



אות

כתב עת לספרות ולתיאוריה

03 גיליון
2013 סתיו

מרכז קיפ לחקר הספרות והתרבות העברית
אוניברסיטת תל-אביב

עורכים מיכאל גלזמן, מיכל ארבל, אורי ש' כהן
המערכת אבנר הולצמן, חנה נוה, מנחם פרי, חנה קרונפלד, עוזי שביט

רכזי המערכת חן אדלסבורג, נטע דנציגר, נדב ליניאל
עריכת טקסט דינה הורביץ
עריכה גרפית מיכל סמו-קובץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי באוניברסיטת תל-אביב

על העטיפה: אביגדור אריכא, רישום, 1953; מתוך קטלוג התערוכה "כלב חוצות", בית עגנון, ירושלים, 2010
(צילום: אברהם חי; באדיבות בית עגנון, ירושלים)

ot.kipp@gmail.com

© 2013 כל הזכויות שמורות למערכת אות, מרכז קיפ, בניין רוזנברג, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 6997801
הוצאת הקיבוץ המאוחד
נדפס ברפוס אליניר

סיפור ללא שם: קריאה ב"סיפור פשוט" מאת ש"י עגנון

שירה חדר

א

בפרק האחרון של "סיפור פשוט", הרומן השני של שמואל יוסף עגנון, שפורסם ב־1935, נולד בן שני להירשל הורביץ, גיבור הרומן, ולמינה צימליך אשתו. בסצנה הפסאודו־אידילית שלאחר לידת הבן מתוארים הירשל ומינה כשהם עומדים שמחים מעל עריסת התינוק ומתפעלים מכל מחווה שלו. בסצנה זו אני רוצה לפתוח את קריאתי ב"סיפור פשוט", אחד הרומנים הנקראים והאהובים בתולדות הספרות העברית.¹

* המאמר הוא עיבוד של פרק מתוך עבודת דוקטור העוסקת בשמות ביצירתו של ש"י עגנון ואשר נכתבה באוניברסיטת קולומביה בהנחייתם של דן מירון, אורי ש' כהן וגיל אנדו־אר. אני מודה לשלושתם מקרב לב.

1. שמואל יוסף עגנון, "סיפור פשוט", על כפות המנעול, שוקן, ירושלים ותל־אביב 1998, עמ' 44-214. ההפניות לרומן יופיעו בגוף הטקסט, בציון מספר העמוד בלבד.

בעשורים האחרונים נטו מבקרי עגנון לראות בסיום הרומן מפתח לפרשנותו. דן מירון, הסוקר את ההיסטוריה הפרשנית של הרומן, מצביע על התמורות שחלו לאורך השנים לא רק בנושאים שהעסיקו את המבקרים אלא גם בפרקי הרומן שזכו בתשומת לבם הפרשנית: האבות המייסדים של ביקורת עגנון התמקדו בעיקר בחלקו הראשון של הרומן, באהבתם של הירשל וקרובתו הענייה בלומה נאכט ובכבלים החברתיים המגבילים אותה; בשנות החמישים והשישים הופנה הזרקור הביקורתי אל לב הטקסט, אל ההידרדרות הנפשית של הירשל בעקבות אהבתו הנכזבת לבלומה ונישואיו הכפויים למינה, ההידרדרות המגיעה לשיאה בהתפרצות פסיכוטית ובאשפוז בקליניקה של ד"ר לנגוס; והחל מסוף שנות השבעים של המאה העשרים התרכזו הפרשנים בעיקר בפרקי הסיגור, המתארים את דרכו של הירשל בחזרה אל השפיות ואל חייו הזעיר־בורגניים כסוחר וכאיש משפחה.²

עניין הסיגור עולה כבר ברומן עצמו, בהערה לא טיפוסית של המספר החותמת את הטקסט:³ "תם מעשה הירשל ומעשה מינה, אבל מעשי בלומה לא תמו. כל מה שעבר עליה על בלומה נאכט הוא ספר בפני עצמו. אף ענין גציל שטיין שהזכרנו כלאחר יד, וכן שאר כל המשוקעים בסיפורנו הפשוט, כמה דיו נשפוך וכמה קולמוסים נשבר לכתוב את מעשיהם. אלקים בשמים יודע אימתי" (עמ' 214).⁴ ואמנם, הרומן שנפתח במבנה סימטרי – תחילה סיפור חייה של בלומה, אחר כך זה של הירשל, ואז פגישתם של השניים – נוטש במהרה את הסימטריה וזונח את בלומה לטובת התמקדות בהירשל. במובן זה, הטקסט אינו מציע סיגור מלא. אבל האם הוא אכן נסגר, כפי שקובע המספר, במה שנוגע להירשל הורביץ? ואם הוא אכן נסגר, מה משמעותו וטבעו של סיגור זה?

לשאלות אלה ניתנו תשובות מגוונות וסותרות במהלך השנים, ובהמשך הדברים אחזור אליהן. עם זאת, שום התייחסות פרשנית לא ניתנה לעובדה מוזרה הנוגעת לבנם השני של הירשל ומינה, שלידתו, בסוף הפרק האחרון של הרומן, מעידה לכאורה על אהבתם המעוכבת ועל אושרם:

אחיו של משולם בא לעולם מתוך צחוק על פיו. בריא בגופו ושלם באיבריו. [...] אלף שמחות שמחו עליו אבותיו על אותו תינוק ואלף שמות קראו לו, כל יום שברא הקדוש ברוך הוא ברא עמו שם חדש. יש שמות שיש להם פירוש, שמות שאין להם פירוש. מחמת רוב השמות שקראו לו נשתקע שמו מעריסתו. (עמ' 213-214)⁵

2. דן מירון, הרופא המדומה: עיונים בסיפורת היהודית הקלאסית, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1995, עמ' 165-169.
3. ההערה אינה טיפוסית למספר של הרומן הזה, שאינו נוטה להפלגות מטא־טקסטואליות, אבל היא טיפוסית למדי למספרים ביצירות אחרות של עגנון. באופן כללי, המספר ב"סיפור פשוט" קרוב בסגנונו למספרי הרומן הריאליסטי של המאה התשע עשרה, יותר מאשר, למשל, למספרים היראים בטקסטים מוקדמים של עגנון.
4. עגנון מעולם לא קיים את הבטחתו לכתוב את סיפורה של בלומה נאכט. גם בסיומים של יצירות אחרות הבטיח הבטחות דומות (למשל בסופו של תמול שלשום), וגם אותן לא קיים.
5. הפועל "נשתקע" הוא צורה ארכאית של "נשתכח". "שמו מעריסתו" הוא ביטוי נפוץ בטקסטים הלכתיים שמשמעותו, במקרים מסוימים, שם פרטי, ובמקרים אחרים – שם שני, חילוני, שנוסף על השם היהודי הראשון של הרוך הנולד; וראו יוסף ריבלין, "מתן שני שמות לנולדים", בתוך

מה באמת קורה בסצנה זו? במקום לגלות לקורא את שמו של הילד מסופר בפירוט רב איך השם שקע או נשכח והוחלף ב"אלף שמות", שאף אחד מהם אינו מוזכר. למרות ריבוי השמות, העושר והאושר, התינוק נותר חסר שם. בדברים הבאים אני מבקשת להראות כי נוכחותם של שמות – משמעותם, אופני פעולתם, הטקסים הקשורים בהם – מודגשת בעקביות לאורך הרומן כולו, ובעיקר בכל הנוגע לבני משפחת הורביץ, המגלים עניין יוצא דופן, אובססיבי כמעט, בשמות ובשאלת "התאמתם" לבעליהם. בעקבות זאת יתברר כי ההימנעות מציון שמו של התינוק בסוף הרומן לא זו בלבד שאיננה מקרית, ובוודאי שאיננה תוצר של הזנחה מצד המספר או ההורים, אלא היא ביטוי להיכבט רב-משמעות שהבנתו חיונית להבנת הרומן כולו.

ב

בפרק הראשון של "סיפור פשוט", הצולל אל תוך הסיפור *in medias res*, נפרש סיפורה של בלומה נאכט מאז מותה של אמה ועד הגעתה של הנערה היתומה לביתם של קרוביה העשירים, משפחת הורביץ, שם היא נעשית למשרתת. בפרק השני נפתח הסיפור שוב, הפעם באקספוזיציה מסודרת של משפחת הורביץ. לעומת הפרק הראשון, שאין בו התייחסות מיוחדת לשמות, הפרק השני מתחיל בהערה שעניינה שמות: "יחיד הירשל לאביו ולאמו. בכור ובן זקונים כאחד. לאחר שנתייאשו אבותיו מלהעמיד בנים נפקדו בבוז ועל שם אבי אמו קראוהו שמעון הירש, אלא שהשם הראשון נשתקע מעריסתו ושמו השני הקטינו מחמת חיבתו" (עמ' 49). אם כן, שמות, או לפחות שמו של הירשל, כפי שהוא מוצג בפסקה זו, אינם מסמנים קבועים וקשיחים.⁶ הם נתונים לשינויים, ויש להם סיפור משל עצמם. להירשל ניתנו בלידתו שני שמות: אחד נשכח, מסיבות שהמספר אינו מפרט, והשני שינה את צורתו והתאים את עצמו למציאות רגשית שהשם המקורי לא הלם אותה. ככל שיתפתח הרומן תלך הערה זו על שמו של הירשל ותתברר כשיקוף של העיסוק המתמשך של בני משפחת הורביץ בשאלות הקשורות בשמות.

בהמשך הרומן, אחרי שאהבתם של בלומה והירשל כבר פרוחה, אחרי שאמו של הירשל, צירל, כבר חיבלה בה, אחרי שבלומה עקרה עצמה מבית משפחת הורביץ ומצאה תעסוקה בבית אחר, אחרי שהירשל ומינה נפגשו, כאילו במקרה, אחרי שהוריהם סיכמו ביניהם בחשאי את התנאים לאירוסיהם – אחרי כל אלה הירשל מוזמן למסיבת חנוכה בביתה של סופיה גילדנהורן, חברתה הטובה של מינה. הוריו של הירשל, שהוזמנו אף הם, מקווים שהמסיבה תחתום את האירוסין והם עושים עצמם עסוקים כדי שבנם יגיע לבדו למפגש החברתי. נדמה שהכול מוכן לאירוסיו של הירשל – הכול פרט להירשל עצמו. הירשל יושב במסיבה ההומה ומתבונן חסר שקט באורחים הרבים, אך במהרה הוא מוצא דרך להעביר את הזמן:

אהרן דמסקי, יוסף א' ריף ויוסף תבורי (עורכים), ואלה שמות: מחקרים באוצר השמות היהודיים, כרך ה, הוצאת אוניברסיטת בריאלין, רמת-גן 2011, עמ' קלג-קמט.
6. תיאורו פורץ הדרך של סול קריפקה, הרואה את השם כ"מצייץ קשיח" (*rigid designator*), הוא אחד מסלעי המחלוקת בדיון המתמשך על שמות במאה העשרים, וראו Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1980.

שוב נסתכל הירשל בחבורה והתחיל דורש כינויי משפחותיהם. אמר הירשל בלבן, הרי מי ששמו טשורטקובר השכל נותן שהוא חסיד טשורטקובי, לבסוף לייבוש זה הוא חסיד בובובי. או שמא שמו של אדם אינו אלא היפוכו. מצד אחר קורץ – הוא גוץ ושמו גוץ. וזה שיינברד הקיטע ששמו מוכיח על זקן נאה – זקנו מגולח. כנגדו לייבוש טשורטקובר עבדקן זה שראוי לקרותו על שם זקנו קרוי על שם עיר שאין לו עמה ולא כלום. אלא לעולם כינויי משפחה לחוד ובעלי הכינויים לחוד. כמה שניתנו שמות לידרש אין יכולים להתפרש על פי בעליהם. ראייה לדבר בלבן, זה שיושב אצל אייזי הלר ומעשן ואינו פוסק, מה פירושו של שם זה? (עמ' 83)

ההרהור התיאורטי המרתק הזה על שמות חולף במוחו של הירשל דקות ספורות לפני שימצא עצמו מאורס למינה צימליך, באותו ערב ממש. המחווה היסודית של המסלול הפילוסופי שהוא צועד בו היא "אלא ש": הירשל מניח הנחה תיאורטית בדבר ההלימה שבין שמות ובין בעליהם, אולם הנחה זו נסתרת לאלתר על ידי דוגמא שהוא רואה לפניו; לפיכך הוא הופך את ההנחה שלו על פיה כדי שתתאים לדוגמא המפריכה – אבל אז מתייצבת לפניו דוגמא נוספת, שאינה מתיישבת עם ההנחה המעורכנת, וכן הלאה. רצף זה של דרוקציות ואינדוקציות, הנחות ותיקונים של הנחות, מזמין השוואה לדין הפילוסופי ההיסטורי בנוגע לשמות (proper names).⁷ השאלה העומדת בבסיס חקירתו של הירשל מזכירה את השאלה העומדת ביסוד השיח הפילוסופי אך אינה זהה לה, שכן הירשל אינו שואל "איך שמות פועלים?", כפי ששאלו ג'ון סטיוארט מיל, גוטלוב פרגה, ברטרנד ראסל, ג'ון סירל, סול קריפקה ורבים אחרים; במקום זאת הוא שואל "האם שמות פועלים?"⁸

הירשל פותח את סוורו המנטלי בהנחה פוזיטיביסטית בדבר הלימה בין שמות לבעליהם: "מי ששמו טשורטקובר השכל נותן שהוא חסיד טשורטקובי". אלא שטשורטקובר נמנה דווקא עם קבוצה חסידית יריבה לזו הנרמזת משמו, והוא אף אינו קשור בשום צורה לעיר טשורטקוב. מן הסתירה הזאת הירשל מסיק שעליו להפוך את הנחתו הראשונית על פיה, וכעת הוא מנסח כלל חדש: שמו של אדם אמנם מעיד עליו, אבל על דרך השלילה; הוא מסמן את "ההפך" של בעליו. עתה נתקל הירשל בדוגמא של קורץ, אדם קצר שנקרא "קצר" – דוגמא המפריכה את ההנחה המתקנת שלו אבל מאששת את הנחתו המקורית, הפוזיטיביסטית. בידי של הירשל המבולבל יש עכשיו שתי הנחות סותרות, ששתיהן הופרכו באמצעות שתי דוגמאות שנקרו לפניו ברגע הלא-הנכון. בלי לדעת לאן יתקדם מכאן מניח הירשל את עינו על הדוגמא הבאה, שיינברד, בחור מגולח-פנים ששמו מעיד על "זקן יפה".⁹ דוגמא זו מוכיחה את הנחתו השנייה,

7. בהיעדר מונח עברי מקביל בדיוק למונח השימושי כל כך proper name, אשתמש במילים "שם" ו"שמות". יש מי שמתרגמים proper name כ"שם פרטי", אולם מונח זה אינו מקביל לזה הלועזי, המתייחס גם ל"שמות משפחה".

8. בשאלת השמות הפרטיים במסורת הפילוסופית עסקתי בדיוני ברומן תמול שלשום של עגנון, וראו שידה חדר, מי שעושה סימן: קריאה סמיוטית ב"תמול שלשום", מוסד ביאליק, ירושלים 2011, עמ' 52-57.

9. חוסר ההתאמה בין שמו של שיינברד ובין מראהו חורג מן ההיבט הגופני גרידא משום שלא רק יפי הזקן נרמזו מן השם אלא גם הווייה "רבנית" מכובדת ומלומדת, כלומר אורח חיים יהודי אורתודוקסי, המנוגד לאורח החיים החילוני המודרני המשתקף מן הפנים המגולחות.

המתוקנת, של הירשל – "שמו של אדם אינו אלא היפוכו" – אך מכיוון שהנחה זו נסתרה זה עתה על ידי הרוגמא של קורץ נמוך הקומה, הוא אינו יכול להסתפק בה.

במהלך הבא יש משום שינוי אסטרטגיה: הירשל נשאר עם המחשבה על הזקן שהיה אמור להתנוסס על פניו של שיינברד המגולח וחוזר לרוגמא הראשונה שנתקל בה – לייבוש טשורטקובר המתהדר בזקן מפואר. שלא בידועין, הירשל נמלט כאן מן הכלא הבינארי של שתי ההנחות הסותרות בדבר אופן פעולתם של שמות. התוכנה הבאה אינה חולפת במודע או במפורש בראשו של הירשל, אך היא נגזרת מקו המחשבה שלו: ללייבוש טשורטקובר יש יותר מתכונה אחת המאפיינת אותו. ישנה השייכות הקהילתית (חסיד טשורטקובי או בובובי), ששמו נכשל בסימונה, וישנו המאפיין הפיזי (הזקן), שגם בסימונו השם נכשל, לא מפני שהוא מציין את ההפך ממנו אלא מפני שהוא מתעלם ממנו לגמרי ומתמקד במאפיין אחר, שהירשל מחליט שהוא חשוב פחות ("שראו לקריות על שם זקנו"). ברגע שהנוסחה הבינארית מתנפצת ובמקומה מופיעה מערכת של אינספור תכונות אפשריות, הירשל מאבד את דרכו בסבך מחשבותיו. עכשיו הוא מבקש להפריד לגמרי בין שמות לבין בעליהם: "לעולם כינויי משפחה לחוד ובעלי הכינויים לחוד". שמות ניתנים לפירוש, הוא ממשיך ומסיק; יש להם משמעות ואפשר לתת פירושים למשמעות הזאת, אבל "אין [הם] יכולים להתפרש על פי בעליהם". וממש כשהוא גומר להרהר בשמות הוא משיג בתודעתו עוד סתירה אחת קטנה: לאחר שזה עתה הסיק שלשמות יש משמעות הוא פונה לשם נוסף, בלבן, ומגלה כי עד כמה שידוע לו, לשם הזה אין כל משמעות.

אם כן, הירשל מסיים את התחבטויותיו התיאורטיות במסקנה על קשר שרירותי בין שמות לבין בעליהם, מסקנה העולה בקנה אחד עם הנחת היסוד המובלעת בדיון הפילוסופי-אנליטי: כל שם, בלי קשר למשמעותו המילונית (אם יש לו בכלל משמעות כזאת),¹⁰ יכול לשמש כשם של כל אדם, בלי קשר לתכונותיו של אותו אדם. בעבור הפילוסופים האנליטיים, הרובד התיאורי של השם אינו טמון אפריורי בשם עצמו. משמעותו של שם (ה-sense שלו, אם להשתמש במונח של פרגה בתרגומו לאנגלית) היא תיאור או מערכת של תיאורים הנובעים ממי שנושא את השם, ולא להפך.¹¹ במקרה של סוקרטס, למשל, המשמעות הזאת תהיה "המורה של אפלטון", או "הפילוסוף ששתה את כוס התרעלה", וכו'.

אך בתחילת הדרך, לפני ש"התפכח", הירשל ציפה למצוא "הלימה" או "נכונות" של שמות, במילותיו של ז'ראר ז'נט. ז'נט קורא את הדיאלוג האפלטוני "קרטילוס", העוסק בשאלות המזכירות מאוד את אלה שהירשל מעלה, ותוהה: "האם שמות נבחרים היטב?"; "האם שם מתאים לאישיות של מי שנושא אותו?". "האפונימיה של השם", כפי שז'נט מבין אותה, היא ההתאמה

10. למעשה, רוב הפילוסופים האנליטיים מתעלמים מהמשמעות המילונית של השמות שהם דנים בהם, ובוודאי שאינם מתמקדים בדוגמאות שבהן לשם יש משמעות מילונית בולטת ומובהקת. הרוב המכריע של השמות המשמשים להדגמה בדיונים אלה הם שמות של אישים מפורסמים (אריסטו, סוקרטס, משה וניקסון הם מן הנפוצים שבהם), ואלה נידונים בפעולתם הספציפית, כשהם מצביעים על נושא מסוים.

11. תפיסה זו משותפת באופן כללי לפרגה, לראסל ולסירל. קריפקה, לעומתם, מציע הסבר שונה לחלוטין לאופן שבו שמות מצביעים על בעליהם וטוען לקיומה של שרשרת הצבעה סיבתית, שבה אירוע השיום הראשוני – הקריאה בשם – מוביל להצבעה של השם על האובייקט.

בין הצבעה למשמעות, חקירת המוטיבציות העקיפות המסבירות את הבחירה בשמות¹² – וזה בדיוק טיבה של "החקירה" שמבצע הירשל. הפרקטיקה היהודית הנפוצה המכונה "מדרש שם" מתבססת על ההנחה שהתאמה כזאת אכן קיימת, ובמדרשי השם המקראיים, מי שנותן את השם הוא פעמים רבות גם מי שדורש בו, כלומר מי שמצדיק את הבחירה בשם מסוים בהתבסס על משמעותו (או על משמעות הנגזרת ממנו באמצעות משחק מילים) או על מאפייני כלשהו, אישיותי או ביוגרפי, של מקבל השם.¹³ ואכן, הירשל מבחין בכך ששמות מסוימים נושאים משמעות מסוימת – "קצר", "יפה זקן", "חסיד טשורטקובי" – והוא מבקש לאתר הלימה ישירה, או לפחות יחס כלשהו, בין התיאור של בעל השם לבין המשמעות המצויה בשם עצמו. ואולם, כפי שמסתבר במהרה, שני צדיה של המשוואה – הן "התיאור" של בעל השם והן "המשמעות" של השם – הם מושגים מורכבים, מרובי פנים, שאינם מוסרים עצמם להתאמה פשוטה מהסוג שהירשל מחפש. מצד "התיאור", הירשל מצפה שהשם יצביע על תכונה דומיננטית, עקרונית, של מי שנושא אותו, ולא על תכונה משנית או קונטינגנטית; ציפייה זו עצמה היא כבר בבחינת הוראה בקיומן של תכונות רבות ומגוונות ואף בקושי לקבוע הייררכיה ביניהן.¹⁴ מצד "המשמעות", נראה שהעניין מורכב אפילו יותר. אפילו המדגם המצומצם של שמות האורחים שהירשל מהרהר בהם מדגים היטב ש"משמעות" של שם פועלת באופנים רבים ושונים.

כאמור, לשמות מסוימים, כמו קורץ, לדוגמא, יש משמעות מילונית, בשעה שלאחרים, כמו בלבן, אין משמעות כזו. האטימולוגיה של שמות רבים שולחת אותנו אחורה בזמן אל איזה קשר מוקדם בין הראשון שנשא את השם ובין המשמעות המילונית של המילה שהשם נגזר ממנה. השם יצחק, למשל, הוא ההטיה של הפועל צח"ק בגוף שלישי יחיד, בזמן עתיד; שמו של יצחק המקראי נובע מן הצחוק שלידתו לאם מבוגרת כל כך צפוי היה לעורר: "ותאמר שרה צחק עשה לי אלהים, כל השמע יצחק לי" (בראשית כא 6). רבים משמות המשפחה היהודיים נגזרו מן המקצוע של בעליהם המקוריים או ממאפייניהם הפיזיים.¹⁵ אך "המשמעות" של שם

12. Gérard Genette, "Eponymy of the Name", *Mimologics*, trans. Thais E. Morgan, University of Nebraska, Lincoln and London 1995, pp. 7-27

13. ראו, למשל, דיונה של אילנה פרדס במדרשי שם אמהיים במקרא, שבו היא מדגישה את החשיבות והמשמעות של העובדה שהאמהות במקרא לא רק נותנות שמות לבנותיהן ולבניהן אלא גם עוסקות במדרשי שם. פרדס מציינת שמתן שם, בעיקר כזה המלווה במדרש, מעיד בדרך כלל יותר על דמותו של נותן השם מאשר על זו של מי שמקבל אותו, ועל פי רוב, מדרש השם המקראי הוא משחק מילים היוצר קשר פונטי בין השם לפירושו אך אינו מצביע על קרבה אטימולוגית של ממש ביניהם; וראו אילנה פרדס, "מעבר לבראשית ג': הפוליטיקה של השם האמהי", הבריאה לפי חוה: גישה ספרותית פמיניסטית למקרא, מאנגלית: מיכל אלפון, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1996, עמ' 35-50.

14. כמובן, הקושי לקבוע מהי התכונה הדומיננטית של בעל השם הוא רק אחד מתוך מערך שלם של קשיים הכרוכים בתיאור. סיבוך נוסף, למשל, נובע מן העובדה שבעלי שמות משתנים במהלך הזמן, ועמם גם התיאור ההולם אותם.

15. ראו Ben Zion C. Kaganoff, *A Dictionary of Jewish Names and Their History*, Schocken Books, New York 1977, pp. 20-30. קגנוף מתאר בהרחבה את האימוץ הכפוי של שמות משפחה בקרב יהודי אשכנז, החל מסוף המאה השמונה עשרה, שהיה כרוך במתן שם (או לכל

חורגת הרבה מעבר לאטימולוגיה שלו. אוטו ג'ספרסן קובע כי שמות הם רכיב של השפה שהוא עשיר במיוחד בקונוטציות, יותר משמות עצם, למשל.¹⁶ השימוש ההרגלי בשם עשוי לרמוז על שיוכו המגדרי, האתני, הגיאוגרפי, הפוליטי וכו' של בעליו. במציאות – ושלא כפי שמשמע מן הדיון האנליטי – שמות זהים ניתנים שוב ושוב לאנשים שונים, ולא באופן שרירותי לחלוטין. כך, לדוגמא, סביר להניח שהשם יצחק יצביע על גבר יהודי ולא, נאמר, על אישה בודהיסטית. במובן זה, התכונות "יהודי" ו"גבר" עשויות להיחשב לחלק מהמשמעות הקונוטטיבית של השם יצחק. נוסף על כך, הקונוטציה של השם כוללת גם אסוציאציות ספציפיות הנובעות מדמותם של אנשים מסוימים הנושאים אותו, למשל "עקדה" ו"קורבן", הקשורות לשם יצחק. מכניזם זה, גם אם פחות מובחן, פועל גם בשמות של אנשים לא מוכרים (לעומת יצחק המקראי, למשל), ובעצם בכל פעם שלאדם מסוים ניתן שם מסוים.

סוגים שונים אלו של "משמעות" השם קשורים זה בזה ומשפיעים זה על זה כרשת צפופה של חוטים שלא ניתן להתירה. משמעותו של שם נתונה לשינוי מתמיד: כאשר שם ניתן לאדם, אותו אדם מותר את חותמו על השם, והמשמעויות הללו נצברות, לפחות במידת-מה.¹⁷ המאפיין הפרדוקסלי של השפה, שפרדיגמה דה סוסיר מכנה "ההתחלפות ואי-ההתחלפות" של הסימן הלשוני, טמון בעובדה שהשפה משתנה בלא הרף, אך שום אינדיבידואל אינו יכול לשנות אותה לבדו.¹⁸ אפשר אפוא לומר ששמות הם רכיבים לשוניים ייחודיים הנוטים להשתנות יותר מרכיבים אחרים: כל אימת ששם ניתן למישהו, משמעותו משתנה, מעט או הרבה.

הפחות באישורו) על ידי פקידי הממשל המקומיים. במקומות שבהם בחרו היהודים את שמותיהם רווחו כמה שיטות שיום: שמות פטרונימיים, שנגזרו משמו הפרטי של אב המשפחה (מנדלסון, אברהמסון); שמות מטרונימיים (ריבקין, מלכוב); שמות שנבעו מתחום עיסוקו של בעל השם (פליישר, קרמר, שניידר), ממאפייניו הפיזיים (קורץ, גרוס), או ממקום מוצאו (קלישר, דנציגר). מי שיכלו להרשות לעצמם שילמו לפקידים וכך זכו בשמות שנחשבו "יפים", כגון שמות של פרחים ואבני חן (רוזנטל, גולדשטיין). לעומת זאת, מי שלא היה בידם לשלם "נענשו" לעתים בשמות מעליבים (שמאלץ, אסלקופף). במקרים אלה, ההלימה בין השם לבין מי שנושא אותו מופרת לרוב, ואפשר אף להרחיק במחשבה הזאת ולומר שבמקום לבטא תכונה או מאפיין של מי שנושא אותו, השם מבטא, גם אם בעקיפין, את היחס של נותן השם למקבלו.

16. Otto Jespersen, *The Philosophy of Grammar*, Norton, New York 1965, pp. 66-67. פול זיף טוען שאת הקונוטציות של שמות אפשר לקבוע רק בהתחשב בתפוצה של השם בתוך קורפוס מסוים, ולכן הוא מציע לשנות את המושג המעורפל "קונוטציה" ברעיון מדויק יותר של "התוכן האינפורמטיבי" של שם, וראו Paul Ziff, *Semantic Analysis*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1960, pp. 93-97. ראו גם J. Katz, "A Proper Theory of Names", *Philosophical Studies*, 31:1, 1977, pp. 1-80; J.M. Carroll, "Toward a Theory of Names and Naming", *Linguistics*, 21, 1983, pp. 341-371.

17. למעשה, בעלי שמות לא רק משפיעים על שמותיהם אלא גם מושפעים מהם; רעיון זה יקבל ביטוי לקראת סוף הקריאה המוצעת כאן ב"סיפור פשוט".

18. פרדיגמה דה סוסיר, קורס בבלשנות כללית, מצרפתית: אבנר להב, רסלינג, תל-אביב 2005.

למרות הפיתוי לקרוא את התחבטותו הפילוסופית של הירשל כמטונימיה לדרך התנהלותו בעולם בכלל – כישלונותיו החוזרים ונשנים להסיק את המסקנה הנכונה מתוך רגעים של קונפליקט, חוסר היכולת להתמודד עם מצבים מורכבים ולא בינאריים, וכיוצא באלה – אני מבקשת במקום זאת להישאר בתוך זירת השמות ולהציע הסבר אפשרי לעניין יוצא הדופן שהירשל מגלה בהם.

בבוקר שלמחרת מסיבת החנוכה שהפכה למסיבת אירוסיו, הירשל מתעורר ומהרהר באירועי ליל האתמול. "אין אחר מעשה כלום", הוא אומר לעצמו. "עכשיו מה אני צריך – להסיח דעתי מבלומה וליתן לבי לארוסתי" (עמ' 92). בפסקה הבאה הירשל מנסה להוציא לפועל את המשימה שלקח על עצמו, אך נכשל. הוא אמנם נזכר במסיבה ובמינה שגאלה אותו מבדידותו שם, אבל מחשבותיו נודדות במהרה וחוזרות אל בלומה: "אמר הירשל בלבו, כל זה בשביל שבלומה בלמה עצמה" (שם; ההרגשה שלי). משמעותו הכפולה של השם בלומה בולטת לעין: מצד אחד הטיה של הפועל בל"ם בצורתו הסבילה, המרמזת על הוויה סגורה, עצורה, ומצד אחר רמז לשם העצם הגרמני יידי blume, פרח, הנושא עמו מטען מטאפורי כבד משקל. אך העובדה המרתקת שעבודת הפרשנות של השם בלומה מתחילה כבר בתוך הטקסט עצמו, והירשל הוא שעושה אותה – עובדה זו חמקה משום־מה מעיניהם של פרשני הרומן. וכאילו כדי להפריך את האפשרות שמשחק המילים של הירשל הוא בבחינת "מעידה" לשונית משעשעת וחסרת חשיבות, מחשבה דומה שבה ועולה מאוחר יותר, באחד הפרקים המתארים את הידרדרותו הנפשית של גיבור הרומן. הירשל, עתה כבר גבר נשוי הסובל ממלנכוליה עמוקה, עושה לו מנהג לערוך ביקורים ליליים בבית שבו בלומה מתגוררת ועובדת; באחד הלילות הללו בלומה יוצאת במקרה מן הבית והשניים נפגשים, ורגע לפני פגישתם הקצרה, הירשל חושב: "אי אפשר שבלומה תבלום עצמה עולמית. סוף סוף עתידה היא שתצא" (עמ' 152).

כדי להגיע למסקנה הנחרצת ש"בלומה בלמה עצמה" – דיאגנוזה הפוטר את הירשל, למרבה הנוחות, מכל אחריות לכישלון אהבתם – הירשל מטה את שמה הסביל של בלומה בנטייה פעילה היוצרת פרשנות שיפוטית הרבה יותר מזו הנגזרת מהשם עצמו. הצורה הסבילה של השם בלומה – המרמזת, כאמור, על היותה עצורה, ביישנית – מודגשת על יד שם המשפחה נאכט, לילה, והצירוף של שני השמות מוליד "פרח לילה" שנפתח רק בחשאי, בחשכה. על פי הפרשנות של הירשל, לעומת זאת, בלומה בלמה עצמה בידעין ובכוונה תחילה – תזה העולה בקנה אחד עם אייכולתו להבין את האירועים שהובילו לאירוסיו. מהרגע שהתאהב בבלומה עוסק הירשל בלא הרף בשאלות של פסיכיות, אקטיביות ואחריות. הפועל עש"ה חוזר שוב ושוב בהקשר הזה, וכך גם המחשבות על מה אפשר היה וצריך היה לעשות: "כל מה שעשתה בלומה כאילו לא עשתה. אף על פי כן הרגיש שנעשה מעשה. [...] אפשר שלא נעשה כלום ואפשר שבשביל שלא נעשה כלום לבו רחוש. הרי שהיה יכול להחליק את שערה ולאמצה אל לבו והוא לא עשה כן וכשהוציאה ידה מתוך ידו וברחה נתן לה לברוח" (עמ' 62), או: "באהבתו שאהב הירשל את בלומה היה מצפה למצוא חיזוק על ידה, והיא לא די שאינה עוזרתו אלא שמניחה אותו" (עמ' 75). נראה אפוא שההאשמה שהירשל מאשים את בלומה, שבלמה עצמה, היא מעין אקט של התגוננות, ניסיון כושל להעביר אליה את האחריות לסבילות של־עצמו.

אם כך, כשהירשל שוכב במיטתו ואומר לעצמו ש"בלומה בלמה עצמה", שעות ספורות בלבד לאחר חקירתו הפילוסופית המשוונה במסיבת החנוכה, הוא מחדש למעשה את החקירה הזאת ואת מאמציו להבין את ההלימה שבין שמות לבין בעליהם, אבל הפעם מניעיו ברורים הרבה יותר משהיו בליל אמש, שהרי הפעם הוא הוגה בשם האחד שמטריד אותו באמת. אך בהתעקשו לייחס לבלומה תיאור מצמצם אחד, תיאור ה"מפרש" את טבעה ואת יחסיהם פירוש חד-משמעי, הירשל מתעלם מהטווח הרחב של האפשרויות התיאורטיות שנפרשו לפניו במסיבה ואף מן המורכבות הייחודית של השם בלומה. ראשית, הוא מתעלם ממסקנתו הסופית ששמות לחוד ובעליהם לחוד ואין לפרש שמות על פי בעליהם. שנית, הירשל שוכח שלבני אדם יש יותר מתכונה אחת, והשם אינו מציין תמיד דווקא את התכונה העיקרית של בעליו. נדמה שהירשל נופל כאן בחזרה אל הנחתו הראשונית בדבר תואם ישיר ופשוט בין שמות לבין בעליהם, אבל שמה הפולימי של בלומה, שהוא דוגמא מובהקת להטרוגניות של משמעות, קורא תיגר על התפיסה החד-ממדית שהירשל מתאמץ לכפות עליו. הירשל אולי מצפה ששמות יתאימו למי שנושאים אותם, אולם השם בלומה נושא מניה וביה פוטנציאל למורכבות אנושית, לאישיות שאי אפשר לצמצמה ולהעמידה על תכונה בודדת – ואת העובדה הזאת הירשל אינו מעוניין או אינו מסוגל להשיג בתודעתו.

שמה הדר-משמעי של בלומה מציב בעיה נוספת שעד כה נמנעתי מלגעת בה, בעיית הלשון, התרגום והתיווך המילולי. שלא כיצירות רבות של עגנון, המסכות את תשומת לב הקורא אל הטקסטואליות שלהן – אל המרקם הלשוני שממנו הן עשויות ואל הבדיוניות של הבדיון – "סיפור פשוט" הוא אחד הטקסטים הריאליסטיים ביותר של עגנון ובוודאי הרומן הריאליסטי ביותר שכתב. ככזה, הוא מצניע יסודות מטא-טקסטואליים ומזמין את הקוראים להשעות את אי-האמון ולשקע את עצמם בעולם הבדוי מתוך עמדה של הזדהות עם גיבוריו. במילותיו של מירון, עגנון ניסה ברומן זה להפוך את כתיבתו ל"שקופה", ככל שסגנונו הייחודי אפשר לו, ולהפנות את תשומת הלב של הקורא הלאה מן הסיפור ולעבר המסופר; ה"פשטות" של "סיפור פשוט" טמונה לדעתו בדיוק כאן, בזיקה הרגשית הישירה והעזה שהרומן מייצר בינו ובין קוראיו.¹⁹

אבל בשמה של בלומה, ובהרהוריו של הירשל על אודותיו, מתחוללת התנגשות רבת-עוצמה בין הייצוג הלשוני לבין העולם המיוצג, בין הסיפור לבין המסופר. הירשל של העולם המיוצג מדבר, חושב ומרגיש ביידיש. אמנם, כמו רוב הגברים בני זמנו, הוא למד עברית מן המקורות, וביקוריו במועדון הציוני של שבוש זימנו לו כנראה היכרות מסוימת עם העברית המתחדשת, אבל היידיש היא שפת אמו, ולאור נדירותו של הפועל בל"ם בטקסטים המוכרים להירשל, ספק אם ביכולתו להגות קישור לשוני מורכב כל כך כמו "בלומה בלמה".²⁰ לעומת

19. מירון, הרופא המדומה, לעיל הערה 2, עמ' 161-163.

20. הצירוף "בלומה בלמה" מזכיר את דיונו של רומן יאקובסון בכיטוי Traduttore, traditore, שהערך הפארונומסטי שלו-עצמו הולך לאיבוד בתרגום ("המתרגם הוא בוגד"). על פי יאקובסון, הפארונומסיה היא "עימות סמנטי של מילים שמתקיים בנייהן דמיון פונטי ללא כל קשר אטימולוגי" – תופעה שיש לה, לדעת יאקובסון, תפקיד מרכזי בחייה של הלשון; וראו Roman Jakobson, *Language in Literature*, The Belknap Press of Harvard University, Cambridge and London 1987, pp. 423, 435

זאת, המשמעות השנייה של השם בלומה, זו של הפרח, זמינה לו לחלוטין. כמו רבות מן הדמויות ביצירותיו של עגנון, הירשל אינו חי בשפה שהוא כתוב בה. הפער הזה כמעט שקוף – עד שמגיעים לשמות, שהם בדיוק האלמנט הלשוני שאותו לא מתרגמים, שעליו להישאר "כמות שהוא, לא בר־תרגום", כדבריו של ז'אק דרידה.²¹ השם בלומה נשאר זהה (או כמעט זהה, לפחות מבחינה פונולוגית), בין שהרומן של עגנון נקרא בעברית ובין שהוא נקרא בגרמנית או באנגלית. וכך, כדי להשיג את מלוא המשמעות של השם בלומה, לא רק הירשל אלא גם קוראי הרומן נדרשים לעסוק בתרגום.

דרידה דן בשם בכל כזיקוק של אי־האפשרות לתרגם שמות ושל ההכרח לעשות זאת. בכל – שלשמה, כמו לשם בלומה, אפשר לייחס שתי משמעויות בשתי שפות, "עיר האלוהים" ו"בלבול" – היא המקום שבו מעניש אלוהים את מי שביקשו "לעשות להם שם" ככך שהוא "מנחית את התרגום ואוסר עליו באחד".²² טבעו הכפול של השם בכל, שהוא גם שם פרטי וגם שם עצם כללי – מצד אחד "ההוראה של מסמן טהור על יש יחיד", ומצד אחר, ובו בזמן, "שם עצם כללי המיוחס לכלליותו של מובן" – הוא בדיוק מה שמציב את השם "על סף הלשון".²³ ומכיוון שהשם, ככזה, אינו ניתן לתרגום, הוא אינו שייך, כמו מילים אחרות, למערכת הלשון. אבל לא רק שלשם בכל, כמו לשם בלומה, יש משמעות כללית שניתן לתרגמה, אלא שיש לו יותר ממשמעות אחת כזו, ביותר משפה אחת, ומכאן נגזרת "המשימה ההכרחית והבלתי אפשרית של התרגום, הכרחיותו בתור אי־אפשרות".²⁴

מעניין לציין שהפרשנות "הפרחית" של השם בלומה מקבלת ביטוי בפרק מוקדם של הרומן, שם נאמר ש"בלומה פורחת כשושנת העמקים" (עמ' 60). שלא כמו "בלומה בלמה", כאן העברית אינה מספקת כל אינדיקציה לקרבה פונטית בין השם לתיאור. התייחסותן של המילים "פורחת" ו"שושנת העמקים" לשם הפרטי נותרת סמויה, אלא אם הקוראים מכירים את משמעות השם בלומה בגרמנית או בידיש. וכאילו כדי להוסיף ממד נוסף של מורכבות, הטקסט מקשה על קוראיו להחליט למי יש לייחס את האמירה על פריחתה של בלומה. כמו במקרים מובהקים יותר של שימוש במבע משולב ברומן, גם כאן אי אפשר לקבוע בוודאות גמורה אם הירשל הוא שמהרהר בפריחתה של בלומה או שמא זה המספר, שזורק רמוז לעבר קוראיו חדי ההבחנה. האם המאמץ לפרש את השם מתרחש בתוך העולם המיוצג, או שהקוראים הם שמוזמנים להטיל את מטענו הסימבולי של הפרח על דמותה של הנערה? כך או כך, התעקשותו של הירשל בהמשך הרומן לפרש את השם רק על פי אחת ממשמעויותיו מכריחה את הקורא לפרש אחרת, להדגיש דווקא את המשמעות שהירשל נמנע מלהכיר בה.

21. ז'אק דרידה, נפתולי בבל, מצרפתית: מיכל בן־נפתלי, רסלינג, תל־אביב 2002, עמ' 46.

22. שם, עמ' 49; ההדגשה במקור.

23. שם, עמ' 62.

24. שם, עמ' 50; ההדגשה במקור. השם בכל קשור קשור הדוק גם לשם המקום שבו מתרחש "סיפור פשוט" (וכמוהו יצירות רבות אחרות של עגנון), שבוש, צורה משובשת של שם מקום הולדתו של עגנון – בוצ'אצ'. גם לשם שבוש יש משמעות נוספת בשפה אחרת: בידיש משמעותו מטבע שחוק, והוא משמש כביטוי מקטין, למשל כאשר אומרים על עיר קטנה שהיא "בגודל של שיבוש".

קריאה כזו מציבה את שמה של בלומה, ולמעשה כל שם, כשער בין שפות, שער בשני המובנים: המקום שבו חוצים, אבל גם המקום שבו נעצרים, המקום המנכיח את הגבול שבין שני מקומות. שער זה אינו חוצץ רק בין שפות, למשל בין העברית ליידיש, אלא גם בין הסיפר למסופר – מה שמציב את השם "על סף הבדיון", בפרפראזה על דבריו של דרידה. עגנון כופה את התרגום ואוסר אותו בעת ובעונה אחת הן על הירשל והן על הקוראים. עד הרגע שבו הירשל מהרהר בשמה של בלומה, הקורא יכול לשמר את האשליה של הרומן המודרני, לפיה הירשל "חיי" ביידיש, או, לחלופין, שהוא "חיי" בעולם שקיים מעבר ללשון שהוא נוצר בה. אבל טבעם ה"בלתי מיתרגם" של שמות, והכורח הפרדוקסלי שהוא מייצר, הדוחף את הקורא לתרגם ולפרש, מנפצים את המעטה השקוף של הבדיון ומדגישים את החומר הלשוני שממנו עשוי הטקסט.

ד

לתוך סבך השאלות האלה על משמעויותיהם של שמות, על מעמדן של משמעויות אלה בטקסט הספרותי, על מידת ההלימה בין שמות לבין מי שנושאים אותם – לתוך סבך זה ילד נולד. כמו לרוב התינוקות, גם לבנם הבכור של הירשל ומינה אין שם תחילה, ואחר כך הוא נקרא בשם. שאלתו של הירשל בדבר משמעותם של שמות, שריחפה מעל החלק הראשון של הרומן, מפנה את מקומה לשאלה אחרת, קרובה לה אך שונה ממנה: מהי המשמעות של נתינת שם? לידתו של הילד הבכור מתרחשת בזמן שהירשל שוהה בקליניקה של ד"ר לנגזם, שבה אשפזו אותו הוריו אחרי התמוטטותו הנפשית. "הירשל נתבשר שנולד לו בן. טלגרמה קצרה באה משבוש, של עשר תיבות היתה ובה היה כתוב מינה ובנה בריאים" (עמ' 185). בסוף הפרק הבא, אחרי שהמספר מגולל את סיפור אייכולתה של מינה להיניק את הילד (שעדיין מכונה "בנה"), נפתחת לפתע הפסקה הבאה במילים האלה:

משולם נימול לשלושים מפני שלא היה בריא כל צרכו וחששו לימול אותו בזמנו. אותו היום שנימול הגיע יום פדיונו. מאחר שאביו לא פדאו תלו לו על צוארו טס של נחושת שחקק עליו ה' לומר שהוא חייב ה' סלעים לכהן. (עמ' 189)

השם משולם מוגנב אל תוך הטקסט כבדרך אגב, כאילו במקרה, והמספר אינו מוסר מיהו שקרא לו בשם זה ולמה. לכאורה, מתן השם משולם בעולם הבדוי הוא רגע "שקוף" שאינו מזמין תשומת לב מיוחדת, אך למעשה, כפי שאראה מיד, הטקסט מכונן זרקור רב-עוצמה לעבר הרגע הזה.²⁵ דווקא בערפול המכוון, או לפחות בחסכנות שהמספר נוקט בדבריו עליו,

25. שורה של אלמנטים, שרובם כבר נזכרו כאן, מנכיחה באופן כללי ועקרוני את מתן השם כפעולה רבת-משמעות המתרחשת בעולם הבדוי של הרומן: ההתייחסויות המפורשות לשמו של הירשל, ואחר כך, לקראת סוף הרומן, לשמו של משולם; השם הנעדר אך המודגש כל כך של ילדם השני של הירשל ומינה, הילד בעל "אלף השמות"; סקרנותו של הירשל בכל הנוגע לשמות ולאופני פעולתם, ועוד. אולם כאן הכוונה לשורה של סצנות והערות המאירות במישרין על שמו של משולם ונסיבות הענקתו.

מובלטת ביתר שאת שורה של שאלות הקשורות בו: מי נתן למשולם את שמו? מדוע נבחר דווקא השם הזה? האם השם הולם את הרך הנולד? האם זה השם הנכון בשבילו? דבר אחד ברור למעלה מכל ספק, והוא מי לא נתן לילד את שמו: אביו. היעדרו של הירשל מודגש בפסקה זו שבה מוזכר טקס "פדיון הבן", המתבצע כשבן בכור להוריו מגיע ליומו השלושים ובו פודה אביו של הילד את בנו מידי כהן תמורת תשלום של חמישה סלעים. מכיוון שהירשל נעדר ביום השלושים ללידת בנו מתקיים טקסט חלופי ובו תולים לצווארו של התינוק טס של נחושת ועליו האות ה' – עדות לכך שהילד טרם נפדה. משולם הוא אפוא בכור שלא "שילמו" בעבורו, ילד לא "משולם".

האירוניה כאן צלולה וברורה: המשמעות המילונית של השם מתנגשת עם התיאור של הילד, והסתירה בין השניים מהדהדת. רובד נוסף של אירוניה טמון בכך שהשם משולם עשוי להעיד גם על ילד "משולם", בשעה שבנו הבכור של הירשל הוא ילד חלוש וחולני מיום לידתו. למעשה, "פדיון הבן" אינו הריטואל הפגום היחיד המתואר בפסקה זו. גם ברית המילה, מסתבר, נדחתה מן היום השמיני ליום השלושים בעטייה של בריאותו הרופפת של התינוק. אף על פי שהנהוג היהודי לקרוא לילד בשם ביום מילתו אינו מצויין בטקסט במפורש, ייתכן שיש בו משום הסבר לכך ששמו של התינוק מופיע לראשונה דווקא כאן.²⁶ מכל מקום, בין ששמו ניתן לו ביום השמיני ובין שניתן לו ביום השלושים,²⁷ ברור שמשולם נקרא כך בשעה שאביו נעדר מן הבית ולא השתתף בבחירת השם.

הנה אפוא תשובה אחת לשאלה מדוע נקרא הילד משולם: השם הוא אירוני. אך מוטיבציה זו, המתקיימת במישור הנרטיבי (המחבר מעניק לדמות שם אירוני), והיא ברורה ומוכרת כל כך לקוראי ספרות מיומנים, מאבדת מתוקפה כאשר מבקשים להסביר את מתן השם כפעולה המתרחשת בעולם הברדי. כמו בכל יצירה שבה מופיעים רגעים "לא שקופים" של מתן שם (כאשר דמות אחת מעניקה שם לדמות אחרת), כך גם ב"סיפור פשוט" מתקיימת מעין כפילות: השם ניתן, כביכול, הן בידי הדמויות והן בידי המחבר. במה שנוגע לשם משולם, הרומן מסבך ומנכיח את הכפילות הזאת לא רק באמצעות טשטוש זהותם של מעניקי השם בעולם הברדי אלא גם באמצעות ההתנגשות בין ההשתמעויות השונות של השם ביחס לילד הנושא אותו. שוב משמש השם זירה למאבק בין הסיפור למסופר, והמתח בין האופן שבו קוראי הטקסט

26. למרות שכיחותו של המנהג, אין ביהדות הלכה המורה על מתן שם ביום ברית המילה דווקא. בסיפור המקראי על יעקב ועשו, למשל, האח הבכור, עשו, נקרא בשמו עוד לפני שיעקב הגיח מרחם אמו כשהוא אוזח בעקב אחיו. סיפור זה ודומים לו מרמזים על כך שבתקופה המקראית ניתנו שמות מיד עם הלידה. האזכור הראשון למתן שם ביום השמיני מופיע דווקא בברית החדשה, בבשורה על פי לוקאס: "ויהי ביום השמיני ויבואו למול את הילד ויקראו לו זכריהו על שם אביו" (לוקאס א 59), ונוהג זה עצמו מוזכר שם שוב בתיאור לידתו של ישו (שם, ב 21). במקורות יהודיים מוזכר מנהג זה לראשונה בפרקי דרבי אליעזר מן המאה השמינית לספירה, בתיאור לידתו של משה, וראו Jacob Z. Lauterbach, *Studies in Jewish Law, Custom and Folklore*, Ktav, New York 1970, p. 65

27. שרה מוניץ דנה במסורות היהודיות הסותרות באשר למקרים כאלה. יש המעודדים מתן שם לילד שמילתו נדחתה, למשל כרי שאפשר יהיה להתפלל בשבילו, אחרים דורשים כי ההורים ימנעו מלתת שם לילדם עד ברית המילה, אפילו כאשר מדובר בדחייה ארוכה; וראו שרה מוניץ, שמות בני אדם: מנהג והלכה, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בראילן, רמת-גן 1989.

מבינים את השם לאופן שבו הדמויות מבינות אותו חוזר ועולה. בשעה שהקוראים מייחסים למעשה הספרותי של מתן השם אירוניה, סמליות, מטאפוריות, מערך שונה של מוטיבציות מסביר את הקריאה בשם בעולם הבדוי של הרומן. כאן, האירוניה נהפכת פתאום לכישלון במתן שם הולם. אותה אי-התאמה בין משמעותו של השם ובין תיאורו של הילד, שהיא שמזמינה את הפרשנות האירונית של הקוראים, הייתה בוודאי נתפסת על ידי הירשל כאי-הצלחתו של השם לסמן נכונה את בעליו.

ועדיין נשאלת השאלה, למה ניתן לילד השם משולם בעולם המסופר? הרומן מספק לכך הסבר פשוט לכאורה: הוא נקרא על שם אחיו של ברוך מאיר, אביו של הירשל. הדוד משולם הוזכר לראשונה בקצרה בפרק המספר על חתונתם של הירשל ומינה. בניגוד להוריה של מינה, הצימליכים, שהזמינו את קרוביהם לחתונה על חשבונם, כיסו את הוצאות הדרך שלהם, קנו להם בגדים ורכשו בשמם מתנות, משפחת הורביץ לא גילתה נדיבות דומה, וכך משולם, דודו של החתן, סוחר קטן שעסקיו אינם משגשגים, אינו מגיע לחתונה. אולם משולם שולח בכל זאת מתנה לזוג הצעיר – שטר של דולר בצירוף כמה שורות שיר, פרי עטו. השיר הקטן שהוא מקדיש להירשל ומינה מתפרסם בשבוס וזוכה לפרשנויות מגוונות, בעיקר בנוגע לבחירה לפתוח את השיר באות מ"ם: "יש אמרו, מפני שהיא אות ראשונה של מינה. ויש שאמרו, מפני שהיא אות ראשונה של מזל טוב. אחרים אמרו, לא כדברי אלו ולא כדברי אלו, אלא שביקש לקבוע שמו בראשי החרוזים" (עמ' 118).²⁸ דוד זה של הירשל, דמות שולית לכאורה, עומד במרכז מאמרה של ניצה בן-דב "הכף והאצבעות: בין טירוף לשירה", שבו היא טוענת כי המקום המצומצם המוקצה לדוד המשורר בביתו של הירשל ובתודעתו, וכך גם בטקסט עצמו, אינו מבטל את הרלוונטיות של הדמות הזאת, ומשולם הוא שמאפשר הבנה חדשה של עלילת הרומן ושל סופו.²⁹

משולם הדוד מוזכר ברומן שלוש פעמים. בפעם הראשונה, בסצנת החתונה; בפעם השנייה, כאשר ברוך מאיר חושב עליו במהלך נסיעה ברכבת, בדרכו להחזיר את הירשל הביתה מן הקליניקה של ד"ר לנגוס; בפעם השלישית, כאשר הירשל ומינה מבקרים את בנם הבכור שנשלח לגור אצל הוריה של מינה, בכפר. רק בסצנה האחרונה, הקרובה מאוד לסיומו של הרומן, מציין המספר במפורש, אם כי כבדרך אגב, שהילד נקרא על שם דודו של אביו: "משולם דודו שהתינוק קרוי על שמו" (עמ' 211). בן-דב טוענת כי העובדה שמשולם הדוד מוזכר רק שלוש פעמים עומדת בניגוד למספר האזכורים הגדול בהרבה של דודו האחר של הירשל, אחיה של צירל, שהשתגע ומת, וניגוד זה הוא נקודת המוצא של קריאתה הפסיכואנליטית, התופסת את שני הדודים כשתי אפשרויות מנוגדות בנפשו של הירשל. הבריחה מן המציאות שמציע להירשל דודו המטורף מתחלפת בבריחה אחרת, הנרמזת כבר במתנתו של הדוד משולם, שטר הדולר והשיר: בריחה גיאוגרפית, לאמריקה ואולי אף לארץ-ישראל, ובריחה רגשית "אל מעמקי

28. שירו האקרונימי של משולם מכיל שש שורות: "מנחה שלוחה מדוד / שטר כסף מארץ מרחקים / ונפשו תגיל מאד / לקרוא לכם מזל טוב ממעמקים / ותיטב לכם משתה ורקוד / וְשִׁלְחוּ גַם לִי ממתקים" (עמ' 118). ארבע האותיות הפותחות את ארבע השורות הראשונות הן ארבע האותיות הראשונות בשמו של משולם; האות מ"ם הסוגרת את שמו מופיעה בסוף השורה האחרונה.

29. ניצה בן-דב, אהבות לא מאושרות: תסכול אירוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון, עם עובד, תל-אביב 1997, עמ' 198-238.

הנפש", אל השירה והיצירה. לפי המסלול שבן־דב משרטטת, הירשל הצעיר, הקשור בכל נימי נפשו למשפחת אמו, מזדהה עם אחי אמו, דודו המשוגע שמת, ואילו הירשל הבוגר יותר מתחיל להיקשר למשפחת אביו ונחשף לאחיו של אביו. רק שני שירים מופיעים ברומן, זה של הדוד משולם וזה שהירשל שר לבנו משולם כשהוא מבקר אותו אצל סביו בכפר,³⁰ ובעבור בן־דב יש בכך כדי להעיד על הנחלה השירית העוברת בירושה במשפחה. שמו של הירשל (שניתן לו על שם אביה של אמו צירל) ושיגעונו כמעט חותמים את הרושם שהוא תוצר אורגני של משפחת אמו, אבל השיר ששר הירשל לבנו, למרות הכרזת המספר כי "אפילו ניצוץ קטן של משולם דודו שהתינוק קרוי על שמו לא היה בהירשל" (שם), מעיד דווקא על קיומו של ניצוץ כזה. משולם הדוד ומשולם התינוק הקרוי על שמו מייצגים שניהם את אותו חלק בנפשו של הירשל שמונע ממנו קיום שלו: הצד הפואטי והרגיש, הנאבק ללא הרף בנורמות הבורגניות של משפחתו.³¹ קריאתה של בן־דב מעניקה לשני המשולמים, הדוד והילד, את תשומת הלב הביקורתית שמגיעה להם, אבל כמו מרבית החוקרים, היא מפרשת את שמות הדמויות כשיקוף סימבולי של אישיותן, כלומר כדרכו של עגנון לספר לנו משהו על הדמויות "מעל ראשן", ובכך היא מתעלמת מן העולם הברדוי כזירה שמתן השם מתרחש בה.

ה

מיד לאחר הפסקה המספרת על הטקסים המשובשים והמעוכבים של ברית המילה ופדיון הבן, וחושפת אגב כך את שמו של התינוק משולם, נפתח פרק חדש ובו מגיע אל צירל וברוך מאיר מכתב מד"ר לנגזם המודיע שהירשל כשיר לחזור לביתו. ברוך מאיר יוצא לדרך, להחזיר את בנו מלמברג. באחת מתחנות הרכבת נכנס חייל לקרון, שבו יושב ברוך מאיר לבדו, ומתיישב מולו. ברוך מאיר פותח בשיחת נימוסין על הקיץ שחלף, והחייל, במחווה שמיד תסתבר כטיפוסית, משיב לו "כן אדון". אחרי דיאלוג קצר בענייני מזג האוויר, שבו משיב החייל ב"כן אדון" על כל משפט של ברוך מאיר, שיחתם פונה לכיוון בלתי צפוי:

שאל ברוך מאיר את החייל, מה שלומך ניקופר?
השיב החייל, השבח לאדון האלקים, שלום וטוב לי אדון.
אמר ברוך מאיר, אי אתה מתמה ניקופר שאני יודע את שמך ניקופר.
השיב החייל, כן אדון.
אמר ברוך מאיר, אמור לי ניקופר מנין יודע אני שניקופר שמך, והלוא לא ראיתך מעולם.
השיב החייל, כן אדון.
אמר ברוך מאיר, כן אדון כן אדון כן אדון. מוטב שתשאלני מנין לי שניקופר שמך.
שאל החייל את ברוך מאיר, מנין לו לאדון שניקופר שמי?
אמר ברוך מאיר, נחשתי, ניקופר, נחשתי.
אמר החייל, הרי לא ניקופר שמי.

30. כפי שבן־דב מציינת, בשני השירים האלה השם משולם מודגש ככזה, וראו שם, עמ' 229-230.

31. שם, עמ' 217-239.

אלא מה שמך?
אמר החייל, אם הארון יודע לנחש ינחש מה שמי.
אמר ברוך מאיר, גחכן אתה איוואן.
אמר החייל, לא איוואן שמי.
אם כן מה שמך? סטיפן?
ינחש הארון ינחש.
אמר ברוך מאיר, סבור אתה פטרי שאין לי מה שאעשה אלא לנחש מה שמך.
כן ארון.
אמר ברוך מאיר, אם כן טועה אתה אנדריי.
מיד פתח את ספרו וביקש לומר סליחות. נשתטה החייל על הספסל עצם עיניו והתחיל
מנחר מתוך שנתו. (עמ' 190-191)

דיאלוג זה, שלא זכה לשום התייחסות פרשנית, נמשך בתקרית נוספת, שאף היא כמעט לא נידונה אצל פרשני הרומן. אחרי שהחייל נרדם, בלא ששמו האמיתי ייודע לברוך מאיר ולקוראים, יושב ברוך מאיר שוב לבדו ושוקע במחשבות מלנכוליות. בדיוק ברגע שבו גם הוא מתכוון להירדם, כמה נוסעים נוספים נכנסים לקרון.

אחד מהם היה דומה למשולם אחיו או שנדמה לו לברוך מאיר שהוא דומה לאחיו. התחיל מהרהר שזה עשר שנים לא ראו זה את זה ולא כתבו זה לזה חוץ משנה לשנה שזה שולח לו כרטיס ברכה לראשית השנה וזה שולח לו ברכה בחרוזים. כמדומני שבניו של משולם כבר הגיעו לפרקם, אם איני טועה יש לו בת להוציא. [...] מה זה שאני מהרהר פתאום באחי, אותו אדם הרי אינו דומה כלל לאחי. (עמ' 192)

מדוע ברוך מאיר, שמצב רוחו עגום, יוזם פתאום שיחה "משחקית" כזאת עם גבר זר? למה מתעורר בו הצורך להוכיח שהוא מסוגל לנחש את שמו של החייל? ולמה הוא נזכר לפתע באחיו? הרי ברור שההיזכרות לא באמת נגרמה בשל הדמיון שבין משולם לבין הנוסע שעלה לקרון, שכלל אינו דומה למשולם. התירוץ המובא בסיפור, שהנוסע הוא שהזכיר לברוך מאיר את אחיו, מופרך פעמיים, פעם על ידי המספר ופעם על ידי ברוך מאיר. לאחר שמצוין ש"אחד מהם היה דומה למשולם אחיו", מוסיף המספר הערה לא-טיפוסית ומיתרת, לכאורה: "או שנדמה לו לברוך מאיר שהוא דומה לאחיו". השימוש הרווח במבעים משולבים ברומן מעודד ממילא קריאה של המשפט הראשון כשיקוף של תפיסתו של ברוך מאיר, ולא כעובדה אובייקטיבית, אבל כאן המספר אינו משאיר את ההכרעה לשיקול דעתם של הקוראים וקובע במפורש כי הדמיון בין הנוסע לאח אינו אלא פרי דמיונו של ברוך מאיר. הדמיון בין השניים מבוטל שוב מיד אחר כך, הפעם על ידי ברוך מאיר עצמו, שמחשבותיו נמסרות בציטוט ישיר: "אותו אדם הרי אינו דומה כלל לאחי". הביטול הכפול של הדמיון מותיר אפוא את ההיזכרות של ברוך מאיר באחיו בלתי מוסברת.

סצנה זו, השנייה מתוך השלוש שבהן מוזכר הדוד מושלם, היא היחידה שבה שמו אינו מודגש כשם פרטי, כפי שקורה בסצנה הראשונה, שבה, כזכור, מצוטט השיר שמשולם טבע בו את שמו בראשי החרוזים, ובסצנה השלישית, שבה נחשף כי משולם התינוק נקרא על שם דודו

של אביו. אבל דווקא כאן, בסצנה שברכבת, עניין השם מהדהד בעוצמה המאירה את תהייתו של ברוך מאיר – "מה זה שאני מהרהר פתאום באחי" – באור אירוני. ברוך מאיר אולי אינו מסוגל להשיב על תהייתו־שלו בכוחות עצמו, ואולי הוא מאמין שהיזכרותו באחיו אכן נבעה מהדמיון הכוזב לנוסע שעלה לקרון; ייתכן גם שניתן לייחס להיזכרות מניע פסיכולוגי ומניע נרטולוגי, כפי שעושה בן־דב, הטוענת שהדמיון חסר השחר "לא בא אלא כדי למשוך את משולם מתהום הנשייה, מתת המודע של ברוך מאיר, ובמקביל, גם מתחתיות הסיפור ולקשור אותו למסע זה של חשבון־נפש"³². אבל למעשה כל אלה אינם דרושים לו לברוך מאיר כדי להעלות את אחיו בדעתו, והסיבה להיזכרות בו היא בעצם קונקרטיה הרבה יותר: נכדו הראשון נקרא זה עתה על שם משולם, וסביר להניח שברוך מאיר עצמו, או אולי הוא ואשתו גם יחד, הם שבחרו את שמו של הרך הנולד.³³ הן השיחה עם החייל והן ההיזכרות באח קשורות לשם שזה עתה ניתן לתינוק. הדיאלוג־מונולוג המזור עם החייל נראה באור זה כניסיון נואש של ברוך מאיר להוכיח לעצמו את מיומנותו במלאכת השיום: ביכולתו למצוא את השם ההולם, השם הראוי (the proper name, תרתי משמע), אפילו לאדם שלא פגש מעודו. גם ההיזכרות באח ברורה מאליה בהקשר של קריאת התינוק על שמו. אך מדוע ברוך מאיר אינו מסוגל להשיג את הדבר הזה בתודעתו? למה הוא נזקק לתירוץ בדבר הדמיון בין האיש בקרון לבין האח? דומה שהתשובה על שאלות אלה קשורה בכך ששמו של משולם התינוק לא ניתן לו כראוי, ביותר ממוכן אחד: היעדרו של אביו בזמן הקריאה בשם, ברית המילה המעוכבת שכנראה הביאה לדחייה במתן השם, אי־ההלימה שבין השם משולם ובין הילד ה"לא מושלם" ש"לא שולם". אבל הסטייה החדה ביותר ממה ש"ראוי" נוגעת דווקא בכך שקריאה לילד על שם קרוב חי היא דבר עברה של ממש שכמעט לא נשמע כמותו בקהילות יהודיות במזרח אירופה, שבהן ניתנו שמות לתינוקות בדרך כלל על שם קרובים שנפטרו.³⁴ כפי שג'ייקוב לאוטרבך מסביר, בתקופת המקרא ילדים לא נקראו על שם אבותיהם, בין חיים ובין מתים, משום שקריאה "על שם" נתפסה כהעברת הקיום או הייחודיות של בעל השם אל אדם אחר, והעברה מעין זו עלולה לגרום להפסקת הקיום הזה, או, במקרה של קרוב מת, למחיקת זכרו. בתקופת התלמוד נזנחה התפיסה הזאת לחלוטין – וליתר דיוק, התהפכה על ראשה – כתוצאה מחדירה של מנהגים זרים, וילדים נקראו על שם קרוביהם החיים והמתים (וגם, במקרים מסוימים, על שם אנשים ללא קרבה משפחתית לרך הנולד, שההורים רצו לכטא כלפיהם כבוד או הכרת טובה), מתוך אמונה שכך יישמר זכרם של אותם קרובים. מאוחר יותר התחוללה טרנספורמציה

32. שם, עמ' 223–224.

33. אפיונה של צירל ברומן כאישה דומיננטית ודעתנית הנוטה לכפות את רצונותיה על סובביה כמעט אינו מותיר ספק באשר לשאלה אם השתתפה בבחירת השם לנכדה. אשר למינה, אמו של הילד, לא סביר שהיא שיזמה את קריאת הילד על שם קרוב משפחה של בעלה, שאותו מעולם לא פגשה.

34. קגנוף, *A Dictionary of Jewish Names*, לעיל הערה 15, עמ' 12. ב"ספר תכלית המעשים" של עגנון נדרש ר' אברהם יצחק להסביר לבן שיחו מדוע אביו, רבי יודיל, נקרא על שם קרוב משפחה כשהלה היה עדיין בחיים: "חייך ר' אברהם יצחק ואמר, לזקני זה נתכוונתי. אף הוא רבי יודיל שמו. והרי בחייו של זקנו רבי יודיל חסיד נולד והיאך קראו לו בשמו, וכי יש אדם קורא לילד על שמו של קרוב חי? דבר זה כך הוא. מעשה [...] "(ש"י עגנון, האש והעצים, שוקן, ירושלים ותל־אביב 1998, עמ' 136).

נוספת במנהג, בעיקר בקרב יהודי אשכנז, שהחלו לקרוא לילדיהם רק על שם קרובים שנפטרו (בעיקר אם לקרובים אלו לא היו ילדים משל עצמם), מחשש שאם הילד יישא שם של קרוב חי, מלאך המוות עלול להתבלבל ולקחת כבוא העת את הילד במקום את קרובו המבוגר, או מחשש שהילד ילקה במחלה או ייענש בעונש שלא נועד לו. סיבה נוספת להסתייגות ממתן שמו של אדם חי לתינוק שנולד טמונה באמונה שהשם, המזוהה עם הנפש, אינו יכול לאכלס שני גופים חיים בעת ובעונה אחת.³⁵ לכן, מתן שם של קרוב חי לתינוק נתפס כמעשה של עוינות, כניסיון מדעת לזרז את סופו של אותו קרוב.³⁶

בתוך התפיסה המורכבת והמתפתחת הזאת של "קריאה על שם" מתבלטים שני עקרונות: תפיסת השם כזיכרון, ותפיסת הקריאה בשם כמעשה עוינות פוטנציאלי. המעשה של ברוך מאיר, שקרא לנכדו בשמו של אחיו החי, מגלם שילוב של שני העקרונות האלה. באופן טיפוסי לרומן, ההחלטה הלא-אורתודוקסית לקרוא לילד בשם של קרוב משפחה שעוררו בחיים לא זוכה להסבר מפורש, אבל הסצנה התמוהה המתרחשת ברכבת מתבהרת כשקוראים אותה לאור ההחלטה יוצאת הדופן שקיבל ברוך מאיר.

בסיפור שברוך מאיר מספר לעצמו במודע, הוא בקושי זוכר את אחיו – מצב עניינים שהופך לכאורה את קריאת הילד בשמו למחווה ריקה, חסרת חשיבות. הוא אולי סבור שמשולם הוא רק שם אקראי שנבחר עבור נכדו, בדומה לבחירה בשם ניקופר או סטיפן עבור החייל, אבל רכבת המחשבות שלו, המוליכה היישר אל האח, מספרת סיפור שונה. הקריאה לנכד על שם האח מסתברת כרגע פרדוקסלי: ברוך מאיר השתמש במנגנון של שימור זיכרון שכדי להשתמש בו היה עליו לתפוס את עצמו כמי ששכח את אחיו. ה"זיהוי" המוטעה של האח בנוסע שבקרונ מורה כי משולם מצוי גם מצוי במחשבותיו של ברוך מאיר, ואולי בתוך-תוכו הוא מבין עד כמה שגוי המעשה שעשה.

יתר על כן, מעט הידע שיש לברוך מאיר על אחיו איננו טריוויאלי כל כך, למרות האופן האגבי שבו הוא מוצג במחשבותיו: "כמדומני שבניו של משולם כבר הגיעו לפרקם, אם איני טועה יש לו בת להוציא". פיסות האינפורמציה האלה רלוונטיות מאוד בשבילי, בעיקר בגלל ההבדל שהן חושפות בין שני האחים. ברוך מאיר, לכאורה האח המוצלח, התחתן עם אישה עשירה ממנו ושיפר את מעמדו הכלכלי והחברתי, אבל, כפי שהסתבר בסופו של דבר, בנוסף על הנדונייה הכספית הביאה עמה צירל גם את ירושת השיגעון ונישואיהם הובילו בסופו של דבר ללידתו של ילד אחד, חלש ולוקה בנפשו – הירשל. משולם, לעומת זאת, אחיו העני של ברוך מאיר, גידל כמה ילדים בריאים ככל הנראה שהגיעו לפרקם, מה שמציג אותו כאח המוצלח באמת מבין השניים. ייתכן אפוא כי הקנאה היא שהובילה את ברוך מאיר לקרוא לנכדו על שם אחיו, אם מ"סיבות טובות", כדי למשוך את המזל הטוב מן המשולם האחד אל האחר, ואם מ"סיבות רעות", כביטוי לטינה כלפי האח. על כל פנים, גם אם איננו תולדה של קנאה, עצם המעשה הוא מעשה של עוינות, על פי אמות המידה התרבותיות של ברוך מאיר.

35. לאוטרבך, *Studies in Jewish Law, Custom and Folklore*, לעיל הערה 26, עמ' 30-54.

36. מוניץ, שמות בני אדם, לעיל הערה 27, עמ' 59-61. במקרים הנדירים שבהם ניתנה רשותו של נושא השם אפשר היה לקרוא לילד על שמו, אולם ודאי שאין זה המקרה של ברוך מאיר ואחיו, מכיוון שהשניים לא דיברו זה עם זה למעלה מעשור, למעט חילופי איגרות רשמיים בראש השנה.

הוא וצירל, המבינים את המשמעות ואת החשיבות של מעשה השיום, מנצלים למעשה את משולם שאינו מצוי בקשר הדוק אתם ולכן אינו יכול לערער על החלטתם. עוינות זו מיתרגמת למחווה אחרת של עוינות שעניינה שמות – והפעם השמות שברוך מאיר קורא לחייל. במשחק ניחושים משועשע־לכאורה קורא ברוך מאיר לחייל בשמות שגויים. השמות האלה אמנם "מסתברים", שהרי כולם שמות טיפוסיים לזכרים נוצרים־רותנים, ובמובן זה הם אינם שרירותיים לחלוטין. כשלעצמם, שמות אלה גם אינם פוגעניים, אבל עצם ההנחה של ברוך מאיר שביכולתו לדעת את שמו של החייל רק על בסיס המידע המוגבל שהופעתו החיצונית מספקת (כלומר, שהוא חייל גוי), יש בה מלכתחילה מן ההתנשאות. מתחת לחילופי הדברים של השניים רוחשת נימה מבזה המרמזת על פוטנציאל מוגבל של שמות, שממנו משתמע גם קיום אנושי ותרבותי מוגבל. אפשר אולי לראות כאן את ברוך מאיר כמי שמשחזר בבלי דעת את מאמציו של הירשל להבין את התואם שבין שמות לבין בעליהם, אבל בניגוד להקירתו התיאורטית של הירשל, החלה על שמות שכבר ניתנו, ברוך מאיר יוצא מהנחה מפוקפקת שיש ביכולתו למצוא את השם ההולם, לתת למישהו את השם הראוי לו. במשימה זו הוא נכשל כישלון חרוץ, תוך שהוא "קורא בשמות" לאדם שלא עשה לו כל רע.

ו

שמו של משולם התינוק הוא כבר עובדה מוגמרת ביום שהירשל חוזר לביתו לאחר החלטתו, אבל הירשל עצמו אינו משתמש בשמו של בנו עד שלב מאוחר הרבה יותר בסיפור, דבר המתבטא לא רק בהתייחסויותיו המפורשות של האב הטרי אל בנו אלא גם במחשבותיו, המתגלות ברגעים שבהם הטקסט נצמד במידה כזו או אחרת לתודעתו. "כשנכנס הירשל לביתו קיבלה מינה את פניו כשתינוק מונח על זרועותיה מקופל בכר לבן כמין אומצא בכיינית אדומה. נתן הירשל שלום לאשתו והסיע עיניו מבנו. כשם שלא נפתח לבו לאהבתו ביום שנולד כך לא נפתח לבו בשעה שעמד לפניו" (עמ' 194). כעבור זמן־מה משתפר יחסו של הירשל לתינוק והוא "עומד עליו ומנשקו" וממהר לחזור מן החנות כדי לשחק עם משולם, אם כי הוא עדיין מכנה אותו בלבו "תינוק זה" ו"התינוק". נדמה שהירשל מסתגל היטב לחייו החדשים כבעל משפחה ושוקע בקיום בורגני נינוח, ועם זאת, מידת־מה של מצוקה מוצאת את ביטויה בפנטזיות על מותה של מינה, שבעקבותיו "תיאלץ" בלומה להינשא לו, אם לא מאהבה אז מרחמים:

[...] אף הוא מתמלא רחמים על עצמו ועל בנו שישתייר יתום בלא אם.

מלה זו יתום נתחבבה על הירשל. פעמים הרבה קרא לבנו יתומי. כששמעה מינה פעם ראשונה שהירשל קורא למשולם יתומי נתחלחלה ואחזתה רעדה. [...] כל אימת ששמעה שם יתום ביחס לבנה היתה כל נפשה מזדעזעת. ודאי לא נתכוין הירשל לפתוח פה לשטן, אלא מלה נפלה לתוך פיו ונתחבבה עליו. (עמ' 207)

בפעם הראשונה בטקסט שהירשל פונה ישירות אל בנו, הוא בוחר בשם החיבה הפרדוקסלי "יתומי". אף על פי שהירשל מתייחס לכאורה למותה העתידי של מינה, ולא להיעדרו־שלו, צירוף המילה יתום וכינוי הקניין בגוף ראשון יוצר אוקסימורון.

שם החיבה של משולם, כמו שמות חיבה רבים, מצביע על איזה חסר או פגם ביכולת של השם הרשמי לסמן נכונה את בעליו. "עם מתן השם מקדישים ההורים את ילדיהם לאלוהים", כותב ולטר בנימין. "לשם שהם נותנים כאן לא מקבילה – מבחינה מטאפיזית, לא אטימולוגית – שום הכרה, שהרי הם קוראים בשם לילדים עם היוולדם. לגופו של עניין, אין שום אדם אמור להתאים לשמו (על פי הוראתו האטימולוגית), שכן השם הפרטי הוא דבר־האל בקולו של אדם".³⁷ תפיסתו המיסטית של בנימין באשר ל"נכונותם" של שמות מבוססת בין השאר על טיעון פרגמטי: בזמן לידתם של תינוקות אין להוריהם כמעט כל ידע בנוגע אליהם שיאפשר לבחור שם מתאים או הולם. מכאן הרחייה של הקשר האטימולוגי (או המילוני) שבין שמות לבין מי שנושאים אותם. אבל היעדר הידע הזה, בצירוף הציפייה האינטואיטיבית שהשם אכן יתאים לנושאו, מובילים לא אחת להמרת שמות רשמיים בשמות חיבה שנתפסים כמתאימים או כ"נכונים" יותר. "מה קורה", שואל דרידה, "כאשר נוצר הכרח להחליף את השם (surnommer), לקרוא מחדש בשם, בדיוק היכן שמסתבר שהשם חסר?"³⁸ במקרה של משולם התינוק, שמו ניתן לו שלא כראוי, בהיעדרו של הירשל, והוא אכן שם לא הולם, שם חסר בכמה וכמה מובנים. הירשל דוחה אפוא את השם הרשמי שנתנו אחרים לבנו וממציא לו שם חיבה מקורי ומעורר מחשבה שאינו מסמן הלימה בהווה אלא כזו שתתקיים בעתיד.

ואכן, שם החיבה "השגוי", המעיד על היעדרו של הורה (או הורים), נעשה בהמשך הרומן לשם הולם (גם אם לא בדרך שהירשל התכוון אליה), בתהליך שאפשר להבינו כפעולה טרנספורמטיבית או אינטרפולטיבית האופיינית לשמות ביצירתו של עגנון. מיד אחרי שמופיע בטקסט שם החיבה "יתומי" מתוארת ההירדרות בבריאותו של משולם לפרטיה. לבסוף נשלח התינוק אל הוריה של מינה בכפר, והירשל ומינה נותרים בלעדיו בשבוש. הלילה שבו נשלח משולם מן הבית הוא הרגע האידילי, האינטימי והארוטי ביותר של הירשל ומינה ברומן כולו, והלילה הזה מוביל כנראה ללידתו של בנם השני. תוצאה נוספת של שילוחו של משולם מבית הוריו היא שהירשל משתמש סוף־סוף בשמו של בנו. הדבר קורה בעת ביקורו בכפר, כשהוא שר לבנו שיר שחיבר בשבילו:

אפילו ניצוץ קטן של משולם דודו שהתינוק קרוי על שמו לא היה בהירשל. אף על פי
כן עלה בידו לעשות שיר לשמו של בנו, וכך היה עומד עליו וש

37. ולטר בנימין, "על הלשון בכלל ועל לשונו של האדם", מבחר כתבים, כרך ב: הרהורים, מגרמנית: דוד זינגר, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב 1996, עמ' 290.

38. Jacques Derrida, *On the Name*, ed. Thomas Dutoit, Stanford University Press, Stanford 1995, p. xiv. ז'נט קובע שהאפונימיה של השם טמונה בערך של השם כשם חיבה: ההלימה או הנכונות של שם נתפסות אם כך כמאפיין של שם חיבה, וראו ז'נט, *Mimologics*, לעיל הערה 12, עמ' 16-17.

מְלֹאכִים עוֹמְדִים עָלַי סֶלֶם
מְבִיאִים דוֹרוֹן לְבָנֵי לְמִשְׁלָם
מֵה מְבִיאִים, אָח אוֹ אָחוֹת
וְאֵנִי וְהוּא נִשְׁבַּע שְׁמֵחוֹת.

יפה אמר שילר, מי לא חיבר שירים בימי נעוריו. אפשר שלא לשיר כזה נתכוון שילר, מכל מקום יפה שיר זה מכינוי יתום שהירשל היה נוהג לקרוא לבנו. (עמ' 211)

העובדה שהילד נקרא על שם דודו של אביו מצוינת כאן לראשונה במפורש, ובו בזמן הירשל מתייחס אל בנו בשמו הרשמי, בפעם הראשונה והאחרונה ברומן. המשחק החופשי של החלפת השמות זה בזה ללא הרף לובש צורה מעגלית: משולם הדוד שיכץ את שמו־שלו בשיר אקרונימי ושלח אותו כמתנה לנישואיו של הירשל; בנו של הירשל נקרא, שלא כראוי, על שם הדוד משולם; השם הרשמי אך השגוי הוחלף בשם החיבה "יתומי"; וכאשר הילד התייתם הלכה למעשה, כלומר איבד את הוריו ששלחו אותו מביתם, הוחלף שם החיבה באמצעות שיר המכיל גם הוא את השם משולם. הירשל אמנם מוותר על הכינוי המטריד "יתומי", אבל, באופן פרדוקסלי, הוא עושה זאת רק בשעה שהילד אכן כמעט יתום: דווקא ברגע ששם החיבה נעשה ל"שם הנכון", הוא ננטש.

שילוחו של משולם מן הבית מפנה מקום לרגשות אותנטיים של חיבה וקרבה בין הירשל למינה, ואלה מחזקים את הרושם שהירשל אכן מתבסס בנועם בקיום הבורגני שיועד לו. עם לידת בנם השני הטקסט מגיע לסימו, לסיגור שהמספר מכריז עליו מפורשות, ורק סיפורה הלא-גמור של בלומה פוגם בו, כביכול. סיום זה היה מושא לדיון פרשני מתמשך ששתי שאלות יסוד שלטו בו: ראשית, עד כמה סיומו של הרומן סגור באמת? האם עלינו להניח שחיי של הירשל אכן יימשכו באותה דרך, על מי מנוחות, כפי שהטקסט מותיר אותם? ושנית – שאלה שהוצגה לעתים במפורש ולעתים במובלע – האם סיומו של "סיפור פשוט" הוא אכן "סוף טוב", happy end?

אחד הקולות הראשונים והנחרצים שהשיבו על השאלה השנייה ב"לא" מהדהד היה זה של גרשון שקד, שקרא את "הסוף הטוב" לכאורה של הרומן כסיום אירוני לחלוטין. הירשל, החוזר מן הקליניקה של דוקטור לנגוס, נכנע לחברה הבורגנית שהביסה את אישיותו ואת חלומותיו, עקרה את בלומה מעולמו, דיכאה את גברותו "והשאירה את חייו ריקניים, חד־ממדיים וחסרי כיסופים".³⁹ בהבחינו בין ההתרה האידיאלית כביכול של הרומן ובין מה שהוא ראה כעמדתו של עגנון כלפיה קבע שקד כי יחסו של המחבר לסימו של הרומן הוא אירוני ואף כרוך בגינוי של ממש לאותו "ניצחון" שהוא עצמו יצר.⁴⁰ מירון סבור שההשלמה שהירשל השלים לכאורה עם מצבו החדש אינה מלאה והאושר המשפחתי הפושר שהוא שרוי בו בסוף הרומן אינו בהכרח

39. גרשון שקד, אמנות הסיפור של עגנון, ספרית פועלים, תל־אביב 1973, עמ' 213.
40. Gershon Shaked, *Shmuel Yosef Agnon: A Revolutionary Traditionalist*, trans. Jeffrey M. Green, New York University Press, New York and London 1989, pp. 131-132

סוף פסוק בהתפתחותו הנפשית.⁴¹ גם לדעתה של בן-דב, נכונותו של הירשל להתפשר וכניעתו לרצונותיה של אמו צירל הן בבחינת "פצצת זמן" שעתידה להתפוצץ בבוא העת.⁴² אבל לא כל המבקרים קיבלו את הטענה בדבר הגורל העגום שאולי צפוי לגיבור הרומן. במאמרו "נקודת ההתרה בעלילה כמפתח לפירוש היצירה" הגדיר א"ב יהושע את אחת ממטרות הקריאה שלו: "להוכיח דרך הטקסט עצמו שמינה והירשל מגיעים ליחסי אהבה אמיתיים בסוף הרומאן". ואכן, יהושע טוען כי מאמצי של הירשל למצוא איזון חדש עולים יפה ובסופו של דבר הוא מגיע "לא רק להשלמה עם המציאות אלא לבנייה של חיים הנראים מאושרים".⁴³ לפי עמוס עוז, המציע קריאה קרובה אבל קיצונית בהרבה של הסיום, הסיפור מסתיים בכריתת ברית סודית וארוטית בין הירשל למינה, ברית המבוססת על רגשות אותנטיים של חיבה ואינטימיות. ברית זו מתאפשרת בזכות התפכחותו של הירשל והכרתו ב"פריג'ודיות הלטנטית" של בלומה, שאינה ניגודה של צירל אמו אלא בעצם כפילתה: "בעלת חשבונות צוננת שאינה מסוגלת להרגיש" ו"אזרחית מדבר האהבה של מחשבי חשבונות צרי עין".⁴⁴

בהכללה ניתן לומר שהמבקרים נחלקים לאלה המחזיקים ברעה כי הפגיעה בהירשל קשה והיא עתידה לתת בו את אותותיה ולאלה האוחזים בעמדה שהירשל התגבר והתפכח ואף השיג, בדרכו הצנועה, אושר מסוים. לעומת אלה וגם אלה, מלכה שקד מצביעה על שתי קריאות מתחרות של סוף הרומן, ששתייהן תקפות, לדעתה: או שהירשל "אכן התגבר על שיגעונו ונעשה אדם מיושב ומאושר", או שהירשל "אינו מאושר, ומי יודע אם התגבר על שיגעונו, או, במידה שהתגבר, אם יהיה זה לאורך זמן".⁴⁵ ריבוי החיזויים הדו-משמעיים של המספר ועמדתו האירונית המתוחכמת, טוענת שקד, מקשים על הקוראים להכריע כיצד יש לקרוא את התיאור האידילי, או האידילי לכאורה, של מצבו של הירשל בסוף הרומן – כפשוטו, או כפארודיה. כעת אחזור אל הפסקאות המספרות בסיום הרומן על לידתו של הבן השני, והפעם אצטט אותן במלואן:

41. מירון, הרופא המדומה, לעיל הערה 2, עמ' 173. מירון בוחן את שאלת הסיגור של "סיפור פשוט" כנקודת מוצא למערך שלם של שאלות פסיכולוגיות, אידיאלוגיות וספרותיות הנוגעות ליצירתו של עגנון בכללותה. במקום אחר מירון דן בקושי הכרוני של עגנון לסיים את הרומנים שלו, שהוא שהוביל אותו לסיימם פנטסטיים אך גם לסיימם חלשים ולא מושלמים, שהוא עצמו תיאר כבעייתיים; וראו דן מירון, "ביתו של הז'אנר הזר: לבעיית אמנות הרומאן של ש"י עגנון", בתוך אבינעם ברשאי (עורך), ש"י עגנון בביקורת העברית, כרך ב: פרשנות לרומנים של עגנון, שוקן והאוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב 1992, עמ' 397-419.
42. בן-דב, אהבות לא מאושרות, לעיל הערה 29, עמ' 201-203. פרשנותה של בן-דב נכתבה בתגובה לפרשנויותיהם של א"ב יהושע ועמוס עוז, שיובאו להלן, ובהקשר זה היא שואלת: "האומנם סוף טוב ל'סיפור פשוט'?", אך למען הבהירות האנליטית הצגתי את מאמרה של בן-דב לפני אלה של יהושע ועוז.
43. א"ב יהושע, "נקודת ההתרה בעלילה כמפתח לפירוש היצירה", בתוך ברשאי (עורך), ש"י עגנון בביקורת העברית, לעיל הערה 41, עמ' 108.
44. עמוס עוז, שתיקת השמים: עגנון משתומם על אלוהים, כתר, ירושלים 1993, עמ' 54-66.
45. מלכה שקד, "האם היה הירשל משוגע? (לקראת ראייה פלוראליסטית של העלילה ב'סיפור פשוט')", בתוך ברשאי (עורך), ש"י עגנון בביקורת העברית, לעיל הערה 41, עמ' 133.

אחיו של משולם בא לעולם מתוך צחוק על פיו. בריא בגופו ושלם באיבריו. אף אמו הבריאה כל צרכה ונשתלמה על ידו. אלף שמחות שמחו עליו אבותיו על אותו תינוק ואלף שמות קראו לו, כל יום שברא הקדוש ברוך הוא ברא עמו שם חדש. יש שמות שיש להם פירוש, שמות שאין להם פירוש.⁴⁶ מחמת רוב השמות שקראו לו נשתקע שמו מעריסתו.

אלף שמות קראו לאותו תינוק ואלף פעמים ביום באים אבותיו לראותו, עומדים אצל עריסתו ומונים את שבחיו. הרי הוא מחייך, הרי הוא מתעטש, ראית את חוטמו, הביטו וראו היאך הוא מצמצם את שפתיו, חכם זה מבין כל דיבור, אוי. אזנו נתקמטה על כסותו. (עמ' 214-215)

הדרמה של מתן השם, שרחשה מתחת לפני השטח לאורך הרומן כולו, מגיעה עתה לשיאה. מיד אחרי הפסקאות האלה מובאת שיחתם המפורסמת של מינה והירשל העומדים מעל עריסת התינוק ומתווכחים אם "דרכה של אהבה שהיא גדלה עם כל אחד ואחד", כפי שסבורה מינה, או ש"אין אהבה מתחלקת לשנים" ו"שהיא באה אם אין מי שחוצץ בינה ובינינו", כפי שקובע הירשל. דיאלוג זה, יחד עם דברי המספר החותמים אותו בהערה ש"אלקים בשמים יודע שלא נתכוין הירשל אלא לאותו תינוק" (שם), זכו לתשומת לב ביקורתית עצומה והותירו את התינוק חסר השם מוזנח מעט.

מי שנגע בפרשנותו באלף שמותיו של התינוק הוא שקד, המזהה שתי "שגרות לשון" החוזרות לאורך הטקסט ומקבלות משמעויות שונות בהקשרים שונים: "אלוהים בשמים" ו"אלף" (אלף דברים, אלף פעמים, אלף שנים וכו'). הביטוי השני הוא נוסחת הגזמה קונבנציונלית שתפקידה להעצים את היסוד הרגשי ולרמוז כי מעבר לחיי היום-יום של הגיבורים קיימים "דברים שנפלאו מדעת חכמים". שקד בוחן את השגרה הזאת בכמה ממופיעיה, למשל באחת מסצנות האהבה היפות ביותר ברומן, ואולי ביצירתו של עגנון בכלל, שבה הירשל נמצא בחדרה של בלומה, וכשהוא סבור שהוא לברו שם, הוא מניח את ראשו על מיטתה: "אלף שנים היה ראשו מונח על מיטתה של בלומה. כל היקום נמחה, רק הירשל בלבד קיים" (עמ' 65). שגרת הלשון הסתמית "אלף שנים" זוכה כאן להצדקה מפני שהיא מבטאת את הניגוד בין זמן החוויה של הירשל לבין הזמן הממשי, וניגוד זה, לדעתו של שקד, מייצר "אירוניה נוגה". בדומה לכך, אותם "אלף דברים" שהירשל רוצה לספר לבלומה ממש לפני שהיא מסתלקת מבית משפחת הורביץ משמשים להמחשת הניגוד בין החוויה הרגשית של הירשל לבין גבולות המצב החברתי שבתוכו הוא פועל. שגרת הלשון פועלת באופן דו-משמעי: מצד אחד, היא עדיין נקראת כגוזמה חסרת משמעות, שכן הקונוטציות השגרתיות שלה אינן מתבטלות לחלוטין, ומצד אחר, הקשר האמירה מעניק לה משמעות חדשה, אותנטית. עם זאת, כששקד דן במופע האחרון של שגרת דיבור זו בפסקאות המתארות את לידת התינוק השני הוא נסוג מן הקו הפרשני שהוא עצמו שרטט. ארבע פעמים מופיעה כאן המילה "אלף" – "אלף שמחות", "אלף פעמים", ופעמיים "אלף שמות" – אלא שכאן, שקד טוען, הנוסחה מאבדת את כוחה הרגשי וחוזרת למוכנה הטריטוריאלי, וכך היא נעשית למעין פארודיה על מופיעה הקודמים. מה שקורה להירשל הוא

46. ההערה על שמות שיש להם פירוש ושמות שאין להם פירוש מרמזת להרהוריו של הירשל במסיבת החנוכה, וראו לעיל, עמ' 158-160.

גם מה שקורה לשגרת הלשון "אלף": שניהם מבקשים לפרוץ מגבולותיהם, שניהם מצליחים בכך לשעה קלה, אך לבסוף שניהם מתרוקנים מהעוצמה הרגשית שהשיגו וחוזרים כנועים לחיק הנסיבות הטריטוריאליות של המשפחה הבורגנית הקטנה.⁴⁷

אני מבקשת להראות כי במה שנוגע לאלף שמותיו של הרך הנולד, פסקאות אלה מתיישבות למעשה עם קו המחשבה הכללי של שקד, ואינן חורגות ממנו. הניגוד שנוצר על ידי שגרת ה"אלף" בצומת המסוים הזה – כלומר, הדיסוננס בין הריבוי של המספר ובין הטבע המוגבל של הדבר שהוא מייצג – הוא אחד המקרים הקיצוניים והמובהקים ביותר של פער אירוני בטקסט. יתר על כן, כניעתו לכאורה של הירשל לקראת סוף הרומן לתכתיבים של אמו ושל החברה הבורגנית שהוא חי בתוכה איננה מוחלטת בהכרח, כפי שהיא נרמית.

התינוק החדש, המשמש תחליף לאחיו "הפגום" שהוגלה מן הבית, הוא תינוק "מושלם", כפי שמדגיש המספר באומרו שהילד "שלם באיבריו" ושאמו "נשתלמה על ידו". וכך, השם שקיבל הבן הבכור, שהיה שם אירוני במקרה שלו, לוכד היטב דווקא את התכונה המאפיינת את הבן השני. אבל תכונה זו, ולמעשה אף אחת מתכונותיו של הרך הנולד, אינה מתבטאת בשם הניתן לילד הזה, לפחות עד כמה שקוראי הרומן יכולים לשפוט. "אלף שמות" קוראים לתינוק, מצייין המספר פעמיים, אך אף אחד מהם אינו מוזכר. השם שניתן לו, "שמו מעריסתו", נשתקע, בדיוק כמו שמו הראשון של הירשל, שמעון. אבל בשעה ששמו הנשכח של הירשל נמסר לקוראים, שמו של התינוק נותר בלתי מסופר ובלתי ידוע. במה שנוגע לשם שמעון, המספר הכליידע מבחין עצמו מן העולם הבדוי, כלומר הוא "זוכר" את השם שנשכח, אבל במה שנוגע לשמו של התינוק, המספר משתתף בשכחה ומעצים אותה. כאמור, הפועל "נשתקע" הוא צורה ארכאית של "נשתכח",⁴⁸ ויתר על כן, צורת פועל זו נפוצה בהקשר של שמות, ובכל זאת מעניין לחשוב על המעמד של השם שנשתקע כשם שקיים – אבל מתחת לפני השטח: הדמויות ברומן בוחרות לא להשתמש בו, ובמישור אחר, מישור הסיפור, המחבר בוחר לא לגלות אותו לקוראיו, כדי לומר להם דבר-מה.

החל מראשיתו של "סיפור פשוט", שמות משתנים: חלקם נשכחים, חלקם מתוקנים, חלקם מוחלפים בשמות אחרים. עם לידת בנם השני של הירשל ומינה המנגנון הזה מגיע לשיאו. לילד אולי יש "אלף שמות", אבל בטקסט הוא נותר חסר שם. השכחה של השם שזה עתה ניתן נראית מפוקפקת, מכוונת יותר מאקראית, ואת אי-אזכור השם, דווקא בטקסט שעסוק כל כך בשמות, אי אפשר בשום אופן לפרש כהזנחה גרידא, בייחוד לאור העובדה ששם העצם "ישם" מופיע שבע פעמים בשורות ספורות אלה. נהפוך הוא, נראה שמאמץ מיוחד הושקע כדי לא לציין ולו אחד מאלף השמות שהילד נקרא בהם, ובייחוד לא את השם הרשמי שניתן לו. לפיכך, בדיוק כפי ששאלתי קודם לכן מי נתן למשולם את שמו והצעתי שהוא נקרא כך בשני מישורים, באחד עגנון נותן לו את השם ובשני סבו הוא שבחר לו את שמו, כך ניתן לשאול מי בעולם הבדוי שוכח את שמו של הילד השני, או, ליתר דיוק, מיהו שמשקע את שמו וגורם לו להשתכח בהחליפו אותו באינספור שמות שאף אחד מהם אינו נזכר ושם אחד ממיר את רעהו עד אינסוף.

47. שקד, אמנות הסיפור של עגנון, לעיל הערה 39, עמ' 214-216.

48. ראו לעיל, הערה 5.

הירשל, כמובן, הוא "החשוד המייד". כפי שהיעדרו הודגש בפסקה שחשפה את שמו של משולם, כך נוכחותו מודגשת כאן כאשר הוא עומד מעל עריסת ילדו. סוף-סוף הגיע זמנו של הירשל לקרוא לבנו בשם ולממש את מחשבותיו התיאורטיות על שמות, משמעותם ופעולתם. אבל הירשל אינו קורא לבנו בשם, ואת ההימנעות הזאת אפשר ללא ספק לקרוא כעוד הימנעות אופיינית מפעולה, המחשה קיצונית של אופיו הסביל והלא-החלטי. אבל את השיום העודף של התינוק אפשר לקרוא גם קריאה הפוכה לגמרי ולהבינו כסירוב מכוון לקבע את הילד תחת שם אחד, כלומר כמעשה החתרני האחד והיחיד של הירשל כנגד החברה הבורגנית שאת כניעתו לה הדגישו רבים כל כך מחוקרי הרומן.

כזכור, תפיסתו המוקדמת של הירשל בשאלת השמות הסתברה כמוגבלת ובלתי תקפה, קודם כול מפני שהוא הניח שלשמות יש משמעות יחידה ובלתי משתנה ולאנשים הנושאים אותם יש תכונה דומיננטית אחת ויחידה, אבל בעיקר בגלל ההבנה הפשטנית של ההתאמה בין שם לבעליו. בעיני הירשל של תחילת הרומן, שמות אמורים לתאר את בעליהם ואנשים אמורים להיקרא על שם תכונתם הדומיננטית ביותר. ציפייה זו ליחס עקבי של הלימה ישרה וחד-ממדית בין שם לבעליו נכזבה, כמובן, ועם זאת, לפחות בכל הנוגע לבלומה, הירשל הצעיר סירב להרפות לחלוטין מן הרעיון שקשר משמעותי כלשהו אכן מתקיים בין השמות לבין מי שנושאים אותם. את הסירוב של הירשל לקרוא לבנו בשם בסוף הרומן אפשר אפוא להבין כהכרה בכך ששמות אינם שייכים כלל למחוז של ערכי אמת: שמות אינם "נכונים" או "שגויים", "הולמים" או "לא הולמים", אלא הם פועלים על מי שנושאים אותם; במושגיו של ג'ון ל' אוסטין, שמות הם פרפורמטיביים (ביצועיים) ולא קונסטטיביים (קביעתיים).⁴⁹ שמות, לפי תפיסה זו, טומנים בחובם כוח אינטרפלטיבי שיש בו פוטנציאל לקבוע את זהותו – או להשפיע על זהותו – של מי שהם ניתנים לו. לואי אלתוסר כתב על "טקסי ההכרה האידיאולוגית המבטיחים לנו שאנחנו סובייקטים קונקרטיים שאי אפשר לבלבל אותם עם אחרים, וכמובן גם בלתי ניתנים להחלפה"; טקסים אלה, טקסים פרקטיים של חיי היומיום, הם מגוונים, אבל אלתוסר מזכיר על דרך ההדגמה את "העובדה שקוראים לכם בשם שלכם, העובדה שאתם יודעים, גם אם איני מכיר את שמכם, ש'יש' לכם שם ובזכותו כל אחד מכם מוכר בתור סובייקט יחיד במינו".⁵⁰ אפילו ילד שטרם נולד הוא, לפי אלתוסר, "תמיד-כבר סובייקט" של הכרה אידיאולוגית: "כל אחד יודע כמה וכיצד... (יש הרבה מה לומר על כיצד זה) מצפים לילד שאמור להיוולד. רוצה לומר באופן פרוזאי למדי שאם אנחנו מסכימים להשאיר את 'הרגשות' בצד, כלומר את צורות האידיאולוגיה המשפחתית, אבהית/אמהית/זוגית/אחווית שבמסגרתה מצפים לילד שאמור להיוולד, מסוכם מראש שהוא ישא את שם אביו, כלומר יהיה בעל זהות ובלתי ניתן להחלפה".⁵¹ ובניסוח הקודר יותר של דרידה, "מתן שם הוא תמיד סובלימציה של

49. ג'ון ל' אוסטין, איך עושים דברים עם מילים, מאנגלית: גיא אלגת, עריכה מדעית: ענת מטר, רסלינג, תל-אביב 2006.

50. לואי אלתוסר, על האידיאולוגיה: מנגנוני המדינה האידיאולוגיים, מצרפתית: אריאלה אזולאי, רסלינג, תל-אביב 2003, עמ' 53-54.

51. שם, עמ' 58. אף על פי שבביטוי "שם האב" אלתוסר מתייחס כפי הנראה לשמות משפחה, נדמה שאין כל סיבה להגביל כך את כוחם האינטרפלטיבי של שמות, ואפילו אלתוסר עצמו דן בהמשך בשמות פרטיים כמו משה ופייר. לכן אני מציעה לחשוב על "שם האב" גם בתור השם שהאב, או

סינגולריות ומסירת מידע כנגדה, מסירתה לידי המשטרה".⁵² זו הסיבה לכך שבשביל דרידה, "איש אינו יכול לחיות, להיות, אלא על ידי מחאה כנגד אי־הזיות שלו עם שמו".⁵³ את עודף שמותיו של הילד, שנתר ללא שם ("כל אחד נושא יותר מדי שמות ומשיב ליותר מדי שמות, ולכן אף לא לשם אחד", כותב גיל אנידז'אר בעקבות דרידה),⁵⁴ אפשר אפוא לקרוא כסירוב "למסור את הילד לידי המשטרה", כמרד סמוי של הירשל כנגד הסדר החברתי שהוא נכנע לו בכל מובן אחר. בקריאה כזו, ההימנעות ממתן שם יחיד לילד מייצגת את האפשרות האוטופית של שחרורו מכוחו המקבע והמגביל של השם.

ז

לסיום ברצוני להציע קריאה נוספת ברומן, קריאה משלימה אם כי רדיקלית יותר ולפיה הירשל קורא לבנו השני על שם דודו האחר, הדוד שהשתגע ומת. כדי להצדיק רעיון כזה יש לבסס קודם כול את מה שאכנה כאן "פרקטיקת השיום הקיצונית" של הרומן, המתבטאת בכך שאפילו הדמויות השוליות ביותר מכונות כאן בשם, ולא רק מתוארות. כך, למשל, הירשל פוגש בקליניקה של ד"ר לנגזם מטופלים אחרים שלא זו בלבד שכולם נקראים בשם, נוכחותם בטקסט אף גוררת לא פעם שמות נוספים של דמויות שוליות עוד יותר: פינחס הרטלבן, רבי זנוויל (שלא נשלח להתרפא אצל רבי שלמה'לי מסאסוב), פייבוש ווינקלר (המקלל ללא הרף את שלמה רובין) ושרנציל, עוזרו של ד"ר לנגזם, ובנסיעה ברכבת מהקליניקה לשכוש מחשבותיו של ברוך מאיר נודדות אל שלייען הצייר שחזר מאמריקה, וממנו אל חיים יהושע בלייברג, שציוריו הישנים נמחקו מחמת ציוריו החדשים של שלייען.⁵⁵

אשר לדודו של הירשל, אחיה המשוגע של צירל, קשה להגזים בחשיבותו של הדוד ה"אחר" הזה, המוזכר שוב ושוב במהלך הרומן. לראשונה הוא מופיע בפרק השלישי, שבו השיגעון מקבל הסבר כפול, הן כתוצאה של למידה מופרזת⁵⁶ והן כתולדה של קללה העוברת במשפחה. השיגעון, שהכתים את השושלת, מוצג כנימוק אחד לפחות לנישואיו של ברוך מאיר, משרת פשוט בחנות, עם צירל, בת הסוחר העשיר שטירופו של אחיה פגם בסיכויה לשידוך הולם. דוד זה עולה במחשבותיו של הירשל במסיבת החנוכה, כאשר הוא מביט בעגמומיות

האם, או כל אחד אחר, מעניק לתינוק.

52. Jacques Derrida, *Glas*, trans. John P. Leavey, Jr. and Richard Rand, University of Nebraska Press, Lincoln 1986, p. 7b

53. Jacques Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans. Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago 1987, p. 39

54. Gil Anidjar, "Traité de Tous les Noms (What Is Called Naming)", *Epoché*, 10:2, 2006, p. 288

55. עם זאת ראוי לציין שפרקטיקת השיום הקיצונית הזאת אינה קיצונית כל כך בכל הנוגע לנשים ממעמד נמוך וללא־יהודים.

56. כפי שמלכה שקד מציינת, קשה לקבוע אם ההסבר הזה נמסר מטעם המספר או שהוא משקף את עמדתה של צירל. חלק ניכר מן התיאור הראשון של הדוד עשוי להתפרש בשני האופנים האלה, וראו שקד, "האם היה הירשל משוגע?", לעיל הערה 45, עמ' 120.

באורחים החוגגים את אירוסיו למינה ומהרהר: "שוב אין בידי לשנות כלום, על כרחי אשב כאן עד שיצאו המסובים. אפשר שאחי אמא לא היה משוגע, ומה שעשה מדעת עשה" (עמ' 89). מחשבות דומות על דודו עולות שוב ושוב בדעתו של הירשל, וככל שנפשו־שלו הולכת ומתערערת כך גדל המקום שהדוד תופס בה.

לאור כל זאת מפליא לגלות שדווקא דודו המשוגע של הירשל נשאר חסר שם לאורך הרומן כולו. האפשרות ששם זה אינו חשוב דיו כדי שהמספר יטרח לציין נראית חסרת בסיס בהתחשב במעמדו המרכזי של הדוד ובמה שכיניתי כאן "פרקטיקת השיום הקיצונית" של הטקסט. אם כך, אולי עלינו לחשוב על הלא־שם של הדוד, על השם שאין מבטאים אותו, כעל שמו הפרטי? לא־שמות הם תופעה ספרותית ידועה: Nobody של צ'רלס דיקנס בסיפור שאלים והמלך מדברים עליו בספרו של לואיס קרול *Through the Looking Glass*, ואפילו קפטן נמו בעשרים אלף מיל מתחת למים של ז'ול ורן הם רק כמה מן ה"לא־שמות" הבולטים האלה.⁵⁷ אם נפנה שוב לאלתוסר נוכל להסיק שהדוד המשוגע וחסר השם הוא אולי מי שהצליח לחמוק ממנגנוני הזיהוי האידיאולוגיים, מי שאינו מכונן כסובייקט קונקרטי, בר זיהוי, שבנושאו את שם אביו הוא מקבל זהות שאי אפשר להחליפה.⁵⁸ ומכיוון שיש רק שתי דמויות מרכזיות

57. ראו Weldon N. Niva, "'No-Names' in Literature", *Names*, 1964, pp. 89-97.

58. בדיונו באינטרפלציה של אידיאולוגיה דתית אלתוסר כמעט נוגע בנושא של לא־שמות, אבל הוא אינו מגיע לכלל דיון של ממש בנושא זה. אלתוסר בוחן את הקריאה של האל ליחיד בשמו (למשל משה) כהסבתו לסובייקט וקובע כי תשובתו של הסובייקט לקריאת האל ("כן, זה אכן אני!") מבטאת את הכרתו ב"מגורי הקבע" שלו בעולם של האידיאולוגיה הדתית. לאחר מכן אלתוסר קורא את הסצנה המקראית המפורסמת מפרק ג בספר שמות שבה אלוהים קורא למשה בשמו מתוך הסנה הבוער ומשה משיב "הנני". אלתוסר (המצהיר בהערת שוליים כי הוא מצטט את הטקסט התנ"כי "באופן משולב ולא מילה במילה, אבל 'ברוח ובאמת'") ממשיך את הסיפור: "אמר משה, 'אני משה עבדך, דבר ואשמע את דבריך!'; ואלוהים דיבר אל משה ואמר לו: 'אהיה אשר אהיה'". בקריאתו של אלתוסר, הצהרה זו היא ההגדרה של אלוהים את עצמו "בתור הסובייקט במלוא מובן המילה, זה שהוא בעצמו ובשביל עצמו"; וראו אלתוסר, על האידיאולוגיה, לעיל הערה 50, עמ' 61-64. אולם למעשה, קיצור הדרך של אלתוסר בסיפור המקראי מדלג על העובדה המסקרנת שהצהרתו של האל, "אהיה אשר אהיה", נאמרת בתשובה לבקשתו של משה שאלוהים יגלה לו את שמו. רגע זה של שיום ושל אינטרפלציה עורר דיון מתמשך בטקסטים של ההלכה היהודית סביב השאלה אם בתשובתו של אלוהים יש משום סירוב לענות למשה, כלומר סירוב של האל לנקוב בשמו־שלו, או שמא "אהיה" הוא אכן אחד משמותיו של אלוהים. בהמשך אותו דיאלוג אלוהים חושף את שמו, יהוה, שנעשה אחר כך לשם שאסור לבטאו. גרשם שלום סבר שזה הרגע הפרדוקסלי ביותר בהתפתחות שמו של האל וכי הפרדוקס טמון בכך שהשם שבו אלוהים קורא לעצמו ("קורא" במלוא מובן המילה, utter invocation במילותיו של שלום) נסוג מהתחום האקוסטי ונעשה אסור לביטוי. ומכיוון שאסור לבטא את השם, הוא מוחלף בשמות אחרים שאותם מותר להגות, והנפוץ שבהם הוא "השם". הלא־שם נהפך אפוא לשם; וראו Gershom Scholem, "The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbala", *Diogenes*, 20, 1972, p. 67

חסרות שם ב"סיפור פשוט", נדמה שילדו השני של הירשל נקרא על שם הדוד שהירשל מעריץ כל כך, כלומר, הוא מקבל את הלא-שם הייחודי ורבי-המשמעות.⁵⁹ כמה רגעים ברומן תומכים בקריאה כזו. כך, למשל, בפרק שבו הירשל ומינה מתחתנים, כאשר הדוד משולם מוזכר בקשר לשיר ששלח ובו טבע את שמו בראשי החרוזים, המספר מעיר כי "הירשל לא זכר את משולם דודו, לא לפני נישואיו ולא לאחר נישואיו. אם הגה במשפחתו היה הוגה במשפחת אמו, כגון באחיה שנטרפה דעתו עליו וכגון בזקנה שהיה לובש קיתון במקום תפילין" (עמ' 118). שני הדודים מוצבים במפורש זה כנגד זה, וקרבתו הרגשית של הירשל לאחי אמו מונגדת לאדישותו כלפי אחי אביו, משולם, שכבר בה מהדהדת אדישותו של הירשל כלפי התינוק שעתידי להיקרא על שמו של אותו דוד. השם משולם מוצג כבר בתחילת הרומן כאתר של אדישות ואפילו של עוינות, ובכך הוא מטרים את הרגשות האלה, שעתידים להופיע על כלפי הדוד משולם והן כלפי התינוק משולם. מאוחר יותר, כאשר נישואיו של הירשל למינה מתוארים כמקור לסבל מתמשך המוביל להידרדרותו, אומר הירשל למינה באכזריות: "אומר אני דודי שפוי בדעתו היה ועשה עצמו שוטה, שאילו נהג ככריא היה אביו, היינו שמעון הירש זקני שאני קרוי על שמו, משיאו אשה שאינו אוהבה והיה מקפח כל ימיו עמה" (עמ' 137). ציון העובדה שהירשל קרוי על שם שמעון הירש נראה חסר הצדקה, אלא אם כן תופסים את הדבר כטעות – הירשל נקרא על שם קרוב המשפחה הלא-נכון – שהירשל מבקש להדגיש, ואשר עם לידת בנו השני ניתנת לו ההזדמנות לתקנה.

ועם זאת, המקרה המובהק ביותר של טעות במתן שם הוא, כמובן, מעשה הענקת השם משולם לבנו הבכור של הירשל. ואכן, תחושות האשמה ואי-הנחת של ברוך מאיר בעניין זה קשורות במידה רבה לשני דודיו של הירשל – המת והחי, המשוגע והשפוי. כפי שציניתי קודם לכן, בקהילות מזרח אירופה נהגו יהודים לקרוא לילדיהם על שם קרובים שנפטרו, בייחוד אם לקרובים אלה לא היו ילדים משל עצמם. על פי אמת מידה זו, משולם התינוק אמור היה להיקרא על שם אחיה של צירל, שמת ולא השאיר אחריו ילדים, אולם אח זה, שיצא מדעתו וכנראה מת בצעירותו, שייך לקטגוריה של קרובים בעלי מזל רע ("ריע מזלי") שאין קוראים ילדים על שמם משום ש"השם גורם".⁶⁰ צירל וברוך מאיר, כבואם לקרוא לנכדם בשם בשעה שבנם-שלהם, אביו של התינוק, מאושפז בגין מה שהם מבינים כאי-שפיות תורשתית, אינם מסוגלים לקרוא לילד על שם קרובו המשוגע. במקום זאת הם קוראים לו על שם דוד אחר, אחיו של ברוך מאיר, שעודנו חי אבל הוא רחוק מספיק מכל בחינה, כך שהחריגה מן הנוהג לא תעורר

59. במחקרה על דמויות מקראיות חסרות שם קובעת אדל ריינהרץ שאנונימיות, כלומר היעדר שם, לא תמיד מסתירה זהות; לעתים היא עצמה מהווה מעין אפיון, וראו Adele Reinhartz, "Why Ask My Name": Anonymity and Identity in Biblical Narrative, Oxford University Press, New York and Oxford 1998.

60. "השם גורם", מושג יסוד בתורת השמות ביהדות, מופיע לראשונה בתלמוד בבלי, זרעים, ברכות ז ע"ב, בשיחה בין רבי יוחנן לרבי אלעזר המבטאת את הרעיון ששמות משפיעים על אופים של מי שנושאים אותם וקובעים את גורלם ועתידם. לפיכך, בחירת שמו של ילד היא עניין רב-חשיבות, כפי שנאמר גם במדרש תנחומא: "לעולם יבדוק אדם בשמות לקרוא לבנו הראוי להיות צדיק. כי לפעמים השם גורם טוב או גורם רע" (האזינו, ז, וראו לאוטרבך, *Studies in Jewish Law, Custome and Folklore*, לעיל הערה 26, עמ' 59-60).

תשומת לב. "הטעות" שטועה ברוך מאיר ברכבת, היזכרותו האמביוולנטית באחיו ואי-הנחת שלו קשורות כולן בעובדה שהוא וצירל ניצלו את משולם והשתמשו בשמו שימוש לא ראוי. לבסוף, בתחילת הפרק האחרון של הרומן, כאשר הירשל ומינה מצפים לבנם השני, מגיע לשבש ארנולד צימליך, קרובה של מינה, והמשפחה כולה מתכנסת בבית הוריה של מינה.

מהרהר ברוך מאיר בלבו, סבור הייתי שגדליה מחותני עיקר משפחת צימליך, פתאום נמצא שצימליך זה, כלומר ארנולד צימליך, הוא עיקר משפחת צימליך, שהרי מחותני אין לו אלא בת והורביץ היא נקראת על שמי ואילו ארנולד צימליך משופע בבנים ובנות, ואחר מאה ועשרים שנה לא ישתיר שם צימליך במאליקרוביק מקום מולדתם של הצימליכים, ואילו שם באשכנז עתידים הצימליכים לפרות ולרבות. (עמ' 213)

ממש לפני לידת הבן השני שב ברוך מאיר ומהרהר במתן שמות; הפעם הוא חושב על אלה שישתיירו ואלה שלא ישתיירו, ושוב, כמו בזמן שחשב על אחיו ברכבת, הוא משווה את עצמו בקנאה לקרוב משפחה המשופע בצאצאים רבים. מבין השורות, הרהוריו מעלים גם רעיון "מעשי" באשר לקרוב שעל שמו אפשר לקרוא לתינוק שיוולד. מכיוון שהילד הראשון, משולם, נקרא על שם קרובו של הירשל, נדמה שיהיה זה רק הוגן לקרוא לילד הבא על שם קרובה של מינה.⁶¹ במקום זאת, הילד נקרא על שם בן המשפחה שהירשל קרוב אליו בלבו, אחי אמו, וכך מועבר השם הלא-מקבע והלא-מצמצם – כלומר, הלא-שם – מדור לדור.

61. ראו מוניץ, שמות בני אדם, לעיל הערה 27, עמ' 63-66. בעניין זה קיימים מנהגים סותרים, והיו קהילות שבהן נהגו לקרוא לילד הראשון דווקא על שם קרוב משפחה של אמו.