הישראלית החדשה מדגיש את המורכבות החברתית והאישית המאפיינת את דוברות הלשון היהודית בסביבה שונה מזו שהוריהן דיברו בה בס"י מסורתית.

ה. מרכיב עברי או לשונות במגע?

המספרת מלכה שמחה עומדת יפה על אופייה של הלשון שהסה"י, לשון אשר מטבעה פתוחה היא לשאלות מלשונות הסביבה שדובריה באים עמן במגע:

איז אונה לינגואה קי די קאדה פאיז אנדי פאסארון לוס ג'ודייס, טומארון

18. סול מימרן ז"ל ומלכה שמחה תבל"א.

לוס קואנטוס בייברב'וס די אייה, אי איסטאן אנג'ודאר. קואנטוס בייברב'וס דיל טורקו איי אין איל איספאנייל? נו סון, נו סון 'ספאנייל. סון די לה טורקיאה. אוטרוס סון די לה גריסייה. אוטרוס סון די לה בולגארייה... די עברית איי מונצ'ו. סי, די עברית איי מויי מונצ'ו. אונה ביז, אונה ביזינה מי איסטה דיזינדו: "מחשמו קי לי קייה" נו סאבי קואלו איס. נו סאבי קואלו איס. קואנדו סי פ'ואי ס'אמביזו: "ימח שמו וזכרו! קי דיזין "מחשמו קי לי קייה". איי מוצ'אס קוזאס. דיל עברית איי מוצ'אס בייברב'וס. איסטו איס. [תרגום: זאת שפה שמכל ארץ היכן שעברו היהודים הם לקחו כמה מילים משם, והן מעורבות. כמה מילים מן התורכית יש בספניולית? לא, הן לא ספרדיות. הן מתורכיה. אחרות הן מיוון. אחרות מבולגריה... מעברית יש הרבה. כן, מעברית יש הרבה מאוד. פעם, שכנה אחת אומרת לי "מחשמו שייפול!".¹⁹ לא ידעתי מה זה. לא ידעתי מה זה. כשהלכה למדתי (הבנתי): "ימח שמו וזכרו!" שאומרים "מחשמו קי לי קייה". יש הרבה דברים. מעברית יש הרבה מילים. זהו זה.]

המספרת מדגישה כי המרכיב העברי בסה"י רב בכמותו מהמרכיבים השאולים משפות אחרות, ומדגימה כיצד ביטוי עברי משתנה כאשר הוא משתקע בה. אל הסה"י חדרו במרוצת הדורות מילים מלשונות הסביבה, ובכך אין היא שונה משפות אחרות השואלות זו מזו רכיבים שונים כאשר מתקיים מגע בין דובריהן. אוריאל ויינרייך דן בתופעת הלשונות במגע לעומקה. הוא אינו מתכחש לכך שקיום מגע בין לשונות משקף גם מגע בין תרבויות האם של דובריהן, אך לדידו מוקד התופעה הוא לשוני.²⁰ בבואנו לדון במרכיב העברי בס"י (ובלשונות היהודים בכלל) לא נוכל להתעלם מההיבט התרבותי, שהרי אין דינו של המרכיב העברי כדינן של שאילות בין-לשוניות אחרות. אורה (רודריג) שורצולד עומדת על ההבדל המהותי בין מצב של לשונות במגע לבין השימוש במרכיב העברי בלשונות היהודים, ומסבירה כי המשקע העברי מיוחד בכך שהוא טומן בחובו יסודות חברתיים-תרבותיים המאפיינים באופן בלעדי את החברה היהודית. רוב היסודות האלו נשאבו מלשון המקור לא דרך המגע הבלתי אמצעי של שתי לשונות מדוברות, אלא דרך מקורות כתובים, הנקראים בנסיבות מוגדרות למטרות דתיות בדרך כלל. השימוש בעברית במשך מאות שנים היה שימוש עקיף. זו הייתה לשון שאותה מבינים, מצטטים, קוראים ומקדשים בה, אבל היא לא הייתה בשימוש יום-יומי. רק במאה השנים

19. במקור המסרנית אומרת "שייפול לו", והכוונה ככל הנראה לומר בהשאלה "שיוחרם" או "שינודה".

20. U. Weinreich, *Languages in Contact: Findings and Problems*, The Hague 1963

האחרונות, בגלל התחדשות הדיבור העברי, החלו חודרות אל הסה"י מילים מן העברית המדוברת.²¹

אפשר שההבחנה בין מצב של לשונות במגע באופן כללי לבין תופעת המרכיב העברי היא המפתח לבעיית מורכבות השוני בין העברית המסורתית לעברית החדשה, המשמשות שתייהן בסה"י. אם נגדיר את המילים העבריות הנוטות למסורתיות שרשמנו מפי המספרות בס"י כמצבור של ידע, ואת המילים העבריות הנוטות לחידוש שרשמנו מפיהן כמצב של תקשורת,²² נוכל לומר שלפנינו מצב חדש בתולדות לשונות היהודים. זו לשון יהודית בסביבה עברית ישראלית המכילה בתוכה מילים עבריות הנוטות למסורתיות ונוהגות כמנהג המרכיב העברי המסורתי בלשונות היהודים, ולצדן מילים עבריות הנוטות לחידוש והמשקפות יחס של לשונות במגע בין הסה"י לבין העברית המדוברת בישראל.²³ מכך יוצא, שהלשון היהודית לא סיימה את תפקידה כאשר דובריה אינם משתמשים בה עוד במובחן מלשונות הגויים בגולה כסממן זהות. היא ממשיכה להתפתח בד בבד עם התפתחות העברית, ורק תפקידה משתנה. הלשון הזו היא כעת המקום שבו מתאפשרת ההשקה בין תרבותן המסורתית (היהודית הכללית והיהודית הספרדית) לבין תרבותן הישראלית של דוברותיה.

נדגים תהליך זה בכמה משפטים מסיפורה האישי של לבנה ששון המכילים את המילה העברית תשובה וביטויים שונים שהיא כלולה בהם. המילה מופיעה לראשונה כמרכיב עברי משובץ במשפט "מי איזו ייה טורנו אין תשובה" (הבן שלי כבר חזר בתשובה), כחלק מתרגום הבבואה של הביטוי העברי "לחזור בתשובה". "טורנאר אין תשובה" הוא צירוף מסורתי המופיע אצל בונים, והוא מציין בהקדמה לספרו כי ביטוי זה שימש כבר בטקסטים מהמאה ה-16. ההבדל היחיד בין השימוש המסורתי בביטוי ובין השימוש בו בזמננו בישראל הוא ההגייה: בונים מביא הגייה מסורתית [tefuva] או [tifuva], ואילו המסרנית הוגה [tjuva], על דרך העברית החדשה.

השימוש בביטוי "טורנאר אין תשובה" (לחזור בתשובה) אינו מוגבל לתקופה המסורתית, שהרי הוא רווח גם בעברית החדשה. נקודת ההשקה של הסה"י הישראלית עם העברית החדשה מאפשרת לאותו רכיב להמשיך להתפתח בפיה של המספרת המוסיפה: "טינגו און איזו קי חזרו אין תשובה" (יש לי בן שחזר

21. א' (רודריג) שורצולד, "שילובן של המלים העבריות בספרדית-היהודית: מקורן ההיסטורי ודרכי התמזגותן", דברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, חטיבה ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 63.

22. ההבחנה מבוססת על דברי ש' מורג, "המילים העבריות בלשונות היהודים: מספר היבטים כלליים", מקדם ומים ה (תשנ"ב), עמ' 102.

23. תודה ליעל רשף על בירור סוגיה זו.

בתשובה). השתקעותו של הרכיב העברי בס"י עמוקה יותר בדוגמה זו. הפועל הספרדי טורנאר שהופיע קודם כחלק מהביטוי המסורתי, מומר כאן בפועל עברי בנטייה ספרדית (חזרו). לפנינו הוכחה לכך שהעברית החדשה אינה מאפילה או מאיימת על הסה"י הילידית השגורה בפי דובריה, אלא מעשרה אותה: הרכיב העברי המסורתי נשזר בסה"י כאשר הוא מושפע מהעברית החדשה, אך אינו פוסק מלתפקד כרכיב מותך המשנה את צורתו על פי דרכה של הספרדית.

שימושה של המסרנית במונח העברי ממשיך להתגלגל: "קואנדרו איסטי איזו 'סטאבי' די טריס, קואטרו אניוס, איל איזו גראנדי החליטו אה חזרה בתשובה" (כאשר הבן הזה היה בן שלוש, ארבע שנים, הבן הגדול החליט על חזרה בתשובה). כאן מופיע פועל עברי נוסף המוטה בעבר על דרך הספרדית (החליטו), ולאחריו הביטוי חזרה בתשובה כולו בעברית (בניגוד ל"טורנאר אין תשובה" המסורתי שהמספרת השתמשה בו קודם).

נושא חזרתו בתשובה של הבן תופס מקום חשוב בסיפורת האישי של אמו, המשקף את האופן שבו המספרת תופסת את עצמה ואת משפחתה. השימוש היצירתי בתשובה ובנגזרותיה מדגיש בסיפור זה את חשיבות נושא החזרה בתשובה. השימוש המרובה ברכיב עברי ישראלי המשוקע בדברי המספרת ("טורנו אין תשובה", "חזרו אין תשובה", "החליטו אה חזרה בתשובה") אף מדגיש את הפער בין תפיסת החזרה בתשובה המאפיינת את החברה הישראלית כיום לבין תפיסת החיים הדתיים שהייתה מקובלת בתקופה שבה שלטה בהוויית חייה של המספרת הלשון הסה"י המסורתית, שבמסגרתה יכול היה אדם לעבור תהליך של "טורנאר אין תשובה" מבלי להפוך קיצוני ומתבדל. כך משמש הרכיב העברי בסיפור האישי אסטרטגיה פואטית ואמצעי לעיצוב זהות.

1. היבטים שאינם לשוניים

בד בבד עם ההתבוננות במאפייניו המסורתיים והחדשים של המרכיב העברי השזור בסיפוריהן האישיים של מספרות עממיות בס"י, הפרק הלשוני של עבודת הדוקטור שמאמר זה מבוסס עליה אינו מתעלם מהיבטים נוספים של המרכיב העברי שלא נוכל לדון בהם כאן באריכות אך נזכירם בקיצור. המרכיב העברי מתפקד בלשונות היהודים כאמצעי צורני התורם לעיצוב הטקסט שהוא נתון בו וכאסטרטגיה סיפורית המאירה את תוכני הטקסט. נזכיר עתה שתי תופעות שנצפו בעבודתנו והן קשורות במרכיב העברי וחורגות מהתחום הלשוני והסיפורי.

1. מגדר, נשיות

כבר עמדנו על כך שהסה"י הדבורה בישראל בזמננו מייצגת מצב חדש בתולדות לשונות היהודים, בהיותה לשון יהודית שאינה מוקפת לשון עם זר אלא עברית

ישראלית חדשה. ההיחשפות להווייה הלשונית הישראלית ולערכים שהעברית החדשה נושאת בחובה מאפשרת את חדירתם ללשון היהודית של מילים וביטויים המעניקים גושפנקה מסוג חדש לנשים ולנשיות. התבוננות במפתח של הלקסיקון של בוניס מגלה, כי הסה"י המסורתית שאלה מן העברית תארים רבים יותר בזכר מאשר בנקבה, אולם כינויים כמו אשכנזיה, בתולה, גבירה, דיזמזלאדה (חסרת מזל), חנוזה (חיננית, חרוצה), חריפאס (חריפות, חכמות) ועגונה שימשו בה בצורתם המשובצת והמשוקעת.

על רקע זה בולטת העובדה, שבקורפוס המילים העבריות שרשמנו מפי המספרות כלולות מילים בלשון נקבה אשר בתקופות קודמות בתולדות הסה"י שימשו בצורת זכר בלבד. הכוונה היא למילים ולביטויים שלהלן שנרשמו מפי המספרות בס"י ושאינם מופיעים בלקסיקון המילים העבריות והארמיות בג'ודזמו מאת דוד בוניס, או שמופיעים שם בלשון זכר בלבד: אימא,²⁴ בחורה, חֶבְרָה, זיכרונה לברכה, ירושלמיאס (ירושלמיות), מומחית, מוֹרָה, מנהלת, מסכנה, מתנדבת, פיקחית, צעירה, קבועות ושוות.

בעקבות המגע עם העברית החדשה בישראל עולות אפוא על בימת התרבות היהודית הספרדית נשים שבתקופות קודמות לא ניתן להן ביטוי – אימהות, חברות, מורות, מנהלות, בחורות צעירות. הנשים הללו פוסעות בצעד בטוח אל עולמן הלשוני של דוברות ס"י, והן "שוות" בחייהן ובמותן (מותר לומר עליהן "זיכרונה לברכה"). נדמה שלא נחטא לאמת אם נטען, שתופעה חדשה זו היא תרומה מבורכת של העברית הישראלית להעשרת תמונת העולם שהלשון היהודית משקפת בזמננו ובמקומנו.²⁵

2. תרבות חומרית

ברשימות המילים העבריות שתיעדנו מפי נשים דוברות ס"י נכללו גם מונחים מעולם המטבח. מילים כמו מרגרינה, אבקת אפייה, שמרים ודומותיהן משמשות בפי המספרות למסירת מתכונים של מאכלים ודברי מאפה יהודיים ספרדיים מסורתיים. כל המספרות שילבו בסיפוריהן האישיים מאכלים יהודיים ספרדיים מסורתיים ואת מתכוניהם. בכך ביקשו לומר, שהתרבות החומרית היהודית הספרדית היא חלק מה"סיפור" שלהן. לא כאן המקום להרחיב את הדיון בהיבטי התרבות החומרית

24. אצל בוניס מופיעה רק המילה אבא.

25. עוד נציין בשולי עניין זה, כי דווקא המילה זונה, שתועדה מפי אסתר לוי במסגרת עבודתנו (מספר 75 ברשימת המילים העבריות בחיבורי הנזכר בהערה 8 לעיל), היא רכיב עברי שהיה מקובל בשימוש בספרדית היהודית המסורתית ומופיע גם בלקסיקון של בוניס. השאלה מדוע תיאור האשה כ"זונה" היה מקובל יותר בעבר מתיאורה כ"שווה" (והשאלה ההיפותטית הנגזרת ממנה: האם בזמננו לגיטימי לומר על זונה שנפטרה "זיכרונה לברכה"?) מרתקת, ויש לקוות שתידבק במחקרים חברתיים.

הבאים לידי ביטוי בסיפורים האישיים שאספנו.²⁶ מהבחינה הלשונית נאמר, שכל מונחי הבישול העבריים שהמספרות משתמשות בהם הם מונחים עבריים ישראליים חדשים ולא מונחים עבריים מסורתיים. כך נוצר ניגוד: תרבות חומרית מסורתית משתמרת דווקא באמצעות כלים לשוניים חדשים, שלכאורה אין בינם ובין אותה תרבות דבר. הניגוד הזה משקף יכולת האחדה שמעבר ללשון, יכולתה של התרבות הישראלית בזמננו לפנות מקום לערכים אתניים יהודיים שאינם "ישראליים" במהותם ולשמר אותם.

סיכום

אדם ברוך הבחין בין שתי שפות, שהוא מכנה "יהודית" ו"ישראלית". יהודית לדידו היא שפת תלמוד, מדרשים והלכה שממנה נגזרת שפת יום-יום המובנת לשולטים בה וזרה למי שאינם שולטים בה; ישראלית היא שפת החילון שאינה מחויבת להלכה היהודית. לפי ברוך דוברי יהודית ודוברי ישראלית יכולים לקיים רק שיח מוגבל, וחוצץ ביניהם מעין שטח הפקר לשוני ותרבותי.²⁷

מדברי ברוך משתמע שלא ייתכן איחוד בין ה"יהודית" ל"ישראלית", כי העברית חוצצת ביניהן (והוא אינו מפרש פירוש של ממש מהי אותה "עברית" שאינה יהודית ואינה ישראלית). גם משה בר-אשר נדרש לאבחנה בין לשון ישראלית ללשון יהודית. גישתו לסוגיה זו שונה במהותה: בר-אשר מזהה בכתיבתו של סבתו את ההבחנה בין עברית יהודית ועברית ישראלית, ומבהיר כיצד ניתן לשלבן לתמונת עולמו של "השבט החדש שמצרף עולמות שונים" החי בימינו בישראל.²⁸

בחינת המרכיב העברי המשמש בסה"י כפי שביקשנו להציעה כאן מאפשרת פתיחת פתח ליישוב הדיכוטומיה שברוך מתאר ברוח ההשלמה שבר-אשר מציע. שהרי הנה לפנינו עברית מסורתית ועברית חדשה (יהודית וישראלית?) שאינן מתנגחות זו בזו אלא משתפות פעולה ככלים להבעת תכנים שונים בתוך אותו נרטיב. הן מביאות שונות אל הסיפור בס"י, אבל השונות מצטרפת בסופו של דבר לאחדות ניגודים מפתיעה.

אחד הגורמים המאפשרים את קיומה של אחדות זו הוא פריסתה של הלשון היהודית כחופה לשונית ותודעתית מעל העברית לסוגיה. כאשר הסה"י הישראלית החדשה מכילה בתוכה את המרכיב העברי המסורתי והחדש, והעברית הישראלית

26. הנושא נדון בהרחבה בעבודת הדוקטור שלי (ראה הערה 8 לעיל) בפרקים המוקדשים להיבטים הסיפוריים והחוקי-סיפוריים של נושא המחקר.

27. ראו א' ברוך, "בין יהודית וישראלית", בתום לב, ירושלים, 2001, עמ' 21-27.

28. מ' בר-אשר, "רשמי קריאה ב'תיאום כוונות' לחיים סבתו", מאונייטס עה (תשס"א), 4, עמ' 24-21.

החדשה הכוללת בתוכה גם שורשי עברית עתיקה אופפת אותה, אז מתבטל הצורך בהגדרות כמו "יהודית" ו"ישראלית". אז נולד מצב מרתק הן מהצד הלשוני הן מהצד התרבותי, שבו כל רובדי הלשון משוחחים בחופשיות זה עם זה ומעשירים את השלם (הסיפור, המסר, תמונת הנפש) שהם חלקיו.

סיכומו של דבר הוא, שלפנינו תנועה מהעברית אל הלשון היהודית וחוזר חלילה הנוצרת כאשר המספרות דוברות הסה"י במקומנו ובזמננו מביאות מילים מן העברית אל לשון אמן, ומלשון אמן מילים אל העברית. העיון המעמיק במרכיב העברי המשמש חומר הגלם של מחקרנו נעשה במטרה להתגבר על תחושת אי-המוכנות של הקשר העמוק בין הלשון היהודית לבין העברית, שאבות ישורון מתאר אותו בקטע השיר שהבאנו בפתח מאמר זה.