

'לקרוא בשם'

מגמות פסיכולוגיות בקריאת שם פרטי במקרא¹

ציון עוקשי

מבוא

קריאת שם פרטי של אדם לזולתו היא קטיגורית משנה של קריאת שמות בכלל.² הבורא קרא שם לאור, לרקיע, ליבשה ולמקווה הימים וגם לאדם. והאדם קרא שמות לבעלי החיים וגם לאשתו. מאז ועד עתה בני אדם ממשיכים לקרוא שמות לעצמים, לבעלי חיים, ולבני אדם. לקריאת שם יש היבטים שונים – לשוניים, חברתיים, פילוסופיים ופסיכולוגיים. מן ההיבט הלשוני, שם פרטי ניתן לעתים מזומנות לניתוח לשוני ככל מילה אחרת, אפשר לראות בו פועל (יצחק, יעקב – פועל בעתיד); שם עצם (שמחה, טל); הרכב של מילים (טל שחר, עמי דרור) ואפילו צירוף מילים שמשמעותו משפט (חפציבה; דעוראל). עם זאת יש לשם הפרטי בדקדוק הלשון מאפיינים משלו; למשל, לא ניתן להוסיף לו ה"א הידיעה או צורת ריבוי, כי השם הפרטי מצביע על 'אובייקט' יחיד, בלי שותפים לשם הזה, ובזאת הוא כבר מיוחד.³

1. ד"ר ישראל רוזנסון וד"ר יהודית הנשקה קראו את המאמר, והערותיהם תרמו רבות לשיפורו.
2. 'קריאת שם' איננה מיוחדת לאדם. קוראים שמות לבעלי חיים, לדוממים, לאידיאות מופשטות, ובכלל לחלקי המציאות בעולם. סביר להניח שמתן שמות בא למלא בראש ובראשונה תפקיד חברתי תקשורתי, המילים באו לשמש כלי תקשורת בין בני אדם לבין עצמם. אך תקשורת איננה ההיבט היחיד. יש בלשון, בכל לשון, ממד נוסף. הלשון היא שדה ההתמודדות בין החברה לבין העולם החיצוני. במילים אחרות – הלשון מסמנת, המציאות מסומנת, ועל החברה האנושית לפענח את הסימנים. היוקות בין – הלשון החברה והמציאות – העסיקו הוגים, בלשנים ופילוסופים משך הדורות. בלטו שתי סוגיות מרכזיות. הראשונה תהתה על היחס הקיים שבין הלשון והחברה האנושית – האם מאחורי השפות השונות משתקפות אידיאות רעיוניות התופסות את העולם באופן שונה (צרפתי תשל"ח 18; ברונובסקי תשלה 80); והסוגיה השנייה שאלה מהו היחס שבין הלשון והמציאות – האם המילה היא רק סימן מוסכם או שהיא מצינת משהו עמוק יותר במהותו של החפץ המסומן. שאלה זו נודעה בפילוסופיה של ימי הביניים כשאלת 'טבע או הסכם' (רמב"ן לבר ב כ; רמב"ם מו"נ ח"ב סוף פרק ל; צרפתי תשס"א 38; ברונובסקי תשלה 14). על 'מהות המילה' בסוגיה השנייה ראה בהמשך בנוגע לשמות הפרטיים.
3. אין מדובר בשינוי מכוון כמו 'היצחק הזה', או 'כל היצחקים', זהו יוצא מן הכלל המעיד על הכלל.

מן ההיבט החברתי, השמות הפרטיים הם חלק ממכלול אוצר המילים בשפה. מקובל שאוצר המילים הכללי בשפה יכול לשקף אידיאות של תרבות ומצביע לעתים על מאפיינים חברתיים. נוהגים להדגים כאופייני לשפה הערבית – ריבוי השמות לגמל, ולאסקימוסית – ריבוי השמות לשלג. גם בעברית יש מלאי גדול, באופן יחסי לשפות אחרות, של מילים מהתחום המופשט הנוגע למוסר למשפט ולצדק, וכך הלאה (צורפתי תשס"א; ברונובסקי תשל"ה).

בה במידה קובעים ממצאים במחקר שאוצר השמות הפרטיים של החברה משקף הווי חברתי ומרמז על תפיסות רעיוניות הרווחות באותה חברה ובאותה תקופה. ולא רק השמות הפרטיים, אלא לעניין זה ממלאים תפקיד גם השמות הקיבוציים של אותה חברה – שמות המשפחה, שמות שבטים ושמות קבוצות אתניות אחרות ואפילו שמות הערים (אשל תשנ"ז, קלאר תש"י).

סוגיית 'מתן השם' זכתה לדיונים אינטנסיביים גם בפילוסופיה. אחת הסוגיות עסקה ב'מהות המילה' – האם המילה בלשון היא סימן מוסכם או שהיא מציינת מהות עמוקה יותר, ויש לכך זיקה גם למתן שם פרטי.⁴ כל ההיבטים שנוכרו – הלשוניים, החברתיים והפילוסופיים של קריאת שמות אינם המוקד במאמר זה, אלא משמשים רקע לנושא המאמר הוא ההיבט הפסיכולוגי של משמעות השם.

להיבט הפסיכולוגי כמה שותפים – נושא השם, נותן השם, הסביבה המשתמשת בשם. השאלות המסקרנות הן מהי הזיקה הנפשית שבין השם לבין נושא השם? האם ומה מבקש נותן השם ליצוק מרוחו בשם? מהי המשמעות או 'מדרש השם' שהסביבה מעניקה לשם לכתחילה או בדיעבד. כללו של דבר, האם בני אדם רואים בשם רק סימן זיהוי ותו לא או שהשם הפרטי הוא גם סמל, רמז ואולי גם הדרכה לאופי בעל השם, לזהותו, מהותו ולהתנהגותו.

לכאורה, שאלת מהותו של השם הפרטי משיקה לשאלה הפילוסופית, שהוזכרה בסעיף הקודם, על 'מהות המילה'. למעשה יש הבדלים. תחילה, בעוד שבמילה כללית יש חילוקי דעות, ויש נטייה חזקה לפקפק אם יש קשר כזה לכתחילה; הרי בקריאת שם פרטי מקובל להניח, שאין השם תווית זיהוי בלבד, אלא יש בו גם מגמות ברורות הנוגעות להיבטים של אישיות. השם נוגע במהות ובוהות של הנקרא בשם, והשאלה היא רק מה אופיו של מגע

4. ראה בהערה 2. השאלה 'מהו שם' חזרה ונידונה גם בראשית המאה העשרים. מה ההבדל בין קריאת שם לאובייקט, לבין זיהוי על ידי אחת מתכונותיו (למשל, אברהם אבינו' – 'אברהם' הוא שמו, 'אבינו' הוא תכונה שלו). אחת ההבחנות היא שקריאה בשם הפרטי מצביעה על האובייקט, כלומר, השם הפרטי הוא האובייקט, הוא זהה עמו; לעומת זאת קריאה בתכונה אחרת רק מצביעה אחת מהמשמעויות הנוגעות לאובייקט. השאלה עתה אם לשם הפרטי אין משמעות מעבר לזיהוי האובייקט או שהוא סכום כל המשמעויות של התארים המיוחסים לאובייקט ואולי אף יותר מכך. שאלה זו, להבדיל, מזכירה את שאלת שמותיו של הקב"ה, מה מהם מורה על עצמותו ומה מהם מורה על תארו. סקירה וסיכום הדיון במאה העשרים ראה מיכאל 2002 עמ' 95-103.

זה – הוא יכול להשתרע מביטוי רגשי ולא מחייב ועד לביטויים של אמונה עממית בהשפעות מאגיות (כר אילן תשנ"ט לה). ושנית, להבדל יש גם ביטוי מעשי. השאלה הפילוסופית אם במציאות קיים קשר של 'מהות' בין השם לבין העצמים במציאות היא שאלה פילוסופית נצחית, שספק אם ניתן לבודקה, ואם אפשר להגיע בה להכרעה; לעומתה, הדיון בשאלה הפסיכולוגית מתמקד בויקה בין האנשים לבין השם, וויקה זו ניתנת לבדיקה, כיצד בני אדם רואים קשר זה? איך הם מפרשים את המגע בין השם לבעליו? ועניינו במאמר זה יתמקד בשאלה בעלת האופי הסובייקטיבי – מה משמעה של קריאת שם פרטי בעיניהם של השותפים השונים.

עוד צריך להדגיש, שעניינו בשמות הפרטיים בלבד ולא בשמות משפחה ודומיהם. השם הפרטי נבדל מהשמות הקיבוציים לחמולות, למשפחות ולשבטים, משום שכל קריאה בשם פרטי יש בה מן היצירה החד פעמית, ואילו שמות המשפחה והשבט נמסרים בדרך כלל מדור לדור. בקריאת שם פרטי יש הזדמנות לאדם הפרטי – בעיקר ההורים לצאצאם – לגלות ניצוץ של יצירה ולתת ביטוי לרגשות ודרור למחשבות. מטבע הדברים השותף המרכזי בקביעת הזיקה הפסיכולוגית בין השם לבין נושאו הוא 'הקורא בשם', הוא בחר בשם, הוא היוצר והוא הפרשן הראשון שלו; בשותף הבכיר הזה ניפגש בעיקר – הן בחיים, הן במחקר השמות. ולנוחיות הדיון יוזכר 'נותן השם' כמייצג פרשנות השם. עם זאת חובה להכיר שברגע שהשם יצא מרשותו של היוצר, פקעה גם בעלותו על הפירוש, וכל אחד משני השותפים האחרים (בעל השם והסביבה) רשאי להעניק לשם פירוש אחר כדי להתאימו לאישיות בעל השם כפי שהיא מתגלה ומתפתחת.⁵ להלן נתמקד בעיקר במגמות שמאחורי מתן שם במקרא (ונכלול גם כמה הערות על לשון חז"ל), וזיקתן למהותו של נושא השם. במסגרת המצומצמת של מאמר זה לא נוכל לנגוע במגמות מתן שם בימינו. היריעה רחבה מהיקפו של מאמר בודד, עם זאת ניגע בסוף המאמר בכמה תופעות בימינו שיש להן זיקה משיקה למגמות המקראיות.

קריאת שמות במקרא ובספרות חז"ל

עדות לכך שקריאת שמות ריתקה את האדם משחר ימיו, הוא המקום הרב שהמקרא מקדיש למדרשי שמות ולאטימולוגיה שלהם. המחקר המדעי של מתן השמות בכלל והשמות הפרטיים בפרט מעורר עניין עצום אצל אנשים מהשורה ואצל חוקרים מדיסציפלינות שונות.⁶

5. למשל, 'מחלון וכליון' במגילת רות פירושה המקורי כנראה חיובי: "מחלון" ענינו מתיקות (על פי הערבית, והשם שמות אחרים – מחלה, מחלי, וראה פירוש דעת מקרא), "כליון" ענינו השלמה ושלמות (הש' ויכלו), ורק לאחר מכן התפרשו כעניין שלילי של מחלה וכליון.

6. המחקר המדעי של השמות התמקד בחקר האנומסטיקון – אוצר השמות – של המקרא, ועסק יותר בצורה של השמות. הוא ערך מחקרים השוואתיים על רקע השמות של הלשונות השמיות שבסביבה, ואף ניסה לגזור מהן מסקנות היסטוריות; ניתח ניתוח מדויק את המבנה הלשוני-

נחקרו גם שאלות של מחשבה ואמונה בשמות המקראיים, כגון: עד כמה נותן האדם דעתו על משמעות שמו; באיזו מידה התכוונו ההורים לתוכן הגלום בשם בשעת מתן השם לילוד (תדמור, אחיטוב תשמ"ב). ממה שנכתב על המקרא עולה עמדה ברורה. זו חותרת לראות במתן שם פרטי ביטוי למהות, ועל כן נמצא בו מדרשי שמות רבים, מדרשים אטיולוגיים — בין גלויים ובין סמויים, בין מלאים ובין חלקיים (זקוביץ, תשמ"ב 65). הביטוי 'כשמו כן הוא' (שמ"א כה, כה) מבטא מדרש שם, ששמו של האיש הוא הכרזה על אופיו. לאותה דמות מקראית יכולים להיות שמות שונים, המבטאים נקודות מבט של אנשים שונים או גלגולים שונים של הדמות: יעקב נקרא גם ישראל וגם ישורון (יש' מד ב), ובכל פעם המקרא קושר בין השם לבין אופי הדמות. מדרשי השמות במקרא מבטאים את התפיסה המקראית על פיה אין השם תווית זיהוי בלבד אלא ביטוי למהותו וישותו רוויית התוכן של נושא השם (זקוביץ תשל"א 5).

לסיכום, משמעותו של שם' במקרא רחבה הרבה יותר מהמשמעות המצומצמת שמבינים בימינו. היא מקפלת בתוכה היבטים רבים הנוגעים לאישיות — זיכרון העבר, זיכרון לעתיד, פרסום, המשכיות הדורות; ומכאן הביטויים: נעשה לנו שם, בן בלי שם, אנשי שם ועוד. השם המקראי הוא הזהות בעצמה ולא רק 'תווית זיהוי'.

השמות בספרות חז"ל לא זכו לאותו מחקר אינטנסיבי כמו השמות המקראיים, אך כמה שנכתב נמצא קווים דומים לאלה שבמקרא. דרשות רבות בחז"ל דורשות שמות בשני אופנים עיקריים (נהרי תשנ"ט לא): האחד — השמות כמורים על מעשיהם ועל טבעם של נושאייהם: "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו (בר' יב יט), מלמד שהעבירין כולן לפניו לקרות להן שמות וקרא לכל אחד ואחד מהן שם לפי מה שהוא, ולפי מה שהסתכל בהן וידע סוד כולן" (מדרש הגדול לבר' ב יט). והשני — כמציינים מאורעות עתידים: "ולעבר יולד שני בנים שם האחד פלג כי בימיו נפלגה הארץ", ר' יוסי אמר, הראשונים על ידי שהיו מכירים יחסייהם היו מוציאים לשם המאורע [לעתיד], אבל אנו שאין אנו יודעים יחסינו אנו מוציאים לשם אבותינו [לעבר]" (ב"ר לז, ז).

ר' מאיר ידוע כמי שנעזר בשמו של האיש כדי לעמוד על אופיו ותכונותיו (יומא פג ע"ב). ויש תפיסה בחז"ל שמרחיקה לכת עוד יותר, זו תפיסת 'שְׁמָא גְרַיִם', כלומר 'השם גורם'. לא רק ששמו של אדם מעיד על אופיו, אלא תפקידו של השם אקטיבי, והשם קובע את האופי ואף גורם לתוצאות לבוא. "יש [בספרות התלמוד] גם פן פסיכולוגי והומור עשיר ונוקב המתבטא באמצעים ספרותיים עשירים וכיניהם התופעה הנדרונה כאן — השם גורם" (פרידמן תשנ"ט נא-נב).

מורפולוגי של השמות (צדוק תשמ"ב 51); חקר טיפוסים של שמות בעלי מבנה תיאופורי, כאלה שיש בהם רכיב של שם האל (פורטן, תשמ"ב 39), עיין למשל ניתוח רשימות השמות הפרטיים שבכרטי המימם מנקודות מבט שונות (קיל תשמ"ו).

השמות הפרטיים במקרא — מגמות פסיכולוגיות

סקירת המחקר מלמדת שמהותו של השם הפרטי כרוכה, במקרא ולאחריו, בתפיסת המילה ובכוחה. השם מבטא את מהותו של הנקרא בשם. סקירה ממוקדת יותר תפרט כמה מגמות לקריאת שם במקרא. לכולן יש נגיעה ישירה או עקיפה למהותו או לאופיו של הנקרא בשם, ואלה המרכזיות שבהן:

- (א) קריאת שם במקרא יש בה סימון שליטה ובעלות של הקורא בשם.
 (ב) קריאת שם במקרא יש בה סימון של ברכה.
 (ג) קריאת שם במקרא יש בה סימון של הטלת תפקיד וייעוד, חזון לעתיד, שיש בהם ממילא גם משום הגדרת אופי וזהות.
 (ד) קריאת שם במקרא יש בה סימון רגשי — אהבה, חיבה, שייכות, שבח, תודה, קשר.
 (ה) קריאת שם במקרא יש בה סימון של הנצחה.

(א) שליטה ובעלות. 'ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה' — רש"ם מפרש: "שכן דרך המלכים הממנים אנשים על ביתם לחדש להם שם כמו שנאמר 'ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח' (בר' מא מה), 'ויקרא לדניאל בלטשאצר' (דנ' א ז)". לפי רש"ם קריאת שם היא דרך המלכים להכריז על בן חסותם, וכך גם הקב"ה קורא שם לעולמו — לאור, לרקיע, ליבשה — כביטוי של שלטון ובעלות, והקב"ה מעניק לאדם הראשון את הכוח לקרוא שמות לבעלי החיים כביטוי של שלטון — 'ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת'. הדוגמאות לכך נמצאות גם בקריאת שם על עיר. כובש עיר קורא שמו על העיר הכבושה לבטא ברמה את שלטונו: "פן אלכד אני את העיר ונקרא שמי עליה" (שמ"ב יב, כח); מלכי אשור שינו שמות ערים שכבשו וקראו להן בשמם (פורטן תשמ"ב 34). ישעיה הנביא (סג, יט) משווה מפורשות בין 'למשול' לבין 'לקרוא שם': "היינו מעולם לא משלתם לא נקרא שמך עליהם". פון ראד מסכם כך: "עלינו להזכיר לעצמנו פעם נוספת שנתנית שם במזרח הקדום הייתה בראש ובראשונה פעולה של הכרזת ריבונות, של נתינת פקודה" (אצל קוסמן תשנ"ט פ"ה).

המקרא מספר על מלאכים המסרכים לנקוב בשמם ולגלותו לאדם, כך במאבק בין יעקב למלאך. יעקב מבקש: "הגידה נא שמך", והמלאך עונה: "למה זה תשאל לשמי" (בר' לב ל); וכך אצל מנוח אבי שמשון: "למה זה תשאל לשמי והוא פלאי" (שופ' יג יט). יש הרואים בסירוב זה של המלאכים השתקפות של אמונה עממית, כי היודע את השם יוכל לשלוט בנושא השם (בר אילן תשנ"ט לה).

ואומנם יש תחושת עוצמה במתן שם. הקורא בשם כביכול חודר בכוח של בורא, הוא מעניק, הוא מעצב. השם הופך מעתה לתעודת זהות, למעין טביעת אצבעות של הנקרא בשם.

(ב) ברכה ומזל. מתן שם במקרא מלווה פעמים בברכה. כך למשל אצל יצחק: "אבל שרה אשתך ילדת לך בן וקראת את שמו יצחק / והקמתי אתו לברית עולם" (בר' יז יט). הברכה בולטת ביתר שאת בשינוי השם: נאמר באברהם: "ולא יקרא עוד את שמך אברם

והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך, והיה שמך אברהם... / והפתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו" (בר' יז-1); ונאמר בשרה: "ויאמר אלהים אל אברהם שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה / וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו" (שם טר-20). וכך ביעקב: "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך... / ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלצין יצאו" (בר' לה י-יא).

כך יש להבין שמות כגון 'איתן' שעניינו 'מתמיד ומאריך חיים' כמו נהר איתן. שמות על בסיס 'ימין' פירושה מזל וברכה: הימן, מנימין, ואולי גם בנימין [קלאר תש"י 11]. אולי השמות הקרויים על שם בעלי חיים (זאב, נחש, נחשון, ליש, עפרה, ציפורה, דבורה; גם כאלה שאינם לטעמנו היום: סוסי, שפן, עכבור) כוונתם לאחל לילד תכונות מיוחדות המאפיינות את בעלי החיים, והשווה לעניין זה את ברכתיו של יעקב לבניו: בנימין זאב יטרף, יהודה גור אריה, נפתלי אילה שלוחה.

(ג) הטלת תפקיד, ייעוד. כאשר הקב"ה מכריז: "ראה קראתי בשם בצלאל" (שם' לא ב-ג). זהו ניסוח ברור של הטלת תפקיד. שהרי אין כאן מתן שם חדש ל'בצלאל', זהו שמו הקודם. קריאה חדשה זו בשם קוראת לבצלאל למלא תפקיד, וקריאה זו מלווה בהענקת כוחות מיוחדים לביצוע המשימה: "ואמלא אותו רוח חכמה". גם אצל נוח מצאנו במקרא הטלת תפקיד: 'ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו' (ה' כט); וכך אצל משה, הוא פונה לקב"ה בטענה, שמוטל עליו תפקיד, אך ה' אינו מציא לו את התנאים למילוי התפקיד: "ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה, ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, ואתה אמרת ידעתך בשם" (שם' לג יב); גם הנביא הושע מצטווה לקרוא לבניו בשמות סמליים: יורעאל, לא רוחמה, לא עמי. ושמות אלה של הילדים ממחישים בשמם את תפקיד ה'מוכיח בשער' שה' הטיל על הנביא. בכלל, התופעה שהשם המקראי מעיד על טיבו של נושא השם אינה מוטלת בספק, גם אם השליחות הרמוזה בשם תגיע שנים רבות לאחר מכן (דביר תשכ"ט).

לא פלא שתפיסה זו עולה בדרך הדרש בפסוק 'ויקרא' אלהים לאור יום'. המדרש בגמרא בפסחים מוציא את הפועל 'לקרוא' מפרוטו של פסוק, והמדרש שומע כאן 'קריאה' אחרת. לא קריאת שם אלא 'קריאה' ממש — ה' קרא לאור להופיע לפניו והטיל עליו משימה. "קרא ה' לאור (היום) וציווהו על מצוות היום וקרא ה' לחושן וציווהו על מצוות הלילה" (תרגום מארמית, פסחים ב ע"א), ורש"י מפרש על אתר: "האי 'ויקרא' לאו קריאת שם הוא... אלא קרא לבריאה המאירה שברא... וציווהו לשמש ביום ולחושן לשמש בלילה".

(ד) הבעת רגשות למיניהם. במגמה זו האדם מביע את עמדתו הנפשית ואת שפעת רגשותיו, ופחות בולט כאן עניין ה'מהות' של השם. בראש ובראשונה מכבט האדם במקרא את רגשותיו לסוגיהם כלפי הבורא. רגש תודה לקב"ה על חסדו, בולט הדבר בשמות התיאופוריים: גמליאל — על שגמל האל; ישעיהו — ברכה על הישועה; אליעזר — על עזרת האל; וכך: פלטיאל, פדהצור, אלישמע ועוד הרבה. התודה נאמרת גם בפירוש המלווה את מתן השם: 'הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה' (בר' כט לה). ובכלל צא וראה

כיצד האימהות רחל ולאח קוראות לבניהם בשמות ומשקעות בתוכם את כל רחשי ליבן, צערן, היחסים עם הבעל, המתחנות עם האשה האחרת שהיא צרתה (בר' פרקים כט-ל): ראובן — ראה ה' בעניי; שמעון — שמע ה' כי שנואה אנוכי; נפתלי — נפתולי אלקים נפתלתי; יוסף — גם: אסף אלקים את חרפתי, וגם: יוסף ה' לי בן אחר.

השמות התיאופוריים הם שמות המורכבים בשם הוויה או שם אלוהים או אחד מכינויו. בשמות אלה למגוון משמעויותיהם "נתכוונו להודות ולשבח לאלוהים קבל עם על הזכות הגדולה שזיכה אותם, שנתן להם שם ושארית בעולם ובירך אותם בכרכה הגדולה שבברכות, בברכת בנים ובנות. וכן השתדלו לקשור על ידי השם קשר אמיץ בין הילד היילוד ובין האלוהים, להכניס אותו תחת כנפי חסותו ולמסור אותו להשגחתו המיוחדת, ועל דרך שאמר הכתוב: 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם'" (קלאר תש"י 8).

כצד השבח והתודה יש שמות המביעים בקשה ומשאלה לעתיד (יאיר, יחזקאל). יש בין השמות המביעים את גודל האהבה, הידידות והחיבה שרוחשים לך הנוול כגון השמות: דוד, מידד, ידידיה, חפציבה. ויש שמות שתוכנם תגובה למאורעות של השעה. יוסף קורא לבנו הראשון 'מנשה': "כי נשני אלהים את כל עמלי", ולבנו השני 'אפרים': "כי הפרני אלהים בארץ עניי" (בר' מא נא).

(ה) זיכרון והנצחה. כאמור, ההתייחסות ל'שם' במקרא עמוקה מאוד מאשר בימינו. ה'שם' מקיף היבטים רבים של אישיות, הוא הזהות עצמה ולא רק אמצעי זיהוי. אפשר לומר אפילו יותר מכך, זהות זו זוכה לחיי נצח כשיש צאצא שממשיך אותה. מכאן חשיבותו של מוסד הייבוש הדואג לצאצא שישא את שם המת. דוגמה מיוחדת היא שאבשלום מציב לו יד: "כי אמר אין לי בן בעבור הזכיר שמי" (שם"ב יח יח). אילו היה לו בן לא היה זקוק למצבת זיכרון.

במקרא קללה איומה היא 'להכרית שם' או 'למחות שם' (פורטן, תשמ"ב 35). השם מוזכר במקרא, בין השאר, כסמל לנצח חיי האדם: 'יכבו את גחלתי אשר נשאה בלתי שום לאיש שם ושארית' (שם"ב יד ז). גם הביטוי המקובל היום 'זכר צדיק לברכה' לאחר הזכרת שמו של צדיק, יש בו שילוב מכון של משמעויות הנצח הטמונות במילים 'שם, זיכרון'. הביטוי ממשיך את ההקבלה הבאה בפסוק במשלי (י, ו) בין 'זכר' ל'שם': "זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב". עם זאת צריך להבחין, אומנם המשמעות של 'שם ושארית' עניינה המשך הזהות, אך אין פירושה דווקא שהצאצא חייב לשאת אותו שם בפועל. בכלל במקרא לא מצינו שנהגו לקרוא לא בשמות גדולי האומה ולא בשמות קרובים שמתו. רק בתקופות שלאחר המקרא התפתחו מנהגים הקשורים למתן שם שחזור בתוך המשפחה. ניצנים לכך כבר בשיבת ציון, או החלו להנחיל שמות מן האב או מן אבי האב לבן או לנכד. תופעה שהלכה והתגברה מתקופת התלמוד ואילך. כשלבנים הראשונים לא היה כאן מרכיב של הנצחה דווקא. רבים מן השמות ניתנו דרך שגרה או לפי מסורת משפחתית. שגרה כזו אפשר לראות בשמות השושלתיים כבר במקרא בספרי היחס שבדברי הימים (עזריה בן יוחנן בן עזריה, דה"א ה לה'לו). נוהג זה (פפנומיה) מתועד יפה בכתבי יב (פורטן תשמ"ב 38), ובכית שני, למשל בשמות החוזרים בשושלת נשיאי בית הלל.

מנינו לעיל חמש מגמות של מתן שמות. מטבע הדברים אין מעמדן במקרא שווה לא בשכיחות ולא בעוצמה. המגמה הראשונה — מגמת הבעלות והשליטה היא המגמה הבולטת. מכוח מתן השם המכנה בשם קונה לו שליטה על המכונה על ידו (זקוביץ תשל"א, מבוא). מגמה זו מוצבת בראש גם משום שהיא עומדת ברקע של מגמות אחרות. כך היא ברקע של מגמה (ב) — מתן ברכה; רק מי שהוא בעל סמכות יכול לתת ברכה — אלוהים, ההורים או נביא. וכך היא עומדת גם ברקע של מגמה (ג) — מגמת מתן תפקיד וייעוד, זו ודאי מבטאת גם היא סוג של בעלות על נותן השם, כי רק בעל סמכות יכול להטיל תפקיד. בכל מקרה מי שמברך או מטיל תפקיד הוא בעל עמדת שליטה. נותן השם מציב לפני מקבל השם סוג של תביעה, הנובעת מעמדה של סמכות. יש לנוותן השם כוונה לצוות על מקבל השם, לברך אותו, להציג לו דרישה, להנחות אותו, לחוות דעת מה צריך להיות תפקידו של בעל השם, ובזאת לקבוע באופן אקטיבי מהי מהותו של מקבל השם.

בולטותה של מגמת השליטה מפתה למצוא בכל 'קריאת שם' במקרא 'הכרות שליטה ובעלות'. ואומנם מגמה זו של בעלות לגווניה נתפסת במחקר כדומיננטית וכעיקר⁷. בכך נדחקות לשוליים המגמות האחרות שבמקרא: (ד) הבעה של הנצחה. יש במחקר נטייה לפרש כל קריאת שם במקרא במגמה של שליטה ובעלות, בין אם הדבר מפורש ובין אם לאו.

האדם קורא שם לאשתו — מקרה לדוגמה

האדם קורא שם לאשתו, זוהי קריאת שם מפורסמת במקרא, שהדעות חלוקות על משמעותה. מי שגורס שכל 'קריאת שם' במקרא משמעותה 'הבעת שליטה ובעלות' יפרש גם כאן שבקריאת שם לאשתו מכיב האדם את בעלותו עליה. זו קריאה אפשרית, אך כבר בפרשנות המקראית המסורתית יש פירושים אחרים, ובוודאי יפרשו אחרת בעולם מודרני שרבים בו מושפעים מרעיונות פמיניסטיים.

הרמב"ן כותב על הפסוק 'לזאת יקרא אשה' (בר' ב כג): 'ראוי שתיקרא בשמי ממש', וקסוטו מפרש את הרמב"ן (קסוטו תשי"ג 89): "קראתי שמות לכל בעלי החיים ולא זכיתי למצוא אף אחד מהם שיהיה ראוי להיקרא בשם דומה לשמי, המורה על קרבתו אלי, זאת הפעם ראויה להיקרא בשם מקביל לשמי". דהיינו, לא בעלות אלא קרבה. קוסמן (קוסמן תשנ"ט פח), שדן במשמעות קריאת השם הזה במקרא, סוקר פרשנים מסורתיים ומודרניים, ומסכם במחקרו שתי דרכי קריאה אפשריות: קריאה 'מכשירנית' — שעבוד האישה לצרכיו

7. ראה לעיל בסעיף ה' הן במגמה זו את דבריו של פון ראד. עוררין על הגישה הבלעדית, שסתם קריאת שם במקרא עניינה סימון שליטה, ראה עוד אצל קוסמן תשנ"ט עמ' פ"ח.

של האדם. או קריאה 'הבעתית' — סיפוק של אדם מעצם המפגש, אקט של היכרות, כיוון של 'למידה סקרנית', הבעת התלהבות והפתעה.

מתן השם לאישה מחייב דיון מעמיק יותר. קוסמן לא שם לב שלאישה מוצעים שני שמות: אישה (ב, כג), חוה (ג, כ); גם קסוטו לא הסביר את ההבדל בין שתי ההודמוניות, והשם הכפול מחייב עיון.

כאשר מתרגש אדם הראשון ומגלה, לאחר שקרא שמות לכל בעלי החיים, את האישה, הוא קורא: "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (בר' ב, ג). האם הוא נתן לה ברגע זה את השם 'אישה'? סביר להניח שלא. מסייעת לכך לשון הסביל 'יקרא אשה' — 'יקרא' בבניין נפעל אפשר שהוא מרמז שכבר מישהו קרא לה כך קודם לכן; וכשם שלא הוזכר בתורה מי העניק לאדם את הכינוי 'איש', כך לא כתוב מי העניק לחוה את הכינוי 'אישה'. ובאמת הכינוי 'אישה' איננו השם הפרטי שלה, אלא הוא שם כללי, שם המין. גם לבעלי החיים יש שם קיבוצי, שם כללי — אריה, תנין, חסידה; ובדומה להם יש למין האנושי שם — לזכר 'יקרא איש', ולמין נקבה 'יקרא אישה'. עם זאת, לבעלי החיים אין שמות פרטיים, אפילו שם כללי המבחין בין זכר לנקבה (אריה / לביאה) יש רק למעטים מבין בעלי החיים, ואילו למין האנושי יש ויש שמות פרטיים לזכר ולנקבה. מה אפוא הם השמות הפרטיים של הזוג הראשון, והיכן נאמר שנקראו בשם זה?

נתחיל באישה. סביר להניח שבהזדמנות הזו של קריאת שמות כללית לבעלי החיים, נתן אדם לאשתו את השם הפרטי 'חוה':⁸ 'ויקרא האדם שם אשתו חוה כי הוא היתה אם כל חי' (בר' ג 20); כלומר, לעומת 'איש ואישה' כשמות כלליים, הרי השמות הפרטיים של הזוג הראשון הם: אדם וחוה.⁹

'חוה' הוא השם הפרטי של האישה, אך היכן נזכרת 'קריאת שם' ל'איש'? האם השם 'אדם' הוא שם פרטי או שם כללי? לא נמצא פסוק האומר: 'ויקרא אלוהים שמו 'אדם'. קריאת השם מצויינת רק מאוחר יותר בפרק ה' — אך אז, להפתעתנו, הקב"ה קורא בשם הזה לאדם וחוה גם יחד: "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" (בר' ה, ב). למעשה פגשנו בשם המשותף הזה כבר בפרק א פסוק כז: "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם". בין השיטין לומדים מהחזרה 'ברא אותו / ברא אותם' ביחיד וברבים, ש'אדם' הוא השם של הזכר והנקבה גם יחד.¹⁰ אין מנוס מהמסקנה, שהשם 'אדם' משמש בתפקיד כפול — גם כשם פרטי לזכר, כפי שעניינו רואות בכל סיפור הבריאה; וגם מעין שם משותף לזכר ולנקבה.¹¹

8. כך רש"י, רד"ק ועוד, למרות שהידיעה הזו, שאדם קרא לה חוה, כתובה רק בסוף הפרק הבא ג, א, כ. 9. ר' יצחק עראמה בספרו 'עקדת יצחק' לבראשית השער התשיעי [דף צב ע"א במהדורת פאללאק] מבחין בשני השמות משמעות של תפקיד שהשתנה: 'תחילה נבראה 'אישה' כמעמד שווה ל'איש, וכמוהו תוכל להבין ולהשכיל', אך לאחר החטא צומצם תפקידה לעניין ההולדה — להיות 'חוה', אם כל חי.

10. ראוי לזכור שיש מדרשים הרואים בבריאת האדם בריאה דו פרצופית (בר' רבה ח, א). 11. שאלה דקדוקית מעניינת היא הצטרפותה של ה"א הידיעה לשמו של אדם הראשון (האדם). אם זהו

אם כן, 'אדם וחווה' הם השמות הפרטיים. כיוון שלפי התפיסה המקראית השם משקף את המהות של האישיות, הבה נבחן מה יעלה בידנו ללמוד מקריאת שמה של 'חווה'. נייער בהקשר הטקסטואלי, בפסוקים שהשמות נטועים בהם.

"ויקרא האדם שם אשתו חווה כי הוא היתה אם כל חי" (בר ג, כ) מה 'אדם' מבקש לבטא? הפסוק וסביבתו ההקשרית מאפשרים מגוון הסתכלויות:

- א. ודאי הטלת תפקיד וייעוד, כמו שאומר הפסוק עצמו 'אם כל חי' — להיות 'אם', וכפי שנאמר מיד ובסמוך: 'והאדם ידע את חווה אשתו ותהר ותלד'.
- ב. אך גם יש כנראה כדברי אדם תגובה רגשית למה שנאמר בפסוק הקודם — 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב', וכוונתו לחיזוק ולעידוד — הבה נמשיך לחיות למרות הגזרה, למרות מה שקרה. עולה כדברי אדם לחווה הד של שותפות גורל.
- ג. עוד אפשר לראות בלשון 'אם כל חי' לשון של ברכה, חווה היא 'אם כל חי' וממנה תצמח האנושות — גויים ולאומים.
- ד. ניתן לטעון שבניסוח 'ויקרא האדם שם אשתו' טמון גם משהו מ'קריאת שם' במובן של 'בעלות', רמז למשמעות העולה מדברי ה' כמה פסוקים קודם — 'והוא ימשול בך'. עניין מיוחד יש בעובדה, שהבעל ממלא כאן במתן השם את מקומם הטבעי של ההורים הקוראים שם. עם זאת דווקא השם 'בעל' אינו מופיע בספר בראשית אלא מאוחר יותר 'אם בעל אשה הוא' (שמ' כא, 2). כבראשית הוא מכונה 'איש' ואל אישך תשוקתך'.
- ה. נוסף ממד אחר לקריאת שם — המדרש דורש בשם 'חווה' גם את השם הארמי הנחש — 'חוי'א' (בר' רבה כ, כז), והרי לך ממד אטימולוגי נוסף, הקושר את חווה ישירות לדיאלוג עם הנחש ואולי בכך רוצה להביע משהו על אופייה.

הנה מיוצגות כל המגמות גם יחד ואף יותר מזה, וניתן למצוא לכולן עוגן בהקשר של הפסוקים, המגמה של 'בעלות ושליטה' איננה מעוגנת באופן בלעדי, בוודאי לא באופן יותר משכנע מהמגמות האחרות, המיוצגות בפסוקים של קריאת השם 'לחווה'. האם עתה נכון יהיה לומר מראש שכל קריאת שם במקרא עניינה מראש 'בעלות ושליטה'?

סיכומו של דבר, המתודה המתבקשת בפרשנותו של שם במקרא: צריך לברוק בוהירות כל מקרה לגופו ולהעריך אותו בהקשרו. אין ספק שיש מקום חשוב ומרכזי למגמה של 'בעלות ושליטה' בקריאת שם וצריך להביא אותה בחשבון, אך אין לראות בה מגמה בלעדית, ומוטב להקשיב לנאמר בפסוק. יותר נכון לצפות שבמתן שמות, שהוא נושא טעון מבחינה פסיכולוגית, יהיו מעורבים כנראה בו זמנית מניעים מסוגים שונים.

שמו הפרטי, מדוע מצטרפת אליו ה"א הידיעה? אפשר שהוא מייצג, בכורח הנסיבות, לא רק את עצמו אלא גם את המין האנושי (ומבחינה דקדוקית — המין והסוג יכולים לבוא גם ביידוע וגם בלעדיו). הא ראה שלאחר הולדת קין והבל (בפרק ה) 'אדם' איננו מייצג עוד את האנושות לברו, ולכן אין מצטרפת לשמו ה"א הידיעה (וידע אדם עוד ה, כ"ה) בהשוואה ל'והאדם ידע' בראש פרק ה). וכשכאבים בראש פרק ו' למנות את שנותיו של אדם כפרט, כתוב: ויחי אדם, ויהיו ימי אדם, ויהיו כל ימי אדם — כולם ללא ה"א הידיעה.

שמות פרטיים בעידן המודרני — שלוש הערות

מן הראוי היה להשוות את מגמות מתן השם במקרא למגמות היום בעידן המודרני. אך היריעה רחבה מדי, ונאמר בעניין זה רק מילים מספר ואיך זיל גמור. מחקר השמות היום הוא תחום דיסציפלינרי פורה, ויעידו אלפי הפריטים הביבליוגרפיים במחקר כלשונויות שונות (לאסון תשנ"ז עמ' 83).¹² עשיר במיוחד הוא ההיבט חברתי של מתן שם. רבים מהכותרים של מחקרים אלה עוסקים בהשתקפות אמנות ומנהגים חברתיים במתן שמות בעבר ובהווה. מחקרים מוכיחים שמתן שמות יכול ללמד על התפתחות של תפיסות חברתיות ועל המפה החברתית. למשל, במחקר שנערך בישראל לפי רישומי משרד הפנים, נמצא שיש קשר ברור בין הזהות הלאומית והתרבות הישראלית לבין השמות שבחרו הישראלים להעניק לילדיהם (וייטמן 1988, עמ' 51). באותו מחקר מתברר שבתחילת המאה העשרים ניתנו שמות שחטרו להזדהות עם העם היהודי בכללו (אברהם, יצחק, רבקה); בשנים של עיצוב המדינה בדרך ושנותיה הראשונות, המוקד היה הזדהות עם ההווה הישראלית-צברית (יואב, גיורא, עוזי, יעל); ובתקופה מאוחרת יותר המגמה השלטת היא ככיוון של פתיחות לתרבות מערבית, שמסימניה טשטוש הכולל בין זכר לנקבה, ואימוץ צליל בינלאומי (רון, טל, שרון). גם סקירה של קביעת שמות הישבוים בארץ ישראל בתקופת המנדט ועד היום מעלה שהם מבטאים אינטרסים אידיאולוגיים, פוליטיים חברתיים וכלכליים של גורמי השפעה (כץ תשנ"ט).

מנקודת מבט פסיכולוגית נשאלת השאלה, עד כמה, בעידן המודרני, השם הפרטי אמור לבטא מגמות מהסוג שתוארו בתקופת המקרא. עד כמה, למשל, הוא נתפס כמבטא את המהות, הייעוד, התפקיד של בעל השם. הממצאים בעידן המודרני אינם חד משמעיים כמו בתקופת המקרא והם תלויים בפרשנות. גם כאן יש מי שבא בהנחות מוקדמות. וכך כנגד קשר כלשהו בין השם לבין מהות נושא השם מנסח גרדנר: "שם פרטי תפקידו לזהות את נושא השם באמצעות צליל מבחין של מילה, בלי שום משמעות לכתחילה או בדעיבר ליישותו של האדם" (מתורגם מאנגלית אצל זקוביץ תשל"א עמ' 3). סביר להניח שגם קביעה אפריורית כזו תמצא עצמה עומדת בפני דוגמאות לא הולמות.

אך כאמור, בדיקה של המגמות בעידן המודרני והשוואתן למקרא איננה ממטרותיו של מאמר זה, עם זאת פטור בלא כלום אי אפשר. בחרנו שלוש זוויות מיוחדות הנוגעות למתן שם והשווינו אותן במקרא ובמינו, ואלו הן: שינוי שם, אובדן שם, שם כפול.

שינוי שם

שינוי השם מאיר את מעמדו של השם מזווית מיוחדת. כיוון שבמקרא השם הוא המהות,

12. ביניהם מחקרים רבים שכיוון המחקר הפסיכולוגי מחשבתי תופס בהם מקום ניכר. לאחרונה פורסמו שני קבצים (דמסקי תשנ"ז, דמסקי תשנ"ט) של הרצאות מכנסים בינלאומיים שנערכו באוניברסיטת בר אילן. בקובץ הראשון כלולה רשימה ממוינת ומוערת של כשלוש מאות כותרים ביבליוגרפיים על שמות יהודיים בארץ ובתפוצות (לאסון תשנ"ז 83-149).

ברור שהמשנה את השם של הזולת מחזיק בידי עוצמה הנובעת מהשפעה ושליטה על הזותו ועל אישיותו של מי ששמו השתנה. הוא יכול להכתיב שינוי ייעוד ותפקיד של בעל השם. למשל, כשאברם ושרי הפכו לאברהם ושרה, זו הייתה מעין הכרזה של הקב"ה על ייעודם החדש.

גם כיום נוהגים לשנות שמו של אדם. משנים שם במקרה של מחלה או להוסיף לו שם אחר לברכה ומזל, אך המניעים לשינוי שם כזה במקרא ובעת החדשה נראים שונים. השם במקרא מרמז כי בעל השם כפוף למישהו, ואילו בעידן המודרני אופיו של שינוי השם מקבל ביטויים שונים של תפילה, בקשה, משאלה, אמונה של בעל השם או של קרוביו. ניצנים לתפיסה של ימינו נמצאים כבר בחז"ל: "ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם: שינוי השם..." (ר"ה טז ע"ב).

בימינו קיים גם שינוי שם פרטי מסיבות אחרות, כגון שינוי שמקורו אישי או חברתי, השם החדש עוזר לזקוף יותר את הדימוי העצמי, למשל 'פה' ההופכת ל'פית' מרגישה יותר צעירה ואופנתית; ככיכול, לבשה בגד חדש שמבליט יותר את ההופעה. התופעה שכיחה יותר בשם המשפחה, אך אין הוא נושא הדיון במאמר זה.¹³

אובדן השם

קשה להגזים במשמעותה של 'מחייבת שם' במקרא. היא בעלת משמעות מפליגה הנוגעת לזהותו של אדם. 'מח שמו' במקרא היא קללה מפחידה; 'תמחה את זכר עמלק' הוא עונש קיצוני.

גם בעידן שלנו יש לאובדן השם אספקטים פסיכולוגיים המזכירים את התפיסה המקראית. כדי להדגים אותם אתמקד בסעיף זה בהערות ובציטוטים מתוך ספר מרתק 'ראיית העולם הנאצית' (נוימן 2002, להלן מתוך המבוא). המחבר בעז נוימן מנסה לענות על השאלה הבלתי נתפסת, איך בני אדם חונקים בני אדם אחרים בתא גז, שורפים אותם, כותשים את גופותיהם וזורים את אפרם ביערות ובנהרות, איך התרחש הדבר לאומה שלמה? איך קרה הדבר לקורבנות עצמם? הוא בוחן את תופעת הנאציזם כפי שהבינה את עצמה, כראיית עולם שיצרה דיכוטומיה בין דמותו של הגרמני הארי לבין זו של היהודי. הספר מבוסס על שלושה תחומי מחקר: מרחב, גוף, שפה. כל אחד מאלה מנותח בפרוטרוט

13. כך דרש ראש הממשלה דוד בן גוריון ממפקדי צה"ל לשנות את שמות המשפחה הגלותיים לשמות עבריים, מנימוקים של מודעות לאומית, כמייצגים של מדינת ישראל המתחדשת, וכך נהגו שרים ואחרים (שביב 1988, עמ' 1015). נוהג של עברות שמות מצוי גם אצל רבים המעוניינים, מבחינה חברתית, ברענון השמות המשפחתיים לשמות 'צבריים', הנשמעים יפה לאוזן הישראלית, וכך 'גולדברגר' יהפוך ל'זהבי', ו'אפריאט' יהפוך ל'אפרתי'. בדוגמאות שהבאנו השינוי היה חלקי ושמר במידת מה, בתוכן או בצליל, על השם הקודם. אך לא נדיר שנמצא שם חדש שאין בינו ובין השם החדש כל זיקה. אם 'מילגרוס' ייקרא מעתה 'איתן', לא נבחין בשום קשר ביניהם. בשולי הערה זו אפשר להזכיר גוונים אחרים של שינוי שם: נעמי במגילת רות מבטאת את סבלה באומרה: אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרה; בר כוכבא נקרא גם 'בר כחיבא' כביטוי למשיחיות שהוכיבה; מוסד כושל ירצה לשנות את שמו ולקוות שבעזרת השם תשתנה התדמית.

כמאפיינים רבים. בתחום המרחב והמקום שימש, למשל, המאפיין של מרחב פתוח לעומת גטו; בתחום הגוף הפיזי שימש, בין השאר, הדימוי של גרמני ארי בלונדיני בעל עיניים כחולות מול יהודי כפוף ואף עקום.

מה שנוגע לענייננו הוא תחום השפה — "אחת הפגיעות הקשות ביותר ברמת השפה הייתה בשמו של האסיר, בעיקר כתוצאה מהחלפתו בשם מספר שלעתיים אף קועקע על גופו. אובדן השם ייצג יותר מכול את חיסול זהותו והפיכתו לדמות אנונימית." "לכאורה נראה כי אובדן השם לא היה אלא עניין סמלי וחסר משמעות בהשוואה לשאר החוויות שנאלץ האסיר לעבור במחנה, אך לא אלה היו פני הדברים." "המספר על הזרוע היה בעל השפעה קיומית על ישותו של האסיר. הוא עמד בבסיס המטמורפוזה של האסיר מאדם לישות שכל קיומה מספר." (נוימן 2002 עמ' 302 ואילך). ההשפעה הקיומית של המספר נבעה מהתייחסות האסיר אל שמו, אסירים התכרו לשמם או אף שכחו אותו. היא נבעה גם מהתייחסות שלטונית המחנה — הרשימות נבדקו לפי המספרים. תכופות הומתו אסירים צעירים בריאים וכשרים לעבודה שלא היו מיועדים להמתה, כיוון שמספרם שורבב בטעות לרשימות. אמרנו שדוגמאות אלה מזכירות את התפיסה המקראית, אך ספק אם הן נובעות מאותו בסיס של אמונות ודעות המצוי במקרא.

השם הכפול

מתן שני שמות לאדם היא תופעה היסטורית ידועה. כבר בספר בראשית אנו פוגשים בשם כפול. אצל יעקב אבינו (שלא כמו אצל אברהם) המשיכו לשמש שני השמות — יעקב, ישראל.

דוגמה מעניינת יש אצל החשמונאים וצאצאיהם. בדור הראשון היו בעלי שמות עבריים בלבד (מתתיהו ובניו); הדור השני שהתערה בתרבות היוונית אימץ לעצמו שמות זרים לצד השמות העבריים (אלכסנדר ניאי, יוחנן הורקנוס); ואילו בדורות האחרונים נותרו רק שמות יווניים, יטון (במקום 'ישוע'), אלקימוס (במקום 'יקים', 'הויקים'). אין ספק שגם אצלם משתקפת ההתמודדות עם התרבויות הזרות — היוונית והרומית (קלאר תש"י 22).

בגלויות ישראל היו ליהודי לעתים שני שמות — אחד עברי ואחד לועזי. לתופעה זו מקבילות גם אצל קבוצות מיעוטים אחרות והיא מעידה על המתח בזהות העצמית של היושב בגולה בין תרבותו כיהודי לבין התרבות בארץ מושבו (דמסקי תשנ"ט ב). מטבע הדברים, משך הזמן הפכו שמות כפולים למסורת של עדות, ותחושת המתח הפסיכולוגית הראשונית של זהות עצמית התעמעמה (קלאר תש"י, עמ' 40 ואילך).

התופעה קיימת לא רק בגולה אלא גם בארץ ישראל. השם הכפול יכול לשמש היום גם פתרון נוח לספק רצונות כפולים — למשל, שם אחד הקשור לאופיו של הילד והקרוב למאווי לבם של ההורים ושם שני המנציח קרוב משפחה. הלכה למעשה, השם הכפול ממומש היום רק בעלייה לספר תורה. מגמות של השפעה תרבותית זרה ממציאות היום גם דרך מתחכמת של שם כפול. לא השם כפול אלא שם שמשמעותו כפולה, הצליל דו משמעי, והוא יכול להישמע גם שם ישראלי וגם שם קוסמופוליטי, כגון: קרן, שירלי, רון, תום ועוד (ויטמן 1988 עמ' 148).

אם כן, התופעה של השם הכפול היא תופעה משולבת — חברתית פסיכולוגית. היא נעוצה ברקע החברתי אך היא מבטאת מתח פסיכולוגי פנימי של זהות ומהות. ושוב עולה השאלה האם נוכל לומר שמקורותיו של אותו מתח זהים במקרא ובימינו.

לסיכום

השם המקראי הוא בעל עוצמה ניכרת. יש בו ביטוי עמוק לזהות הנושא אותו. מתן השם המקראי מרמז על יחסים שונים בין בני אדם, בראשן הוא מרמז על טיבן של מערכות יחסי שליטה בין ריבון לכפופים לו. 'שם ושארית' נתפסים אצל האדם במקרא כסמל להמשך הזהות גם לאחר המוות. גם בימינו יש למתן שם רובדי עומק חשובים, והדגמנו זאת בשלוש הדוגמאות האחרונות. עם זאת אין ספק שאופיים של רובדי עומק אלה בימינו, מקורם ומניעיהם — שונים מאלה שבמקרא. במה הם שונים, זו שאלה הדרושת עיון מעמיק לעצמו.

ביבליוגרפיה

אברמוביץ ובילו תשנ"ז אברמוביץ ה', בילו י'. חלומות על ביקורי צדיקים ומנהגי בחירת שמות בקרב יוצאי מרוקו בישראל, בתוך *דמסקי תשנ"ז*, עמ' ז-טו.
 אשל תשנ"ז ח'. 'שמות ישראליים מן העיר שומרון בתקופה הפרסית', בתוך *דמסקי תשנ"ז*, עמ' י-לא.
 בר אילן תשנ"ט בר אילן מ', 'שמות של מלאכים', בתוך *דמסקי תשנ"ז*, עמ' לד-מח.
 ברונובסקי תשל"ה ברונובסקי י', *מסה על הלשון*, ספריית פועלים.
 גומפרץ תשט"ו גומפרץ י"ג, 'קריאת שמות בישראל', *תרכיץ כ"ה* (ג), עמ' 340-353; ד, עמ' 452-463.
 דבורי תשכ"ט דבורי י', *יעודה של שליחות בשם המקראי*, תל-אביב תשכ"ט.
 דמסקי תשנ"ז ואלה שמות, מחקרים באוצר השמות היהודיים, בעריכת אהרן דמסקי, יוסף רייף, יוסף תבורי הוצאת אוניברסיטת בר אילן.
 דמסקי תשנ"ט ואלה שמות, מחקרים באוצר השמות היהודיים, בעריכת אהרן דמסקי, הוצאת אוניברסיטת בר אילן. (הספר מאגד הרצאות של שני כנסים בשנים 1995, 1997).
 דמסקי תשנ"ט ב Damsky, Double Names in the Babylonian Exile and the Identity of Sheshbazzar, בתוך: *דמסקי תשנ"ט*, עמ' 24-39.
 רייטמן 1988 רייטמן ס', 'שמות פרטיים כמדדים תרבותיים: מגמות בזהותם של ישראלים, 1882-1980', בתוך קובץ *נקודות תצפית — תרבות וחברה כא"י*, עמ' 141-151. עיבוד מיוחד לתלמידים בתוך: *שמות במשפחת*, המרכז לטכנולוגיה חינוכית. עמ' 50-52.
 זקוביץ תשל"א זקוביץ י', 'כפל מדרשי שם', עבודת גמר למוסמך, ירושלים.
 זקוביץ תשמ"ב זקוביץ י', מדרשי שמות, בתוך: שם, שמות עצם פרטיים בישראל, *אנציקלופדיה מקראית*, כרך ח', עמ' 65-67.
 חסדיאל 2002 ש' חסדיאל, 'הסבא של יצמן היה סוחר תבואה', *כשכע*, 5.12.02, עמ' 14.
 כץ תשנ"ט Yossi Katz, Reclaiming the Land: 'Factors in Naming the Jewish

'לקרוא בשם': מגמות פסיכולוגיות בקריאת שם פרטי במקרא

לאסון תשנ"ז 112. בתוך: *דמסקי תשנ"ט*, עמ' 63-112.
 לאסון א', (אנגלית) 'שמות יהודיים — ביבליוגרפיה מוערת', בתוך *דמסקי תשנ"ז*, עמ' 83-149.
 מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח, על יהדות ופוסט-מודרניזם, בית אל. נהרי י', מדרשי שמות מקראיים במדרשי חז"ל, הבחינה הלשונית, בתוך *דמסקי תשנ"ט*, עמ' לא-נ.
 ב' נוימן, ראיית העולם הנאצית, מרחב-גוף-שפה, אוניברסיטת חיפה וספריית מעריב.
 עמנואל 2003 עמנואל מ', *ספר בראשית*, הוצאת החברה לחקר המקרא.
 עימנואלי 1988 פורטן ב', 'מתן שמות בישראל' בתוך: שם, שמות עצם פרטיים בישראל, *אנציקלופדיה מקראית*, כרך ח', עמ' 33-51.
 פרידמן תשנ"ט פרידמן ש"י, 'השם גורם, דברי החכם נופלים על שמו', בתוך *דמסקי תשנ"ט*, עמ' נא-עו.
 צדוק ר', מורפולוגיה של השמות הפרטיים, בתוך: שם, שמות עצם פרטיים בישראל, *אנציקלופדיה מקראית*, כרך ח', עמ' 51-65.
 צרפתי תשל"ח צרפתי גב"ע, *סמנטיקה עברית*, רובינשטיין.
 צרפתי תשמ"א צרפתי גב"ע, *העברית כראי הסמנטיקה*, האקדמיה ללשון העברית.
 קוסמן א', 'וכל אשר יקרא לו האדם... הוא שמו', על קריאת השמות הראשונים במקרא ובספרות האגדה; בתוך *דמסקי תשנ"ט*, עמ' עט-קג.
 י' קיל, 'שמות עצם פרטיים, דברי הימים כרך ב', נספחות עמ' 38-49, מהדורת דעת מקרא, מוסד הרב קק.
 קלאר תש"י קלאר ב', 'שמות בני ישראל, לשוננו לעם, קונטרס י'.
 קסטור תשי"ג קסטור מ"ד, *מאדם עד נח*, הוצאת מאגנס.
 רוזנברג 1996 רוזנברג, רינה ושלום, 'המסע אל השם, השם הפרטי כשם מיוחד', עיבוד מיוחד בתוך: *שמות במשפחת*, המרכז לטכנולוגיה חינוכית, עמ' 54-56.
 רוזנר ר', 'שמות משפחה יהודיים — גלות וגלגולים', בתוך: *שמות במשפחת*, המרכז לטכנולוגיה חינוכית, עמ' 39-48.
 שביב 1988 שביב ש', שם, שמות, *האנציקלופדיה העברית*, כרך לא, עמ' 1007-1016.
 תדמור תשמ"ב תדמור ח', אחיטוב ש', תולדות המחקר, בתוך: שם, שמות עצם פרטיים בישראל, *אנציקלופדיה מקראית*, כרך ח', עמ' 29-33.