

"אז איך קוראים לך עכשיו?"

**איתגור וניכוס בתהליך הבחירה של נשים ישראליות
בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין**

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת: מיכל רום

התכנית ללימודי מיגדר
המחלקה ללימודים בין-תחומיים

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

עבודה זו נעשתה בהדרכתם של ד"ר אורלי בנימין

מהמחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה והתכנית ללימודי מיגדר באוניברסיטת בר-אילן,

ופרופ' חיים חזן מהמחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל-אביב

תודות

לשני אנשים אני חבה תודה עמוקה שמילים לא יוכלו לתאר, בלעדיהם לא הייתה נשלמת עבודה זו: לעידן, שבלעדיך כל זה לא יכול היה להיות בכלל, ולאורלי, שבלעדיך כל זה לא יכול היה להיות כך, בצורה ובדרך הזו שעליה אני מודה ומברכת. תודתי נתונה גם לפרופ' חיים חזן על ההארות המחכימות, ועל שהסכים ללוות אותי בדרכי זו.

רוב תודות לתכנית ללימודי מיגדר באוניברסיטת בר אילן, שהייתה לי ועודנה חממה ובית. לפרופ' דפנה יזרעאלי ז"ל שהייתה שם כשכל זה עוד היה בגדר רעיון מעורפל, צר לי כל כך שאינך כאן כדי לראות את המלאכה נשלמת ובכלל. לפרופ' טובה כהן ולחלי הלל על האמון, העידוד והתמיכה לאורך כל הדרך. לסטודנטיות בתכנית, למרצות, ולדוקטורנטיות עמיתות שגם אם נמאס להן לשמוע על המחקר הזה, לא הראו זאת אפילו בשמץ.

לד"ר מוחמד אמארה שאלמלא תמיכתו ועידודו לא הייתי מעזה להציע את הנושא המוצג כאן כשדה מחקר לעבודת הדוקטורט. לאברמית ברודסקי שרק לזכותה נזקפת העובדה שבסוף העזתי.

לרותי פויכטנוגר על תמיכה מקצועית ורגשית יקרה מפז. לעליזה פרנקל ולרקפת צור, שקראו האירו והעירו. לשני בן-ארי על ההתגייסות, הנדיבות והאוזן הקשבת.

לעמית סנדיק, גליה רוזן-שוורץ, שלי גרוס-חדד, ענבל ברק-עציון, איריס שגב, הגר אגמון, יעל צחר, ענת בן-בסט, וכל הנשים המדהימות שהולכות איתי מזה שנים אשר תמכו, עודדו, הקשיבו, סיפרו, הצחיקו, חיבקו ולא נתנו לי לשכוח. לענת פורט על שהיית לי (ועודך) מקור השראה ומנוף לצמיחה, למרות המרחק הטרגס-אטלנטי.

להוריי, דורית ומרטין רום, שילכו עד קצה העולם בשבילי אם רק אבקש (וגם אם לא): כל מה שאני זה קודם כל בזכותכם. העבודה הזו מוקדשת לכם באהבה גדולה.

למשפחת גרינבאום, משפחת אפרת, ומשפחת אשש - נטע, דלית, מיכל ומיכל, צליל, דגן, נריה, מרווה, גיא, עדי, עומר, פלג, אוהד, אורי ואודי - על הנכונות, ההתגייסות, ההתעניינות והאמפטיה. אני אסירת תודה לכולכם על שהייתם שם בשביל עלמה, איתמר ועידן בזמן שאני התרכזתי בזה.

עבודת דוקטורט זו נעשתה במסגרת מפעל מלגות הנשיא והדיקאן לסטודנטים מצטיינים. ברצוני להודות לנשיא האוניברסיטה ולדיקאן הפקולטה על מילגת המצוינות שזכיתי בה ואשר סייעה לי להשלים את עבודת הדוקטורט בזמן קצר יחסית. כמו כן, ברצוני להודות לפרופ' טובה כהן ולמרכז לחקר האישה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד ה"ר על המענק שקיבלתי, ולארגון נעמת על המילגה לדוקטורנטיות מצטיינות שהוענקה לי.

ותודה אחרונה - לכל הנשים אשר הסכימו להשתתף במחקר המוצג בעבודה זו, ובמיוחד אלו שהקדישו לי מזמנן היקר וסיפרו לי את סיפורן. כולי תקווה שתמצאו את עבודתי כאן ראויה לכן.

תוכן העניינים

רשימת תרשימים וטבלאות

ת ק צ י ר

מ ב ו א 1

פ ר ק א': שמות זהות ומה שביניהם

1. התמקמות בשדה הסוציולוגי של הדיון בזהות 5

1.1 משיח לסדר שיחי 5

1.2 מהעצמי החברתי לביצוע זהות 10

1.3 זהות מגדרית 13

1.4 ריבוי ממדי הזהות 15

1.5 התמקמות 18

1.6 מיפוי הסדר השיחי 24

פמיליזם 24

פמיניזם 29

ציונות-לאומית 33

אוריינטליזם 35

אינדיבידואליזם 36

2. התמקמות בשדה של חקר השפה והלשון 39

3. שמות בהקשר של שפה וחברה 43

3.1 הקשר בין שם לבין זהות 44

3.2 שמות ויחסי כוח 46

פ ר ק ב': שמות משפחה של נשים אחרי הנישואין

1. פרספקטיבה היסטורית גלובלית 50

1.1 מקור המנהג לשאת (גם) שם משפחה 50

1.2 שמות של נשים והמנהג לשנותם בעקבות נישואין 53

1.3 ביקורת פמיניסטית על שיטת השמות הפטרונימית 55

1.4 ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית: מאז ועד היום 61

1830 בצרפת: הסן-סימוניסטיות 61

1840 - 1860 בארה"ב: לוסי סטון ואליוזבת קיידי סטנטון 63

1920 בארה"ב: אגודת לוסי סטון הראשונה 65

1950 - 1970 בארה"ב: אגודת לוסי סטון השניה 66

2. פרספקטיבה רב תרבותית 68

71	סקירת מחקרים מן העולם	3
74.....	שיעור המאמצות לעומת המתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית ואפיון	3.1
80.....	מניעים ומחירים של פרקטיקה לא נורמטיבית בשם המשפחה	3.2
81.....	איתגור הפרקטיקה הפטרונימית כפרקטיקה פמיניסטית	3.3
82.....	ריבוי משמעויות בשדה: לא רק שאלה של זהות	3.4
85.....	פרקטיקה המעוצבת בתוך השיח	3.5
87	פרספקטיבה ישראלית	4
87.....	מעמדם של שמות בישראל: 'חוק השמות תשט"ז-1956'	4.1
89.....	שמות משפחה של נשים בישראל	4.2
94.....	מחקרים בשדה השמות בישראל	4.3

פרק ג': מערך המחקר

96	מטרת המחקר	1
96.....	בחירת שם המשפחה כאופן פעולה אינדיבידואליסטי	
97.....	בחירת שם המשפחה כאופן פעולה פמיניסטי	
98.....	בחירת שם המשפחה כביצוע זהות והתמקמות באתר של מאבק בין שיחים	
99	שיטת המחקר	2
99.....	2.1 כלי המחקר: ראיון מובנה למחצה	
101.....	2.2 מחקר הגישוש	
104.....	2.3 אוכלוסיית המחקר	
105.....	איתור המרואיינות למחקר	
111.....	שלב ביצוע הראיונות	
112.....	אפיון סוציו-דמוגרפי של המרואיינות ובני זוגן	
116.....	2.4 שיטות ניתוח	
116.....	ניתוח תימות	
117.....	ניתוח שיח	
119	תוקף ומהימנות: סטנדרטים של איכות המחקר	3

פרק ד': ממצאים

121.....	הקדמה לפרקי הממצאים	
122	הטעינות התרבותית של שם המשפחה	1
123	1.1 ממד אתני - שם המשפחה כסמן של מוצא ושייכות לקבוצה אתנית	1.1
128.....	מזרחי/אשכנזי	
131.....	ישראלי/גלותי	
136	1.2 ממד אסתטי - "השם היפה"	1.2
137.....	"שם של טייס"	
140.....	צליל "מתנגן בצורה נכונה"	
142.....	שם קצר/ארוך	
145.....	ייחודיות לעומת המוניות	
148.....	"שם עברי בעברית"	

- 1.3. **ממד מיגדרי -**
הבדלים במשמעויות ובתפקידים של שם המשפחה אצל גברים ואצל נשים 151
שם משפחה של אישה הוא רק שלה. 152
שם משפחה של גבר הוא השם של המשפחה. 156
גברים לא משנים את שם המשפחה, נשים לא נשארות אתו. 159
שם משפחה של אישה אומר עליה דברים, ששם של גבר לא אומר עליו. 160
1.4. **ממד מבני - "שם אחד למשפחה אחת"** 162
אחידות: אותו שם לכל בני המשפחה. 162
יחידות: שם משפחה שמורכב רק משם אחד. 164
1.5. **טעינות תרבותית של שם המשפחה כתוצר החיבור של כל הממדים:**
אתני, אסתטי, מגדרי, מבני 171
2. **הטעינות המשפחתית של שם המשפחה** 178
2.1. **"אנחנו רק בנות במשפחה, השם כאילו הולך לאיבוד"** 181
2.2. **"מה זה הרביד הזה? חתיכת פיקציה": שמות משפחה מעוברתים** 183
2.3. **מיתוסים ומיתולוגיות על שם המשפחה** 187
סיפורים המדגישים התפתחות לא נורמטיבית של שם המשפחה. 187
סיפורי שמות הקושרים בין הביוגרפי להיסטורי. 190
3. **מבוא להתמקמות זהותית** 194
3.1. **פְּמִילִיזְם** 196
"משפחה מאד משפחתית" 196
חלוקת תפקידים מיגדרית מסורתית. 199
אמהות 200
ניסיונות לאתגר את הפמיליזם 201
3.2. **אינדיבידואליזם** 204
3.3. **פמיניזם** 207
"לא פמיניסטית": מתנגדת לזיהוי עם הפמיניזם ואף מתכחשת לו. 210
"פמיניסטית": מצהירה על עצמה ככזו במלוא מובן המילה. 213
"שוויונית": מתנערת מהתיוג, מזדהה עם הערכים ואף מאמצת פרקטיקות 217
4. **התמקמות זהותית באמצעות הבחירה בשם המשפחה** 221
4.1. **"השם שלי זה מי שאני" - התמקמות כסובייקט אוטונומי עם היסטוריה** 221
"להתרגל אל השם" - שינוי הדרגתי בתוך רצף התפתחותי. 224
"מכירים אותי" - ויתור על השם כאובדן של משאב. 226
4.2. **"לעבור ממשפחה למשפחה" - התמקמות במעגל(ים) המשפחתי(ים)** 228
מהמשפחה שלי למשפחה שלו. 232
מהמשפחה שלי למשפחה שלנו. 234
4.3. **"מגיע לך מזל טוב, הוספת לך שם": התמקמות כאישה נשואה** 237
נשואה על פי שם המשפחה. 237
נשואה על פי הכינוי (בעלי, אישי, בן זוגי) 240

	4.4	"הוספתי את המנדלבאום ממש בשביל הילדות" -
243	התמקמות כאשת משפחה ראויה
244	הילדים מסמנים את המשפחה החדשה
247	הילדים כוזו וכנקודת מפנה בצורך להכריע את ההתלבטות על השם
249	הקשר בין אימהות לבין התלבטות על שם המשפחה
254	4.5 תבנית השימוש בשם
255	תבנית שימוש בשם קבועה ויציבה
259	תבנית שימוש בשם פלואידית ומשתנה
271	לימינאליות באמצעות תבנית השימוש בשם
281	דיון
296	נספחים
306	ביבליוגרפיה

רשימת תרשימים וטבלאות

106 עמ'	תרשים מספר 1 : שלבי סינון בתהליך איתור המרואיינות
107 עמ'	טבלה מספר 1 : מוכנות להתראיין וגם עומדות בקריטריונים הדמוגרפים
109 עמ'	טבלה מספר 2 : התפלגות הפרקטיקות בענין שם המשפחה באוכלוסיית המחקר
114 עמ'	טבלה מספר 3 : כלל המרואיינות אשר השתתפו במחקר
172 עמ'	טבלה מספר 4 : 'השם הראוי' כתוצר של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה
256 עמ'	טבלה מספר 5 : מרואיינות שתארו תבנית שימוש אחידה וקבועה בשם
260 עמ'	טבלה מספר 6 : מרואיינות שתארו תבנית שימוש פלואידית ומשתנה בשם

ת ק צ י ר

בתוך הדיון המתרחב בשנים האחרונות על סוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין, רווחות טענות על פרקטיקת שימור או שינוי השם כביטוי לביצוע זהות פמיניסטי.¹ מרבית המחקרים המנסים להציע הסבר להתנהגותן של נשים בעניין זה, מתמקדים בניתוח עמדות הנשים ביחס לפמיניזם ובמידת קירבתן לקהילות פמיניסטיות. בעוד חלק קטן מהחוקרות בשדה, מציעות הסברים שונים לאופן שבו נטויות רשת החוטים של הזהות המגדרית באמצעות הפרקטיקה של אישה בשם המשפחה לאחר הנישואין, ממצאי המחקרים היוצאים מגישה זו מלמדים על ריבוי משמעויות הנקשרות לשם המשפחה, ועל פער המתקיים בשדה זה בין עמדות לבין התנהגויות. בנוסף, ספרות העוסקת בנשים מקבוצות אתניות ספציפיות, מעלה מגוון רב של נימוקים ביחס להחלטותיהן של נשים בתחום זה, מגוון שמהותו איננה נכרכת בעמדות פמיניסטיות. לפיכך, לצד המגמה הדומיננטית הקושרת בין פרקטיקה של שימור שם המשפחה לבין מחויבות פמיניסטית, הולכת ונחשפת האפשרות כי שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין איננה רק סוגיה מיגדרית אלא סוגייה בעלת השתמעויות זהותיות רחבות יותר. או במילים אחרות, עולה האפשרות כי ההישג הפמיניסטי הפוליטי שאיפשר את שימור שם המשפחה של נשים כחלק מסגנון חיים נורמטיבי (זאת למרות שבעולמן נהוגה שיטת שמות פטרונימית), מאפשר לנשים להנכיח בשמות המשפחה שלהן את מרכיבי זהותן המרובה. אפשרות זו מתלכדת עם ספרות רבה מתחום הזהות החושפת את האופי המקוטע (fragmented) שלה, ומציעה לכן להימנע ממחקר זהות נשית הממוקד בממד זהותי אחד בלבד. בהמשך לטענה כי זהות מתכוננת בתוך שיח, מתברר לפיכך בהקשר זה כי מחקר זהות בשדה הנדון מחייב, כנקודת מוצא, מיפוי של הסדר השיחי באופן הפורץ את גבולות המימד המגדרי. כלומר שלצד מיפוי יחסי הכוח בין השיח הפמיניסטי לשיח השמרני-פאטריארכלי, יש למפות את יחסי הכוח המכוננים מימדי זהות אחרים כגון זו האתנית או זו הלאומית. מיפוי מורכב כזה עשוי לתרום משמעויות להבנת התהליך שבו מתעצב השיפוט של נשים בעניין שם המשפחה לא רק במרחב המגדרי, אלא גם בהקשרים של המשא ומתן שהן מקיימות מול שיחים המכוננים ממדים אחרים בזהותן.

לפיכך, מטרתו של המחקר המוצג בעבודה זו הייתה לבחון כיצד יחסי כוח בין שיחים המתקיימים בתוך מרחב תרבותי חברתי ספציפי, מחלחלים אל סוגיית השם ומעצבים את עולמן הרפלקסיבי של נשים מחד גיסא, ואת פרקטיקות ביצוע הזהות שלהן מאידך גיסא. המסגרת התיאורטית המוצעת לניתוח זה מבוססת על התהליך הרפלקסיבי של ההתמקמות (Davies & Harré, 1990, 1999), מושג שמקורו בגישות אינטראקציוניסטיות שונות, ויתרונו בכך שהוא מאפשר לקשור בין הסדר השיחי לבין פרקטיקות ביצוע הזהות, באמצעות מה שיחידים מציגים כצורות הדיבור הראויות בעולמם.

כרקע לדיון בממצאי המחקר, מוצגת תחילה פרספקטיבה היסטורית גלובלית הסוקרת כיצד ומתי נוצרו שמות משפחה בתרבות המערבית, כיצד התבסס המנהג הפטרונימי במסגרתו נשים מצופות

¹ הטענה מתייחסת לתרבויות בהן נהוגה שיטת השמות הפטרונימית המכתיבה את שינוי שם המשפחה של אישה לאחר נישואיה. כפי שיוצג בהמשך, לא כל הנשים באשר הן מתמודדות עם שיטה זו בעולמן.

להחליף את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין, וכיצד ביטאו נשים פמיניסטיות את התנגדותן למנהג זה כבר מאז המאה ה-19 ועד היום. מפרספקטיבה רב-תרבותית מוצג מגוון וריבוי שיטות השמות הנהוגות בעולם, ומפרספקטיבה ישראלית מתואר מעמדם החוקי של שמות, על השינויים שחלו בעמדת המחוקקת ביחס לשמות משפחה של נשים לאחר הנישואין. עוד נדונה בעבודה זו גם המסורת המחקרית הקיימת אודות שמות בחברה הישראלית ובתרבות היהודית, שסוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין בולטת בהעדרה ממנה.

בעקבות הטענה כי מפגש בין שיחים שונים בא לידי ביטוי בין השאר באופן שבו צורות דיבור מקובלות מתעמתות אחת עם השניה, עד שצורה אחת הופכת להיות הדבר 'הטבעי' 'הנכון' (Hajer, 1995), שימשו ראיונות מובנים למחצה כלי המחקר העיקרי בעבודה זו. חומר אמפירי משני סוגים נאסף באמצעות הראיונות: הסוג הראשון הוא שיקוף של מה שבעולמה של המרואיינת נחשב צורת הדיבור הראויה, המאפשרת לה להתמקם כסובייקט מוסרי בסיטואציה של הראיון. הסוג השני הוא דיווח של המרואיינת על הפרקטיקות שבהן היא נוקטת כיום ונקטה בעבר. באמצעות שילוב בין שיטת ניתוח תימות ושיטת ניתוח שיח, נותחו שני סוגי המידע בצורה שהזינה שני דיונים תיאורטיים נפרדים: הסוג הראשון הזין את הדיון בתהליך ההתמקמות הרפלקסיבי, כמשקף את הסדר השיחי ואת יחסי הכוח בתוכו. הסוג השני שימש חומר גלם לדיון בביצוע זהות בתוך מעגלים חברתיים קונקרטיים.

בסופו של תהליך סינון ודגימה מורכב, רואיינו לצורך המחקר 33 נשים ישראליות יהודיות, חילוניות, הטרוסקסואליות, שנמצאות בנישואין ראשונים, אשר ציינו כי סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין הייתה מרכזית בעולמן בזמן שנישאו. נשים אלו בחרו מגוון של בחירות בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין כלומר יש ביניהן כאלו ששמרו על שם המשפחה מלידה, שהחליפו לזה של בן הזוג, שצירפו את שני השמות, או שלקחו יחד עם בן הזוג שם שלישי חדש. מבלי שכוון לכך מראש, התארגן המדגם כך שכל הנשים ממוקמות במעמד הביניים המשכיל והפרופסיונאלי, כולן למעט אחת ילידות הארץ, רובן הגדול ממוצא אשכנזי.

ספרות פמיניסטית רבה עוסקת בניית צורות שונות של עבודה שנשים עושות למען משפחותיהן, ולמען יצורה של המשפחה 'הראויה' והיחסים המשפחתיים 'הראויים'. מניתוח הראיונות עולה ברור כי שם המשפחה הוא אתר מרכזי לעבודת משפחה כזו, וכי נשים שוקלות את שם משפחתן כחלק ממאמציהן להקנות למשפחתן את הדימוי הראוי בתוך הקשר תרבותי ספציפי. הפרקטיקה של נשים בענין שם המשפחה לאחר הנישואין מתבררת אם כן כמעוגנת בתהליכים תרבותיים, חברתיים, ופוליטיים מקומיים שחוצים את גבולות המיגדר, והדיון הזהותי בעניינה, לפחות בהקשר הישראלי, מחייב את הכללתם של מימדי זהות אלו.

עבודת המיפוי שנעשתה במחקר זה מציעה כי כל שם משפחה בעולמן של המרואיינות, נושא 'טעינות' תרבותית' שלצד עקרונות מיגדריים מעצבים אותה גם עקרונות אסתטיים, סוגיות של אתניות ועקרונות מבניים. בחלק מהמקרים יש לשם המשפחה גם 'טעינות' משפחתית' שמורכבת ממשמעויות היסטוריות חברתיות המיוצגות בביורפיות משפחתיות ספציפיות, ומגולמות בתוך שם

המשפחה. כל אלו יחד מעניקים לקטגוריה 'שם משפחה' את כוחה המסמן בהקשר התרבותי הרחב. מרבית המרואיינות דיברו מתוך מודעות לסימון זה וכולן שיקפו מאמץ מתמיד להתחבר לסימון ההנה מטעיונות תרבותית חיובית.

ממצאי המחקר מלמדים כי הטעיונות התרבותית של שם המשפחה מכוונת נשים להפעיל את מיומנויות קריאת המפה החברתית סביבן, ולשקול את הערך המסמן המגולם בשם המשפחה ואת השלכותיו. הערכה זו היא מרכיב מרכזי ומכריע באופן שבו מתעצבת הפרקטיקה שלהן ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין, והמשמעות היא שהפרקטיקה הפמיניסטית של שמירת שם המשפחה מלידה, מוכפפת לתהליך של התמקמות חברתית תוך מיצוי נקודות הזכות משני השמות.

מיפוי הסדר השיחי בעולמן של המרואיינות, כפי שהוא משתקף בצורות הדיבור שלהן, מעלה חמישה מבני שיח שונים כרלוונטיים בהקשר זה, שלעיתים מתלכדים זה עם זה ולעיתים מתנגשים זה בזה: במרחב אחד נאבקים השיח הלאומי-ציוני והשיח האוריינטליסטי על חלקו של שם המשפחה בייצור הזהות הלאומית, האתנית והמעמדית; במרחב שני נאבקים השיח הפמיניסטי והשיח הפמיליסטי על תפקידו של שם המשפחה בייצור הזהות המגדרית, ועל תרומתו של השם לביצוע התמקמותה של האישה במעגלי שייכות משפחתיים - כבת, כאם, כרעה, וכאשת משפחה; בין שניהם מתגלה השיח האינדיבידואליסטי, הטוען את הפרקטיקה של שימור או שינוי שם המשפחה במשמעויות של מימוש עצמי, ייחודיות ובחירה אישית.

ממצאי המחקר מלמדים כיצד נטויות הרשת הזהותית של נשים בהקשר של הסדר השיחי, והניסיון לפענח את יחסי הכוח בתוך הסדר השיחי, באמצעות תהליכי ההתמקמות הרפלקסיבית שנשים מבצעות ביחס לשם המשפחה שלהן, מוביל למסקנה שברוב המקרים מוכפף השיח הפמיניסטי על ידי השיחים האחרים שזוכים למעמד הגמוני בעולמן. מפרספקטיבה של ניתוח שיח ביקורתי פמיניסטי, מועלית הטענה כי באמצעות תהליך של מיינסטרימיזציה, מסרים פמיניסטיים עוברים בהקשר זה תהליך של ניטרול ודה-פוליטיזציה.

עוד ממצאים שעולים מן המחקר נוגעים למידה שבה ביצועי הזהות של נשים מכוונים לצבירה של כוח חברתי להן ולבני משפחתן; לאופן שבו ההצדקות האסתטיות שנשים מעמידות לבחירה שלהן בשם המשפחה, משוקעות בתוך יחסי הכוח הפוליטיים המעצבים את עולמן; למידה שבה יותר מאשר תהליך של בחירה בשם המשפחה, מתגלה בשדה זה מבנה לחצים רב כיווני שבסופו הפרקטיקה של נשים מוכפפת אליו ולתוכו; ולכך ששאלת שם המשפחה לאחר הנישואין מתגלה בעולמן של המרואיינות כשאלת שם המשפחה לאחר הולדת הילדים: לנוכח היותם של אלו המסמנים והמייצרים את המשפחה החדשה, הופך שם המשפחה שהם עתידים לשאת זה שמכריע לרוב את הפרקטיקה של נשים בשם המשפחה שלהן, מעצב את שאיפותיהן בעניין זה, ומניע את המשא ומתן שלהן מול בן הזוג, במקרים בהם מתקיים כזה.

מפרספקטיבה פמיניסטית נחשף במחקר זה המבנה הממוגדר של הקטגוריה 'שם משפחה'. כלומר קיומו של מערך מובחן ונפרד של משמעויות ותפקידים שיש לשם המשפחה עבור נשים וגברים, שעל בסיסו צומח בחלק מהמקרים גם הבדל באופן השימוש של נשים וגברים בשם המשפחה שלהם.

חלק גדול מהנשים שהשתתפו במחקר הציגו 'תבנית שימוש פלואידית בשם' שמשמעותה שבהקשרים שונים הן משתמשות בשמות שונים. בנקודה זו נחשף הפער בין המשמעות המילולית של המושג 'שם משפחה' ומשמעותו החברתית, שמובנת מאליה כתקפה באופן שווה עבור בני כל המינים בעוד שמתברר שאין היא כזו, לבין משמעותו בפועל עבור חלק מהנשים הנשואות בישראל, אשר שם המשפחה שלהן הוא לא באמת השם של המשפחה שלהן.

בעקבות הממצאים מוצגת הטענה כי תבנית השימוש הפלואידית בשם מתפקדת בחיי האישה כאמצעי הממחיש ומיישם בו זמנית שלב של לימינאליות (Turner, 1967): במעבר בין הניתוק משם אחד, המהווה ניתוק מעמדתה במשפחת המוצא, עמדה שנקשר לה מיקום חברתי מסוים, לבין התחברותה לשם החדש שמסמן ומבצע את התמקמותה מחדש באותו מבנה חברתי, במשפחתה החדשה. בין שניהם עוברת האישה דרך שדה תרבותי המכיל מאפיינים חדשים ושונים מאלו שיש במיקום העבר או במיקום העתיד, כפי שמבטא השימוש במגוון וערוב תבניות של שמות, שהוא חריג לעומת הדפוס הקבוע, היציב, והמוכר של שם אחד שנכון תמיד. בעוד שניתן להציע את האפשרות כי לימינאליות זו מנתקת נשים ממשאביהן החברתיים ומחלישה את מעמדן, המחקר מלמד כי מרבית הנשים מודעות ליתרונות המצב הלימינאלי, ומשתמשות בו להצגה עצמית שתהיה בה תועלת מרבית עבורן ועבור בני משפחתן.

מבחינת תהליכי כינון זהות, ניכר כי ההישג הפמיניסטי שמגולם באפשרות להימנע מאימוץ מיידית של שם המשפחה של בן הזוג הוא בהנכחת הקושי, האובדנים ומתן מענה לצורך בהסתגלות הדרגתית ואיטית לשינוי. אולם לצד זה, נראה כי ברוב המקרים אין בכך שינוי או איתגור של הסדר הקיים והצגה של אלטרנטיבה ממשית לו, אלא שהסדר הפמיליסטי הפטריארכלי נותר יציב על כנו.

מ ב ו א

בתרבויות בהן נהוגה שיטת השמות הפטרונימית, שם המשפחה של גבר מלווה אותו מיום לידתו ועד מותו, בעוד שם המשפחה של אישה נקשר למצבה המשפחתי, והוא מיועד להשתנות עם שינויו של זה. כתוצאה מכך, רק גברים נושאים אותו שם משפחה כמו הוריהם וכמו צאצאיהם, ונשים מצופות להחליף את שם המשפחה שלהן עם נישואיהן. במרבית מדינות המערב, וישראל בכללן, מאמצות רוב הנשים נוהג זה (להלן הפרקטיקה הפטרונימית), וראוי לציין שהן עושות זאת לא מכורח החוק אלא מכורח המנהג. יתרה מזאת, לא רק שאין חוק שמחייב אותן לעשות כך כיום, בחלק מהמקומות אף לא היה כזה מאז שהתבסס המנהג, אי שם במהלך המאה ה-17.

למרות העובדה שבמשך מאות שנים מחליפות נשים רבות את שם המשפחה שלהן בעקבות הנישואין, ומתמודדות עם ההשלכות הזהותיות, הרגשיות והפרקטיות של שינוי זה או של איתגורו, סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין נדונה בשיח הציבורי ובכלל זה האקדמי, אך במעט. עם זאת, בעשרים השנים האחרונות ניכרת עלייה ברמת ההתעניינות בנושא: יותר ויותר מחקרים אמפיריים נערכים בשדה זה ומתפרסמים, מרביתם בוחנים פרקטיקה זו בעיקר אצל נשים אמריקאיות בארה"ב. בישראל לעומת זאת, נראה כי לא נערכו כלל מחקרים בשדה זה קודם למחקר המוצג בעבודה זו, ולא פורסמו מעולם נתונים רשמיים ו/או אחרים על המתרחש בו.

מסקירת המחקרים הקיימים בהקשרים אחרים עולה מגוון רב של נימוקים המסבירים את החלטתה של אישה האם לאמץ פרקטיקה מסורתית או אלטרנטיבית בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. בין המניעים המדווחים ניתן למנות סוגיות של זהות אישית, מקצועית, משפחתית ואימהית; קשר רגשי לשם הנובע מהעדפות של טעם; שיקולים טכניים ופרקטיים לכאורה של נוחות, פשטות ורצון להימנע מסרבול; ובחלק קטן מהמחקרים החדשים יותר מוזכרות גם סוגיות של זהות אתנית. בין כל אלו עולה האפשרות כי פרקטיקת שם המשפחה לאחר הנישואין מעוגנת בתוך רשת זהותית בעלת ממדים מיגדריים, משפחתיים, אימהיים, נשיים, ובנוסף לאלה יש לה גם ממדים זהותיים שנקשרים למעגלי שייכות אחרים מעבר למיגדר, למשל אתניים (Hoffnung, 2006; Goldin & Shim, 2004; Twenge, 1997; Suter, 2004). דתיים (Valeas, 2001). Foss & Edson, 1989; Kline, Stafford & Miklosovic, למשל) אך בעוד שחלק מהחוקרות בשדה (למשל) (Mills, 2003; 1996) מציעות הסברים שונים לאופן שבו נטויות רשת החוטים של הזהות המגדרית באמצעות הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, טרם נוסח הסבר לתהליך שבו מתעצב השיפוט של נשים בעניין זה לא רק במרחב המגדרי אלא גם בהקשרים של משא ומתן שהן מנהלות מול ממדים אחרים בזהותן.

ריבוי ומגוון הנימוקים שחוזר על עצמו במרבית המחקרים במינונים ובשילובים שונים, מבליט את הצורך לבחון את סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין כמעוצבת בהקשר של הסדר השיחי (Hajer, 1995), אשר באופן היסטורי-פוליטי מחזק או מחליש את מבני ההצדקה סביבן מבנות נשים את זהותן. לאור הממצאים העולים מסקירת הספרות, נראה כי בחינה כזו עשויה לשפוך אור על

מאפייני השדה והפרקטיקה, במיוחד אם מיפוי הסדר השיחי ייקח בחשבון גם שיחים אחרים פרט לשיח הפמיניסטי ושיחים שמרניים כגון השיח הפמיליסטי. בנקודה זו עולים גם ממצאים המזהים את פרקטיקת שימור שם הנעורים עם הפמיניזם, וממקמים אותה כחלק מאשכול של התנהלות פמיניסטית (למשל Atkinson, 1987; Etaugh, Bridges, Cummings-Hill & Cohen, 1999; Gordon, Adams-Curtis, White & Hamm, 1997; Murray, 1997; Scheuble & Johnson, 1998; Suter, 2004), ובעקבותיהם שאלה שטרם הוצעה לגביה תשובה, על המשקל היחסי של הציווי האידיאולוגי לעומת משקלם של ציוויים נורמטיביים אחרים ברשת הזהותית של נשים.

הצורך בהמשגה המרחיבה את נקודת המבט על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, מתחדד עוד בעקבות רמזים העולים מכיוונים שונים אודות פער המתקיים בשדה זה בין עמדות לבין התנהגויות: למשל הדיווח כי אין קשר בין מידת הסובלנות או ההסכמה לרעיון שימור שם המשפחה לאחר הנישואין, לבין המוכנות של אישה לשנות את השם (Scheuble & Johnson, 1993); התיאורים שחוזרים בחלק מהמחקרים אודות נשים המשתמשות בשמות שונים בהקשרים שונים ואין להן שם אחד, יציב וקבוע, שנכון תמיד (Goldin, Scheuble & Johnson, 2005; Hoffnung, 2006); וממצאים אחרים המלמדים כי בעוד ששם המשפחה נקשר למושג הזהות באותה מידה אצל גברים כמו אצל נשים, הציפייה בקרב בני שני המינים היא שנשים יקשרו את שם המשפחה שלהן לזהות פחות מגברים (Intons-Peterson & Crawford, 1985), כלומר שאין הלימה בין החוויה הסובייקטיבית של נשים בעניין זה לבין ההבנה שלהן את הציפיות התרבותיות שהן מניחות לגבי עצמן. ממצאים אלו מדגישים במיוחד את הצורך במחקרי זהות שיבחינו בין הממד הרפלקסיבי לבין ממד הפרקטיקות מבצעות הזהות, בהקשר של 'סדר שיחי' (Hajer, 1995). נראה כי הבחנות מסוג זה תוכלנה לספק פרספקטיבה לניסוח תיאוריה שתסביר את מאפייני הפרקטיקה והשדה. למשל על ידי בחינה של הפער בין עמדות להתנהגויות במונחים של פער בין מה שראוי להגיד לבין מה שראוי לעשות, והתמודדות עם תבנית השימוש הפלואידית בשם כמנגנון המאפשר לנשים לתמרן בין מגוון מיקומי הזהות שלהן, שלעיתים סותרים זה את זה.

בנקודה זו עולים שלושה זרמים של חשיבה בדיון הסוציולוגי העכשווי, המכוונים את המחקר בשדה הזהות להתמקדות בפרקטיקות פרפורמטיביות: תיאוריית הביצועיות (performance), תיאוריית 'עשיית-הזהות' (doing-identity) ותיאוריית ההתמקמות (positioning). שילוב בין שלוש גישות אלו מהווה את התשתית התיאורטית למחקר המוצג בעבודה זו, הן מכיוון שהוא מאפשר להציע דיון בממד המגדרי של הזהות, בצורה שלוקחת בחשבון את הבו זמניות של שיחים חדשים וישנים (Lazar, 1993, 2000, 2005); והן משום שהוא מאפשר להציע בנוסף גם הגדרה מדוייקת יחסית של הפרקטיקה הנחקרת כאן של שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין, בצורה שלוקחת בחשבון את מאפייני השדה ומורכבותו: פרקטיקה דיסקורסיבית פרפורמטיבית, המתרחשת בהקשר של סדר שיחי המגלם יחסי כוח בין כוחות חברתיים, ומייצרת זהות ממוגדרת, באופן שמאפשר לאישה המבצעת אותה לנהל משא ומתן על התמקמותה המרובה.

בחירתן של נשים בשאלת שם המשפחה כמשקפת חשיפה לסוגי שיח שונים ומנוגדים נדונה כבר אצל שרה מילס (Mills, 2003), חוקרת בריטית שעוסקת בסוגיות של פמיניזם ובלשנות. עבודתה מעמידה את שאלת הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין, ככזו הדורשת ניתוח של הסוגייה כפרקטיקה דיסקורסיבית של התמקמות זהותית. אולם בעוד היא מניחה כמובנת מאליה את עבודת המיפוי השיחי שעשתה, ואינה מרחיבה ביחס לאפשרות כי מלבד השיח הפמיניסטי, השיח השמרני ונגזרותיהם, שיחים נוספים עשויים להיות רלוונטיים בהקשר זה; סקירת הספרות מעלה כאמור את האפשרות כי מבני שיח נוספים מעצבים את הפרקטיקה הנדונה.

לאור כל זאת, מטרת המחקר המוצג בעבודה זו, להציע תשובה לשאלה כיצד יחסי כוח בין שיחים, המתקיימים בתוך מרחב תרבותי חברתי ספציפי, מחלחלים אל סוגיית השם ומעצבים את עולמן הרפלקסיבי של נשים מחד גיסא, ואת פרקטיקות ביצוע הזהות שלהן מאידך גיסא.

נקודת המוצא לחקירה זו היא שכוחות חברתיים המצויים ביחסים דיאלקטיים זה עם זה, תורמים לעיצובה של הזהות באמצעות תהליכים רפלקסיביים המתנסחים מתוך משא ומתן דינאמי, ומתעצבים אל מול המרחב הציבורי, מושפעים ממנו ובה בעת משפיעים עליו (Bakurst & Spynowich, 1995; Burke, 1996; Burke & Stets, 1999; Burkitt, 1991). המרחב הציבורי מבוטא ומיוצג בעבודה זו באמצעות מושג השיח במובנו הפוקואיאני (פוקו, 1996, 2005, 2005), ומונח מרכזי נוסף בה לצדו, הוא כאמור מושג ההתמקמות (Davies & Harré, 1990, 1999). מונח זה, נקשר לדיון בהבניית הזהות כתהליך רפלקסיבי וכביצוע פרקטיקות. מקורו בגישות אינטראקציוניסטיות שונות, והוא מסייע בהבנת האופן שבו מחלחלים יחסי הכוח בין הכוחות הפוליטיים בסדר השיחי, אל רמת ההתמשעות שמפעילים יחידים על עצמם, באמצעות צורות הדיבור אותן הם מאמצים. בהקשר העכשווי של זהויות מרובות ושיחים מרובים, מושג ההתמקמות מאפשר לבחון את האופן שבו בסיטואציה מסוימת בוחר/מנותב היחיד להתחבר לשיח מסוים ולא לאחר, מבליט בכך מיקום מסוים על פני אחרים אפשריים. ניתוח מסוג זה עשוי להסביר את אי הרציפות והעדר הקוהרנטיות שמאפיינים לעיתים את תהליך ייצור העצמי המרובה, כמו גם לחשוף את האפשרות שעומדת בפני היחיד/ה לנהל משא ומתן על התמקמותה המרובה. יתרה מזאת, וכפי שיוצג בעבודה זו, ניתוח תהליכי התמקמות מאפשר ללמוד לא רק על תהליכי הייצור של העצמי על מורכבותם, אלא גם על תהליכים המתקיימים במרחב השיחי ויחסי הכוחות בין שיחים שפועלים בו בהקשר היסטורי קונקרטי.

בעקבות המסגרת התיאורטית המדגישה צורות דיבור ראויות, רפלקסיביות, וביצוע זהות, שימשו בעבודה זו ראיונות מובנים למחצה ככלי העיקרי לאיסוף חומר אמפירי משני סוגים שונים: הסוג הראשון הוא שיקוף של מה שבעולמה של המראיינת הוא צורת הדיבור הראויה, המאפשרת לה להתמקם בסיטואציה של הראיון. הסוג השני הוא דיווח של המראיינת על הפרקטיקות בהן היא נוקטת כיום ונקטה בעבר. שני סוגי המידע נותחו בצורה שהזינה שני דיונים תיאורטיים נפרדים: הסוג הראשון הזין את הדיון בתהליך ההתמקמות הרפלקסיבי כמשקף את הסדר השיחי ואת יחסי הכוח בתוכו. הסוג השני שימש כחומר גלם לדיון בביצוע זהות בתוך מעגלים חברתיים קונקרטיים.

כרקע לדיון בממצאי המחקר, תוצג תחילה פרספקטיבה היסטורית גלובלית על הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, הסוקרת כיצד ומתי נוצרו שמות משפחה בתרבות המערבית, כיצד התבסס המנהג הפטרונימי במסגרתו נשים מצופות להחליף את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין, וכיצד ביטאו נשים פמיניסטיות את התנגדותן למנהג זה כבר מאז המאה ה-19 ועד היום.

מפרספקטיבה רב-תרבותית תוצג סקירה של מגוון וריבוי שיטות השמות הנהוגות בהקשרים תרבותיים אחרים, הממחישה את אופיים המקומי של תהליכים הנקשרים לשדה זה, ומחזקת את הטענה כי ניתוח הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין לא יכול להיעשות במנותק מההקשר התרבותי, ו/או רק מפרספקטיבה מיגדרית שאיננה לוקחת בחשבון את השפעתם של מבנים חברתיים אחרים ותהליכים סוציו-פוליטיים הנקשרים אליהם.

מפרספקטיבה ישראלית ידון מעמדם החוקי של שמות, על השינויים שחלו בעמדת המחוקק ביחס לשמות משפחה של נשים לאחר הנישואין. כמו כן ימוקם המחקר במסגרת המסורת המחקרית אודות שמות בישראל, שסוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין בולטת בהעדרה ממנה.

לפיכך, בשלב הראשון, תרומתה של העבודה המוצגת כאן היא בשינוי עובדה זו: כלומר, בחקירה של סוגיה שנוגעת לחייהן של נשים רבות בישראל, ולמרות זאת טרם נבחנה לעומק. חשיפת המשמעויות המורכבות שנקשרות לסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בהקשר הישראלי, והשמעת קולן של נשים שמתלבטות בעניין שם המשפחה, היא דרך אחת לשנות את חוסר האיזון. בנוסף, יש בכך כדי להעלות את המודעות להיבטים שונים שנקשרים להתלבטות זו, ששנים חוות במלוא העוצמה בחייהן, אך איננה זוכה להתקבל ככזו בשיח הציבורי בעולמן; ואף לתרום למתן הלגיטימציה לעצם ההתלבטות, שנראה כי עבור מרבית הנשים בישראל נמצאת עדין מחוץ לטווח האפשרויות האמיתיות.

במידה רבה, עבודה זו מבצעת בפועל חלק מהתיקון הנדרש כנגד הדרתן המתמשכת של נשים, ושל חוויות המבוססות על חייהן של נשים, מגוף הידע המדעי (Harding, 1996; Nelson, 1996). מכיוון שרק נשים חוות מאז ומעולם את הדרישה לשנות את השם לאחר הנישואין, ורק הן מתמודדות עם המשמעויות הנכרכות בשינוי זה ו/או בהתנגדות לו, רק נשים יכולות להציע אותה למחקר ולבחינה מעמיקה. מנקודת מבט גברית, סוגיה זו היא סוגיה נעלמת, ונחשבת לכן כאי-סוגיה (non-issue) במקומות רבים גם כיום. העבודה המוצגת כאן תורמת לפיכך לשינוי הנחוץ בדחיפות של מצב זה, ותוך כדי כך מוסיפה ידע חדש על חייהן של נשים בישראל כיום, מזווית שטרם נבחנה.

תרומה נוספת יש לחשיפת העובדות הנשכחות בדבר ההיסטוריה של ההתנגדות לשיטה הפטרונימית והקשר ההדוק שלהן לתנועה הפמיניסטית. מתוך כך, עבודה זו מוסיפה גם נדבך חדש מזווית שונה לסיפור של תנועת הנשים בישראל ואופן התקבלותה בשיח הציבורי.

מנקודת מבט סוציולוגית, המחקר המוצג בעבודה זו משלב בין מספר פרספקטיבות תיאורטיות מרכזיות, באופן שבוחן את המפגש הנוצר ביניהן בשדה אמפירי אחד. שילוב זה, המתלכד לכדי מסגרת תיאורטית סוציולוגית פמיניסטית חדשה, מצטרף לגישות קיימות המערערות על האבחנה המסורתית בין מיקרו למאקרו, ומציע דרך נוספת לקשור ביניהן.

פרק א': שמות זהות ומה שביניהם

1. התמקמות בשדה הסוציולוגי של הדיון בזהות

בהשראת המסורת הפוסט-סטרוקטורליסטית פועלת ההגות הפמיניסטית משנות התשעים ואילך לבחינה של תהליכי כינון זהות בהקשריהם השיחיים. במסגרת זו מכוונות חוקרות רבות להתמקדות בסוגיית הסדר השיחי, ובמיוחד סוגיית יחסי הכוח בין שיחים כמעצבים זהות. בין אלו בולטת מישל לאזאר (Lazar, 1993, 2000, 2005) בדגש שהיא שמה על הבנת יחסי הכוח בין שיחים, כהכרחית לצורך הבנת המציאות החברתית, הן ברמה המוסדית והן ברמה הבין-אישית. טיעוניה של לאזאר, המניחים כנקודת מוצא כי אמביוולנטיות היא מרכזית לזהות מגדרית בת זמננו, מתמקדים בחשיפת עוצמתם של מנגנונים אידיאולוגיים בכינון, שיעתוק ואיתגור ההיררכיה המגדרית. בניגוד לזיגמונט באומן (2002, 2007) הרואה את האמביוולנטיות כתגובה מתמדת למצב ה'עקור' של הסובייקט המנושל המודר מכל מרחב וודאי ומוכר, עבור לאזאר אמביוולנטיות היא תוצר של מאבקו של הסובייקט הממוגדר, להשתייך ולבסס מרחבי ניווחות על בסיס הגדרות מצב חלופיות.

בהתבסס על גישתה של לאזאר, הדיון התיאורטי המוצג כאן יוצא מנקודת הנחה כי עלינו למפות את הסדר השיחי ויחסי הכוח בתוכו, על מנת לשפוך אור על שני ממדים בתהליכי הבניית הזהות המתקיימים בתנאים של אמביוולנטיות וריבוי. האחד הוא התהליך הרפלקסיבי, אותה שיחה פנימית בעולמה של הסובייקט הנחשפת למסגרות משמעות סותרות המפגישות אותה, כפי שמסביר אנתוני גידנס (Giddens, 1991), עם 'שאלת האמון' במובן של במי מהן היא יכולה לתת אמון, וממי מהן צפויה לה מינימום סכנה; השני הוא ממד הפרקטיקות, אותן פעולות המביאות לידי משא ומתן גלוי את ההערכות וההעדפות בעולמה. פעולת מיפוי השיחים הכרחית להבנת התהליך הרפלקסיבי בתוך מכלול הכוחות ההיסטוריים, התרבותיים והחברתיים, הנוכחים בהקשר בו פועלת הסובייקט. היא הכרחית גם לשם הבנת השיקולים המלווים את הפעלתה של פרקטיקה זו או אחרת.

לפיכך אני פותחת את דיוני זה בסקירת הספרות על סוגיית השיח אצל מישל פוקו, וצורתה המאוחרת יותר כדיון בסדר השיחי אצל ההוגה ההולנדי מרטן הייג'ר (Hajer, 1995). בהמשך הפרק אתייחס לסוגיות מרכזיות בדיון העכשווי על זהות מיגדרית וריבוי ממדי הזהות, וכן יוצג בהרחבה מושג ההתמקמות המציע דרך לקשור בין הממד הפרקטי לממד הרפלקסיבי.

1.1. משיח לסדר שיחי

'שיחי' בגישה הפוקויאנית (פוקו, 1996, 2005, 2005ב) הוא מכלול המשמעויות החברתיות של צורות דיבור מסוימות, מערכת המבנה את האופן שבו אנו תופסים את המציאות. בספרו הארכיאולוגיה של הידע (2005א) מגדיר פוקו את השיח 'לפעמים התחום הכללי של כל ההגדים, לפעמים קבוצה של הגדים הניתנת לפירוט, לפעמים פרקטיקה מוסדרת המשקפת מספר מסוים של

היגדים" (פוקו, 2005א, עמ' 80). כלומר שהשיח הוא מערך מוסדר של הגדים המשתלבים זה עם זה, או בהגדרה מפורטת 'הרכב ייחודי של רעיונות, מושגים וקטגורייזציות אשר מיוצרים, משועתקים ומוחלפים במסגרת מערך פרטני של פרקטיקות שבאמצעותן מוענקות משמעויות למציאות הפיזית והחברתית" (Hajer, 1995. p. 44).² העובדה שהשיח מעניק משמעות למציאות, הופכת את הבנת היחסים בין השיחים שנוכחים במציאות החברתית בה מעוצבים ומתעצבים חיי הפרט, חיונית לניתוח חיי היחיד בכלל, וההתלבטויות הזהותיות שלו בפרט. למשל בחינת ההתלבטות של אישה בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, בהקשר של מגוון שיחים המתקיימים במקביל בעולמה.

פוקו הצביע על כוחו הממשמע של השיח שנובע מהיותו מעצב את הדרכים הראויות בהן יש לחשוב, להרגיש, ולפעול. כוח זה מופעל באמצעות קטגוריות שהשיח מציג ליחיד לצורך המשגה ומתן משמעות ופרשנות, כלומר לצורך הבניית המציאות. מכיוון שהקטגוריות היחידות שהיחיד יכול להשתמש בהן הן אלו שהשיח מאפשר להן להתקיים, אז המשמעות היא שהמציאות שהיחיד מבנה לעצמו מעוצבת על ידי השיח ומתוכו. פוקו התעניין במיוחד באופן שבו מתנהלת ההסדרה של השיח בתהליך זה, כלומר האופן שבו הגדים מסוימים מופצים וממשיכים להתקיים, ולעומתם נמנעת ההפצה של הגדים אחרים והם מושחקים. בספרו סדר השיח (2005ב) טוען פוקו שיחסי הכוח בין שיחים ומוסדות חברתיים הם שמניעים תהליכי הסדרה אלו. זאת באמצעות מגוון של פרקטיקות דיסקורסיביות שמפעילות מנגנונים של הדרה, חלקן חיצוניות לשיח (הטאבו, האבחנה בין המשוגע לשפוי, והאבחנה בין אמת לשקר) ואחרות פנימיות (הפרשנות, המחבר, הדיסציפלינות, ודילול הסובייקטים המדברים). ובמילותיו:

"אני מניח שבכל חברה וחברה ייצור השיח עובר פיקוח, ובעת ובעונה אחת גם נברר, מאורגן ומופץ - וזאת באמצעות מספר מסוים של תהליכים, שתפקידם למשול בכוחותיו ובסכנותיו, לשלוט במאורע האקראי של השיח ולחמוק מחומריותו הכבדה והאימתנית [...] ניתוח השיח, במובן זה של המילה, אינו חושף את האוניברסליות של מובן אלא זורק אור על פעולת הנדירות הכפויה, לצד יכולת בסיסית של חיוב. נדירות וחיוב, ולמעשה: נדירות החיוב - ולא איזו נדיבות מתמשכת של המובן, ולא מלוכה של המסמן" (פוקו, 2005ב, עמ' 10 ו-58).

השיח על פי פוקו אם כן הוא התרחשות או מעשה שיש לו השלכות ממשיות על המציאות החומרית, ועל חיי היחידים הפועלים בתוך השיח. מכאן החשיבות שיש לניתוח של הסדר השיחי כפי שפוקו מציע אותו, כלומר לחשיפת התנאים המאפשרים את קיומו של סדר זה, ובתוך כך מכלול הפעולות המאשרות שיחים מסוימים ושוללות אחרים. זו היא פעולת "נדירות החיוב" בלשונו של פוקו כאן, שמשמעותה הכפולה מרמזת לטענתו כי מרבית ההיגדים מודגרים והופכים נדירים, משום שאלו הזוכים לאישור פועלים לשימור כוחם ומעמדם ההגמוני, ומפעילים כוח כנגד אחרים המארגרים אותם ומערערים בכך על מעמדם.

² מילס (2003) מצביעה על כך שפוקו בעצמו מגדיר את המונח 'שיח' בכמה דרכים שונות במהלך עבודתו, מה שעשוי להסביר את העובדה שלמרות השימוש הרווח שזוכה לו המונח בעקבות פוקו, זהו 'אחד המונחים רוויי הסתירות ביותר שיש' (שם, עמ' 77). מכיוון שלא זה המקום להכנס לדיון המורכב אודות ההגדרות המשתנות של פוקו את מושג השיח, בחרתי להביא את ההגדרה של הייג'ר שעבודתו המבוססת על זו של פוקו היא בעלת חשיבות מרכזית בעבודתי כאן.

"נדירות החיוב" במובנה זה עומדת במרכז הביקורת החוזרת על תיאורית השיח של פוקו (למשל מילס, 2003; Hajer, 1995; Eribon, 1991) שקוראת בה התמקדות יתר במגבלות שמציב השיח, כלומר עיסוק בעיקר במה שאסור ואי אפשר להגיד בתוך השיח, ועל מי שמודר ממנו ונשלל ממנו הכוח להשפיע עליו. או כפי שאומרת מילס: "עבודתו [של פוקו] משרטטת אך ורק את הדיכוי, ואיננה מתמקדת דיה במנגנונים הפרודוקטיביים של הכוח והשיח" (מילס, 2003, עמ' 159). פוקו אכן הדגיש את הדיכוי אבל נראה שהיה מודע גם לממד הפרודוקטיבי של השיח, כפי שעולה מהדברים הבאים המופיעים בספרו *תולדות המיניות I* (1996):

"יש להסכין עם קיומו של משחק מורכב ובלתי יציב שבו השיח יכול להיות בעת ובעונה אחת מכשיר ותוצא של הכוח, אבל גם מכשול, ציר, נקודת התנגדות ונקודת מוצא של אסטרטגיה שכנגד. השיח מייצר את הכוח ומשנע אותו; הוא מחזק אותו אך גם חותר תחתיו, חושף אותו ואת נקודות התורפה שלו ומאפשר את חסימתו" (שם, עמ' 70).

פוקו הכיר אם כן בהיותו של השיח מאפשר התנגדות ונושא פוטנציאל לשינוי חברתי, והוא מתאר בהקשר זה תהליך דינאמי שעשויים להיות מעורבים בו כוחות סותרים ומנוגדים. במובנים רבים בעקבותיו ובזכותו רווחת כיום בשדה הסוציולוגיה ההסכמה על כך שמבנים מוסדיים, ובכלל זה השיח הם מגבילים ומאפשרים בו זמנית (Berger & Luckmann, 1984; Giddens, 1979, 1984) וכי כוחות מנוגדים פועלים במקביל עליהם ועל היחידים שבסביבתם.

בהקשר הנדון כאן של זהות המתעצבת בתוך שיח, מתעוררת לפיכך השאלה על היחסים בין השיח על מנגנוני הסותרים לבין תהליכי עיצוב הזהות של היחיד. גם במובן של איך משפיעים שיחים מנוגדים על עיצוב הזהות, שלמרות ההכרה בריבוי ובמורכבות נמשכת הציפייה למצוא בין מרכיביה סוג מסוים של אחידות או תאימות; וגם במובן ההפוך כלומר מתוך פרספקטיבה ביצועית שרואה את היחיד כמבצע את זהותו באמצעות פרקטיקות דיסקורסיביות, כיצד משפיעים תהליכי ביצוע זהות על מהלכו של אותו "משחק מורכב ובלתי יציב" (פוקו, 1996, עמ' 70) של השיח.

בנקודה זו, עולים טיעוניו (או נכון לזהותה המיגדרית העדכנית, טיעוניה) של רויאן קונל (Connell, 1987, 1995), על היחסים בין השיח ההגמוני והאלטרנטיבות המאתגרות אותו. על פי קונל היחסים החברתיים מאורגנים על פי 'סדר מגדרי' (gender order) של יחסים היררכיים בין סוגים של גבריות וסוגים של נשיות. בעוד שקונל לא משתמשת במונח 'שיח' כמרכזי בתיאוריה שלה, התיאור שלה את הסדר המגדרי וסוגי הגבריות והנשיות בתוכם עונה על הגדרות השיח במובן הפוקוויאני כפי שהוצגו כאן. כך שלמעשה קונל מצביעה על ריבוי שיחים הפועלים זה לצד זה בתוך הסדר המגדרי, וטוענת שכולם מתכוננים ומעוצבים מול וכנגד שיח אחד של 'גבריות הגמונית'. את ההגמוניה בהקשר זה היא מגדירה כ- 'עליונות חברתית שמושגת במשחק כוחות חברתיים, ונמתחת מעבר לגבולות של כוח ברוטאלי, אל תוך צורות הארגון של חיי הפרט והתהליכים התרבותיים" (Connell, 1987, p. 184). כלומר, משמעותה של הגבריות ההגמונית היא במיקום סוג זה של גבריות בראש המערכת ההיררכית של זהויות מגדריות ושיחים מיגדרים שנקשרים אליהם, ולא בביטול של מודלים אחרים של זהות מגדרית, גברית או נשית. לפי קונל, העליונות של שיח הגבריות ההגמונית מתבטאת בכך

שהוא מעמיד מודל שביחס אליו מתכוננים כל השאר למשל בדרכים של חיקוי, שיתוף-פעולה או התנגדות לו. כוחו של השיח ההגמוני מוענק לו לפיכך, מתוך יחסיו עם השיחים האחרים, ועל ידי הדרתם של אלו מן המרכז עד כדי כך שהם אינם זוכים אף למעמד של שיחים אלטרנטיביים. או במילותיה :

"Hegemonic masculinity is constructed in relation to women and subordinated masculinities. These other masculinities need not be as clearly defined - indeed, achieving hegemony may consist precisely in preventing alternatives gaining cultural definition and recognition as alternatives, confining them to ghettos, to privacy, to unconsciousness" (ibid, p. 186).

בדינמיקה של המפגש בין השיחים המרובים מיוצר מעמדו של השיח ההגמוני, וביחס אליו מיוצר מעמדם של האחרים ככפופים לו. בעוד שעבודתה של קונל מתייחסת לסדר המגדרי ולשיחים של גבריות ונשיות, אפשר לגזור מעבודתה ריבוי שיחים גם בהקשרים נוספים, שנובעים מכך שלצד הסדר המגדרי פועלים סדרים נוספים ביניהם למשל הסדר הלאומי, הסדר המעמדי, והסדר האתני. המפגש בין אלו עם הסדר המגדרי וביניהם מעצב מבנים חברתיים וזהויות על פני טווח רחב של אפשרויות, המיוצרות בכל הקשר מחדש ובאופן שונה. אך תמיד טוענת קונל, יהיה סוג אחד של גבריות במעמד הגמוני, שכנגדו וביחס אליו יתעצבו כל האחרים. זו הגבריות הראויה, עליה אומרים קונל ומסרשמידט (Connell & Messerschmidt, 2005) במאמר שפורסם לאחרונה וסוקר את התפתחותו של מושג הגבריות ההגמונית מאז שנטבע, את הדברים הבאים :

"Hegemonic masculinity was not assumed to be normal in the statistical sense; only a minority of men might enact it. But it was certainly normative. It embodied the currently most honored way of being a man, it required all other men to position themselves in relation to it, and it ideologically legitimated the global subordination of women to men" (ibid, p. 832).

שיח הגבריות ההגמונית מייצר אם כן את הגבריות הראויה' במובן נורמטיבית, כאידיאל שביחס אליו נדרשים גברים להתמקם (אבל לא רק הם ; וראי בענין זה למשל אצל ששון-לוי, תשס"ו). כלומר שהשיח ההגמוני מייצר מיקום הגמוני, שהופך לאידיאל המשפיע על ההתמקמות של כל היחידים הפועלים באותו הקשר, גם אם בפועל רק מתי מעט מבצעים אותו 'כהלכתו'.

מונחיה של קונל מאפשרים לפתח את מושג הסדר השיחי' כפי שהוצג על-ידי מרטן הייג'ר (Hajer, 1995). מבחינתו, יחסי הכוח בין השיחים הם דינמיים ומשתנים תדיר. אותה דינמיקה עצמה שקונל מתארת כמאפשרת לשיח אלטרנטיבי לנצל סדקים במבני הלגיטימציה של השיח ההגמוני בכדי להתחזק ולגייס כוחות נגד חברתיים, והריאקציה של ההגמוניה כלפי התחזקות כזו, משתקפת בטיעונו של הייג'ר על הקשרים מוסדיים וארגוניים ספציפיים. וביתר פירוט, לפי הייג'ר, בתוך מרחב מוסדי ספציפי, מתהווה צורת דיבור לגיטימית המביאה לידי ביטוי את יחסי הכוח בין

השיחים, כפי שהתבססה פוליטית והיסטורית במרחב האמור. איתגור המוצג על-ידי שיח אלטרנטיבי כלשהו יבוא לידי ביטוי בהפרת איסורי הדיבור של השיח ההגמוני, ויוכפף על-ידי מבני הצדקה שיחזרו ויעבירוהו לשוליים כלא רלוונטי, או כלא לוקח בחשבון את השיקולים הרציונליים המקומיים. מכיוון שכל צורת דיבור, בתורה, מכוננת את הסובייקט ומפעילה את כוחה על עיצוב המובן מאליו בעולמו, במרחב תרבותי פוליטי ספציפי ניתן לצפות כי ישועתקו צורות דיבור המייצגות הן את איתגורי ההגמוניה והן את הכפפת האלטרנטיבה. בהקשר זה הנחת היסוד שבבסיס המחקר המוצג כאן היא שכוחות חברתיים המצויים ביחסים דיאלקטיים זה עם זה, תורמים לעיצובה של הזהות באמצעות תהליכים רפלקסיביים המתנסחים מתוך משא ומתן דינאמי, ומתעצבים אל מול המרחב הציבורי, מושפעים ממנו ובה בעת משפיעים עליו (Baknurst & Spynowich, 1995; Burke, 1996; Burke & Stets, 1999; Burkitt, 1991). לזאת, הזהות כפי שעבודה זו מניחה אותה ומתייחסת אליה, היא מהות ומשמעות המיוצרות על ידי שיחים מוסדיים בהליך ממשמע שביסודו השפה והדיבור (Deetz, 1992; Hollway, 1984; Shotter & Geregen, 1989). כלומר הזהות היא לא ייצוג שנחשף באמצעות השיח או משתקף בו, אלא מערך של פרקטיקות (דיסקורסיביות אבל לא בהכרח רק כאלו) שמבוצעות בתוך הקשר שיחי מסוים, המעוצב בהתאם למבנה יחסי הכוח באותה זירה. מכאן שניתוח של פרקטיקות המבצעות זהות מסוג הפרקטיקה הנדונה במחקר הנוכחי, עשוי לאפשר חשיפה של מבנה יחסי הכוח ושל תהליכים הנקשרים אליהם. בכדי להבהיר את האופן בו מחלחלים יחסי כוח אלו בין הכוחות הפוליטיים אל רמת ההתמשעות שמפעילים יחידים על עצמם באמצעות צורת הדיבור אותה הם מאמצים, פונה הייג'ר לרובד תיאורטי אינטראקציוניסטי בדמות המונח 'התמקמות' (positioning).

מונח זה, כפי שאציגו בהמשך בהרחבה, נקשר לדיון בהבניית הזהות כתהליך רפלקסיבי וכביצוע פרקטיקות. דיוני בו שואב משלושה זרמים של חשיבה המכוונים את המחקר הסוציולוגי העכשווי בתחום לדיון בפרקטיקות פרפורמטיביות: תיאוריית הביצועיות (performance), תיאוריית עשיית-הזהות (doing-identity) ותיאוריית ההתמקמות (positioning). שלוש גישות אלו תואמות באופן מלא למאפיינים של שדה המחקר והפרקטיקה הנחקרת בעבודה זו של שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין: פרקטיקה ביצועית המתרחשת בהקשר של סדר שיחי המגלם יחסי כוח בין כוחות חברתיים, ואשר מייצרת זהות ממוגדרת, באופן שמאפשר לאשה המבצעת אותה, לנהל משא ומתן על התמקמותה המרובה. יתרה מזאת, נראה כי שילוב בין שלוש גישות אלו בשדה המחקר הנוכחי, מאפשר להציע דיון בממד המגדרי של הזהות, בצורה שלוקחת בחשבון את הבו זמניות של שיחים חדשים וישנים (Lazar, 1993, 2000, 2005) הנאבקים ביניהם על שדות השפעה בקונטקסט החברתי שבו אנו פועלים.

1.2. מהעצמי החברתי לביצוע זהות

אחת העבודות המרכזיות שהניחה את התשתית לתפיסת האני הרפלקסיבי המתפתח על פני מימדים של זמן ומרחב, הוצגה על-ידי הפילוסוף האמריקאי ג'ורג' הרברט מיד (George Herbert Mead) וחשיבותה בעיקר בכך שאיפשרה מבט דיאלקטי בין האדם לחברה, והדגישה את הממד האינטרקציוני ביחסים אלו. מיד (Mead, 1934) טען כי הזהות האישית מתפתחת בתהליך פרשני שבו היחיד מפענח את תגובותיהם של אחרים בסביבתו כלפיו, ובהתאם להן הוא מגבש את זהותו. זו מובנית משני רכיבים המשלימים זה את זה: ה'אני' (I) שהוא מכלול האיכויות האוטנטיות, האימפולסיביות והבלתי ממושמות של הפרט, וה'עצמי' (Me) שהוא יצוג זהותי שמוצר במפגשו החברתיים של הפרט, במסגרת מכלול תפקידיו ויחסי החליפין שהוא מקיים עם אחרים בסביבתו. בהקשר החברתי מיד הבחין בין 'אחרים משמעותיים' significant other לבין 'אחר מוכלל' generalized other, ובהתאם להם גם בין שלבים שונים של התנסות חברתית (game לעומת play). מבין שניהם מיד מייחס ל'אחר המוכלל' חשיבות רבה יותר בתהליך גיבוש הזהות של הפרט. זאת משום שבניגוד לאחרים המשמעותיים שמלווים את הפרט מיום הולדו, האחרים המוכללים הם החברים באותה קבוצה חברתית, בנקודת זמן שבה מסוגל העצמי לפתח דימוי מופשט של נקודת המבט המשותפת שלו איתם. הדימוי המופשט נחוץ משום שבתאוריה של מיד, גיבוש הזהות של הפרט מתקיים רק בסיטואציה חברתית, ותוך כדי שהפרט לומד לפרש את עולמו כפי שאחרים בסביבתו עושים, על מנת שיוכל לפעול בהתאם לקודים החברתיים הקבועים בעולמם המשותף. תהליך פרשני זה מתרחש במהלכה של אינטראקציה המבוססת על חליפין של סמלים, והוא מחייב יכולות של הפשטה ושל תקשורת בין-אישית של היחיד/ה, משום שבלעדיהן לא ניתן לפרש את הסמלים המוחלפים באינטראקציה. במובנים רבים, מרכיבים אלו הם הבסיס ליכולת הרפלקסיבית של העצמי שחשיבותה בהקשר של זהות עתידה להתעצם בין השאר בעקבות עבודה זו של מיד (Mead, 1934) שותפיו וממשיכי דרכם. בדרך זו העביר מיד את מרכז תשומת הלב למימד הרפלקסיבי של הקיום המניח שיחה פנימית מתמשכת מול מעגלי השייכות הרצויים לנו, רפלקסיביות אותה ניתב הסוציולוג האמריקאי ארווין גופמן (Irwin Goffman) למאמצי התמקמות החברתית, כפי שיוצג להלן.

בהשראת הגישה הדרמטורגית מגדיר גופמן את האדם כשחקן או כמבצע של תפקיד (performer), ואת היחסים החברתיים כמשחק תפקידים שבמהלכו ובאמצעותו מיוצרת הזהות העצמית של השחקנים החברתיים (גופמן, 2003 ; Goffman, 1961). גופמן טוען כי הזהות העצמית מיוצרת רק בתוך האינטראקציה החברתית, והפעולה הביצועית שמתקיימת בתוכה היא זו שמממשת את הזהות, או במלותיו:

" יש לזכור שעצמיות זו איננה נובעת מתוך בעליה, אלא מתוך כל תמונת פעולתו, וכי חולל אותה אותו ההקשר של אירועים הניתנים לפירוש בפי עדי ראיהי [...]. העצמיות כאופי שהוצג איננה משהו אורגאני שיש לו מקום ספציפי, שגורלה הבסיסי הוא להוולד, להתבגר, להזקין ולמות; אין היא אלא פעלול דראמטי

העולה במפוזר מתוך תמונה המוצגת, והשאלה האופיינית, העניין הקובע היא:
האם תאושר או תישלל" (גופמן, 2003, עמ' 212).

לפי גופמן, טכניקות אקספרסיביות משמשות את היחיד במטרה לייצר הגדרה של המציאות שתתקבל גם על ידי אחרים, כך שהפעולה של יחידים בסיטואציות חברתיות, שמונעת על ידי הרצון לנהל את הרושם שלהם בצורה הנכונה, משמרת ומייצרת בו זמנית את הסדר החברתי המוסרי שמארגן את הסיטואציות הללו מלכתחילה (גופמן, 2003; Goffman, 1961). בכך מחדד גופמן את האופי הדיאלקטי של הקשר בין אדם לחברה, ותורם להבנה שהיחיד מעצב את האינטרקציה לפחות כמו שהאינטרקציה מעצבת אותו (Gubrium & Holstein, 2001 p. 8).

כחלק מהדיון הסוציולוגי בשאלה מה הם התנאים המאפשרים את קיומו של הסדר החברתי; ובהשראת גישת האתנומטודולוגיה שהתגבשה באותו זמן (למשל Garfinkel, 1967) שראתה במציאות היומיומית והכללים המארגנים אותה מרכיבי מפתח במציאת התשובה לשאלה זו, מדגיש גופמן את חשיבותן של אינטרקציות בחיי היומיום. הוא מציע לנתח את ביצוע הזהות במפגשי פנים אל פנים המתקיימים בסיטואציות יומיומיות, ומדגיש בניתוח זה את 'סדר האינטרקציה' (interaction order). סדר זה על פי גופמן הוא מערך המפגשים החברתיים המתקיימים פנים אל פנים ומאורגנים על ידי כללים ופרוצדורות, שמקורם בסדר החברתי, ועל פיהם נקבע מה נכון ומה צריך לעשות (Goffman, 1964, 1967). בהתייחס לנעשה בתוך אינטרקציה, גופמן מבדיל בין התצוגה הפומבית הגלויה שמתבצעת ב'קדמת הבמה', לעומת הפעילות הסמויה יחסית שמתרחשת 'מאחרי הקלעים', ומדגיש כי המוטיבציה העיקרית של היחיד היא להציג זהות עקבית ויציבה על פני זמן ועל פני הזירות השונות, גלויות כסמויות (גופמן, 2003; Goffman, 1961, 1969).

בתהליך הצגת העצמי מייחס גופמן משקל רב להגדרות ה'תפקיד' (role) של היחיד, ורואה בהם את הבסיס ואת המסגרת לביצוע הזהות של העצמי. בתוך כך הוא מצביע על הפער בין הביצוע של התפקיד בפועל, לבין הדרישה הנורמטיבית שמגדירה את כללי הביצוע עבור כל תפקיד חברתי. בפער בין שני אלו גלום הפוטנציאל לשינוי חברתי ואישי, והוא עובר אליבא ד'גופמן בפרשנות של היחיד את העמדה או ה'מיקום' (position) של עצמו בתוך הסיטואציה החברתית, וזאת ביחס למיקום של אחרים סביבו:

" A status is a position in some system or pattern of positions and is related to the other positions in the unit through reciprocal ties, through rights and duties binding on the incumbents. Role consists of the activity the incumbent would engage in were he to act solely in terms of the normative demands upon someone in his position. Role in this normative sense is to be distinguished from role performance or role enactment, which is the actual conduct of a particular individual while on duty in his position. [...] Typical role must of course be distinguished from the actual role performance of a concrete individual in a given

position. Between typical response and actual response we can usually expect some difference, if only because the position of an individual, in the terms now used, will depend somewhat on the varying fact of how he perceives and defines his situation” (Goffman, 1961, p. 85, 93).

התפיסה של היחיד את המיקום שלו עולה בדברים אלו כבסיס להצגת העצמי באותה סיטואציה, כלומר לאופן שבו היחיד מממש ומייצר את זהותו. ביצוע הזהות אם כן, תלוי ומושפע יותר מכל במרכיב הפרשני ובמרכיב ההדדי הטבועים בקשרים שהיחיד מקיים עם אחרים בסביבתו. בעוד שגופמן לא עוסק באופן ישיר במושג ההתמקמות, דבריו מניחים במידה רבה תשתית למי שיעשה זאת אחריו, כפי שיתואר בהמשך בהרחבה.

חשיבות התיאוריה של גופמן לדיון בשדה של הזהות היא בניתוח שהוא מציע לרמת המיקרו. כשזו נקשרת לפרספקטיבה המתמקדת בהבנת הפעולה הזוהיתית כמתרחשת בהקשר של סדר שיחי קונפליקטואלי, הניתוח של גופמן ביחס לביצועי זהות מאפשר להבין אותם כחלק מתהליכים פרשניים תלויי מיסגור (framing). ישנם המבקרים את גופמן על התמקדותו בסדר האינטרקציה ועל הגמישות והאוטונומיה שבו, המאפשרים ליחיד פתח לשינוי בתוך המגבלה של הקשר חברתי מסוים ומבנים חברתיים קיימים, כיוון שלא התמודד עם השאלה כיצד נקשר הסדר של האינטרקציה עם סדרים אחרים, למשל הסדר המוסדי של מערכות וארגונים או הסדר החברתי במובן הרחב ביותר (Burkitt, 1991). מבחינה זו, הצבת גישתו של גופמן בתוך ההקשר של פרוייקט מיפוי הסדר השיחי עשויה להציע מענה תיאורטי המאפשר התגברות על ביקורת זו. גם אם גופמן מניח שהחברתי הוא מערכת סגורה ושהסדר החברתי נפרד מסדר האינטרקציה (Goffman, 1969, p. 211), הפניית תשומת הלב לסדר השיחי יכולה להציע הסבר ביחס לאופנים בהם קשורים השניים, ולפתוח אפשרות לדיון בסוגיית ההשפעה ההדדית שלהם.

מנקודת מבט פמיניסטית ומנקודת מבטן של תיאוריות קונפליקט עולה גם ביקורת על נקודת המבט הגברית שבבסיס התיאוריה של גופמן, שמשמרת את השליטה ואת מבני הכוח הקיימים באמצעות אותו סדר אינטרקציה, מניחה שכל האנשים הם משתתפים שווים בו, ולא מביאה בחשבון הבדלים בגישה למשאבים ולכוח (Adams & Sydie, 2001). ביקורת נוספת מצביעה על כך שהתיאוריה של גופמן נוטה לסובייקטיביזם, בגלל הדגש הגדול שהיא נותנת להגדרת הסיטואציה על ידי היחיד באמצעות הפרשנות שלו ומתן המשמעות שהוא מייחס לדברים. בסופו של דבר, הגישה הדרמטורגית לא עומדת במבחן המציאות כי בפועל, שלא כמו שחקן בהצגה, לא תמיד אפשר להוריד את המסכה שלכאורה שם היחיד על פניו בכל רגע נתון, אלא שהזהות שאנו מבצעים ומייצרים בחיי היומיום הופכת בטווח הארוך למה שאנחנו (Burkitt, 1991).

עם זאת, תרומתו של גופמן לגיבוש מושג הפרפורמטיביות בהקשר של ביצוע הזהות מרכזית ורבת חשיבות, והיא מתעצמת לנוכח החיבור המתבקש עם 'תיאוריית המבע הביצועי' (Performative Speech Act) שגיבש באותה תקופה הפילוסוף האנגלי ג'ון לנגשו אוסטיין (J. L. Austin).

בספר "איך עושים דברים עם מילים" (אוסטין, 2006) המבוסס על סדרת הרצאות שנתן אוסטין, מוצגת אבחנה חדשנית ומהותית שאוסטין מציע בין שני סוגי מבעים לשוניים: המבע הקביעתי (constantive) והמבע הביצועי (performative). הראשון כולל טענות, דיווחים ותיאורים שאפשר להעריך אותם כאמת או כשקר, ואילו השני אינו מבקש לתאר את המציאות או לדווח עליה אלא הוא ביצוע של מעשה כלשהו, ולכן ההערכה אמיתית/שקרי איננה חלה עליו. אוסטין מפתח את האבחנה בין שני סוגי המבעים לאבחנה מפורטת יותר בין שלושה סוגים של מעשים לשוניים (המעשה הלוקוציוני, המעשה האילוקציוני, והמעשה הפרולקציוני) וחושף בכך את **המשמעות הביצועית של פעולת הדיבור**, כלומר העובדה שאנו לא רק אומרים דברים עם מילים, אלא גם עושים דברים עם מילים. בלשונו של אוסטין "אל לנו לחשוב על הגיית המבע כאמירה של דבר מה ותו לא" (שם, עמ' 31). אחת הדוגמאות שמובאות בספר לצורך הבהרת מושג המבע הביצועי היא בעלת מידה גבוהה של רלוונטיות למחקר המוצג בעבודה זו, משום שהיא באה להמחיש כיצד פעולה לשונית של קריאה בְּשֵׁם מבצעת בפועל את המעשה של הענקת השם. בניסוח של אוסטין, מבע ביצועי מתקיים כאשר "הגיית המילים היא התרחשות מרכזית - או אולי ההתרחשות המרכזית בקא הידיעה - בביצוע של המעשה, אשר ביצעו הוא גם מטרת הגייתן של המילים" (שם, עמ' 32). בהקשר זה אוסטין מבהיר כי המבע הביצועי, ששמו נלקח מהפועל 'לבצע' to perform, מושלם בדרך כלל על ידי 'פעולה' action כמו למשל הדוגמא שהוא נותן "אני קורא לספינה זו 'המלכה אליזבת' שאומרים כשמנפצים את הבקבוק על החרטום" (שם, עמ' 30).

החיבור בין התיאוריה של גופמן לזו של אוסטין מעמיד אם כן את התשתית לבחינה של תהליכי זהות באמצעות ניתוח של פרקטיקות פרפורמטיביות בתוך אינטראקציות יומיומיות, בדגש על פרקטיקות דיסקורסיביות שמתקיימות במסגרות שיחה ודיבור. מכאן שניתוח הפרקטיקה של נשים נשואות בשאלת שם המשפחה שלהן, ובחינה של האופן שבו הן מדברות ועושות אותו בחיי היומיום יכולים ללמד רבות על תהליכים הנקשרים בזהות של נשים אלו, כפי שעבודה זו באה להראות.

1.3. זהות מגדרית

"Gender, not religion is the opiate of the masses" (Goffman, 1977, p. 315)

במסגרת התמודדותו של גופמן עם מודל הצגת העצמי התחדד גם הדיון בזהות מגדרית ובתהליכי מיגדור של זהות. גופמן עצמו טען אמנם שמיגדר הוא "המהות הבסיסית של מה שאנחנו" (שם), אך יחד עם זאת, באחת מעבודותיו המאוחרות *Gender Advertisement* (1979) הוא מציג ניתוח חלוצי של ייצוגי נשיות וגבריות ויחסים בין-מיגדריים, שאיפשר דיון מסוג אחר באופן שבו נשיות וגבריות מבוצעות בפרקטיקות של חיי היומיום. הוסיפו על כך קנדיס ווסט ודון צימרמן (West & Zimmerman, 1987) כשמתוך יסודות אתנומטודולוגיים, טבעו את המושג המרכזי בהקשר זה שהוא 'לעשות מיגדר' (Doing Gender), המדגיש את החשיבות והמשמעות של המרכיב הביצועי ביחס לזהות מיגדרית באופן ייחודי. על פי ווסט וצימרמן, מיגדר הוא לא עוד תכונה או מערך של תכונות ומאפיינים קבוע, כי אם משהו שאנשים עושים בתוך אינטראקציה חברתית, בצורה שנקשרת

חברתית למין הביולוגי (sex) שלהם, אבל לא רק. לתפיסתם המיגדר הוא עקרון מארגן בסיסי המוטבע בכל האספקטים של חיי היומיום, והוא מכיל מערך מורכב של הנחיות לפעולה 'ראויה' שמשתנות בהתאם לסיטואציה. הנחיות אלו הן המייצרות בעצמן את ההבדלים המיגדריים ולא כפי שאחרים עשויים לטעון, משקפות הבדלים 'טבעיים' שקיימים שם קודם לסיטואציה. מכיוון שאחד המאפיינים של יחסים חברתיים הוא האפשרות (או החובה) להסביר, לדווח, ולשאת באחריות (account-for/accountability), כל פעולה חברתית נמדדת ביחס לצורה הראויה שלה, ובהתאם לזאת זוכה היחיד בלגיטימציה להיות מי שהוא, או להפך היא נשללת ממנו. מכיוון שהזהות המיגדרית היא זהות שלטת (master identity) שנוכחת לרוחב כל הסיטואציות החברתיות בהן מעורב היחיד (זאת לעומת ממדים אחרים של הזהות העצמית), בכל פעילות חברתית יש את הפוטנציאל לייצר מיגדר, כלומר להפוך את הפעולה לבסיס של התאמה או אי-התאמה בינה ובין קטגוריית המין הראויה לה. בתהליך זה מיוצרת הזהות המגדרית כאלמנט מסמן של היחיד. ביקורת פמיניסטית שהוצגה על גישת ה- doing gender (Benjamin & Sullivan, 1996) תובעת גם בהקשר זה בירור של מאבקי הכוח השיחיים, בטענה שהבנתם של אלו חיונית להבנת יעילות הסימון המגדרי והשינויים המתחוללים בו: בעוד שברגע היסטורי מסויים יכולה אשה לסמן את נשיותה למשל באמצעות הצטיינות בהאכלת המשפחה, ברגע היסטורי אחר בו גברים רבים מצטרפים לעבודה ההאכלה, עתיד להתפתח ניואנס יותר ספציפי כאמצעי לסימון נשיות בשדה זה, כגון אפייה עם הילדים. פעולת הסימון המגדרית היא בעלת חשיבות מרכזית בהקשר של המחקר הנוכחי, הבוחן פעולה המתרחשת עם רגע הכניסה לנישואין, שתרומתם לעיצוב ולסימון הזהות המיגדרית גדולה (Mansfield & Collard, 1988). במיוחד כשמדובר בפעולה כמו בחירת שם, שבמהותה היא פעולה סמלית שכוחה המסמן רב לאין ערוך, כפי שיתואר בהרחבה בהמשך.

טיעוניה של ג'ודית באטלר (Butler, 1990, 1993; 2001) מוסיפים נדבך נוסף לדיון בביצוע הממוגדר של הזהות שבמרכזו פרקטיקות פרפורמטיביות. כמו ווסט וצ'ימרמן (West & Zimmerman, 1987) גם באטלר לא מכירה בקיומה של זהות מגדרית קיימת מראש ולפני הסיטואציה. הזהות לטענתה מתבצעת על ידי הביטויים שנתפסים כתוצאה שלה, והפרקטיקות הן שיוצרות את המיגדר כמושג וכחוויה. בעקבות אוסטיין (2006) באטלר מדגישה במיוחד את אלמנט החזרתיות של המבע הביצועי, או במילותיה: *"אם מבע ביצועי מצליח [...] אין זה משום שכוונה חולשת בהצלחה על פעולת הדיבור, אלא רק משום שפעולה זו מהדהדת פעולה קודמת וצוברת את כוח סמכותה מחזרה או מציטוט של מערך פרקטיקות סמכותי קודם"* (באטלר, 2001, עמ' 29). החזרתיות היא גם הפעלה מחדש וגם חוויה מחודשת של המשמעות החברתית של המיגדר, כמו למשל בהקשר של המחקר הנוכחי, האופן שבו אישה נשאלת פעם אחר פעם איך קוראים לה, מציגה את עצמה מחדש (תרתית משמע) בפני אחרים, ומבצעת בכך את זהותה המגדרית. במרבית המקרים, כרעיה המחוייבת לבעלה ולמשפחתה, כפי שאישה הטרוסקסואלית צריכה להיות, להיראות ולעשות, או לעיתים רחוקות כמי שאיננה כזו.

בבסיס הדיון העכשווי על זהות מיגדרית ועל האופן שבו הזהות ממוגדרת, נמצאות טענות של חוקרות פמיניסטיות (למשל Benhabib, 1992; Griffith, 1995; Young, 1995) כנגד הבניית הזהות מתוך נקודת מבט גברית, שאיננה תואמת את התנסויותיהן של נשים. עלייתה של תנועת הנשים במערב הביאה להתפתחותה של ביקורת פמיניסטית, שהשפיעה גם על כיווני החשיבה בשדה הזהות אך באופנים משתנים: תחילה הושם הדגש על ניסוח של 'זהות נשית' מתוך הפיסיולוגיה הנשית האחרת של מחזור, הריון, לידה, הנקה ומנופאוזה, וכתגובת נגד להבניה של האדם הכללי בדמותו של הגבר (למשל Daly, 1978, 1984); בהמשך הופנתה תשומת הלב לעיסוק במיגדור של זהות מתוך הבניות חברתיות המתבססות על התפקיד הביולוגי של נשים ומורחבות בתרבות הפטריארכלית לתפקידי טיפול וטיפוח (למשל Chodorow, 1978; Gilligan, 1982); ולאחר מכן הורחב הדיון גם לעיסוק בזהויות גבריות (למשל Connell, 1995; Kimmel, 1987; Kaplan, 2006), ובהויות על רצף מיגדרי המכיל יותר מאשר שני קצוות של דיכוטומיה בינארית בין גבריות לנשיות (למשל Butler, 1990, 1993). בתוך כך, המשותף לכל הגישות הוא הדרישה להבין את המונח 'זהות' מנקודת מבט פוליטית, המכירה בחשיבותם של יחסי כוח לתהליכי עיצוב הזהות. נקודת מבט זו מאפשרת להכיר בקושי שנשים נתקלות בו כשהן מבקשות לאתגר את הכוחות הפועלים בעולמן, ונדרשות לשם כך להתנגד להבניה זהותית מסוימת. קושי זה מתעצם לנוכח העובדה שאפקטים של דיכוי פטריארכלי גורמים לנשים (ולמעשה גם לגברים), לייצר תכנים זהותיים שסותרים לעיתים את רצונותיהן ו/או פוגעים באפשרויות שלהן להיטיב את חייהן.

1.4. ריבוי ממדי הזהות

בשלב מסוים התגבשה בקרב מבקרות פמיניסטיות ההבנה כי יש צורך להבין זהות בקונטקסט של ריבוי, התפתחות ושינוי (Almond, 1988), ושעיסוק בזהות נשית בפרט צריך לכלול שילוב אינטגרטיבי של כל נסיבות החיים של האישה (Benhabib, 1992). נסיבות אלו מושפעות אמנם מן המציאות החומרית של הגוף הנשי, המייצרת סדרת התמודדויות מוסריות תלויות זהות, אך בה בעת הועלתה הטענה כי כל הנשים כולן אינן עוברות בהכרח את אותן חוויות, רק בגלל שהן חולקות פיזיולוגיה ואנטומיה משותפת (Benhabib, 1992; Griffith, 1995; Young, 1995). ברוח הפוליטיקה של זהויות, התנסחה דרישה גם מפרספקטיבה פמיניסטית להתמודד עם סוגיית הזהות באמצעות התייחסות לזהות כאל מציאות רב ממדית (Kriesteva, 1991), וזו תרמה לעיצוב תפיסת הזהות כתוצר של הבניות חברתיות המתעצבות מחדש באינטראקציה שבין המדינה, השיח והמוסדות החברתיים בתוכם פועלת היחידה (Hall, 1996).

בהקשר זה, הופך השימוש במושג 'זהות' לבעייתי כיוון שהוא רומז על מהות קבועה, זהה לעצמה, מעבר לזמן ולמקום. בין הפתרונות החלופיים שהעמידו חוקרים וחוקרות בשדה זה אפשר למצוא מגוון של מודלים המבוססים על מטאפורות שמטרתן להמחיש את הריבוי והמורכבות של מושג הזהות. למשל התייחסות לזהות כאל תהליך כתיבתו של נרטיב סיפור החיים (Benhabib, 1992), 'מארג זהותי' web of identity (Griffith, 1995), 'פרויקט רפלקסיבי של העצמי' (Giddens, 1991), ו-

מסע מתמשך' (Wassermann & Jacobs, 2003 cited in Alia, 2007, p. 16) המדגישים תהליך ולא מצב סטטי. לכל אלו ועוד משותפת ההכרה כי מיגדר הוא אחד מתוך מכלול מרכיבי הזהות, ושמערך יחסי הכוחות ביניהם אינו קבוע ואחיד, באותה מידה שהזהות עצמה איננה אחידה ויציבה אלא מרוּבָה, ויש שמציעות אף מפוצלת, שסועה או מקוטעת fragmented (למשל Grimshaw, 1988).

בהקשר של הדיון בזהות המקוטעת, ראוי לשים לב כי מרבית הנתונים האמפיריים המוצגים לענין זה מתמקדים במי שעולמם מאופיין באי התאמה בין הזהות המגדרית החברתית וזהותם המינית האנטומית (למשל Lorber, 1995, 2005). לעומת זאת, עבודות המתמקדות בזהות נשית מדגישות נראטיבים המאפשרים לנשים לחוות את עצמן ככוליות אחת הנעה בין מרחבים (Bailey, 1999).

בנקודה זו עולים גם טיעונים שמקורם בגישות פוסט-קולוניאליות, על זהויות 'כלאיים' או זהויות 'היברדיות' (hybrid), אשר מתוארות לעיתים גם כזהויות 'ממוקפות' (hyphenated), מונח שיש בו כדי לרמז על מידת הרלוונטיות של אלו למחקר הנוכחי.

'המילון לתיאוריה תרבותית וביקורתית' (Payne & Ponnuswami, 1996) מגדיר 'כלאיים' כ- 'כל דבר שהוא במקורו מעורב, מורכב מחלקים שונים' (שם, עמ' 251). זהויות כלאיים לפיכך הן זהויות המורכבות מחלקים שונים, הנגזרים מההרכב התרבותי המעורב שבו הן פועלות; נעות בין מרחבים תרבותיים שונים, כך שהן שייכות לכאורה לכולם ובמקביל לא לאף אחד מהם. משום שהכלאיים נחשבים 'אזור בין ובתוך שני מרחבים של טוהר' (Rosaldo, 1995, p. xv), הטענה היא שגם זהויות הכלאיים 'אינן מכילות כלל אזורים טהורים, מכיוון שהן עוברות תהליך מתמשך של עיבוד תרבותי' (שם).

יש הרואים ברעיון ההכלאה אזור בעל פוטנציאל של 'ייצור תרבותי יצירתי' (Rosaldo, 1989, p. 208), ובזהויות כלאיים צורות חדשות של מימוש פרקטיקות תרבותיות וחברתיות, שנפתחות בפניהן אפשרויות של תנועה והתפתחות (למשל Anzaldúa, 1987). אחרים טוענים כי לא בכל מרחב תרבותי מתאפשר המימוש של פוטנציאל זה, אלא שהוא מוכפף ליחסי הכוח הפוליטיים שמעצבים את ההקשר הקונקרטי שבו הן מתקיימות (למשל Hale, 1999). דוגמא לכך ניתן למצוא במחקר שערך כריס בארקר (Barker, 2001) על אופן הייצור של זהויות כלאיים בקרב נערות בריטיות ממוצא אסיאתי וממוצא אפרו-קאריבי, באמצעות צורות הדיבור שלהן על אופרות סבון דומיננטיות בעולמן. בממצאיו הוא מתאר כיצד נערות אלו מתקרבות ומתרחקות בו זמנית ממרחבי תרבות שונים להם הן חשופות (בריטים, אסיאתים ואפרו-קאריבים במקרה זה), וכיצד הן בוחרות לטענתן, להשתתף בחלק ומאחרות הן נמנעות. כתוצאה מכך הן ממוקמות בעת ובעונה אחת בתוך מרחבים אלו ומחוץ להם, מיקומים שבהשפעת יחסי הכוח המיגדריים הופכים מורכבים יותר כך שזהויות אתניות וזהויות מיגדריות מצטלבות ומתעצבות זו כנגד זו, וגם זו בתוך זו.

טענה נוספת שמועלית בהקשר זה מתייחסת לזהויות כלאיים כתנועת התנגדות המאפשרת לערער על כוחה של ההגמוניה (למשל Lavie & Swedenburg, 1996). אולם גם כאן, נראה כי מושג הכלאיים לא מצליח להשיל מעצמו את המטען הכבד שנקשר למשמעות האורגאנית והגזעית של תרבות

שבמקורה היא טהורה לכאורה, והוא מרמז על תפיסות של הומוגניות שמתערבות לכדי מיזוג והתכה (Ballinger, 2004). בעוד שרבים מבקרים את רעיון זהות הכלאיים (למשל Kapchan & לפופולאריות יחסית בתיאוריות סוציולוגיות ואנתרופולוגיות עכשוויות, בין היתר משום שהוא מאפשר לאתגר התייחסויות מהותניות לגזע ולאתניות, תוך שהוא מבליט את המתח בין קטגוריות הגזע של העבר והשיח התרבותי המקובל בהווה (Young, 1995, p. 27).

בהקשר של הדיון על הפרקטיקה של נשים בענין שם המשפחה, נראה כי יש יסוד סביר להנחה שהפרקטיקה של מיקוף השמות, המוצגת בחלק מהמקומות כאלטרנטיבה למנהג הפטרונימי ומאמצת לעיתים כפרקטיקה של התנגדות לו, שואבת את מקורותיה מפרקטיקות כלאיים הנפוצות בתרבויות שונות, שבהן זהויות מתעצבות באמצעות הכלאות לשוניות, תחת תנאים של מיזוג יסודות והכלאות בין תרבותית (Ballinger, 2004; Garcia-Canclini, 1995; Lavie & Swedenburg, 1996). בענין זה עולה האפשרות שיש קשר הדוק בין מרחבים שבהקשרם נהוג לדון בזהויות כלאיים, כמו ארצות אמריקה הלטינית, אסיה והקאריביים למשל, לבין פרקטיקות מקובלות של צירוף שמות גם בהקשר של שמות משפחה של נשים לאחר הנישואין, וגם בכלל³ כפי שיתואר בהמשך בסעיף 2 של פרק ב' הסוקר מנהגי שמות בעולם, במרבית אזורים אלו נהוגות שיטות שבמרכזן ריבוי של שמות ליחיד/ה. לנשים כמו גברים יש יותר משם משפחה אחד, ובדרך כלל אין הנשים מחויבות להחליף את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין, והן גם מעבירות את השם שלהן הלאה לצאצאיהן בצורות שונות.

בהמשך לטענה המתרחקת מהזהות המקוטעת, עולה לפיכך הצורך לברר באופן אמפירי את יחסי הגנוטיפ/פנוטיפ שבין קיטוע רפלקסיבי, קוהרנטיות ומיזוג, כמאפיינים של פרקטיקות. בחינה מסוג זה עשויה לגלות מהי השכבה התת-קרקעית בה מתחולל המשא ומתן של נשים, עם טווח האפשרויות הזהותיות השונות על פני מימדי הזהות המרובה שלהן (אמהות, נשיות, מיניות, לאומיות, מעמדיות, אתניות, דתיות). בנוסף היא עשויה לחשוף מה הם הגילויים הפרקטיים של ריבוי תת-קרקעי זה. מחקר זה שם לו למטרה אם כן, לכוון לאיסוף מופעים אמפיריים של ריבוי או אחידות בהקשר של זהות מגדרית, תוך אבחנה בין הרמה הרפלקסיבית, הממוקדת בסיפוריהן של נשים על התלבטויותיהן סביב סוגיית השם וסוגיות משפחתיות שונות, לבין הרמה הפרקטית הממוקדת בדיווחיהן על התנהלותן המעשית סביב אותן סוגיות.

בדומה לניתוח של גופמן את הצגת העצמי באמצעות אינטראקציות בחיי היומיום, בחינה של פרקטיקות, כלומר דפוסי ההתנהגות של יחידים, מתבקשת בשדה זה משום שהיא מאפשרת ללמוד על האופן שבו יחידים מייצרים את הזהות של עצמם בתוך הקשר חברתי נתון (Ortner, 1994; Sewell, 1992). גידנס (Giddens, 1979) מצביע על הפרקטיקה כעל אמצעי המחבר בין היחיד לבין המבנה החברתי: מחד הפרקטיקות הן התגלמות של עקרונות המבנה החברתי כפי שהם קיימים בתודעה של היחיד, ומאידך המבנה החברתי הוא גם האמצעי וגם התוצאה של פרקטיקות

³ לדיון על מקורות ומשמעויות המנהג למקף שמות, ומילים בכלל, ראי אצל Murray, 2002.

אינדיבידואליות המכוננות מערכות חברתיות. טיעון זה מתקשר ישירות גם לטיעוניהם של פייר בורדייה ומישל פוקו (פוקו, 1996; Foucault, 1980; Bourdieu, 1977) המדגישים את האופן שבו פעולות היום של יחידים מגלמות את התפיסות הבסיסיות של זמן, מרחב וסדר חברתי, המארגנות את המערכת החברתית שבתוכה הם פועלים, ובו בזמן חוזרות ומאשרות אותן. על פי גידנס (Giddens, 1991, 1979) פוטנציאל השינוי של המבנה החברתי קיים בתוך פרקטיקות חברתיות של היחיד/ה: שינוי של פרקטיקה קיימת או ביצוע של פרקטיקה אלטרנטיבית עשוי להביא לשינוי במבנה החברתי, שבמובנים מסוימים כבר מתרחש כפי שמעידה על כך האפשרות שנפתחה בפני היחיד לחרוג מגבולות הפרקטיקה הקיימת. כל זאת במגבלות של התבניות התרבותיות והמשאבים הנגישים לפרט במיקומו הספציפי. ניתוח של פרקטיקות המכוננות זהות מאפשר אם כן, לעמוד על הקשר בין המבנה החברתי לבין מקומו של היחיד בתוכו, ובהקשר המתואר לעיל של פרפורמטיביות להצביע על האופן שבו מיוצרות הבניות מחודשות ומשתנות של השיח ושל הפרקטיקות שדרך מיוצרת הזהות (Butler, 1995).

1.5. התמקמות

מכל מה שהוצג עד עתה עולה בברור כי בבואנו לפענח את האופי הממגדר והממוגדר של פרקטיקות פרפורמטיביות, עלינו לבחון גם את הסדר השיחי המתקיים בסביבה התרבותית שבתוכה נטענות הפרקטיקות הפרפורמטיביות במשמעות. סדר שיחי זה, כפי שמסבירה לאזאר (Lazar, 1993, 2000), מאופיין בהקשר העכשווי באמביוולנטיות, הנובעת מן הבו-זמניות של הבניות פטריארכליות המתקיימות לצד אתגורן. מושג אחד שמוצע כרגע בדיון הזהותי כמאפשר לבחון את הפרקטיקות הפרפורמטיביות בהקשר האמביוולנטי האמור הוא מושג ה-'התמקמות'.

שורשיו של המושג ומשמעותותיו בשדה הזהות נעוצים בתיאוריה הדרמטורגית של גופמן, שייחס חשיבות להתמקמות הפיזית של הגוף בסיטואציה חברתית מסוימת אל מול גוף(ים) אחר(ים) שנוכח(ים) מולו (Goffman, 1961, 1963). גידנס (Giddens, 1984) מרחיב את המושג כשהוא מתייחס להתמקמות של היחיד/ה בתוך סדרת מפגשים חברתיים על פני צירים של זמן ושל מרחב. בתוך אלו, כל אדם ממוקם בעת ובעונה אחת גם בתוך הזרימה השוטפת של חיי היומיום; גם בתוך מחזור החיים של הקיום הנמשך שלו; וגם בתוך משך הזמן המוסדי של המוסדות החברתיים בהם הוא כרוך. כתוצאה מכך ממוקם היחיד בצורה מרובה (multiple positions) בתוך יחסים חברתיים, מיקומים הנתמכים כל אחד בזהות חברתית ספציפית אחרת (שם, עמ' xxiv-xxv). למעשה, המיקום החברתי על פי גידנס הוא 'יזהות חברתית שנושאת עמה מגוון של זכאויות ומחויבויות שמי שניחן בזהות זו רשאי לממש אותן' (שם, עמ' 84). לאור ריבוי המיקומים בחייו ובפעולותיו של היחיד, המסגרת הכוללת של התמקמות חברתית מתקבלת בהקשר הנרחב של כל הצמתים בהן נפגשים המיקומים השונים של היחיד. לכן טוען גידנס, על מנת להבין את צורות ההתמקמות של היחיד ביחס למבנה החברתי, יש לבחון אותן רק בהקשר של מפגשים המתקיימים בתוך פרקטיקות ממוסדות (שם, עמ' 85). בהקשר זה עולה כי המחקר הנוכחי, שמטרתו בחינה של פרקטיקה

ממוסדת בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, עשוי ללמד על צורות התמקמות של נשים ועל המבנה החברתי שבתוכו הן ממוקמות.

מי שהעמיק בסוגייה ואף פיתח עם שותפים את מה שנודע כ- 'תיאוריית ההתמקמות' הוא רום הָאָרֶה Rom Harré פילוסוף, פסיכולוג, ומתמטיקאי שהיה תלמידו של אוסטין והשפעתו ניכרת בתיאוריה זו. בעבודותיו (Harré & Van , 1993, 1998; Harré, 1999; Davies & Harré, 1990, 1999; Langenhove, 1991, 1999) מציע הָאָרֶה עם שותפיו את המושג 'מיקום'⁴ כתחליף דינמי למושג הסטטי יחסית 'תפקיד', בעיקר משום שהוא מאפשר את הגמישות הנדרשת לנוכח ההמשגות העכשוויות של שפה ושיח.

הגמישות היא בין מאפייניה המרכזיים של תיאוריית ההתמקמות. בין היתר נובעת הגמישות גם מהיותה של התיאוריה מבוססת על תפיסת השפה כמייצרת מחשבה ופעולה חברתית, וההכרה בהיותה של השפה חסרת יציבות וקביעות, במובן שמשמעותם של מבעים לשוניים משתנה על פני צירים של זמן מרחב ושיח. כלומר שבסיטואציות שונות יכול אותו ביטוי מילולי לקבל משמעויות אחרות (Harré, 2004). גם המושגים 'מיקום' ו'התמקמות' מהווים מטאפורה דינמית שמקורה בעובדה שהיחסיות מוטבעת במושג. שכן ההתמקמות מעוצבת תמיד כנגד התמקמותם של אחרים ובתוך הקשר מסוים שמעניק את המשמעות להתמקמות (Harré & Van Langenhove, 1991). בהקשר זה מצביעים דיוויס והארה (Davies & Harré, 1990) על התיאוריה הסטרוקטורלית הפמיניסטית המדגישה את חוויית הניגודיות וההתנסויות הסותרות כאתר מרכזי להבנת משמעות המיגדור, כאחד ממקורות ההשראה שהשפיעו בגיבוש תיאוריית ההתמקמות. בעקבות הפמיניזם הסטרוקטורלי מדגישה גם תיאוריית ההתמקמות, את הדינמיקה של ההתנסות הסותרת את זו של האחרים השותפים בסיטואציה. מושג ההתמקמות מציע משום כך דרך לבטא באופן מדויק יחסית, את הייצור הדיסקורסיבי של מגוון סוגי העצמי המרובה, שבהמשך למושג העצמי של מיד (Mead, 1934) דיוויס והארה מתארים אותו כ" *Fleeting panorama of Meadian 'me's' conjured up* " (Davies & Harre, 1990, p. 47) *in the course of conversational interactions* וממחישים בכך את הריבוי, הבו זמניות והדינמיות של העצמי בגישתם.

הארה ושותפיו מגדירים התמקמות כפרקטיקה דיסקורסיבית, פעולה באמצעותה דובר קושר עצמו לערך חברתי בתוך שיח מסוים ובאמצעותו, ועל ידי כך ממקם את עצמו ביחס לאחרים וביחס לשיח. כלומר, מדובר בפעולה דינמית מתמשכת, המבוצעת במהלך אינטראקציה חברתית והשיחה שמתנהלת בתוכה מעצם טיבה של אינטראקציה אנושית. באמצעות השיחה מייצרים יחידים הסברים ומשמעות לתופעות בחיי היומיום, או במילים אחרות תובעים לעצמם זהויות על ידי אימוץ של עמדות שיח מסוימות על פני אחרות (Davies & Harré, 1990, 1999). בהקשר העכשווי של זהויות מרובות ושיחים מרובים, מושג ההתמקמות במובנו זה מאפשר לבחון את האופן שבו בסיטואציה

⁴ תרגום המונח Position למילה העברית 'מיקום' מתבקש לכאורה אך הוא מצמם במידה רבה, משום שאינו מכיל גם את המובנים של עמדה, מיצוב, ומנח/מצג על שלל המשמעויות הנקשרות לכל אחד מהם במרחב הפיזי גשמי כמו גם הקוגניטיבי, רגשי, חברתי; משמעויות שהן מרכזיות בתיאוריית ההתמקמות.

מסוימת, בוחר/מנותב היחיד להתחבר לשיח מסוים ולא לאחר, מבליט בכך מיקום מסוים על פני אחרים אפשריים. ניתוח מסוג זה עשוי להסביר את אי הרציפות והעדר הקוהרנטיות המאפיינים לעיתים את תהליך ייצור העצמי המרובה, כמו גם לחשוף את האפשרות שעומדת בפני היחיד לנהל משא ומתן על התמקמותו המרובה. יתרה מזאת, ניתוח ההתמקמות כפי שמציעים אותו הארה ושותפיו, מאפשר ללמוד לא רק על תהליכי הייצור של העצמי על מורכבותם שתוארה כעת, אלא גם על תהליכים המתקיימים במרחב השיחי, ויחסי הכוח בין שיחים שפועלים באותו מרחב והקשר היסטורי קונקרטי.

הַאָרָה וון-לאנגנהוב (Harré & Van Langenhove, 1991) מעמידים מספר אבחנות אנליטיות המשמשות לאפיון סוגים שונים של התמקמות, ביניהם: 'התמקמות מסדר ראשון' first order לעומת 'התמקמות מסדר שני' second order (הראשונה מיוצרת כמובן מאליו בהקשר הנדון, השניה היא תגובה להתמקמות מהסוג הראשון, המערערת על המובן מאליו שלה); 'התמקמות ביצועית' performative לעומת 'התמקמות מדווחת' accountive (הראשונה מתרחשת בהווה, השניה מבוצעת בפרספקטיבה כלומר בשיחה על שיחה שבה התבצעה התמקמות); 'התמקמות מוסרית' moral לעומת 'התמקמות אישית' personal (הראשונה ביחס לתפקידים מוגדרים בסדר החברתי, השניה ביחס למאפיינים פרטיקולריים אינדיבידואליים); 'התמקמות של היחיד לעומת התמקמות של אחרים' (הראשונה רפלקסיבית, השניה אינטראקטיבית, כאשר הטענה היא שלרוב מתקיימות שתי אלו בו זמנית כי ההתמקמות כאמור, היא בהגדרתה פרקטיקה דיסקורסיבית של היחיד ביחס לאחרים ולהתמקמותם שלהם); ו'התמקמות מכוונת' intentional לעומת 'התמקמות שבשתיקה' tacit (רוב ההתמקמויות מסדר ראשון הן סמויות מן העין ונעשות באופן שאיננו גלוי ולרוב גם איננו מודע, בעוד שרוב ההתמקמויות מסדר שני הן מכוונות).

מכיוון שההתמקמות מבוצעת בהקשר של סדר חברתי ומוסרי קיים, שיש לו מערכת כללים הנגזרים ממנו באופן ישיר ומגדירים למי מותר להגיד מה ומתי, הזכות להתמקמות איננה מוקצית באופן שווה בין האנשים. כלומר, לא כל הסיטואציות מאפשרות תמיד לבצע התמקמות מכוונת (Harré & Van Langenhove, 1991), והתמקמות מהסוג הסמוי מבוצעת בכפוף ליחסי הכוח שמלכתחילה אחראים להפצה הלא שוויונית של הזכויות והחובות (Davies & Harré, 1990). לפיכך מושם הדגש בתיאורית ההתמקמות על האופן שבו בתהליך יצירת המשמעות מתבצעת גם חלוקה לא שוויונית זו, או במילותיו של הַאָרָה 'הדרכים בהן זכאויות ומחויבויות מתקבלות ומשוחזרות, נרכשות ומיוחסות, נשללות ומוגנות, בתהליך הגירעון העדין של אינטראקציות בחיי היומיום' (Harré, 2004, p. 4).

הַאָרָה (Harré, 2004) מצביע על שלושה תנאים המתקיימים ברקע תהליך ייחוס המשמעות שמבוצע באינטראקציה, שהחיבור ביניהם הוא זה שמייצר את ההתמקמות: (1) הרפטואר המקומי של מבעים ביצועיים מותרים/קבילים (מעשים אילוקוציונים) וטווח המשמעויות החברתיות שלהם. כלומר כל המובנים שבהם המבע הלשוני עשוי להתקבל, שהוא כאמור משתנה בהתאם לסיטואציה ולהקשר; (2) התבנית המשתמעת של חלוקת הזכאויות והמחויבויות, שנקשרת לכל אחת

מאפשרויות המבע הביצועי שברפטואר המקומי - לדוגמא הזכות שיש להורה לחנך את ילדיו מאפשרת לו להגיד לילדיו דברים שלא נמצאים בטווח האפשרויות המקובל של מבוגרים אחרים כלפי אותם ילדים⁵ ו-3) עלילות story lines - הנרטיבים בעזרתם מגדירים המשתתפים את המתרחש בסיטואציה, כאשר בכל סיטואציה יש בדרך כלל מגוון של נרטיבים אפשריים שהמשתתפים מתייחסים אליהם כמובן מאליו. שלושת התנאים מגדירים זה את זה באופן הדדי כך שיהנחות מוקדמות לגבי זכויות וחובות, מעורבות בקביעה של המשמעות הספציפית לרגע זה של הדיבור והמעשה, ובה בעת משפיעים על ומושפעים מהעלילות המובנות מאליהן באותו הקשר" (Harré, 2004, p. 7). זו היא הסֵכְמָה המשולשת שעומדת במרכז תיאוריית ההתמקמות: מבנה בעל שלושה קטבים שהם מיקום - מבע ביצועי - עלילה, כאשר הטענה היא שדרך כל אחד מהם יכול היחיד לאתגר משמעויות שהן בגדר המובן מאליו. שינוי של אחד מהם יפתח בפני היחיד אפשרות לנהל משא ומתן על התמקמותו, שעשוי להביא ליצירת מיקומים חדשים המתאגרים את הקיים.

בהקשר זה אני מבקשת לחזור לטיעוני של הייג'ר (Hajer, 1995), הדין באופן בו אינטראקציה בין שיחים מעצבת צורות דיבור ראויות, ומדגיש מתוך כך את חשיבות המפגש בין השיחים להתמקמות של היחיד ולמבנה השיח.

במודל שהייג'ר מציע לניתוח השיח, המשלב בין התיאוריה של פוקו ותיאוריית ההתמקמות של הארה, הוא מצביע על כך שרגע המפגש בין הטיעונים השונים המועלים במרחב השיח, הוא רגע מכריע בהיווצרותו של השיח. זה הרגע בו מוכרע איזו נקודת מבט אחת מכל האפשרויות, משיגה שליטה בשיח, והופכת להיות זו שנראית הדרך הנכונה והסמכותית להגדרת הסוגייה, בעוד שמדרכים אחרות נשללת הלגיטימציה והן נחשבות לא ראויות. למרות המושג הבהיר של יחיד אקטיבי המשמש שותף מלא ביצירת השיח שעומד בבסיס תיאוריית ההתמקמות, ברור גם שלא הכל נעשה במודע ובכוונה. לפיכך, לא כל התמקמות היא תוצאה של תהליך פעיל של לקיחת עמדה או שלילה של מיקומים, אלא שכוח סמוי רב מופעל בתהליך העיצוב של נקודת המבט 'הנכונה'. ברוב המקרים, טוען הייג'ר, אנשים לא מכירים ברגעים אלו של התמקמות אלא מניחים שככה הדברים צריכים להיות 'יפשוט כי ככה אנשים מדברים במצב הזה' (שם, עמ' 57). בנוסף לכך, מכיוון שהכוח הממשמע של פרקטיקות דיסקורסיביות מבוסס על ההנחה שדוברים ימקמו את עצמם בתוך מסגרת שיח קיים, גם מי שמנסה לאתגר עלילה דומיננטית, מצופה למקם את התרומה שלו במונחים של קטגוריות שיח מוכרות. המשמעות היא שלצורך הצגת אלטרנטיבה, נדרשת יצירה של הרכבים חדשים של קטגוריות במסגרת השיחים הקיימים, וזו מתאפשרת רק או בעיקר בזכות המפגש המתקיים בין שיחים שונים. מפגש זה הופך לכן בסיס הכרחי ליצירת מיקומים חדשים באמצעות יצירה של משמעויות חדשות, שעשויות לשנות תבניות קוגניטיביות קיימות.

לפי הייג'ר (Hajer, 1995) המאבק להגמוניה של השיח משמעותו ששחקנים שונים מנסים להגן על הגדרות המצב שהם נותנים למציאות, ולהפוך אותן להגדרות הראויות והסמכותיות. בתהליך זה

⁵ בדומה למושג התפקיד, תנאי זה מתקיים באופן קודם לסיטואציה ולאנשים ובלתי תלוי בהם, והוא חלק מהידע המשותף של הקהילה, המשפחה וכל קבוצה שיש לה מכנה משותף.

הוא מצביע על שלושה גורמים מרכזיים: **אמינות** (credibility) - המידה שבה שחקנים מקבלים את המיקום ששיח מסוים מאפשר להם ומוכנים לאמץ את מבנה המיקומים ששיח זה מניח; **מקובלות** (acceptability) - המידה שבה מיקום זה נראה אטרקטיבי או נחוץ; ו**אמון** (trust) - המידה שבה מודחקים הספק ואי הודאות כתוצאה מרמת הביטחון שמייצרים הדובר (אדם או ארגון/מוסד) או הפרקטיקה שבאמצעותה מתקבלת אותה הגדרה של מציאות. הדומיננטיות של שיח, או מעמד הגמוני שלו, הם לפיכך "תוצר של תהליך סוציו-קוגניטיבי שבו החברתי וההכרתי נראים כמשתלבים באופן מלא זה בזה" (שם, עמ' 60).

מכיוון שהמאבק בין השיחים מתקיים בהקשר של פרקטיקות ממוסדות, הייג'ר טוען כי יש חשיבות לאיתור הפרקטיקות שבאמצעותן מתבססת הדומיננטיות של השיח, והאמצעים שבזכותם טיעונים מסוימים זוכים להתקבל בעוד אחרים נשללים. להסדרים מוסדיים מסוג זה יש תפקיד מרכזי ביצורו של שיח כהגמוני, שהייג'ר מגדיר כשיח שנוצר כאשר מתקיימים שני תנאים במקביל: (1) סטרקטורציה של השיח (structuration) - מצב שבו שחקנים חייבים להתבסס על רעיונות, מושגים וקטגוריות של השיח כדי לייצר מהימנות ו- (2) מיסוד של השיח (institutionalization) - המצב שבו שיח מתורגם להסדרים מוסדיים.

בהמשך לתיאוריית ההתמקמות של הַאָרְה, הייג'ר טוען שסדר השיח נשמר ומשתנה באמצעות שני גורמים מרכזיים: עלילות וקואליציות השיח. לטענתו, הכוח של השיח מושג לא מהיותו עקבי, אלא ממידת האפשרות לפרש אותו בריבוי של מובנים/צורות, שמייצרת לו נקודות ממשק רבות יותר עם שיחים אחרים באמצעות עלילות וקואליציות שיח, כפי שיפורט להלן:

עלילות - לפי הייג'ר, הסדרה של קונפליקט בסוגיות אינטר-דיסקורסיביות תלויה ונקבעת על ידי ההשפעה של עלילות. בהקשר זה הוא מגדיר עלילות כ"ערכים על המציאות החברתית שבהם משולבים אלמנטים מכל מיני תחומים, המספקים לשחקנים מערך של ציטוטים סימבוליים שמציעים הבנה משותפת" (שם, עמ' 62). בדומה למטאפורות בשיח, מספיק לאזכר מרכיב אחד של העלילה כדי שהיא תובן במלואה על כל משמעויותיה, על ידי כל המשתתפים בסיטואציה. משום כך, עלילה יכולה להפחית מהמורכבות של השיח סביב הסוגיה שבקונפליקט, וליצור מרחב אפשרויות לפתרונו. ככל שעולה רמת המקובלות של העלילה ומשתמשים בה יותר, היא מקבלת אופי של ריטואל ומעניקה סוג של קיבעון או יציבות לקונפליקט. אז מתהווה העלילה כצורת דיבור מקובלת שעושה רציונליזציה לגישה מסוימת, והופכת בכך את הסוגייה הנדונה לקוהרנטית, ולכן לקונפליקט שאפשר להתמודד אתו. אפקט נוסף שיש לעלילה טמון בכך שהיא מאפשרת לשחקנים להרחיב את נקודת המבט שלהם מעבר לשיח מומחים ספציפי, ולמקם את עצמם בתמונה הכללית של כלל השיחים המרוכים הנוגעים לנושא. כוחה של העלילה מבוסס על כך שהיא נשמעת כמו 'הדבר הנכון', לא רק במובן של סבירות הטעון ברמה הקוגניטיבית, אלא גם ברמת האמון שאנשים מייחסים לדובר שמנסח טיעון באמצעות העלילה, ולפרקטיקה שבה הטעון מיוצר. עלילה היא לכן האמצעי העיקרי ליצירת שינוי בשיח, משום שדרכה ניתן להעלות טענה פוליטית חדשה, או לייצר נקודת

מבט אחרת על הסדר החברתי. עלילות תורמות לפיכך גם להבניה של הסוגייה כבעייתית, אבל בעת מאפשרות ליצור סדר מוסרי וחברתי חדש בתוך התחום המדובר.

קואליציות שיח - במאבק ליצירת הגמוניה של שיח נוצרות קואליציות בין שחקנים שכל אחד מסיבותיו השונות נמשך לעלילה ספציפית או להרכב מסוים של עלילות. הייג'ר מגדיר קואליציות שיח כצירוף של (1) הרכב של עלילות; (2) שחקנים שמשתמשים בעלילות האלה; ו- (3) פרקטיקה שבה הפעילות הדיסקורסיבית הזו מיוצרת. למעשה הדבק שמדביק את קואליצית השיח הוא העלילה, והשעתוק של סדר השיח נובע מההסדרה של המחויבויות שהעלילה מצדיקה.

עלילות נשענות על יחסי זיקה בין השיחים (discursive affinities) שהם קשרים שנוצרים בין מרכיבים שונים של שיחים נפרדים בעלי מבנה דיסקורסיבי או קוגניטיבי המרמז שהם קרובים אחד לשני. כך קורה שגם בלי להבין מה בדיוק אומר הטיעון, אנשים מקבלים אותו כי 'זה נשמע נכון'. כשהזיקה היא מאד חזקה אז יש זיהום/הדבקות של השיח (discursive contamination) במובן שהמרכיבים של השיחים לא רק דומים זה לזה אלא שהם זולגים ממש זה לתוך זה.

בהקשר של דיון זה ביחסים בין הסדר השיחי לבין תהליכי ההתמקמות הזהותית עולה השאלה מה תהיה פרקטיקת מיפוי הולמת עבור הסדר השיחי. שרה מילס (Mills, 2003), חוקרת בריטית שעוסקת בסוגיות של פמיניזם ובלשנות, העמידה לאחרונה מסגרת תיאורטית ייחודית שבה היא מתמודדת עם סוגיית שם המשפחה כ"אתר מרכזי של מאבק שיחי, מקום שבו שיחים יריבים מפעילים כוחות שונים ומנוגדים" (שם, עמ' 88). באופן ספציפי לאוכלוסיית המחקר שלה היא מציעה סדר שיחי המבוסס על מודל של יחסים דיאלקטיים בין שלושה שיחים מובחנים שהיא קוראת להם 'השיח הסקסיסטי', 'השיח האנטי סקסיסטי' ו'שיח התקינות הפוליטית'. היא מניחה כמובנת מאליה את עבודת המיפוי שעשתה, ואינה מרחיבה ביחס לאפשרות כי דווקא שלושה שיחים אלו הם הרלוונטים לדיון, או שמא יתכן שיש להפחית או להוסיף מבנה שיחי נוסף למפת הסדר השיחי הנדונה. טענתה זו מהדהדת טענות של פמיניסטיות אחרות שמכוונות לבחינה של הזהות המגדרית והתהליכים המכוננים אותה. למשל לאזאר (Lazar, 1993, 2000, 2005), שחוקרת את האמביוולנטיות המאפיינת לטענתה את הזהות הנשית בהקשר של יחסי הכוח בין שיחים שמרניים-פאטריארכלים לבין השיח הפמיניסטי השוויוני. כמוה גם חוקרת הרגשות סטפני שילדס (Shields, 2002), מציעה להבין תהליכי שינוי בזהות מגדרית כמעוצבים ביחסי הכוח שבין מסגרת משמעות אחת הממשיכה לכוון את האבחנה הדיכוטומית וההיררכית בין הציבורי והפרטי, לבין מסגרת משמעות אחרת המאתגרת הבחנות אלו. ההנחה העומדת בבסיס טיעוניהן של חוקרות פמיניסטיות אלו היא שזהות מגדרית מעוצבת על רצף ההבניות החברתיות העוסקות במשמעותו של המגדר.

לעומת זאת, דיונים אחרים בתחום הזהות המגדרית כמו אלו של מורוואנה גריפית' (Griffith, 1995) וג'ודית באטלר (Butler, 1990, 1993, 1995) שהוזכרו למעלה, מלמדים כי הזהות המגדרית מתפתחת על פני רשת של צירים מעמדיים, לאומיים ואתניים והיא תלויה בריבוי מערכות יחסים מול מעגלי שייכות שונים. בעקבותיהן גם עבודה זו מציעה לדון בזהות מגדרית מתוך סדר שיחי שפורץ מעבר להבנייה החברתית הקונקרטיית של המהות המגדרית.

1.6. מיפוי הסדר השיחי

כנקודת פתיחה למהלך המוצג כאן, ולקראת מיפוי של הסדר השיחי בתוכו מעוצבת זהותן המגדרית של נשים בנות המעמד הבינוני בישראל אשר התלבטו בסוגיית שם המשפחה, יש בכוונתי להדהד את פעולת המיפוי הרווחת בספרות. תחילה אציג שני שיחים במפת הסדר השיחי הרלוונטית: זה הפמיליסטי, בו אני רואה את הביטוי המקומי של השמרנות הפאטריארכלית ההגמונית, וזה הפמיליסטי, בו אני ואחרות רואות אלטרנטיבה ואיתגור. כשלב שני אני מוצאת לנכון להוסיף למפת הסדר השיחי הרלוונטי לסוגיה הנדונה כאן גם את השיח הלאומי-ציוני, שזוכה למעמד הגמוני בהקשר הישראלי; השיח האוריינטליסטי, שהשפעתו ניכרת בעיצוב העדפות הטעם שהציגו המרואיינות; והשיח האינדיבידואליסטי, המדגיש בחירה חופשית, ייחודיות ומימוש עצמי. מתוך החומרים שעלו בשדה, עולים אלו כהכרחיים להבנת הטעינות התרבותית המקומית של פרקטיקות מייצרות זהות בכלל, וכפי שאראה בהמשך, פרקטיקות תלויות שפה כמו זו של בחירת שם המשפחה.

מן הראוי לסייג ולומר כי בעוד שכל אחד ממבני שיח אלו הוא הטרוגני ורב-ממדי, הצבתו כאן כמודל עצמאי הומוגני לכאורה חוטאת למציאות המורכבת, בעיקר לאור קשרי הגומלין המתקיימים ביניהם. עם זאת נראה שבכדי לנתח את ביצוע הזהות של נשים באמצעות הסדר השיחי בעולם, נדרשת פעולת האבחנה האנליטית ביניהם, למרות מגבלותיה וחסרונותיה.

פמיליזם

חוקרים רבים (למשל פרס וכץ, 1980; שמגר-הנדלמן ובר-יוסף, 1991; יזרעאלי, 1997; פוגל ביז'ואי, 1999, 2006) תיארו כיצד למרות תהליכים משפחתיים פוסט מודרניים שהתרחשו בישראל בשנים האחרונות, נשמרת המשפחתיות (Familism) ונשמר מעמדה כאחד המאפיינים המרכזיים של החברה הישראלית. פמיליזם בהקשר זה, הוא ביטוי הבא להבחין בין תהליכי ההחלשות של מוסד המשפחה בחברות מפותחות ומתועשות, לבין השתמרותו תחת משטרים אשר מייחסים למשפחה חשיבות, ותומכים בה באמצעות פרקטיקות מוסדיות שונות.

כשסוציולוגים מכנים את החברה הישראלית פמיליסטית, כוונתם לשקף את עמדת הכוח היחסית של מוסד המשפחה בתוכה. במונחיה של קונל (Connell, 1987) הכוונה היא לעוצמתן של נורמות ההטרסקסואליות והמונוגמיה כנורמות הנתמכות על-ידי המדינה. לפי קונל, מוסד המשפחה תומך ביגבריות הגמונית ובינשיות מודגשת, כצורות קוטביות, הופכיות ויציבות של התנהגות מגדרית. כאשר אלו מתווכות על ידי מוסדות המדינה והסדר הפוליטי (Connell, 1990) מבליט השיח הפמיליסטי באופן מיוחד מחויבות מיליטריסטית כמרכזית ליגבריות ההגמונית, ואמהות מחוייבת ומורחבת על בסיס עבודת טיפול במונחי care, כמרכזית לינשיות המודגשת (ברקוביץ, 1999).

סילביה פוגל ביז'ואי (1999, 2006) טוענת כי הפמיליזם הישראלי מתעצב בתוך מתח מתמשך בין תהליכים של אינדיבידואליזציה ודמוקרטיזציה שעוברים על מוסד המשפחה מחד, בדומה לחברות פוסט-תעשייתיות ופוסט-מודרניות אחרות בעולם המערבי, עם תהליכים סותרים ייחודיים להקשר

הישראלי, המבנים את המשפחתיות כבסיס לזהות קולקטיבית לאומית מאידך. כתוצאה מכך נפתחת בפני הפמיליזם הישראלי האפשרות להיקשר בו זמנית לשיחים סותרים כמו השיח הדתי-לאומי מחד, ומנגד שיחים ליברליים-אינדיבידואליסטיים. מול כל אחד מהם יכול להתעצב ברגע מסוים גוון שונה במקצת של פמיליזם, אך בסופו של דבר, בבסיס היציב עומדת מרכזיותה של המשפחה הנורמטיבית על חלוקת התפקידים המיגדרית הלא שוויונית המאפיינת אותה (פוגל ביז'ואי, 2006).

פוגל ביז'ואי (1999) מתארת בהרחבה את שתי המגמות הסותרות המעצבות לטענתה את הפמיליזם הישראלי במקביל: מצד אחד מגמה של לגיטימיות גוברת בעולם המערבי לרבגוניותן של המשפחות, שבאה לידי ביטוי במבנה המשפחה, בתפקודה (על חלוקת הסמכויות והתפקידים בתוכה), ובעמימות גבולותיה; שינויים טכנולוגיים, כלכליים, מדעיים ופוליטיים-ערכיים שמביאים לכך שהיחיד ושאיפותיו, ולא עצם קיומו של התא המשפחתי, הופכים יותר ויותר למרכז המשפחה, ובו בזמן מאפשרים הן באופן מעשי והן ברמה הערכית, את ההפרדה בין נישואין, פרוץ, הורות ומשק בית משותף. בה בעת ממשיכה המגמה בה המשפחה הנורמטיבית היא גורם מרכזי בחיי הפרט והחברה, עד שהמשפחתיות מהווה סימן הכר של כלל החברה הישראלית: הדת ומוסדותיה מבנים את המשפחתיות כבסיס לזהות קולקטיבית ולאומית, וחלוקת התפקידים המיגדרית המסורתית משועתקת ומתחזקת. במסגרת תהליכים מהסוג הראשון, הולך וגדל בחברה הישראלית בשנים האחרונות שיעור הנשים הנשואות והאמהות לילדים המועסקות בשכר; המסגרת המשפחתית הופכת להיות יותר ויותר עניינו של הפרט, ובעקבות זאת נישואין, גירושין והבאת ילדים לעולם נתפסים כביטוי לגיטימי לרצונותיו הלגיטימיים של הפרט. התוצאה היא יצירתן של מסגרות משפחתיות שונות ומגוונות, שהמכנה המשותף לכולן הוא רצונם של פרטים להקימן על פי תפיסותיהם. לעומת זאת, תהליכים מהסוג השני מבנים את הנישואין כמסגרת לגיטימית להולדת ילדים, בעוד שגירושין מוגדרים כסטייה מהנורמה; חוסר השוויון בחלוקת הסמכויות והתפקידים בין המינים מיוצר כמובן מאליו; האישה מובנית קודם כל במושגים של אם ורעייה, שחובותיה הראשוניות הן ללדת ולטפל בביתה ובבני משפחתה, ואילו עבודתה בשכר מתקבלת כתרומה לפרנסת המשפחה ולא יותר מזה (יזרעאלי, 1997). כתוצאה מכך גבוהים המאפיינים הפמיליסטיים של החברה הישראלית והם באים לידי ביטוי בשיעורי נישואין גבוהים, שיעורי גירושין נמוכים יחסית, שיעורי ילודה גבוהים ומספר נמוך יחסית לעולם המערבי של לידות מחוץ לנישואין. מגמות אלו נתמכות במקביל על ידי מערכות החוק והנורמות: מחד יש תמיכה בהורות יחידנית המאפשרת עצמאות מסוימת לנשים, ומאידך מערכת השכר הבלתי שוויונית בין הגברים והנשים ומדיניות הרווחה מכוננות את תלות האישה בבעלה אצל רוב הנשים בישראל (פוגל-ביז'ואי, 1999).

כתוצאה מהמגמות הסותרות שתוארו לעיל, טוענת פוגל ביז'ואי (1999) כי בקרב היהודים בישראל נוצר דפוס ייחודי של משפחה שהיא מכנה "משפחות פוסט-מודרניות". משפחות אלו מאופיינות בשילוב היבטים הלכתיים עם היבטים פוסט-מודרניים, המתבטאים בכך שהגבר והאישה נשואים כדת וכדין אך הם חשופים לתהליכים פוסט תעשייתיים המעצבים את התנהלותם המשפחתית: שניהם עובדים בשכר אך הגבר "מפרנס ראשי" והאישה "מפרנסת שניה" אך קודם כל אם ורעייה.

הגבר מעורב יותר בטיפול בילדיו (בדמותו של "האב החדש") ולפעמים "עוזר" לאשתו בבית. למשפחות אלו שלושה ילדים בממוצע. האווירה המשפחתית שלהן אינה סמכותית בדרך כלל, ומתבטאת בחלוקת משאבים דמוקרטית במשפחה, ובתהליך קבלת ההחלטות שנעשה בצורה יותר שיתופית ושוויונית, בעיקר בקשר לילדים וצרכיהם. משפחות פוסט-מודרניות אלו הן מסגרות שבמרכזן עומד הפרט, רצונותיו וצרכיו, ונכללות בהן חלק מהמשפחות 'כפולות הקריירה' וגם משפחות 'אלטרנטיביות' שהוקמו על בסיס וולנטארי.

לפי פוגל-ביז'ואי (1999), בגלל כוחן הממסדי הרב של המגמות הפמיליסטיות שתוארו למעלה, מבנה משפחתי פוסט-מודרני זה הוא נחלתה של שכבה חברתית צרה בלבד ולא של כלל החברה, וגם לא צפוי שמספרן יגדל ו/או שהן יהפכו להיות חלק נורמטיבי מהחברה הישראלית. כלומר שלמרות תהליכי האינדיבידואליזציה, ממשכה המשפחתיות להוות סימן ההיכר של החברה בישראל במונח מרכזיותה של המשפחה הנורמטיבית בחיי הפרט והחברה (פוגל ביז'ואי, 2006; ברקוביץ, 1999), אם כי בממדים שונים ובדפוסים משפחתיים שונים לגבי קבוצות דתיות, לאומיות מובחנות (פוגל ביז'ואי, 2006). אחד ההסברים המוצעים לשונות בממדי המשפחתיות ובדפוסיה הוא, שהם תוצאה של המבנה המרובד המאפיין את החברה הישראלית, והמפגש הדיפרנציאלי הנוצר בעקבותיו בין הקבוצות השונות עם הקפיטליזם הפוסט-תעשייתי ותהליכי הגלובליזציה בישראל (סמוחה, 1999; רם, 1999). טיעון זה מתבסס על ההנחה לפיה השינוי הדרמטי של מוסד המשפחה בארצות הפוסט-תעשייתיות קשור לכניסתן ההמונית של נשים לשוק העבודה, שלוותה בעליה משמעותית ברמת השכלתן של נשים (Beck & Beck-Gernsheim, 2002). בהתאם לכך מראים גם הנתונים בישראל כי בקרב קבוצות שנחשפו באופן מרבי לתהליכים הסוציו-כלכליים הכרוכים בהפיכת החברה לפוסט-תעשייתית, נמצאים יותר ממדים של אינדיבידואליזציה של מוסד המשפחה (פוגל ביז'ואי, 2006). אולם עדין, בהשוואה בין תרבותית של מדדי משפחתיות (שיעורי נישואין, גירושין, פירוק ובפרט פירוק של נשים רווקות) "ישראל היא החברה המשפחתית ביותר מבין החברות הפוסט-תעשייתיות" (שם, עמ' 266).

חוקרות פמיניסטיות מסבירות את ממדי המשפחתיות הגבוהים בין השאר בתפיסת האזרחות הרפובליקנית השולטת בישראל, ובתהליכים סוציו-פוליטיים שהביאו ליצירתה של האמהות כחלופה לאזרחות עבור נשים יהודיות. ניצה ברקוביץ' (1999) למשל מתארת כיצד בהקשר של שיח לאומי-ציוני המקדם מחויבות אידיאולוגית לשוויון זכויות, כוננה האמהות כבעלת משמעות לאומית, וככזו שימשה 'כרטיס כניסה' להשתתפות הנשים בקולקטיב. אמהות היא האמצעי דרכו נשים יהודיות ממשות את אזרחותן בישראל (Kimmerling, 2001; Bernstein, 1987, 1992) והיא תרומתן המרכזית אם לא העיקרית למדינה ולבנין הארץ (Remennick, 2000; Safir, 1992; Kahn,). בהקשר של המיליטריזם התרבותי המאפיין את החברה הישראלית בישראל (קימרלינג, 2000; Helman, 1997; 1993), מודגשת האימהות ככזו התומכת, מייצרת ומטפחת לוחמים, באופן שמעניק לתפקידים האזרחיים הפרטיים לכאורה של האישה כאם וכרעה, משמעות לאומית-צבאית המעצימה את חשיבותם (ברקוביץ, 1999). מנגנונים אלו ושכמותם (וראי גם Yuval-Davis, 1993) מגייסים את המשפחה לקולקטיב, מחזקים בעקיפין את חלוקת התפקידים המסורתית בין

גברים ונשים, ותומכים בסדר הפמיליסטי שבמרכזו המשפחה הנורמטיבית. גם אם חלק מהנשים מצליחות לערער על סדר זה בתחומים מסוימים בחייהן, עדיין הן נותרות תחת השפעתו, וזהותן מתכוננת בין השאר גם ביחס אליו וכנגד הציוויים הנורמטיביים שהוא מעמיד.

בהקשר של דיון זה בפמיליזם ראוי להזכיר גם את הדיון העכשווי המתקיים בשדה האנתרופולוגיה אודות קשרי משפחות ויחסי שארות (Kinship) במודרניות המאוחרת. מרלין סטראת'רן (Strathern, 1992, 2005) גינט קארסטן (Carsten, 2000, 2004), שרה פרנקלין (Franklin & Franklin, 1997; McKinnon, 2002) ואחרים טוענים כי יש הכרח לשנות את נקודת המבט על העיסוק התיאורטי והאמפירי ביחסי משפחה ובמקומה של המשפחה במבנה החברתי, לאור התפתחויות טכנולוגיות ושינויים תרבותיים שחלו בעקבותיהם במאה ה-20, המערערים על יציבות והכרחיות הקשר בין ביולוגיה לבין קשרי שארות, ומכאן על ההגדרה המשתנה של המשפחה. לפי גישות אלו, תשומת הלב צריכה להינתן למערכות יחסים של 'מקורבות' (relatedness), אשר בניגוד למערכות יחסים של שארות אינן מבוססות בהכרח על קשרים ביולוגיים והסדרים פורמליים, ועם זאת נקשרות להן משמעויות חברתיות ותרבותיות מרכזיות בחיי היומיום של יחידים במודרניות המאוחרת.

לפי סטראת'רן (Strathern, 1992) אחד המאפיינים של המודרניות המאוחרת, הוא שלא ניתן עוד להתייחס לטבע כאל מובן מאליו. התפתחותן של טכנולוגיות רבייה לצד המתיחה של הבחירה הצרכנית לתחומים שקודם לא היו עניין של בחירה כלל, מערערים את יציבותו של הטבע ואת תפקידה של הביולוגיה בחיים החברתיים. אם בעבר היה הטבע עובדה נתונה של העולם וגם ההקשר שבו העולם מתקיים, מצב קיומי שהוא בגדר עובדה מוקדמת ובלתי ניתנת לשינוי, השולט בתפיסה היחסית המבחינה בין מה שנחשב פנימי לבין מה שחיצוני, סטראת'רן מצביעה בהקשר של המודרניות המאוחרת על 'מעגל מודרני' שמכיל המשגות חדשות של הטבע כבסיס לידע. בתוך כך, יחסי שארות שנתפסו בעבר כמעוגנים בביולוגיה ונחשבו ארגון של יחסים חברתיים המבוסס על הטבע, הופכים כמעט אך ורק לתוצר של הבניה חברתית, או ליחסים 'טבעיים' שנתמכים על ידי הטכנולוגיה. לפי סטראת'רן, הדגש בתהליך זה הוא על המעבר ממה שנתפס בעבר כטבעי והכרחי, למה שהופך להיות עניין של בחירה, הן על ידי הסיוע הטכנולוגי שניתן כיום לתהליכים טבעיים, והן על ידי ההכרה הגוברת בהורות החברתית (ולא בהכרח ביולוגית) המתווכת על ידי חקיקה ופרקטיקות ממסדיות אחרות.

עוד בהקשר של טכנולוגיות רבייה, מתברר כי הטבע והטכנולוגיה הופכים תחליפים אחד של השני: הטכנולוגיה מתוארת כמסייעת לטבע וכבעלת היכולת לדמות את מה שקורה בטבע, ואילו לביולוגיה יש כוח מחולל (גינרטיבי) משל עצמה, והוא נחשף בטכנולוגיות החדשות. במקביל, הרבייה הביולוגית מנוטרלת מהערך הטבעי שלה, כי כעת אפשר לעשות זאת בעזרת הטכנולוגיה. והתוצאה היא שבמקום להיות רצף של אירועים טבעיים, רבייה הופכת להיות הישג. המדע איננו עוד עניין חוץ חברתי-תרבותי, ויחסי שארות לא יכולים להיות מוגדרים עוד כנגד עובדות ביולוגיות טבעיות בלבד, או כעניין חיצוני נתון מראש (Franklin, 1997).

השינוי שחל במקומה של הביולוגיה והרבייה בהקשר של קשרי משפחה עולה באופן בולט במחקרי שארות בקרב הומוסקסואלים ולסביות: מחקרי 'יציאה מן הארון' שנערכו בקרב אוכלוסיות אלו בארה"ב (למשל Weston, 1991, 1995) חושפים כיצד 'קשרי דם' מתוארים כזמניים, לא יציבים, ולא בטוחים לאור המשמעויות האפשריות של 'היציאה מהארון', ולעומתם 'משפחות נבחרות' (chosen families) של חברים מעניקות תחושות של ביטחון, קביעות ויציבות, ומתוארות במונחים של יחסי שארות במובנם הקלאסי. מחקר אחר שבחן אסטרטגיות אמהות בקרב לסביות (Hayden, 1995) מלמד על מגוון דרכים בהן הביולוגיה ממוקמת מחדש, ומשמשת נשים אלו לנכס לעצמן את הכוח להוליד ולגדל צאצאים, לזכות בלגיטימציה ביחס ליחסיהן עם הילדים, ולהעצים את בסיס טענתן לאמהות כך שתשווה לזו של אמהות נורמטיביות: למשל כאשר שתי האמהות יולדות מאותו תורם, כשהתורם נבחר כך שיהיה דומה פיזית לאמא הלא ביולוגית, ו/או שנבחר תורם שהוא אחיה של האימא הלא ביולוגית. ממצאים אלו מלמדים על תפקידה המשתנה של הביולוגיה ובאופן ספציפי על תהליך 'מוביליזציה של קשרים ביולוגיים', המאתגר את היותה של הביולוגיה הקטגוריה היחידה שבאמצעותה מוערכים ומיוצרים קשרי שארות (Hayden, 1995, p. 45). התקה זו של הביולוגיה גורמת להיפוך בתפיסת יחסי שארות, והטענה היא שיש בכך כדי ללמד עד כמה מאז ומתמיד מתקיימת הבחירה לגבי המידה שבה ביולוגיה היא הבסיס של מערכות יחסים חברתיות (Carsten, 2000, p. 12), כלומר לא רק בהקשר של יחסים הומוסקסואליים ולסביים או משפחות מורכבות, אלא בכלל.

הביולוגיה אם כן, כבר לא נחשבת מובן מאליו או סמל שמדבר בעד עצמו, והמשמעות של קשרי דם, חומר ביו-גנטי, אבהות, דורות והיחסים ביניהם הופכים תלויים, משתנים, ומקריים. לפיכך מציעים חוקרים מגישות אלו, להתמקד במחקר של קשרי 'מקורבות' כאשר אלו כוללים כל סוג של קירבה בין אנשים שמעורב בה תהליך מתמשך של התקשרות. תהליך זה מתבצע באמצעות פרקטיקות מגוונות ביניהן גם אימוץ וקשרי נישואין, אבל גם פרקטיקות שלא מעוגנות בתהליכים מוסדיים פורמליים. לפי קארסטן (Carsten, 2000), קשרי מקורבות הם 'קשרים דינמיים הנמצאים באופן מתמיד במצב של התהוות' (שם, עמ' 18), המתבטאים בפרקטיקות של חיי היומיום למשל פעולות של מגורים משותפים, האכלה (feeding), שימוש משותף ברכוש ובחומרים שונים, ופרקטיקות של שפה בעיקר שימוש בכינויים ושמות. הדוגמא האחרונה, היא בעלת רלוונטיות גבוהה למחקר המוצג בעבודה זו, וממחישה את כוחם של שמות לסמן ולבצע קשרים בעלי משמעות אישית וחברתית, גם כאשר אין בסיס ביולוגי לקשר זה, ולאור הטיעון המוצג כאן, אולי דווקא בעיקר כאשר אין כזה.

בבואנו לדון בנישואין הטרוסקסואליים המשמשים כמסגרת להולדת ילדים ביולוגיים, ההצעה להמיר את תפיסות השארות הקלאסיות בתפיסה של מקורבות, מכוונת את תשומת הלב התיאורטית לאחד התהליכים המרכזיים במודרניות המאוחרת כפי שכבר גידנס (Giddens, 1991) התמקד בהבנתו. עם התבססותן של פרקטיקות המערערות על מוסד המשפחה הטרוסקסואלית והמונוגמית כפרקטיקות מוכרות ומקובלות, גם אלו שאינם בוחרים בהן ונותרים בנתיב המוסדי, מוצאים את עצמם בתהליכים מואצים של הצבר ידע (knowledgeability) ורפלקסיביות. הצירוף בין

שני היבטים אלו של המודרניות המאוחרת מחייב גם נשים המקיימות בחיי היומיום שלהן את הסדר 'הטבעי' הישן, להכין את עצמן לקראת האפשרות שסגנון חייהן הנוכחי הוא זמני. תהליכי הצבר הידע שלהן, מציינים גם אותן בהבנה כי קשרים נמצאים "באופן מתמיד במצב של התהוות", כפי שמציע מושג המקורבות, וכי בכל רגע נתון יחסייהן עם בני זוגן עלולים להשתבש. מודעות רפלקסיבית זו עשויה לחזק בנשים את התקשורתן הזוהרית לשמות המשפחה שלהן מלידה, כמרכיב בהכנה הפנימית שלהן המודעת או לא מודעת, לאפשרות כי בעוד משפחת המוצא שלהן היא מרכיב קבוע בחייהן, משפחת הייעוד שהקימו עשויה להתפרק. עם זאת, יתכן כי בהקשר הישראלי, המאופיין בפמיליזם השומר את כוחו הפוליטי-חברתי, המודעות לאפשרות זו תיוותר בשוליים.

פמיניזם

רעיונותיה של התנועה הפמיניסטית יובאו לישראל ותורגמו לפעילות פמיניסטית שצמחה בהקשר הלוקאלי הייחודי של חברת מהגרים המתגבשת תחת איום גיאו-פוליטי מתמשך שהשפעתו על עיצוב זהותה הלאומית מכרעת. משמעות הדבר היא כי מהלכיה ואופייה של התנועה הפמיניסטית בישראל, עוצבו בתוך מתח מתמשך בין הרצון לתרום לקידום הפרויקט הציוני, לבין השאיפה לקדם ולממש שוויון וערכים פמיניסטיים (ספרן, 2001, 2006; Jacobs, 2004).

האידיאולוגיה הציונית ששלטה ללא עוררין במוקדי הכוח עיצבה לאורך השנים את מושג הזהות הישראלית הנורמטיבית ואת מוסדותיה החברתיים (Kimmerling, 2001), וכמו שקרה בנושאים אחרים גם הפמיניזם הישראלי הוכפף לתהליך זה. באמצעות הבניות מגדריות פטריארכליות שיוצרו בהקשרים שונים במקביל, יוצר המיגדר בחברה הישראלית. בין מגוון התהליכים שתורמו לכך אפשר להצביע על הדימוי הממוגדר של היהודי החדש 'הגברי' בארץ ישראל שעוצב כנגד היהודי הישן 'הנשי' שמקורו בגלות (Boyarin, 1999, 2000), על האופי המיליטריסטי של החברה הישראלית שהיבנה נשים יהודיות כאמהות וגברים יהודים כלוחמים (Berenstein, 1987; Weiss, 2003), ועל המורשת היהודית הפטריארכלית שעיצבה את מוסדות החברה הישראלית המתהווה על פי חלוקת תפקידים מגדרית מסורתית (Svirsky & Safir, 1993; Kadish, 2002). עם זאת המיתוס המכונן שמתוכו וכנגדו צמחה התנועה הפמיניסטית בישראל הוא המיתוס הציוני של 'שוויון לכל' שהוטמע והופנם כבר בתקופת היישוב שלפני קום המדינה, ונתמך לאורך השנים בפרקטיקות חברתיות והסדרים מוסדיים מגוונים (Kimmerling, 2001). בהקשר המגדרי בולט בענין זה שירות החובה של נשים בצבא, שתורם לביסוס מיתוס השוויון המיגדרי ותרומתן השווה לכאורה של נשים למפעל הציוני. אלו זכו לחיזוק משמעותי כאשר נבחרה ומונתה לתפקיד ראש הממשלה גולדה מאיר והוכיחה לכאורה שכל אישה שרוצה יכולה (הרצוג, 2000; Ram, 1993).

ההיסטוריוגרפיה על נשים ומיגדר בישראל מבחינה בשתי תקופות מרכזיות בהתפתחותה של התנועה הפמיניסטית בישראל (ספרן, 2006; Fogiel-Bijaoui, 1992a, 1992b; Bernstein, 1992; Herzog, 1992): 'גל ראשון' שנמשך מאז העליה השנייה ועד קום המדינה, במהלכו הוקמו מספר ארגוני נשים שפעלו למען שוויון זכויות, בהשראתן של אידיאולוגיות סוציאליסטיות ובהשפעתה של

הציונות (ברלוביץ', 1996; Izraeli, 1981; Bernstein, 1987; Azaryahu, 1980) תוך שהן נאבקות כנגד הגבלת תפקידיהן של נשים באומה המתעצבת לתחום של תפקידי טיפוח וטיפול (Bernstein, 1992). 'גל שני' התעורר בשנות השבעים של המאה העשרים, בעקבות עלייתן של תנועות פמיניסטיות במערב ובהשפעתן, והתמקד בניתוח מקומן של נשים בחברה הישראלית במושגים של דיכוי, שחרור וסדר מגדרי (Ben Zvi, 1989; Freeman, 1990; Swirski, 1993; Yishai, 1997). עיקר המאבק הפמיניסטי בשנים אלו הוקדש לניפוץ מיתוס השוויון הציוני, ובין הישגיו העיקריים בולטת העובדה שהצליח להעלות לסדר היום הציבורי סוגיות שלא דוברו בגל הראשון, למשל אלימות כלפי נשים, הזכות להפלות חופשיות ולסביות (ספרן, 2006). הטענה שהעלה הפמיניזם בגל השני כי למיתוס השוויון הציוני לא הייתה אחיזה במציאות, ונשים אינן שותפות מלאות ושוות במפעל התחייה הציוני התקבלה בחשדנות, בכעס, ואפילו בביטול על ידי ציבור רחב שכלל בתוכו גם נשים ואף חלק מארגוני הנשים (ספרן, 2006; פרידמן, 1999). במובן זה, התמודד הפמיניזם הישראלי עם קושי כפול: בנוסף לאתגר המובנה בתהליך התקבלותו של הרעיון הפמיניסטי הנובע מעצם היותו חושף אי שוויון ומנסה לערער עליו, נוסף בהקשר הישראלי גם הקושי שנבע מהביקורת שהשתמעה בו על הציונות והאתוס הלאומי.

אורי רם (Ram, 1993) סוקר את התפתחותן של גישות פמיניסטיות בשיח האקדמי הישראלי ומצביע על כך שעד שנות השמונים, האתוס השוויוני הציוני שלט גם בשיח זה, עד שמעמדן של נשים לא נתפס כמעט כלל כבעייתי ולכן גם עורר מעט ענין אקדמי (וראי גם Izraeli & Tabory, 1986; Izraeli, 1985; Safir et al., 1987). התעוררותו של הגל השני של הפמיניזם בשנות השבעים הביא לשינוי בשדה זה, וההתפתחויות שחלו בו בעקבותיו קידמו את התגבשותו של שיח פמיניסטי. ב-1980 נוסד 'נגה' הירחון הפמיניסטי הראשון והיחיד שיצא בישראל עד כה (שנסגר ב-2005). באותה תקופה החלו להתפרסם מחקרים ודיונים בפרספקטיבה פמיניסטית ביקורתית, ובאוניברסיטאות הוקמו חטיבות ללימודי נשים. על פי רם, שלושה כיווני חשיבה תיאורטיים ואידיאולוגיים התגבשו בשנים אלו בשיח הפמיניסטי האקדמי בישראל: הזרם הליברלי, הזרם המרקסיסטי והזרם הרדיקלי (Ram, 1993).

סילביה פוגל ביז'אווי (Fogiel-Bijaoui, 1996) מתארת לעומת זאת מגמות סותרות בשיח ההגמוני שגרמו להשתקת חלק גדול מהסוגיות שקשורות בנשים בישראל, ולדחיקתו של השיח הפמיניסטי לשוליים. לטענתה, ההבנייה החברתית של הנשים בישראל כמערביות, והשתקתו של המרכיב האוניברסלי הקיים בבסיס הסוגיה של נשים ואזרחות, הביאו לכך שבשיח הציבורי הישראלי נדונו סוגיות של אי-שוויון בין המינים רק בהקשר של שוק העבודה, השכלה, חקיקה וסוגיית הנשים המוכות. סוגיות אחרות של אי-שוויון חברתי נדחקו לשולי השיח ההגמוני והן נתפסו כ'בעיות פרטיות של בני אדם בעייתיים' (שם, עמ' 53). עוד היא טוענת כי השיח הפמיניסטי שייצרו ארגוני הנשים באותה תקופה, לא היה מסוגל להתעמת עם הסדר המגדרי הקיים אלא אף חיזק אותו, משום שמרבית ארגוני הנשים שיקפו יותר מכל את הממד האתנו-דמוקרטי של הדמוקרטיה הישראלית. ביקורת דומה נשמעה גם מכיוון של פמיניסטיות מזרחיות אחרות שהצביעו על

יהנטייה של הכתיבה הפמיניסטית בישראל להתמקד בחוויה של נשים אשכנזיות ובמודל המערבי המגדיר חוויה זו" (מוצפי- האלר, 2005, עמ' 271).

לקראת סוף שנות התשעים החל להתפתח שיח ביקורתי פמיניסטי חדש, הפמיניזם המזרחי, המפנה את תשומת הלב לקטגוריה הנעלמת השקופה של נשים מזרחיות, ומצביע על מגבלות השיח הפמיניסטי הישראלי עד אז, שנטה להתמקד בצרכים ובשאלות המרכזיות לחייהן של נשים אשכנזיות בנות המעמד הבינוני (שירן, 2002; דהאן-כלב, 1999א, 1999ב, 2002; מוצפי-האלר, 2001, 2005).

במקביל הצליחו נשים לתפוס מקום מרכזי גם בתנועות שלום ומחאה נגד הכיבוש (Azmon, 1997; Shadmi, 1993) (אם כי גם כאן הייצוג של נשים מזרחיות וערביות היה מצומצם, ראי למשל אצל Hazan, 1991; Espanioli, 1991). כיבוש האישה הפך למטאפורה של הכיבוש האלים בשטחים ונקשר אליו, שלילת הזכויות השוות מנשים הפכה מקבילה לקיפוח זכויותיו של הפלשתיני, והאדישות לסבלו של המין השני, האחר, הפכה משל לאטימות לסבלו של העם הנכבש. בענין זה טוען עוז אלמוג (2000) כי לפמיניזם בישראל יש תרומה ישירה לפיחות שחל במעמדה של הציונות על היסוד הפטריארכלי שנטוע בה, והוא מייחס לו גם אחריות בקידום הדיון בסוגיות של כוח מוסרי בהקשר של המפעל הציוני.

חנה הרצוג (2000) בוחנת את תהליך ההתפתחות של הידע הפמיניסטי הישראלי בחמישים השנים הראשונות של מדינת ישראל, ומוצאת בו חמישה שלבים אנליטיים עיקריים: שלב ראשון של 'העדר הנשים', שלב שני של 'הכנס הנשים ובחש', שלב שלישי של 'אי-שוויון כאפליה וכבעיה חברתית', שלב רביעי של 'ממין למיגדר', ושלב חמישי של 'ממיגדר למיגדרים'. הרצוג מציינת כי למרות שמבחינה אנליטית כל אלו הם שלבים בהתפתחות הכרונולוגית של ידע זה, בפועל ממשיכים מאפייניו השונים של כל שלב להתקיים בחלקים שונים של שדה המחקר החברתי ובתודעה החברתית במקביל. על רקע זה היא מציגה את הקונפליקט בין העמדה הביקורתית של הפמיניזם נגד הסדר הקיים, שהובילה לניסיון ליצור קטגוריה של נשים, לבין העמדה הרפלקסיבית של הפמיניזם, שהוליכה לכיוון ההפוך עד כי 'בטרם באה ההתמסדות וההתגבשות לכוח אחד החל תהליך של פירוק ופיצול' (הרצוג, 2000, עמ' 285). כתוצאה מכך נשמעים כיום בשיח הציבורי והפוליטי בישראל מגוון קולות וגוונים של שיח פמיניסטי מכל הקשת הפוליטית כמעט, ביניהן כאלו הרואות בזהות נשית זהות מהותנית, ולעומתן אחרות הרואות בה תוצר מבני בר-שינוי. לטענת הרצוג, לוגיקת החשיבה הפמיניסטית היא שמונעת דה-לגיטימציה של הקולות השונים, ולכן אלו ממשיכים להתקיים במקביל, למרות שיש בכך פגיעה בכוחו של הפמיניזם להתבסס כתנועה חברתית בעלת הישגים פוליטיים ואחרים. ועם זאת לפי הרצוג, 'הפירוק המתרחש בשיח הפמיניסטי אין משמעו אובדן כוח פוליטי אלא הפעלת כוח בדרכים אחרות [...] אין כאן תנועה פוליטית במובן המקובל של המושג אך ללא ספק יש כאן כוח פוליטי בעל פוטנציאל רב ליצירת שינוי חברתי' (שם, עמ' 287).

בין החוקרות הפועלות בתחום יש הסכמה כי השיח הפמיניסטי הצליח לעלות למודעות בהקשר הישראלי, ואף להביא לשינוי חברתי מסוים, אבל תחת מגבלות לא מעטות (הרצוג, 2000; פרידמן, 1999; מוצפי-האלר, 2005 ועוד). אריאלה פרידמן (1999) מצביעה על כך ש'למרות השינויים במודעות ובשיח הציבורי עדיין קיימת התנגדות גדולה לפמיניזם בקרב נשים. הרבה נשים מסכימות עם הטענות והתיאוריות, מקבלות את העמדה הביקורתית בקשר למיגדר ולמעמד האישה, מכירות באפליה שקיימת בחברה שלנו נגד נשים, ועם זאת אינן מוכנות לקרוא לעצמן פמיניסטיות; יותר מכך אינן מוכנות להזדהות עם נשים בתור קבוצה שיכולה לפעול למען האינטרסים שלה" (שם, עמ' 20). טענתה של פרידמן כי נשים בישראל מתנתקות מהזיהוי כפמיניסטיות מתבררת כנכונה במחקרים שונים (למשל ויינשטין, 1998; וראי גם בפרקי הממצאים של מחקר זה בהמשך). עם זאת, מבט על הפעילות והעשייה הפמיניסטית שמתקיימת בישראל מחוץ לשדה האקדמי, במסגרות פעולה אחרות, מגלה כי יש כזו בהיקף לא מבוטל. מישל ג'ייקובס (Jacobs, 2004) שחקרה את האופן בו נשים פמיניסטיות ישראליות משתמשות בשפה העברית, מתארת את מרחב השיח הפמיניסטי בישראל על הארגונים השונים שפעילים בו, נכון לזמן כתיבת מחקרה. בין אלו היא מציינת ארבע קהילות פמיניסטיות נפרדות על פי השתייכות פאטרילוקאלית (כלל הפמיניסטיות מצפון אמריקה, פמיניסטיות יהודיות בצפון אמריקה, פמיניסטיות אירופאיות, ופמיניסטיות ערביות/פלשתאיות), ולצדן עוד שישה ארגוני שטח פמיניסטים: מרכז אישה לאישה בחיפה, קואליציית מרכזי הסיוע לנשים מוכות, שדולת הנשים, קבוצה של ארגוני נשים בירושלים, וקבוצה שנקשרת לפעילות העבר של הירחון הפמיניסטי 'נוגה'. על פניו נראה שחסרות במיפוי של ג'ייקובס לפחות גם 'אחות' של הפמיניסטיות המזרחיות, ו-'קולך' של פמיניסטיות יהודיות דתיות (וראוי לציין גם את ויצ"ו, נעמ"ת ואמונה אם כי יש המערערות על המידה שבה עמותות אלו אכן מזדהות ונחשבות כפמיניסטיות במובן של מחויבות ופועלות למען שחרור נשים מדיכוי). יחד מהווים כל אלו את הארגונים הבולטים והמשפיעים בהקשר של הפמיניזם העכשווי בישראל.

בכל העשייה הפמיניסטית שהתרחשה ומתרחשת על פני השנים בישראל, נראה כי סוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין לא עלתה כבעלת משמעות, ולא הוזכרה בשום פורום בעל חשיבות או ניראות, למעט מאמר אקדמי אחד שפירסמה בנושא אורית קמיר (1997) שזכה לפרסום מחודש במסגרת ספרה האחרון (קמיר, 2007). מאמר זה יסקר בהמשך בהרחבה, אולם נראה שלא התפתחו בעקבותיו פעולה או דיון בהקשרים פמיניסטיים או אחרים. בהתחשב בסוגיות בהן עסקה התנועה הפמיניסטית בהקשר הישראלי, אפשר להסביר זאת בכך שסוגיית השם איננה בעלת השלכות קריטיות על חייהן של נשים ברמה הקיומית כמו נושאים אחרים, ולכן לא עלתה על סדר היום עד כה. עם זאת, דווקא לאור ההיסטוריה של ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית בהקשר האמריקאי אשר תוצג בהמשך (ראי סעיף 1.4 בפרק ב'), ולנוכח הקשר ההדוק בין הפמיניזם האמריקאי לפמיניזם הישראלי (ספרן, 2001), עולה התייה אם אין עוד גורמים מלבד 'המצבי' שתרמו להעדרה של סוגיית הפרקטיקה הפטרונימית ואיתגורה מהשיח הפמיניסטי בישראל.

ציונות-לאומית

הציונות, במובנה כאידיאולוגיה של התנועה הלאומית אשר הביאה להקמתה של מדינת היהודים בארץ ישראל, היא בין הכוחות המשפיעים ביותר על עיצוב זהויות בהקשר הישראלי, כמו גם על עיצוב פרקטיקות, נורמות, אידיאולוגיות ותפיסות עולם של קבוצות ויחידים הפועלים בהקשר זה. מאות אם לא אלפי מאמרים וספרים נכתבו על הציונות והם מתארים את מקורותיה, קווי התפתחותה, וטווח השפעותיה במגוון הקשרים. בפרק זה אצביע רק על תמצית עיקרי הרעיונות והמושגים שהתבררו כרלוונטיים לשדה המחקר, מתוך תיאוריהן של המרואיינות וכפי שאפשר לצפות שיעלו בניתוח הסדר השיחי בעולמן, לאור מעמדה ההגמוני של הציונות בו.

אלמוג (1997) מתאר דיוקן של 'הצבר' כארכיטיפ תרבותי שייצרה הציונות בישראל באמצעות מגוון מוסדות חברתיים ומנגנונים תרבותיים, והוא מצביע על רצף של צמדי ניגודים העולים בדמותו. לטענתו 'י אין אלה בהכרח ניגודים אלא ערכים משלימים המאפיינים תרבות מורכבת המיטלטלת בין צורכי הקולקטיב לצורכי היחיד, בין יהודיות לאנטי-יהודיות, בין אוטופיזם לפרגמטיזם, בין חדשנות למיסוד, ובין מלחמה לשלום' (שם, עמ' 383). בין כל אלו, ממצאיו מלמדים כי ביסוד התרבות הצברית עומדת התרבות החלוצית, וביסוד כל המיתוסים, הנורמות, הסמלים והטקסים המאפיינים אותה עומד בגלוי ובסמוי, האתוס האנטי-גלותי. הציונות שבאה לבנות ארץ חדשה ויהודי חדש, נקטה לשם כך בשיטה של הכחשה, שלילה והשתקה של כמעט כל מה שקדם לה. שלילת הגלות והמסורת, השתקת השואה והכחשת קיומו של 'אחר' בארץ ישראל שימשו שלושה יסודות מרכזיים שהונחו בבסיס האידיאולוגיה הציונית (שדמי, 1995). אך ככל שניסה הצבר להיות 'יהודי החדש' ולהתרחק מהמסורת היהודית שאפינה את החיים בגלות, 'למעשה כל יישות ומהותו אמרו יהודיות' (אלמוג, 1997, עמ' 391). האירופאיות כתוכן אסתטי-רוחני ונאורות ביקורתית חילונית משכילה לא נשללה, אלא שימשה בבירור מודל לחיקוי עבור התרבות הישראלית החילונית (שדמי, 1995). הזהות הקולקטיבית הישראלית החדשה עוצבה בדמותה, והדבר בא לידי ביטוי בהעדפה שניתנה בחיי היומיום לאירופאיות ולמעורבות על פני הערביות והמזרחיות, למרות שהעדפה זו היתה בלתי נראית ובלתי מורגשת ולכן לא נחוותה ולא הוכרה כהעדפה כלל (שדמי, 1995, עמ' 413; וראי גם דהאן כלב, 1999, 2002; שוחט, 1991, 2001; רז קרקוצקין, 1993, 1994, ובהמשך תחת הסעיף 'אוריינטליזם').

במאמר שמתח את הויכוח המתחולל בשנים האחרונות בין היסטוריונים 'ישנים' ליחדשים' בשיח האקדמי, הציבורי והפוליטי בישראל, מציג אורי רם (1996) את העמדות של שני הצדדים באופן שמאפשר לחלץ מתוכו מספר מאפיינים של השיח הציוני לאומי הקלאסי, כפי שהוא מוצג בעמדתם של ההיסטוריונים 'ישנים' בויכוח זה: בנושא הסכסוך הלאומי הישראלי-ערבי עמדת הציונות הלאומית היא שהחברה הישראלית הינה שוחרת שלום ומנהלת מאבק אלים רק כמלחמת 'אין ברירה' (שפירא, 1992), ומדינת ישראל היא מדינה מתגוננת ומרתיעה, אך לא תוקפנית (בר און, 1991); בנין הארץ וההתיישבות הציונית מוצגים ככאלה שהתפתחו במסגרת תהליכים של 'התפתחות דואלית' זו לצד זו של חברה ערבית נחשלת שתברה יהודית מודרנית צומחת לצידה (אייזנשטדט, 1967; הורביץ וליסק, 1977); בתחום המדיניות החברתית מציג השיח הלאומי-ציוני

תמונה אידיאליסטית של חלוציות ושל 'סוציאליזם קונסטרוקטיביסטי' (אייזנשטדט, 1967; שפירא, 1980; גורני, 1993); קליטת העולים מוצגת במונחים של 'מיזוג גלויות' שבו מסתגלים העולים המסורתיים לחברה המודרנית (אייזנשטדט, 1967; בר יוסף, 1969); ובתחום התרבות מייצר השיח הלאומי-ציוני את הציונות כביטוי הכרחי ובלעדי של ההיסטוריה והמורשת היהודית (פירר, 1985; עברון, 1988; Zerubavel, 1995). במאמרו זה מתאר רם (1996) כיצד על רקע שינויים היסטוריים ופוליטיים, הולכים ומשתנים מרכיביה של הזהות הלאומית הציונית 'ומתערער נרטיב העל-הציוני הרשמי' (שם, עמ' 20). את הסיבות לערעור הוא תולה ב'סיום השלב המעצב בפרויקט ההתנחלות ובנית האומה-המדינה הישראלית, [ב]דעיכת ההגמוניה של האליטה של תנועת העבודה, אשר הובילה את הפרויקט הזה עד שנות השישים המאוחרות, [וב]שורה של תנאים נוספים בראשם הירידה בעוצמת הסכסוך הערבי-ישראלי ועלייה בהשתלבות של ישראל בשוק הגלובלי' (שם). שתי מגמות חדשות של ציונות הדוחפות לשינוי מהותי בזהות הישראלית מזהה רם בעקבות שינויים אלו: אחת שהתפתחה בשנות ה-70 של המאה ה-20, שהוא מציע לכנות בשם 'ניאו-ציונות', ושניה שהחלה להסתמן בשנות ה-80, שהוא מציע לכנות אותה בשם 'פוסט-ציונות'. הראשונה מדגישה את ארץ ישראל לעומת מדינת ישראל, את היהודיות לעומת הישראליות, ואת ההשתייכות האתנית לעומת ההשתייכות האזרחית; השנייה, ה'פוסט-ציונות', מדגישה את זכויות הפרט לעומת הנאמנות הקולקטיבית, את הנורמליות לעומת הייחודיות, ואת ההווה לעומת העבר. לפי רם, שתי המגמות הללו אינן בגדר מגמות אינטלקטואליות או פוליטיות בלבד אלא 'יכל אחת מהן נישאת על ידי שכבה חברתית מוגדרת, המונה עשרות אלפי נפשות והמקיימת אורח חיים מלא לשיטתה הכולל למשל ריכוזי מגורים, מסלולי סוציאליזציה וחינוך, דפוסים משפחתיים, ערוצי תקשורת ועיסוקים מקצועיים נבדלים' (שם, עמ' 22). בעוד שתי החלופות מפלסות להן נתיבים בהגדרת הזהות ובהכרה ההיסטורית והחוויתית בישראל, טוען רם כי 'הציונות הקלאסית' היא עדיין, ואף תמשיך להיות בטווח הנראה לעין, התודעה ההגמונית המוצהרת בקרב הרוב המגדיר עצמו כיהודי במדינת ישראל. בעניין זה מצביע דני פילק (2004) על כך שבחברה הישראלית סובבים הפרויקטים ההגמוניים סביב שני צירים מרכזיים - הציר הכלכלי והציר הלאומי-תרבותי - והחיבורים השונים ביניהם. לטענתו השינוי שרם (1996) ואחרים מתארים כמעבר מעידן של ציונות לעידן של 'פוסט ציונות' הוא חלק מהתהוותו של מודל הגמוני ניאו-ליברלי/פוסט-פורדיסטי חדש בישראל, שהוא תוצאה של מאבק פוליטי בין קבוצות חברתיות שונות, ולא רק של שינויים טכנולוגיים או שינויים בצורת הארגון של תהליכי הייצור. כך או כך, אין עוררין כי השיח הציוני הקלאסי מהווה אחד הגורמים המעצבים את ההקשר הישראלי העכשווי, ונדמה שכל תהליך חברתי-תרבותי המתרחש בו מקיים עימו יחסי גומלין, בין אם מתוך ניסיון לערער על מעמדו ההגמוני, ועל אחת כמה וכמה כחלק מהמאמץ לשמר אותו. באופן ספציפי לסוגיית המחקר הנוכחי, ניכרת השפעתה הבולטת של הציונות בתופעת העיברות שהקפיה הנרחבים הותירו את חותמם בשדה השמות בישראל (ראי בענין זה אצל אלמוג, 1997; ארנון, 1995, 1991; בונדי, 2001; דונג-כנרות, 1979; טורי, 1988; שטאל, 1995; Bokstein, 1994; Beit-Hallahmi, 1998; Stahl, 1994; ובהמשך בסעיף 4.3 של פרק ב' המציג מחקרים בשדה השמות בישראל). תופעה זו ומשמעויותיה מהדהדות ברקע הפרקטיקה של שינוי שם המשפחה לאחר הנישואין, והיא עולה כבעלת חשיבות מרכזית בשדה זה גם בהקשר העכשווי.

אוריינטליזם

כפי שניתן להבין מהדברים שהוצגו עד עתה, לצד שיח הציונות הלאומית, שהיה במשך תקופה ארוכה השיח ההגמוני וכמעט היחיד שהציבור הישראלי נחשף אליו, החלו להישמע מאז שנות השמונים של המאה העשרים גם קולות אחרים ביקורתיים. אחד מהם הוא קולו של השיח הפוסט-קולוניאלי על גווני השונים (באבא, 1994), שבעזרת משנתו של אדוארד סעיד (2000) הציג את הציונות כתנועה בעלת יסודות ירוצנטריים מובהקים, שראשיה ראו בארץ ישראל חבל ארץ אוריינטלי שראוי לנקותו מאוריינטליות בדרך ליצירתה של חברה ישראלית הומוגנית (למשל דהאן-קלב, 1999א, 1999ב; שוחט, 2001; שנהב, 1999; שנהב וחבר, 2003; ועוד).

אוריינטליזם בהקשר זה הוא 'סגנון מחשבה המבוסס על הבחנה אונטולוגית ואפיסטמולוגית בין 'האוריינט' ובין (רוב הזמן) 'האוקסידנט' (סעיד, 2000, עמ' 12), והטענה היא שהבחנה זו בין מזרח ומערב "היא הבחנה היררכית ששימשה הקשר אונטולוגי ואפיסטמולוגי לאתוס הציוני" (דהאן-קלב, 1999א, עמ' 222). כלומר שבתוך ההקשר הציוני הופנמו תפישות ערכיות המבוססות על המתח שבין ירוצנטריזם ואוריינטליזם, כאשר הציונות עצמה ינקה מהירוצנטריזם, הידע והערכים שהחדירה לתחומי החיים השונים היו בדמותו, ומתוכם צמחו ההצדקות לדה-לגיטימציה ולשליטתם של יהודי ארצות ערב (דהאן-קלב, 1999א, 1999ב). תפיסות אלו השתקפו בדברי ראשי הממסד הקולט את עולי ארצות ערב (שוחט, 1991, 2001), והן באו לידי ביטוי בפועל באמצעות הזרועות הביצועיות של ממסד זה (דהאן-קלב, 1999א, 1999ב; שנהב, 1999). המזרחים נתפסו כאובייקט שיש לעצבו מחדש ולא כסובייקט בעל עמדה, דעה, רצון או יישות משלו. ההיסטוריה, התרבות, הלשוניות והמסורת של יוצאי ערב לא היו חיוניים להגדרת הזהות הציונית-ישראלית החדשה, והם נעדרו כל לגיטימציה ויוצרו כבלתי רלוונטיים. אלה שוחט (1991) טוענת כי עולי ארצות ערב נדרשו בקליטתם לבצע מעשה כפול של דה-סוציאליזציה על ידי מחיקת המורשת התרבותית שלהם, יחד עם רה-סוציאליזציה שמשמעותה חיברות מחדש תוך הטמעת אורח החיים האשכנזי-מערבי. דרישה זו הופעלה באמצעות מגוון של מנגנוני חיברות ותרבות שהיו בעצם מקור מתמשך לתהליכי אפליה והדרה, שיצרו והעמיקו פערים מעמדיים-כלכליים-תרבותיים (סמוחה, 1990; סבירסקי, 1995; כהן והברפלד, 1998; כהן, 1998; ועוד), שבתורם חיזקו את השיח האוריינטליסטי בטענתו כי המזרחיים נחותים.

בהיותו של האוריינטליזם צורת שליטה וכינון של יחסי כוח היררכיים המתבצעים באמצעות התרבות (סעיד, 2000), בהקשר הציוני משמעותו ייצור וייצוג של המזרחים והמזרחיות באופן המבסס את העליונות של הזהות הירוצנטריסטית של הציונות, ומצדיק את נחיתותם של המזרחים והמזרחיות לעומתה. כך בעקבות סעיד, שטען כי 'האוריינטליזם הוא כמעט המצאה אירופית' (סעיד, 2000, עמ' 11) יש הטוענים כי גם 'המזרחים' בישראל אינם הוויה 'אותנטית' הקיימת במרחב הגיאופוליטי או בזמן היסטורי מסוים, אלא היא קטגוריה חברתית פרי יצירתה של הציונות, שיש לה משמעות פוליטית ותרבותית רק בישראל (דהאן-קלב, 1999ב; שוחט, 2001; מוצפי-האלר, 2005).

השיח האוריינטליסטי אם כן הוא נגזרת של השיח הלאומי ציוני. בבסיסו מצוי האתוס הציוני הירוצנטריסטי שנתן תשובות לשאלת הזהות הקולקטיבית 'מי אנחנו?' בעיקר על דרך השלילה, כלומר כאלו שהגדירו קודם כל מי אנחנו לא: לא גלותיים, לא מסורתיים, לא דתיים, ובסופו של דבר לא אוריינטליים, במובן של נקיים מסמנים ומתרבות מזרחית (דהאן-כלב, 1999א, 1999ב; שוחט, 1991). בהקשר זה מצביעה שוחט (2001) על שני מיתוסים מרכזיים בהיסטוריוגרפיה שיצר הממסד הקולט לגבי עברם של יהודי ארצות ערב בתקופה של טרום העלאתם ארצה: בראשון מוצגים היהודים עולי ארצות ערב כמגיעים מחברות כפריות ונחשלות, החסרות כל קשר עם ציביליזציה טכנולוגית; בשני מוצגת הגירתם של אלו כתוצאה מהיסטוריה ארוכה של פרעות וחיים ארוכים תחת דיכוי והשפלה. ביחס לשניהם הוצגו בשנים האחרונות ממצאים הסודקים ומפריכים את נכונותם ההיסטורית (למשל כאזום, 1999; נהון, 1987 מצוטט אצל שוחט, 2001), ולמרות זאת נראה כי התפיסה האוריינטליסטית הופנמה במידה רבה. למשל בקרב המזרחים בני הדור השני והשלישי שחשים נחותים בפני התרבות המערבית (שוורצולד ואמיר, 1984; בר-נס, 2002), ובקרב קבוצות האליטה מנגד שסבורים כי המזרחיים הם האחראים העיקריים למצבם ולמיקומם בריבוד החברתי (אייזנשטדט, 1989; הורביץ וליסק, 1990). לכך אפשר להוסיף גם את התפתחותן של מעמד הביניים המזרחי (סבירסקי, 1995; סבירסקי וברנשטיין, 1993) אשר יצר אשליה שאין הבדל במבנה ההזדמנויות הפתוח בפני הקבוצות העדתיות (Benjamin & Barash, 2004), והמתח המתמיד בין רצון המזרחים להשתייך לקבוצה ההגמונית בחברה הישראלית, לבין יכולתם לזהות ולראות את עצמם כמזרחים (סמוחה, 1984; איזנשטדט, ליסק ונהון, 1993). כל אלו ועוד מחזקים ומשמרים את כוחו של השיח האוריינטליסטי המכוון לשלילה של המזרחיות וסממניה, שהתבררה בעוצמה רבה גם בממצאי המחקר המוצג בעבודה זו.

אינדיבידואליזם

בספרות הסוציולוגית העכשווית מתוארת המודרניות המאוחרת, המאפיינת חברות קפיטליסטיות בעידן הנוכחי, כמכוונת על ידי תהליכי אינדיבידואליזציה המחלישים את כוחם של המסורת ושל מנהגי העבר. אנתוני גידנס (Giddens, 1991) אולריך בק ואלזבת בק-גרנשהיים (Beck & Beck-Gernsheim, 1995, 2002), זיגמונט באומן (Bauman, 2001; 2002, 2007) ואחרים מצביעים על כך שבמקום בו היו פעם ודאויות יציבות ובטוחות ביחס למה שצריך לעשות ואיך להיות, עומדים כיום יחידים מול הצורך לקבל בעצמם החלטות לגבי חייהם. רמת הפיקוח החיצוני נחלשת, הנורמות המוסריות מתפוררות, והיחיד כבר לא מחויב לציית לכל אלו באותה מידה. "השאלה מה אני יכול לעשות?" תפסה את מרכז במת העשייה, כשהיא מגמדת והודפת את השאלה 'כיצד לעשות בצורה הטובה ביותר את מה שאני צריך או חייב ממילא לעשות?' (באומן, 2007, עמ' 53), והמשמעות היא שתהליכים זהותיים הקושרים ערך עצמי לצריכה, לסגנונות חיים, להישגים אישיים ולמימוש עצמי תעסוקתי, מחליפים תהליכי זהות היסטוריים שהתארגנו סביב קבוצות שייכות וקודים משותפים לפעולה ולהתנהלות יומיומית.

במוקד תהליכים אלו נמצאת התפיסה המעמידה את הפרט כאחראי לגורלו או בניסוח שבק ובק-גרנשהיים מציעים, אחראי לכתובת הביוגרפיה העצמית שלו וליצירת "החיים של היחיד כשל עצמו" (Beck & Beck-Grensheim, 2002, pp. 22). בחיי היומיום הדבר מתבטא באופן שבו החלק היחסי של אפשרויות החיים שאינן מצריכות קבלת החלטה אישית ביחס אליהן, מצוי בירידה דרמטית, בעוד המשקל של אלו שמצריכות החלטות ובחירה אישית עולה בהתמדה. בהקשר של המחקר הנוכחי מתבטא הדבר למשל באופן שבו אישה כבר לא מחויבת לכאורה להחליף את שם משפחתה לאחר הנישואין, אלא יכולה, שוב לכאורה, לבחור בכל אחת ממגוון אפשרויות שעומדות בפניה. המשמעות היא, שהפרקטיקה שאימצה מיוחסת לה כאחת שבחרה בה מרצונה החופשי, והיא נדרשת להצדיק אותה ולהגן עליה ככזו, גם בפני הסובבים אותה, ולא פחות חשוב מכך גם בפני עצמה.

אחד הציוויים המרכזיים של האינדיבידואליזציה אם כן הוא הבחירה החופשית (לכאורה), מתוך הנחת יסוד כי מחויבותו הבסיסית של היחיד היא למימוש הפוטנציאל הגלום בו. ביטוי נוסף לעוצמתו של שיח האינדיבידואליזם עולה מתוך התחזקותו באידיאולוגיות כלכליות ופוליטיות, המתרחקות ממחויבות למנגנוני הקצאה מחדש. בהקשר זה האינדיבידואליזם הוא שיח המקדש הישגיות ותחרותיות כביטוייהם הפרקטיים של הצלחת המימוש העצמי, ובמקביל מקדם טרמינולוגיה של ייחודיות, המעצימה את ערך הבחירה אישית: הסובייקט המכונן על-ידי השיח האינדיבידואליסטי תר אחר האפיונים הייחודיים שבו, המבחינים בינו לבין סביבתו החברתית כבסיס להצלחתו בתחרות על ערך ועל הישגים. בעניין זה מצביע ברקט (Burkitt, 1991) על התבססות הפסיכולוגיה האישיותית אשר לוקחת על עצמה את מדידת הייחודיות, כאחד משיחי המומחים המרכזיים שנבעו מתוך הנחות אינדיבידואליסטיות, והם מזינים את צורותיו העכשוויות של שיח האינדיבידואליזם; ובאומן (2007) מתאר בהרחבה את עליית כוחם של 'יועצים' מסוגים שונים, המחליפים את דמותו של המנהיג מן העבר בסמכות המיוחסת להם, ומחזקים את השיח המאדיר את כוחו של היחיד כשולט בנסיבות חייו.

בחסות הקפיטליזם ותהליכים צרכניים שהוא מקדם, מתמסחר גם פרויקט העצמי, במובן שסגנונות חיים ומושג המימוש העצמי נארזים לכדי תבניות שמוצעות לצריכה על פי תנאי השוק (Giddens, 1991). צרכים אינדיבידואליים של אוטונומיה אישית והגדרה עצמית, מתורגמים לפרקטיקות צרכניות (באומן, 2007), והצריכה איננה עוד תחום שולי שבו הפרט מבטא בחופשיות את רצונותיו, אלא הופכת להיות אילוץ, תכתיב מוסרי, מוסד חברתי ומערכת ערכים שלמה (Baudrillard, 1988).

בהקשר הישראלי מתארים חוקרים רבים את המעבר שחל מקולקטיביזם לאינדיבידואליזם (למשל אלמוג 2000, 2004; גוטוויץ, 2000; חנין, 2000; רם, 1999, 2005, ועוד). גם כאן, עלייתו של הקפיטליזם מביאה להמרתם של ערכים קולקטיביים באינדיבידואליסטיים תוך הדגשת תרבות הצריכה והדגשת מיקסום הרווחים האישיים (חנין, 2000). השתלבותה של ישראל ברשת הגלובלית ובמדיניות הכלכלית-חברתית הניאו-ליברלית הנגזרת מכך, מביאים להתהוותה של תרבות יחידאית-צרכנית, לצד מבנה כלכלי-פוסט תעשייתי (רם, 2005). לפי רם, בעוד שהכוח המניע את

הגלובליזציה הוא תהליך כלכלי-טכנולוגי, מתפתח כנגדו מהלך נגדי תרבותי וזהותי של לוקליזציה המעובד על ידי סוכנים חברתיים במישור הפוליטי. את השינוי הכולל שמתחולל הוא מתאר במושג "עולמקומיות" המכיל בתוכו את שני הכוחות המנוגדים זה לזה, ואחד ההיבטים שלו הוא *"שיהמדינה איננה [נתפסת] אמצעי להגשמת הטוב של קבוצה מסוימת אלא מסגרת המאפשרת ליחידים או לקבוצות לחיות על פי הגדרת הטוב שלהם בגבולות מסוימים"* (שם, עמ' 30). לפי דניאל גוטוין (2000) האידיאולוגיה הניאו-ליברלית ועקרונות ההפרטה מתפשטים בישראל מהתחום הכלכלי והחברתי אל התחום התרבותי הפוליטי, וזוכים בהדרגה למעמד הגמוני בקרב מעמד הביניים, המעמד שאליו משתייכות המרואיינות שהשתתפו במחקר זה. גוטוין מתאר את השיח הניאו-ליברלי שעוצמתו מתחזקת בתהליך זה, כמדגיש את אחריותו של הפרט למיקומו החברתי ולמצבו הכלכלי. אלמוג (1996, 2004), שמציע להגדיר את התרבות הישראלית כמבוססת על 'דת אזרחית חילונית', טוען כי השינויים שחלים בחברה הישראלית (החילונית בורגנית) הם *"יתהליך דטרמיניסטי של התפוררות הדת החילונית החלוצית בישראל"* (שם, עמ' 332) המוביל *"להתהוות 'עמוד אש' אידיאולוגי חדש בתרבות הישראלית: 'האמונה הדמוקרטית', הכולל 'יסודות של מוסר דמוקרטי' (משפט, חינוך וכו'), אידיאלים של איכות חיים ואסתטיקה, אתוסים של תחרות, אינדיבידואליזם, ספורטיביות, איכות סביבה, זוגיות והגשמה עצמית ומעל לכל צפנים של שלום, אוניברסליזם וקוסמופוליטיות"* (שם, עמ' 334). בעוד שנראה כי אין עוררין על עצם הקיום של תהליכי האינדיבידואליזציה ואף על ביטוייהם בממדים שאלמוג מתאר וגם באחרים, יש הטוענות כי אין מדובר בהכרח ב"משבר אידיאולוגי המלווה את שקיעת התרבות הציונית" (אלמוג, 2004, עמ' 24), אלא שבהקשרים מסוימים *"האינדיבידואליזם מגויס למטרות הקולקטיב ומשמש כמכשיר המייצר באופן עקיף הומוגניות, קולקטיביזם, וקונפורמיות עם המדינה"* (ששון-לוי, תשס"ו, עמ' 114; וראי בעניין זה גם אצל Weiss, 1997). מניתוח סיפורי הנשים עולה האפשרות כי גם בשדה של שמות משפחה מגויס האינדיבידואליזם למטרות הקולקטיב, בין השאר כתוצאה מהמפגש בין שיח האינדיבידואליזם עם שיחים אחרים והאופן שבו הוא מתקיים בהקשר התרבותי הייחודי של החברה הישראלית בכלל, ושל מעמדם של שמות משפחה בתוכה בפרט, כפי שיוצג בהרחבה בהמשך בפרקי הממצאים.

המיפוי שהוצג כעת עבור הסדר השיחי הרלוונטי לתהליכי עיצוב הזהות הנשית בהקשר הישראלי, מתיישב עם הטיעון הפמיניסטי המאתגר את ראייתן של נשים כ'נשיות' בלבד. נשים יהודיות בחברה הישראלית מביאות לתוך השיחה הרפלקסיבית הפנימית שלהן גם את הקולות האוריינטליסטיים, את הקולות הנקשרים לזהותן הציונית-לאומית, וגם את הכוחות המעצבים אופני פעולה צרכניים - אינדיבידואליסטיים. חשיבותה של המפה ששורטטה כעת בכך שהיא מצידת בארגו הכלים הנחוץ לדיון בתהליכי עיצובו של הטעם, זה הקושר בין מיקום מעמדי-חברתי-תרבותי לבין קודים אסתטיים ספציפיים, דינמיקה שהובהרה בראש ובראשונה על-ידי בורדייה (Bourdieu, 1984). בנוסף, מפה כזו מזינה את הדיון האנליטי באפשרות להבין פרקטיקות זהותיות כביטוי להתחברותן של נשים לטעניויות היסטוריות, המבטאות את זהותן כישראליות בנות לעם היהודי, על הנרטיב

ההיסטורי שהן מתחברות אליו. עוד מאפשרת מפה זו לפנות כעת לדיון הספציפי העוסק בפרקטיקה של שם המשפחה כפרקטיקת שימוש בשפה אשר מגלמת בתוכה את רשת המימדים הזהותיים האמורה.

2. התמקמות בשדה של חקר השפה והלשון

“Central to any discussion of identity is language...[A] proper theoretical account of [wo]men’s identities and actions must put [wo]men’s linguistics into the heart of the discussion” (Strauss, 1969, p. 15).

עלייתה של המודעות ביחס לחשיבותן של פרקטיקות פרפורמטיביות שהוצגה ביחס להגות הסוציולוגית בתחום הזהות, מהדהדת גם במחקרי שפה ומיגדר ובאופן ספציפי ביחס לסוגייה של שמות. מטרת פרק זה למקם את המחקר הנוכחי בשדה של חקר השפה והלשון, על שלושת ענפי המחקר שמניחים לו מסגרת תיאורטית ומושגית: חקר השמות (אונומסטיקה), אתנוגרפיה לשונית, ובלשנות חברתית (סוציו-לינגוויסטיקה).

ענף האונומסטיקה, מהמילה היוונית 'אונומה', שמשמעותה שם, מתמקד בחקר של שמות מכל הסוגים: שמות פרטיים, שמות משפחה, כינויי חיבה, שמות של רחובות, ערים, ארצות, וגם שמות של מותגים, ארגונים ועוד, כאשר בין כל אלו נהוג להבחין בין אנטרופונימים (antroponymy) שהם שמות של אנשים לבין טופונימים (toponymy) שהם שמות של מקומות (Carroll, 1985; Kaplan &) 1998; Zgusta; 1998; Bernays, 1999; Zabeeh, 1968; Zelinsky, 2002). אונומסטיקנים בוחנים את האופן שבו שמות נוצרים ומשתנים, מתוך הכרה בכך שהשם וגולגוליו טומנים בחובם אינפורמציה רבה על מי שנושא אותו, על מי שנתן אותו, ועל ההקשר החברתי ההיסטורי והתרבותי שבו הוא מתקיים. סקירה של פרסומים בתחום האונומסטיקה מגלה כי מחקר של שמות יהודיים (הקרוי 'אונומסטיקה יהודית') הוא אחד התחומים הפוריים בשדה זה, ובפרט ביחס לשמות משפחה יהודים (למשל שטאל, 2005; ; Lawson, 1995, 1997; Kormos, Lawson & Ben-Brit, 1992a, 1992b; Lieberman, 2003; Demsky, 2003). בהקשר זה מתברר כי שמות משפחה של נשים יהודיות בישראל הם גם חוליה המקשרת בין לבין זהותן היהודית. המחקר הכה מפותח בתחום קשור כנראה לעובדה שחקר של שמות יהודים מאפשר תובנות בענין המורשת היהודית, הזהות היהודית וההיסטוריה של העם היהודי (דמסקי, תשנ"ט), שהם תחומי מחקר בעלי חשיבות רבה בקונטקסט האתנו-לאומי-פוליטי בישראל ובכלל. ועם זאת, למרות רמת ההתפתחות הגבוהה שלו, נראה שאין בשדה זה התייחסות ספציפית לחשיבותו של השם בעולמן של נשים כמעבירות מסורת ומורשת בקהילותיהן.

ענף האתנוגרפיה הלשונית מתמקד בניתוח הממד הרטורי של הפעילות החברתית והתרבותית והוא נוצר כתוצאה מן המפגש בין חקר התקשורת לחקר התרבות (Hymes, 1974; Williams, 1981). בתחום זה מושם הדגש על השפה כפעילות סמלית, משום שנקודת המוצא היא שהשפה משמשת מכשיר רב עוצמה להבניית המציאות החברתית. זו מתבצעת באמצעות ייצוגים פומביים ומשא ומתן בין אישי שמתקיים על הסמלים והייצוגים ובאמצעותם. אתנוגרפיים לשוניים בוחנים את האופן שבו פעילות לשונית בכלל ופעילות סמלית בפרט מתקיימת, ומתמקדים בדרכים שבהן אנשים משתמשים בלשון כדי לשכנע זה את זה לראות את הדברים מנקודת מבטם ולקבל את תפיסת עולמם. כל זאת במטרה 'לנתח היבטים רטוריים של השיח כדי להבין את המנגונים שבאמצעותם מיוצר ומתוזמר הקונצנזוס החברתי תוך כדי שיג ושיח מתמשך על משמעויות, על ערכים, ועל אופני ייצוג' (כתריאל, 1999, עמ' 8). לשמות משפחה אם כך צפויה להיות תרומה פעילה בתחום יצורה של הזהות הישראלית הקונצנזואלית, אך גם כאן זו אינה מטופלת בדרך כלל דרך הפריזמה של זהותן של נשים ישראליות.

ענף הסוציו-לינגוויסטיקה מתמקד בהיבטים החברתיים של השפה ומניח שיש קשר הדוק בין ההקשר החברתי לבין אופן ההתפתחות של השפה והשימושים שאנשים עושים בה. בתוך כך אחת הסוגיות המרכזיות במחקר של בלשנות חברתית נוגעת לשאלות של מין ומיגדר בהקשר של שפה וחברה. מלכה מוצ'ניק (תשנ"ז) מתארת כיצד במשך זמן רב שלטה בתחום הגישה החברתית-פסיכולוגית, שעיקרה בניסיון להצביע על יחסי הכוח השונים שגורמים לראייה סטריאוטיפית של גברים ונשים ולאופן שבו היא מתבטאת בשפה (למשל Spender, 1980, 1984; Lakoff, 1975, 1990; Kramarae, 1984; Fishman, 1983). זו התחלפה בשנים האחרונות בגישה התרבותית אנתרופולוגית המתמקדת בהבדלי הכללים ותרבות השיחה שעולים בין המינים ורואה אותם כחלק מתופעה של הבדלי תרבות (למשל Gilligan, 1982; Kramarae, 1990; Coates & Cameron, 1988). במקביל לשינוי זה הושפע תחום מחקרי שפה ומיגדר מגישת ה"בלשנות הביקורתית" Critical Linguistics העוסקת בהיבטים לשוניים הקשורים באידיאולוגיה ובהפעלת כוח חברתי ופוליטי, מתוך הכרה בכוחה של השפה לייצר את המציאות ולעצב את החוויות של בני האדם (Fowler, Hodge, Kress & Trew, 1979; Wodak, 1989). בגישה זו מושם הדגש על הקשר בין המבע הלשוני למשמעות המתקבלת ממנו בתנאים חברתיים והיסטוריים השולטים במבנה השיח, כפי שזה מתבטא הן במרחב הציבורי והן בשיחה המתקיימת באינטראקציה בינאישית (Fowler, 1986). מטרתה של הבלשנות הביקורתית לחשוף תהליכים חברתיים ויחסי כוח הנוצרים בעקבות הקשר הדיאלקטי שבין שפה לחברה, מתיישבת עם זרמים בביקורת הפמיניסטית, והשילוב ביניהם הפך כר פורה למחקרים ולכתיבה בתחום של שפה ומיגדר (למשל Eckert & McConnell-Ginet, 1992, 1995, 1999; Hall & Bucholtz, 1995; Fairclough, 2000; Cameron, 1992, 1995; ועוד).

אחת השאלות המרכזיות בשדה זה נוגעת לאופן שבו השימוש בשפה והכלים הלשוניים מייצרים הבניות חברתיות, ובאופן ספציפי מייצרים ומשעתקים מיגדר ויחסי כוח מיגדרים. בענין זה מדגישה סאלי מקונל-גינט (McConnell-Ginet, 1988) את ההבדל העמוק בין התייחסות למיגדר כמבנה

לשוני או דקדוקי במובן של מיגדר כעקרון מארגן של השפה, לבין ההבנה של מיגדר כמבנה חברתי המוטבע בלשון ומיוצר באמצעות אופן השימוש בה (ההדגשות במקור):

*“Language (use) involves the **production** by linguistic agents (speakers or writers) of linguistic forms; in using these forms, agents are **meaning** to express content and to present themselves as social beings and actors in the world”*
(ibid, p. 78).

חשיבותה של האבחנה שמעמידה מקונל-גינט היא בהתמקדות בשפה ובשימושים שאנשים עושים בה כפרקטיקה חברתית המייצרת משמעות, ובפרט בדרכים בהם יחידים וקבוצות מייצרים את העולם החברתי באמצעות השפה. בנקודה זו משיק במובנים רבים הדיון בשפה ומיגדר לדיון בזהות ומיגדר, והוא מכוון לבחינה של האופן שבו פרקטיקות לשוניות ספציפיות תורמות לייצור של א/נשים כגברים וכנשים, כלומר לייצור של גבריות ונשיות (Cameron, 1996; Bing & Bergvall, 1996).

בהקשר זה מצביעה אן פאוואלס (Pauwels, 2005) על כך שבין הפרקטיקות הלשוניות שנדונות בספרות כבעלות תרומה משמעותית לתהליכי הייצור של גבריות ונשיות, נמצאות פרקטיקות של מתן או העברה של שמות Naming Systems/Practices. בתוך כך הכוונה גם למערך הכינויים הלא סימטרי שקיים במרבית השפות ההינדו-אירופאיות⁶ עבור גברים ונשים (התואר האחד Mr לגברים לעומת מערך האפשרויות Miss/Mrs/Ms לנשים על השתמעויותיהן השונות, ראי בהמשך סעיף 1.4 בפרק ב' וגם אצל (Powels, 2005; McConnell-Ginet, 2003); גם לאופן שבו שמות, כינויים, ותארי מקצוע של נשים מבוצעים אחרת מאשר אצל ועבור גברים (אריאל, 1985; Fowler, 1991, pp. 105-6; Simpson, 1993); וגם לאופן שבו נשים מחליפות, משנות, או שומרות את שם המשפחה שלהן מלידה לאחר הנישואין בזה של בן הזוג, בעוד גברים נשארים באופן מסורתי עם שם משפחה אחד יציב וקבוע שאינו משתנה בעקבות שינוי מצבם המשפחתי או בכלל (Cherry, 1987; Romaines, 1999; Stannard, 1977; Spender, 1980).

בעקבות ההתמקדות בפרקטיקות לשוניות ובתרומתן לתהליך ייצור הזהות הממוגדרת, עולה ומתבלטת בדיון העכשווי בשדה של שפה ומיגדר תיאוריית 'קהילת המעשה' Community of Practice (Lave, 1998; Lave & Wenger, 1991; Wenger, 1998; Wenger, McDermott & Snyder, 1999, 2002; Eckert & McConnell-Ginet, 1992, 1995, 1999). תיאוריה זו מציעה כלי לבחינה של תהליכי ייצור משמעות בתוך קונטקסט חברתי-תרבותי פרטיקולרי של ריבוי, ובכך יתרונה המשמעותי על פני גישות אחרות בתחום (Meyherhoff & Holmes, 1999). המושג 'קהילת המעשה' שיובא מתחום החינוך לשדה של שפה ומיגדר על ידי החוקרות פנלופה אקרט וסאלי מקונל-גינט

⁶ שיטת התארים המוזכרת כאן של Mr/Mrs/Miss נהוגה לא רק בשפה האנגלית אלא יש לה מקבילות בשפות רבות אחרות המשמרות מערכת יחסים דומה ביניהם למשל בספרדית Seonr/Senora/senorita, בפולנית Pan/Pani/Pana, ביוונית Kyrios/Kyria/Despinida וכן הלאה (A Guide to Names and Naming Practices, 2006).

(Eckert & McConnell-Ginet, 1992, 1995, 1999), מתאר "קבוצה של אנשים שנוצרת סביב מחויבות הדדית שהיא חלק ממאמץ המשותף לכולן" (1992, עמ' 464). סביב אותה מחויבות מתפתח מערך משותף של פרקטיקות שקשורות לקידום מחויבות זו, והן אלו שמגדירות את הקבוצה כקבוצה ואת היחידים כחברים בה. קבוצת המעשה משמשת לפיכך בהבניית הזהות של היחיד, מגדירה את מקומו בעולם החברתי באמצעות החברות שלו במגוון של קהילות מעשה במקביל, ובאמצעות האופן שבו הוא משתתף בהן. בהקשר של קהילה פמיניסטית המתפתחת במרחב שבו הזהות הלאומית והאתנית/עדתית נוכחות תדיר, למושג קהילת מעשה, עשויה להיות משמעות חשובה במיוחד.

את החיבור המתרחש בנקודה זו בין השדה של זהות ומיגדר לבין השדה של שפה ומיגדר ממחישה בעוצמה הצעתם של לינאהן ומקארתי (Linehan & McCarthy, 2000) לשלב בין תיאוריית ההתמקמות של הארה עם תיאוריית קהילת המעשה, במטרה להגיע לניתוח מעמיק של הבניית העצמי כפי שזה מיוצר בהקשר של שיחים מרובים ובאמצעות המעברים ביניהם. לטענתם, מכיוון שהיחיד משתייך בו זמנית למספר קהילות מעשה, עומדות בפניו בכל אינטראקציה מספר אפשרויות לבצע את עצמו באמצעות השיח, כלומר מספר של פרקטיקות דיסקורסיביות להתמקם באמצעותן. ההתמקמות בסופו של דבר מתבצעת ביחס לאפשרויות שמוגדרות במסגרת ההשתתפות בקהילת המעשה, כלומר שהחברות בקהילה משפיעה על הפרשנות של היחיד את האפשרויות העומדות בפניו. טווח אפשרויות זה מעוצב ביחס להתנסויות קודמות של היחיד עם אותה קהילה, להיסטוריה המשותפת שלו עם חבריה, ולהבנה שלו את האפשרויות ביחס לאלו. לחברות בקהילת המעשה יש השפעה רבה וייחודית על גיבוש מושג ה"דבר הנכון" שצריך להגיד או לעשות "a sense of oughtness" בלשון (שם, עמ' 442). מושג זה כאמור הוא מרכזי להתמקמות אולם הכותבים מדגישים כי זו לא קובעת את מהלך האינטראקציה, כלומר שאין יחס דטרמיניסטי בין השתייכות לקהילת המעשה לבין בחירה תמיד בפרקטיקה מסוימת שנקשרת אליה. אלא שהחשיבות היא בטווח האפשרויות שהחברות בקהילת המעשה מאפשרת ליחיד נגישות אליהן. הדינמיות של האינטראקציות היומיומיות מביאה לכך שמגוון של פרקטיקות אפשריות, לעיתים סותרות, מיוצרות על ידי המשתתפים והן נגישות להם, בייחוד כאשר הם משתייכים במקביל למספר קהילות מעשה. לטענת הכותבים שילוב תאוריית ההתמקמות עם גישת קהילת המעשה מייצרת סינרגיזם שמביא להבנה עמוקה יותר של האינטראקציה, של הפרקטיקה, של השיח ושל האופן שבו מבוצע ומיוצר היחיד בין כל אלו.

מכל אלו ועוד, אפשר לסכם ולומר שגם כיווני החשיבה שצומחים בשדה של שפה ומיגדר מכוונים את המחקר המוצג בעבודה זו להתמקד בבחינת תרומתה של הפרקטיקה של נשים ישראליות בענין שם המשפחה לאחר הנישואין לייצור המיגדר בהקשר הישראלי, להבניה הזהותית של נשים אלו, ולהתמקמותן המרובה.

בחירתן של נשים בשאלת שם המשפחה כמשקפת חשיפה לסוגי שיח שונים ומנוגדים המעוצבים בתוך יחסים של 'קהילות מעשה' מובחנות, נדונה כבר אצל מילס (Mills, 2003), שמחקרה אודות

נשים אנגליות הוזכר למעלה. בעקבות מחקר זה היא טוענת כי האופן שבו נשים פמיניסטיות מציגות את עצמן בשם המשפחה ובתארי המקצוע שלהן, הוא תוצאה של משא ומתן שהן מנהלות עם מבני שיח שונים, המקבלים מעמד מכובד באופן מיוחד בקהילות המעשה בהן הן חברות. מילס מעמידה לפיכך את שאלת הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין, ככזו הדורשת ניתוח של הסוגייה כפרקטיקה דיסקורסיבית של התמקמות זהותית, מסגרת תיאורטית שיש בה כדי לאתגר את האבחנה בין מיקרו למאקרו בפרספקטיבה הסוציולוגית המקובלת. בהקשר הישראלי המפגש המתרחש באתר זה מתגלה כטעון ורב משמעות, והוא מאפשר משום כך לחשוף את ממד יחסי הכוח הפוליטיים המתקיימים בין השיחים הנאבקים על האפשרות לעצב את האני, ולצבוע את הפרקטיקות הפרפורמטיביות של נשים ישראליות בדמותם.

3. שמות בהקשר של שפה וחברה

המילה "שם" name מופיעה בצורה כל שהיא בכל הלשוניות ההינדו-אירופאיות (Alia, 2007) ומבנה לשוני שמשמש בתפקיד של שם כמתאר, מזהה ומבחין בין עצמים ואנשים, מופיע כמעט בכל השפות הידועות (Kramarae & Treichler, 1988). לא בכדי אם כן עסקו חוקרים ותיאורטיקנים מאז תחילת ימיה של המחשבה הפילוסופית במושג השם על השתמעויותיו השונות, כאשר הציר המרכזי של הדיון בשמות סובב כבר מאז סביב הזיקה שיש בין השם לבין מה או מי שהוא בא לתאר אותו (Zabeeh, 1968). כך למשל כתב אנטיסטנס, פילוסוף יווני מבית מדרשו של סוקרטס שחי בשנים 445-365 לפנה"ס (ההדגשות שלי):

"For most of us, a name is much more than just a tag or a label. It is a symbol, which stands for the unique combination of characters and attributes that define us as an individual. It is the closest thing that we have to a shorthand for self-concept." (Antisthenes, cited in Omi, 1998, p. 329).

בין אם כסמל, כתווית, כייצוג או כחלק בלתי נפרד מהאדם, אין עוררין על הקשר ההדוק בין שמות של אנשים לבין הזהות או תפיסת העצמי שלהם בעיני עצמם ובעיני אחרים (Alia, 2007; Miller & Swift, 1977; Zabeeh, 1968). העובדה הפשוטה שעבור רוב האנשים ברוב התרבויות, התשובה לשאלה "מי את/ה?" מתחילה בשם של אותו אדם על מרכיביו השונים, מחזקת את תפקידו המרכזי של השם בהגדרת ובעיצוב הזהות. אנונימיות, או העדר שם, יש לה משמעויות אישיות וחברתיות מרחיקות לכת, עד כדי העדר זהות, וכאשר שמו של אדם משתנה במהלך חייו עשויה להשתנות בהתאם גם תפיסת העצמי שלו וזהותו בעיני עצמו (Falk, 1976), ולעיתים גם להפך כפי שיוצג בהמשך.

כיווני החשיבה שהובילו את הדיון העכשווי במושג הזהות להכיר בחשיבותו של ההקשר החברתי ברמת המיקרו והמאקרו והשילוב ביניהם (כפי שהוצג בפרק הקודם), הובילו בהתאם גם להתפתחותם של כיוונים נוספים בדיון על הקשר בין שם לבין זהות ומשמעותיותו. חלק בלתי נפרד מדיון זה בצורתו העכשווית, מתמקד ביחסי הכוח שנקשרים לזכות ולאפשרות לבחור ולהעניק שם To Name Names. בפרק זה יוצגו בקצרה סוגיות אלו כפי שהן עולות בספרות.

3.1. הקשר בין שם לבין זהות

בפרספקטיבה פסיכולוגית נהוג לעגן את הדיון על הקשר בין שם לבין זהות בעבודתו של צירלס הורטון קולי (Cooley, 1902) שייחס לשמות תפקיד מרכזי בעיצוב מושג העצמי של היחיד/ה. בהקשר הנדון במחקר הנוכחי, בולט הקישור שעשה קולי בין השם לבין סוגיות של גאווה ובושה בעולמו של היחיד, השופט את עצמו נוכח מבטיהם של האחרים עליו. גם אבי הפסיכואנליזה, זיגמונד פרויד, ראה בשם של אדם חלק אינטגרלי מאישיותו, והתייחס בהרחבה לאופן שבו ילדים רואים בשם רכוש אישי ששייך להם בלבד, לטענתו כתוצאה מתהליך מנטלי בלתי מודע במהלכו מיוחסת משמעות ספציפית לשם, הקושרת בינו לבין האישיות (פרויד, 1978). מלבד שני אלו, ובמידה רבה בעקבותיהם, תיאוריות פסיכולוגיות רבות נוספות מייחסות לשם תפקיד מרכזי בהגדרת הזהות (למשל Sherif, 1977; Miller & Swift, 1977; Erikson, 1968; Dion, 1983; Allport, 1961; & Cantril, 1947; Strauss, 1969).

במונחים סוציולוגיים, שם נתפס כחלק מן ההצגה העצמית של אדם (Stone, 1962). יחד עם מאפיינים נוספים, השם ממקם את היחיד בסיטואציה חברתית מסוימת, משמש לזהות אותו, לתייג אותו על פי ממדים שונים למשל מוצא, דת ומיגדר, ובהתאם לשייך אותו לקבוצות החברתיות המתאימות לו על פי השם. האנתרופולוג הצרפתי קלוד לוי שטראוס הצביע על מרכזיותם של שמות במבנה החברתי כמבנים אוניברסליים ואלמנטריים (Levi-Strauss, 1966), וטענה זו מתחזקת לנוכח העובדה שברוב המקרים וברוב התרבויות שמו של אדם ניתן לו עם לידתו ומלווה אותו עד מותו. זו סיבה נוספת לכך שיותר מאשר מרכיבים אחרים של ההצגה העצמית, משמש השם להצהרה על המשכיותה של הזהות (Bokstein, 1980).

ועם זאת, הקשר בין שם לבין זהות, או באופן ספציפי יותר תפקידו של השם כמסמן שייכות לקולקטיב, מומחש באופן בולט במקרים שבהם שינוי של אחד מהם גורר בהתאמה שינוי של האחר. בתרבויות רבות נהוג לשנות את שמו של אדם כאשר הוא מגיע לנקודות ציון משמעותיות בחייו למשל עם הכניסה לגיל בגרות, או בעקבות נישואין. במקרים אלו, שינוי השם מהווה אקט סמלי ממוסד של השינוי שחל במעמד החברות של נושא/ת השם בקולקטיב, ובהתאם השינוי שחל במעגלי השייכות שלו כתוצאה מן השינוי שחל במצבו אם במעבר מילדות לבגרות, או מרווקות לנישואין (Bokstein, 1980; Falk, 1976; Alia, 2007). דוגמאות נוספות לשינוי שם כתוצאה משינוי מצבי משמעותי בחייו של אדם הם למשל המרת דת, הבראה ממחלה קשה או הגירה כאשר בכל אלו, גם אם לא תמיד האדם שנושא את השם הוא זה שבחר לעצמו את שמו החדש, שינוי השם בא לציין

ולמחיש את השינוי שעבר על אותו אדם (Beit-Hallahmi, 1998; Bokstein, 1980; Stahl, 1994). נקודת מבט תרבותית זו חושפת את מהותה של פרקטיקת החלפת שם המשפחה לאחר הנישואין כפרקטיקה המבטאת את האחריות המשתנה על האשה, שכשלעצמה אינה יכולה להיות חברה בקולקטיב אלא רק דרך הגבר האחראי עליה. במידה רבה, נשים המתמודדות כיום עם סוגיית החלפת השם מתמודדות עם הדהודי המשמעות הזו בעולמן, ועוצמתם מתחזקת במיוחד אצל אלו שעבורן חברות שווה בקולקטיב היא מובנת מאליה.

רוב המחקרים שבחנו את הקשר בין שם לבין זהות התמקדו בשמות פרטיים, ונעשו לרוב מנקודת מבט פסיכולוגית (Twenge, 1997; Dralle & Mackiewicz, 1981). בין היתר נמצא כי אנשים בעלי שמות יוצאי דופן סובלים לרוב מהסתגלות אישית נמוכה וקשיים חברתיים אחרים (Busse & Seraydarian, 1978, 1979; Ellis & Beechley, 1954; Garwood, 1976; McDavid & Harari, 1966, Savage & Wells, 1948; Zweigenhaft, 1977). לעומת זאת, מן הצד החיובי של הקשר נמצא כי אלו אשר מצהירים שהם אוהבים את שמם משיגים ציונים גבוהים יותר במבחנים פסיכולוגיים המודדים רווחה אישית (Joubert, 1990, 1991; Strumpfer, 1978; Strunk, 1958). מחקרים שבחנו את הנושא בפריזמה סוציולוגית התמקדו בניתוח מעמדם הסוציו-אקונומי ו/או העמדות של מי שבחרו לשנות את שמם, ומצאו מתאם בין שינוי שם לבין רמת האינטגרציה של נושאי השם בחברה (Broom et al., 1955; Gist, 1973; Kang, 1971).

בין כל אלו בולטת העובדה כי המחקר על ואודות שמות בהקשר של זהות, מבוצע לרוב מפרספקטיבה של ניתוח לשוני המדגיש את כוחה של השפה ככלי ליצירת משמעות, ואת היותם של השמות אובייקטים של השפה התורמים ליצירת המשמעות. לצד הפרשנות שרואה בשמות גורמים המעורבים בתהליך יצירת הזהות והתפתחותה כפי שתואר למעלה, יש שמדגישים גם את תפקידם של שמות כתוויות חברתיות וכסמנים של מעמד חברתי (Thonus, 1991; Vandebosch, 1998;) (Zweigenhaft, 1983) כסמנים של טעם תרבותי (Lieberson, 2000; Lieberson & Bell, 1992) ולאחרונה גם כסמנים של זהות אתנית (Sue & Telles, 2007; Waters, 1989; Alia, 1994, 2007;) (Mateos, 2007; Miller, 1996).

בהקשר זה ראוי לציין כי יחסית לדיון העשיר בקשר שבין שם ושייכות חברתית, ולבחינה המתמשכת של המשמעויות הנקשרות לשינוי שם עבור מי שנדרש או בוחר לעשות זאת, בחינה של שם המשפחה של נשים נשואות בהקשר של השינוי הזהותי הנכרך בו, נערכה באופן מצומצם יחסית, וכמעט אך ורק בצפון אמריקה במהלך עשרים השנים האחרונות, כפי שיתואר בהרחבה בהמשך, בסעיף 3 של פרק ב' בו מוצגת סקירת הספרות העוסקת בסוגייה זו.

3.2. שמות ויחסי כוח

זבאה (Zabeeh, 1968) מצביע על כך שבעצם הפעולה של נתינת שם יש אמירה על האובייקט נושא השם ועל מערכת יחסי הכוח בין נותן השם לבין מקבל השם. בהקשר זה הוא מביא את הדיווחים על כך שברומא העתיקה, עבדים היו במקור נטולי שם ורק מרגע שנמכרו לבעליהם, קיבלו את שם הבעלים בצירוף סיומת המעידה על תפקידם ("por" כלומר "בן"). רוצה לומר שכל עוד העבד נחשב כרכוש המוצע למכירה לא היה צריך שיהיה לו שם. רק מרגע שהפך משרת (ואני מוסיפה משרת של מישהו, לא משרת באופן כללי) התעורר הצורך בכינוי כל שהוא. דוגמא זו ממחישה באופן ברור כיצד הפעולה של מתן שמות, ובתוך כך השאלה מי נותן שמות למי, מי לא יכולה) לתת שמות, ואיזה סוג של שמות ניתנים למה ולמי, היא בעלת משמעות מרכזית לנקודת מבט הבוחנת את תהליכי שיעתוקן של היררכיות חברתיות. בעצם הפעולה של מתן שם לאדם או לחפץ ממומש הכוח להגדיר, להגביל וליצור משמעות עבור נושא/ת השם, ולכן במובן זה מתן השם הוא הפעלת אמצעי של שליטה (Spender, 1980; Romaine, 1999).

בהקשר הפמיניסטי נוסחה לראשונה סוגיה זו בגלוי על ידי בטי פרידן (1963). במאמר קלאסי שהפך אבן דרך לתנועה הפמיניסטית, היא הגדירה את 'הבעיה שאין לה שם': מצוקתן של עקרות הבית הלבנות בפרברי ארה"ב, ש'נכלאו' בתפקידי הרעה ועקרת הבית, והתקשו לנהל חיים בעלי תוכן מגוון, עניין וסיפוק (פרידן, 1963). אחת הסיבות לכך שלבעיה לא היה שם כדברי פרידן, היא השילוב בין העובדה שהבעיה היא לא בעיה של גברים, לא נוגעת להם והם לא מודעים לה, ביחד עם העובדה שבחברה פטריארכלית רק גברים זוכים להעניק שמות. מאז ועד היום, פמיניסטיות רבות (Spender, 1980; Daly, 1980; Rich, 1979; Romaine, 1999; Miller & Swift, 1977, 1991; Pauwels, 2005) מצביעות על פרקטיקות ותהליכים של הענקת שמות כאחד המנגנונים של השפה והחברה לאפליית נשים ולהדרתן ממוקדי כוח. חלקן אף קוראות לנשים ללמוד כיצד להשתמש במנגנון זה בדיוק למטרה ההפוכה, כאמצעי להעצמת נשים: העצמה לא רק במתן שמות שיהיו שונים מאלו שנתנו גברים, אלא בעצם האפשרות להחליט מה ראוי שיקבל שם מתוך נקודת מבט נשית ועל פי סדר היום הנשי, ולא רק על פי סדר יום שנקבע מנקודת מבט גברית בלבד (Spender, 1980; Rich, 1979; Romaine, 1999; Omi, 1998; Van Den Breghe, 1987).

בספרו *Langauge and Symbolic Power* (1991) מתייחס בורדייה לשפה כאל צורה של כוח, ומייחס לה תפקיד מרכזי בהבנייה פוליטית של יחסי הכוח בחברה. בתוך כך הוא מתייחס גם לפעולה הספציפית של מתן שמות, ולכוח שפעולה זו מאפשרת למי שמעניק את השם 'ליצור את העולם באמצעות הענקת השם' (Bourdieu, 1991, p. 105). הרעיון של מתן שם כיצירה או בריאה של משמעות ומהות חוזר ועולה בהקשרים שונים בהגות הפילוסופית וגם באמנות, והוא נשען במידה רבה על הקשר הקיים בין שם לבין זהות כפי שתואר למעלה. שכן אם השם והזהות קשורים זה בזה באופן הדוק, אז מתן שם חדש הוא במידה מסוימת יצירה של זהות חדשה במובן של "Renaming is Remaking" (Suarez, 1997, p. 237).

בורדייה מרחיק עם תפיסת הכוח שהוא כורך בשפה ובשמות עד שהוא מגדיר את הפעולה הפורמלית של מתן שמות שמתבצעת על ידי רשויות המדינה כ- "אקט סימבולי של אלימות לגיטימית הנכפה מצדה של המדינה, המחזיקה במונופול של אלימות סימבולית לגיטימית" (Bourdieu, 1991, p. 239). לדיונו זה של בורדייה, החושף את המרכיב הכוחני המגולם בפרקטיקות רישום השם, יש להוסיף גם מרכיב אחר מתוך הגותו, הרי זה מרכיב הטעם (Bourdieu, 1984). הרלוונטיות של הטעם מתחזקת ככל שכוחה של האלימות הסימבולית המדינתית יורד ויחידים מתחברים לכוחם לכתוב את נרטיב חייהם. כשאדם מקבל את שמו מפקיד הגירה המעוות את מה שאמר לו מהגר נטול הגנה חברתית, האלימות המדינתית היא בשיאה. לעומת זאת כשאדם מתחבר לאפשרות לקחת לעצמו שם לפי העדפתו ולפי טעמו, אנו ניצבים בפני דיונו זה של בורדייה באסתטיקה, ובקישוריה למיקומים בהיררכיות מעמדיות המתקיימות בתוך שדות תרבותיים ספציפיים. אברהם שטאל (Stahl, 1994) מתאר בעניין זה בדיוק את המעבר שהתרחש בחברה הישראלית, מעיברות בכפייה לעיברות מבחירה על פי טעם אישי: ממצאו מלמדים כי גם לקראת סוף שנות ה-20 מעדיפים מרבית המהגרים היהודים העולים לישראל להחליף את שמותיהם הפרטיים ושמות המשפחה כך שיתאימו יותר להקשר הישראלי, כלומר לעברת את השם. כל זאת למרות שלא מופעל עליהם לחץ ישיר וגלוי מצד סוכני המדינה, כבעבר. סוגיית 'השם היפה' והתהליכים החברתיים המעצבים קריטריונים של יופי צפויה לפיכך לעלות כמרכזית לשדה המחקר הנדון כאן, וביחוד כאשר מדובר על פעולה של בחירה, שמונחת על ידי הטעם האישי, לכאורה לא מתוך אילוץ או כפייה.

בהקשר זה עולה גם טענתה של אורית קמיר (2004, 2007) כי החברה הישראלית היא חברה של 'הדרת כבוד', כלומר שהכבוד הוא רכוש החשוב ביותר של האדם, ולכן הוא נדרש להגן עליו בכל מחיר. לפי קמיר, שורשיה של תרבות הדרת הכבוד בישראל טמונים בציונות המדינית מבית מדרשו של הרצל, והיא מתייחסת באופן מפורט לאופן בו השפה העברית תרמה ותורמת ליצירתו של מושג הדרת הכבוד הישראלית, בהקשר הספציפי של מציאות החיים הציונית בארץ ישראל (קמיר, 2004, עמ' 71-105). בתוך כך היא מציינת כי בין הדרכים בהן קונה לעצמו אדם הדרת כבוד ומעמד חברתי נמצא 'שמו הטוב' ומעמדו הנגזרים בין השאר מסימון השתייכותו למשפחה, לשבט או לכל קבוצת יוקרה. כפי שיתואר בהמשך בהרחבה, אלו מסומנים ומבוצעים גם באמצעות השם ובפרט שם-המשפחה. במידה רבה יש בכך זווית ראיה נוספת על הקשר בין שם של אדם לבין התמקמות חברתית, או בטרמינולוגיה של קמיר האופן שבו תורם שמו של אדם להאדרת הדרת כבודו, המבטיחה לו 'סטטוס חברתי נכבד והערכה עצמית גבוהה, מקנה לפרט את הזכות לגאווה וחשיבות עצמית, כמו גם ליחס חברתי מכבד' (שם, עמ' 19).

זווית אחרת שעולה בעקבות הקישור שמציג בורדייה בין שמות לבין כוח פוליטי, מאירה ואלרי אליה (Alia, 2007), חוקרת תרבות שמתמקדת בסוגיות שנקשרות לשמות, וטוענת כי יש לחשוף בגלוי את המשמעות הפוליטית של מתן שמות, הן עבור אנשים והן עבור מקומות. היא מדגישה את תפקידן של פרקטיקות של מתן שמות בעיצוב ההתנהגות הפוליטית, ביצירה של מבנים פוליטיים, בייצור ובשימור של מעמד פריבילגי ויחסי הכוח, ומציעה משום כך לקרוא לגישתה זו 'אונומסטיקה

פוליטית' (Alia, 2007, p. 6). אליה מצביעה על כך שבקרב קהילת האונומסטיקנים חוקרי השמות, הממד הפוליטי שמוטבע בשמות ממוקם בשוליים של שדה זה, איננו מדובר בגלוי, וגם אם מופיע אז בין השורות ובמסווה של דיון על שינוי חברתי (למשל Neethling, 2005; Herbert, 1996). לטענתה הבשילו התנאים להכיר במשמעות הפוליטית של שמות באופן גלוי, לדון בפוליטיקה של שמות ולא להסתפק בקישור שלהם ליחסי כוח ושליטה במונח הצר של הביטוי. ובמילותיה:

"Names can control relationships, work and the ability to integrate one's personal history into present and future. The politics of naming is not merely a politics on the psychological level expressing personality and power in the smaller social order. It is a macro-politics affecting legal structures and the operations of governments and transgovernmental agencies" (Alia, 2007, pp. 15-16).

במובנים רבים אליה מממשת את הדבר שבשמו היא דורשת, נותנת שם ומעניקה משמעות פוליטית חדשה למה שכבר קיים בשדה המחקר. חקירה מהסוג שהיא מציעה של 'אונומסטיקה פוליטית' מתבצעת הלכה למעשה בשנים האחרונות בהקשרים שונים אם כי כמו שהיא מציינת לא תמיד באופן גלוי ומוצהר ככזו. במסגרת העיסוק בתהליכי גיבוש של זהות קבוצתית למשל עולה תרומתם של שמות ליצירה של זהות פוליטית ואתנית (Campbell, Lee & Elliot, 2002; Mendez-) (Gastelumendi, 2001; Reed, 2001) ומתואר גם האופן שבו שמות פרטיים משמשים כדי לבטא אידיאולוגיות ולשאת הצהרות פוליטיות כדוגמת תופעת העיברות שהוזכרה לעיל בישראל (בונדי, 2001; טורי, 1988; Stahl, 1994; Beit-Hallahmi, 1998) וגם בתרבויות אחרות למשל במרכז אסיה (Hvoslef, 2001). עוד ממד של אונומסטיקה פוליטית אפשר למצוא בדיון על תרומתם של שמות ליצירה מחודשת של היסטוריה אישית וקולקטיבית (Azaryahu, 1996; Simmonds, 1996) המתבטאת באופן בו פרקטיקות של שמות תורמות לעיצוב זהות חברתית של קבוצות ושל יחידים ולהבנייה של מציאות חברתית (von Hassell, 1998). מחקרים העוסקים בזהות מגדרית טרם נפנו לבחינת הקישורים האפשריים העולים מתוך שדה זה בין הזהות לבין מודעותן של נשים למקומן הפוליטי-חברתי, ולמקומה של המשפחה אותה הן בונות שאת גורלה הן מאמינות שיש ביכולתן לעצב במידה מסויימת. סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין מאפשרת דיון במרחב חדש זה.

בין כל אלו נראה כי עיקר הדיון במשמעויות הפוליטיות שנגזרות מן הכוח שבמתן ובחירה של שם מתנהל בהקשר של קבוצות שוליים אתניות (למשל Franco, Ramanathan & Chand, 2001; Neal, 2001; Gerrig & Banaji, 1991) ומיגדריות (למשל Brosnahan-Broome, 1995; Mills, 2003). בשני המקרים מדובר בקבוצות הנדרשות לנהל משא ומתן מורכב על זהותן באמצעות ההחלטה אם לאמץ או לדחות את השמות שבחרה בשבילן הקבוצה הדומיננטית, כאשר הדחייה משמעותה יציאה למאבק למען מימוש הזכות והכוח לבחור לעצמי את השם. בחלק מהמקרים מצליחות קבוצות אלו להתנגד לניסיון לקרוא להם בשם מסוים, שמשמר תפקיד מסוים במסגרת יחסי הכוח, ולדחות את הזהות שנקשרת אליו כפי שקרה למשל במאבק של קהילות אפרו-אמריקאיות בארה"ב לביטול

השימוש בכינויים המנחשלים negro ו-black (Martin, 1991). מהלך זה חושף כיצד פרקטיקות של שמות מוציאות אל הפועל כוח פוליטי שיכול ליצור שותפויות בין קבוצות, לייצר זהות ואף גאווה, ובכל מקרה הן תמיד מדגישות הבדלים בין קבוצות. למעשה, הזכות לקרוא לעצמי בשם (כיחיד וכקבוצה) עלתה לא אחת במסגרת מאבקן של תנועות שפעלו למען שוויון זכויות אזרחי למשל התנועה לשחרור עבדים ולביטול הפרדה הגזעית בארה"ב (Omi, Pateman, 1988; Neal, 2001;) (1997) והתנועה הסופרג'יסטית ולאחר מכן הפמיניסטית כפי שיתואר בפרק הבא בהרחבה.

פרק ב': שמות משפחה של נשים אחרי הנישואין

1. פרספקטיבה היסטורית גלובלית

בפרק זה יתואר כיצד ומתי נוצר בתרבות המערבית שם המשפחה, ויוצגו מקורותיה של שיטת השמות הפטרונימית, במסגרתה רק גברים נושאים את אותו שם משפחה כמו הוריהם וצאצאיהם. לאחר מכן תוצג ביקורת פמיניסטית על שיטה זו, ותחשף ההיסטוריה הנשכחת מדי לטעמי של ההתנגדות לשיטה זו, שגילויים ראשונים שלה מתועדים כבר מאז השליש השני של המאה ה-19 (באלף הקודמת) והיא נמשכת מאז ועד היום בתנועות של גלים.

1.1. מקור המנהג לשאת (גם) שם משפחה

בעוד שבסין השימוש בשם משפחה נהוג ונפוץ מזה 2,000 שנה (Coleman, 1996, p. 8) בתרבות המערבית המושג של 'שם משפחה' שעובר בירושה (Hereditary Surname) הוא המצאה חדשה יחסית: באירופה החל המנהג להתפתח רק לאחר האלף הראשון לספירה (Coleman, 1996, pp. 8-10; Omi, 1998, 2000) ותהליך התבססותו נמשך לאורך מאות שנים עד שהושלם בכל אירופה בסביבות המאה ה-17 בערך (Caplan, 2001, p. 54).

ראשונים היו בני האצולה בונציה, שאימצו שמות משפחה כבר במאה ה-10 לספירה. אחריהם עשו זאת האירים, הצרפתים, האנגלים והגרמנים, כאשר בכל תרבות התפתחה הפרקטיקה של מתן שמות משפחה בזמנים שונים וממניעים מגוונים, אך בכל מקום התבנית הייתה זהה: ראשית נוצר המנהג בקרב מעמדות האצולה, לאחר מכן אימצו אותו בני מעמד הביניים ולבסוף הצטרפו מעמדות הפועלים (Omi, 1998, pp. 349-352; Caplan, 2001 pp. 54-59). ההיסטוריונית ג'נט קפלן מצביעה על כך שתחילה היה משטר השמות נזיל יחסית, ושימש יותר לצרכי אבחנה בין אנשים ופחות לצרכי זיהוי אינדיבידואלי ייחודי. רק לאחר תהליך ארוך ומתמשך של התמסדות, התייצבה השיטה ושמות בצורתם המוכרת כיום הפכו לשיטת הזיהוי המקובלת, הרשמית והמחייבת, ולצידם גם התפיסה של שם כרכוש אישי והמנגנון של חתימת השם כביטוי משפטי ואישי מחייב (Caplan, 2001).

הסיבה המרכזית לצמיחתם של שמות משפחה הייתה השינוי שחל במבנה חברתי בעקבות התמוטטות המערכת הפיאודלית, שינוי שעורר את הצורך לפתח שיטה לזיהוי ואבחנה בין אנשים בעיקר כדי שניתן יהיה לדעת מי יורש של מי, מה שייך למי, ומי שייך למה. בקרב החוקרים שעוסקים בתחום ישנה הסכמה גורפת כי חוקי ירושה⁷ היו הגורם המרכזי שהביא להטמעת

⁷ בדומה לדרך שבה חוקי ירושה הביאו לשינוי במעמדן האזרחי והמשפטי של נשים באנגליה במאה ה-18: הסיבה שהתירו לנשים להיות בעלות רכוש, הייתה לחץ שהפעילו משפחות בעלות ממון שהיו להן רק בנות צאצאיות ולא רצו לאבד משום כך את הרכוש המשפחתי, ולא כפי שאפשר היה לחשוב התפתחות אידיאלים של שוויון ויישום שלהם (Hibbard, 2001, p. 10). וראי בענין זה גם את טענתו של מארי (Murray, 2002) כי הנהגה למקף שמות משפחה מקורו באנגליה במאה ה-19 ובגברים שנישאו אז לנשים שהיו יורשות יחידות ללא אחים בנים, וצירפו לכן את שם המשפחה של האישה כדי שיוכלו לרשת את רכושם (שם, עמ' 150).

השימוש בשמות משפחה בקרב המעמד הגבוה. יחד עם זאת, ככל שהתפתחו מרכזי הערים ועימם המוסדות החברתיים, הפוליטיים והכלכליים נוספו גורמים שעודדו את תפוצתו של מנהג זה. אחד העיקריים שבהם היה היווצרותה של הבירוקרטיה, ובאופן ספציפי התפתחותן של מערכות רישום תושבים אזוריות ולאומיות. מערכת רישום התושבים הראשונה בצרפת למשל, נוסדה בתחילת המאה ה-16 והיא תיעדה לידות, חתונות ופטירות (תחילה רק עבור מי שבחר בכך). כאן החל המנהג להעביר את שמות המשפחה של האב בירושה לדור הבא, כאשר רישומן של לידות לגיטימיות (אלו שנעשו במסגרת נישואין כדת וכדין) נרשמו תחת שם האב (Omi, 1998; Caplan, 2001). באנגליה רוכזו מערכות רישום אזוריות לכדי מערכת רישום אוכלוסין מרכזית רק ב-1836, וגם שם העובדה שילודים נרשמו תחת שם האב, יצרה וחיזקה את הנוהג להעביר את שם המשפחה מצד האב בירושה (Josling, 1980). בכל מקרה, בחוק האנגלי של אז כמו של עכשיו, כל זה נעשה שלא מכורח החוק הכתוב (Caplan, 2001):

"By convention, but only by convention, the surname follows that of the father, or the person appearing to be the father [...] a person's surname is a conventional name and forms no part of his true legal name." (Josling, 1980, pp. 2-3)

חשיבותה של נקודה זו מכרעת לאור העובדה שבעקבות התפשטותה של האימפריה הבריטית והשתלטותה הקולוניאליסטית על טריטוריות ברחבי העולם, מערכות משפט רבות צמחו מתוך החוק האנגלי ביניהן גם החוק הישראלי והאמריקאי. אלו אימצו לפחות בתחילת דרכן את העמדה המשפטית המתוארת כאן כלפי שמות משפחה שהיא חד משמעית, כפי שמצטטת קפלן משפטן ידוע מאותם ימים: *"The law of surnames may be concisely stated: There is none at all"* (Amphlett, 1878 cited in Caplan, 2001, p. 63).

רוב שמות המשפחה המוכרים כיום בעולם המערבי נוצרו אם כן באירופה בסביבות המאות ה-13 וה-14, ומקורם כמעט תמיד באחת מארבע הקטגוריות הבאות (Coleman, 1996; Omi, 1997, 1998, 2000; Caplan, 2001):

- א. שמות של מקומות - למשל Hill (גבעה), Atwater (על המים), West (מערב).
 - ב. כינויי שייכות - Robertson (הבן של רוברט), Williams (מישהו מהמשפחה של וויליאם).
 - ג. שמות מקצועות - כגון Smith (נפח), Butler (משרת), Butcher (קצב).
 - ד. שמות תואר של אדם - Gross (גדול), Armstrong (יד חזקה), Rotman (איש אדום = גיינג'י).
- מבין כלל השמות שנוצרו באותה תקופה, שרדו לאורך השנים רק אלו המעידים על מקצועות, כינויי שייכות ושמות תואר של גברים בלבד. זאת מכיוון שעל פי השיטה שתוארה לעיל, הועברו השמות מדור לדור רק מצד האב, כפי שמבטא המונח Patronymic הנגזר מהמילה הלטינית Pater שמשמעותה אב. יש הטוענים כי במקומות מסוימים נוצרו במקור גם שמות שנקבעו על פי מקצועות או תכונות של נשים כמו למשל Milkmade (חולבת) או Buxom (שמנמנה/בריאה) אלא שמרבית השמות הללו נעלמו מכיוון ששמות של נשים לא הועברו לצאצאיהם (Omi, 2000).

בהתייחס לשמות משפחה יהודיים, מציגה המשפטנית הפמיניסטית אומי (Omi, 2000) ניתוח מרתק על תהליך היווצרותם של שמות משפחה בקרב יהודי אשכנז, שבמשך תקופה ארוכה סרבו לאמץ את שמות המשפחה בצורתם המקובלת, ולבסוף חויבו לעשות כך מכורח חוקי רישום, מיסוי ואזרחות. לגבי יהודי המזרח, תהליך אימוץ שמות המשפחה היה אחר משום שברוב המסורות הערביות נהוגה הייתה אז (ובחלק מהמקומות גם כיום) שיטת שמות שונה מהשיטה הפטרונימית. לפיכך הבחירה לאמץ שמות משפחה הושפעה שם ממניעים אחרים, בעיקר יוזמות אישיות שנועדו לחזק את עוצמתה של הקהילה היהודית בארצות במזרח, ובתגובה לתהליכים סוציו-פוליטיים שהתרחשו בסביבתם (Demsky, 2003). במקרים שבהם אימוץ שמות המשפחה בצורתם המערבית לא קרה בארץ המקור, אזי התרחש זה עם עלייתם של יוצאי ארצות המזרח לישראל (ועל כך ראי בהמשך בסעיף 4.1 של פרק ב' המתאר התפתחויות במעמדן של שמות בישראל).

בעניין של יהודי אשכנז, מסבירה אומי (Omi, 2000) כי בהיותם מסוגרים בעצמם, וחיים בקהילות קטנות יחסית, לא התבססו אצלם השימוש בשמות משפחה כפי שקרה בקרב החברה הנוצרית ובמקביל אליה, אלא להפך אף היה נהוג שימוש בכמה שמות משפחה במקביל לצד שינוי שלהם בתדירות גבוהה. שמות אלו היו בעיקר כינויים אישיים שאומצו מתוך בחירה אישית, שלא הועברו מאב לבן, ושלא הייתה להם משמעות מחוץ לקהילה היהודית. 'שם בחוץ', 'שם המשפחה' של יהודי היה 'היהודי' (שם, עמ' 564). נקודת המפנה ביחס לשמות משפחה של יהודי אשכנז התחוללה רק לקראת סוף המאה ה-18, ונמשכה לאורך המאה שלאחריה כאשר בעקבות תנועת ההשכלה והמהפכה הצרפתית, החלו להתפתח תהליכים אזרחיים ופרוצדורות של אמנציפציה, שבכדי להשתתף בהם חויבו יהודים לאמץ שמות משפחה כמו בחברה הכללית. תהליכי רישום האוכלוסין, מדיניות רישום המיסים, והבירוקרטיה המתפתחת שתוארו קודם חברו למהלך זה, ובסופו של דבר בשנת 1789 חוקק באוסטריה החוק הראשון באירופה שחייב יהודים לאמץ שם משפחה על פי הכללים המקובלים בשיטה הפטרונימית. מכיוון שבאותו זמן התבסס כבר גם המנהג לשנות את שם משפחתה של אישה בעקבות נישואיה - כפי שיתואר בפרק הבא - משמעותם של החוקים החדשים בענין שם המשפחה הייתה לא רק בכפייה של שמות משפחה על הקהילה היהודית, אלא גם בכפייה של מערכת פטריליניאלית להעברת שמות, שעומדת בסתירה למסורת היהודית המטרייליניאלית במהותה, כפי שהיא מנוסחת ומודגמת בתורה, בתלמוד ובהלכה. זו הסיבה לכך שבחלק קטן מהמקומות התבססו אצל היהודים, למרות הנהגה הכללית, גם שמות שבמרכזם דמותה של אישה כמו למשל סירקין (הבן של שרה), ריבקין (הבן של רבקה), פרלמן (הבן של פרלה) ואסתרמן (הבן של אסתר) (Omi, 2000).

מעבר לקונטקסט ההיסטורי בו נוצרו שמות משפחה, ברמה הקונספטואלית המושג 'שם משפחה' קשור בעבודות למושג 'המשפחה'. שהרי זה השם שניתן למשפחה, מגדיר ומזהה את הפרטים החברים במשפחה וקושר ביניהם ככאלו. לידתו של שם המשפחה בצורתו זו, היא לפיכך גם תוצאה של היות המשפחה אחד המוסדות הכוללניים החזקים והיציבים במבנה החברתי של חברת ימי הביניים, אם לא החזק מכולם (Lefebvre-Taillard, 1990 cited in Caplan, 2001, p. 56). זו הסיבה לכך שתהליך השיוך של יחידים נקשר דווקא ליחידה של המשפחה, על פי שמות משפחה. בהתאם

לזאת, יש לצפות ואף להניח, כי שינויים שחלים במעמדה של המשפחה ובאופן הגדרתה על מאפייניה השונים, עשויים להשפיע גם על מעמדו ואופיו של המושג 'שם משפחה' ועל תהליכי השתנותו, כפי שיתואר בהרחבה בהמשך.

1.2. שמות של נשים והמנהג לשנותם בעקבות נישואין

כמו שהתרחש עם המנהג להשתמש בשמות משפחה בכלל, גם המנהג לשנות את שם משפחתה של האישה לשמו של הבעל, הונהג באירופה תחילה רק בקרב שכבות האצולה ועם הזמן חלחל מטה, עבר גם למעמדות נמוכים יותר, עד שהתפשט בקרב כלל האוכלוסייה (Stannard, 1973 p. 2). הראשונות שאימצו את שם משפחתו של הבעל עשו זאת על דעת עצמן ומבחירה (Omi, 1997, 1998). ככל הנראה היו בודדות שעשו כך כבר במאה ה-13, ובכל מקרה עד המאה ה-17 המנהג היה מבוסס ונפוץ (Caplan, 2001). הסיבה לכך הייתה שמעמדן החוקי, החברתי והכלכלי של נשים היה כה נחות ביחס לזה של הגברים, עד שהן ראו בלקיחת שם משפחתו של הגבר אמצעי לקדם את עצמן במעמד ולו במעט: ראשית, להודיע לעולם שהן נשואות כלומר מימשו את ייעודן (Penfield, 1987), ושנית להנות מן היוקרה של שם המשפחה של הגבר, במקרים שבהם שמו נקשר לייחוס גבוה משלה במסגרת הפוליטיקה של מעמדות האצולה (Hibbard, 2001 p. 16).

חשוב להדגיש כי לא היה אז חוק שחייב את הנשים לעשות זאת. נהפוך הוא, הדבר נעשה מבחירה, והמסגרת החוקית שאיפשרה זאת היתה בהתייחסות כללית שמתירה לאדם להחליף את שמו אם הוא רוצה לעשות כן, כלומר חוק שאינו מתייחס למיגדר או למצב משפחתי. למעשה, במרבית מדינות המערב לא חוקק בשום שלב חוק שחייב נשים להחליף את שם משפחתן בעקבות הנישואין (Stannard, 1973, p. 4; Caplan, 2001). בין היוצאים מן הכלל הבולטים בענין זה הם צרפת, גרמניה וחלק ממדינות ארה"ב שהעבירו תקנות מקומיות בענין זה (עוד על מנהגים וחוקים בענין שמות משפחה של נשים נשואות ראי בהמשך סעיף 2 של פרק ב' המציג פרספקטיבה רב תרבותית בנושא).

ולמרות זאת, הטעות המקובלת היא להניח שבכל מקום המנהג התקיים ומתקיים מכורח החוק.

אחת הסיבות לטעות זו, היא מעמדם של הנישואין בעיני החוק האנגלי ונגזרותיו, וההתייחסות של מערכת חוק זו לנישואין. כמעט כל העוסקים בנושא (Omi, 2000; Hibbard, 2001; Coleman, 1996; Stannard, 1973; ועוד) מקשרים את המנהג לשנות את שם האישה בעקבות הנישואין עם דוקטרינת ה-Coverture: דוקטרינה משפטית ספציפית שרואה בבעל ובאישה 'אדם אחד', ושמה נגזר ממעמדה של האישה בה כ- *femme covert* מושג שמשמעותו *Covered by her husband*⁸. כפי שמסביר השופט הקונסרבטיבי האנגלי סר וויליאם בלקסטון, שניסח את הדוקטרינה בסוף המאה ה-18:

⁸ עוד על דוקטרינת ה-Coverture וניתוח פמיניסטי שלה ראי אצל Pateman (1998); ועל התפתחותה באמריקה מאז המאה השמונה-עשרה ועד היום אצל Hartog (2000). בין היתר הוא מתאר את כוחה של הדוקטרינה והשלכות יישומיות שלה כמו החוק שמתיר לגבר שמצא את אשתו בוגדת בו, להרוג את הגבר האחר משום שהדבר נחשב פגיעה ברכוש הבעל; האיסור שהוטל על בעל ואישה להעיד זה כנגד זה בבית המשפט שהרי הם ישות אחת; והאמונה שרווחה באמריקה במאה התשע-עשרה כי דוקטרינה זו מייצגת את "רצונו של האל" (שם, עמ' 218).

“ By Marriage the husband and wife are one person in law; that is the very being or legal existence of the woman is suspended during the marriage, or at least is incorporated and consolidated into that of the husband; under whose wing, protection and cover, she performs everything; and is therefore called under our law - femme-covert” (Sir William Blackstone, in Commentaries on the Law of England 1765-1769, cited in Bander, 1973, p. 46).

אין ספק כי תפיסה זו של הנישואין, הרואה באישה הנישאת כנכנסת תחת כנפיו של בעלה ושניהם מתמזגים לאחד (שהוא הגבר), שירתה נאמנה את הפרקטיקה שהתפתחה בעניין שמות המשפחה. לכך יש להוסיף את מעמדה המשפטי, הכלכלי והחברתי הנחות של האישה באותם ימים, ואת התרבות של הנשיות (Cult of Womanhood) שהביאה לכך שאישה הוגדרה והוערכה בעיקר אם לא רק, על פי מצבה המשפחתי (Omi, 1998, p. 352-353; Pateman, 1988, p. 116-153).

אבל לא רק שמות המשפחה של נשים נשואות הושפעו ממעמדן הנחות בחברה הפטריארכלי ומן התפיסה של הנישואין באותו זמן, אלא גם שמותיהן הפרטיים, התארים וצורות הפניה שהיו נהוגים בשימוש עבור נשים.

אומי (Omi, 1997) מצטטת היסטוריונים שונים המתארים כיצד רוב השמות הפרטיים של נשים באנגליה של המאה התשע-עשרה היו בעצם שמות של גברים עם סיומות שונות, מה שהפך אותם לשמות 'מיד שניה', מעוותים בחלק מהמקרים, ובעלי התאמה נמוכה לנשים שנשאו אותם; כיצד היה (ועודנו) מאגר השמות עבור נשים קטן באופן משמעותי מזה של הגברים ולכן בהעדר יכולת בחירה משמעותית, שמותיהם של נשים היו פחות ייחודיים וחיזקו את מעמדן כתלויות בגברים; וכיצד היה נפוץ השימוש בכינויי חיבה מזלזלים ומקטינים לנשים, שלמרות היותם כאלו אף הונצחו במסמכים רשמיים כמו צוואות (Omi, 1997, p. 111-112).

לכך יש להוסיף גם את ההתפתחויות שחלו בפרקטיקות של שימוש בתארים לנשים Miss לעומת Mrs והמשמעויות הנלוות להן: תחילה נהוג היה להשתמש בכינוי Miss ככינוי גנאי, רק לנשים שנחשבו מופקרות ובלי כל קשר למצבן המשפחתי (נשואות או רווקות), ומכאן גם ההסבר לצורת פניה זו שנגזרה מהמונח Mistress שמשמעו פילגש. לקראת אמצע המאה ה-17 החלו לפנות בתואר זה לכל הילדות באשר הן, והוא היה הולם עד התקופה שבה הן התבגרו (גיל 13 בערך). בשלב הבא, מעבר לגיל מסוים, כל הנשים זכו להיות Mrs ללא קשר למצבן המשפחתי, כציון של שלב מעבר והתבגרות. לקראת העשור השלישי של המאה השמונה-עשרה הפך הכינוי Miss לתיאור של אישה לא נשואה לא משנה באיזה גיל, ובהתאם קיבל הכינוי Mrs את המשמעות "אשתו שלי". חשוב לציין שלגבי שמותיהם של גברים, לא היתה התפתחות דומה לזו שמתוארת כאן לגבי הנשים: אין להם

מגוון של תארים, והם תמיד נקראים Mr בלי קשר לגילם, או למצבם המשפחתי⁹ (Omi, 1997, p. 113). לכל אלו התווסף במאה העשרים גם התואר Ms (מיז) שנולד מתוך מחאה פמיניסטית כנגד השימוש בכינויים Miss ו-Mrs על השתמעויותיהם השונות, אולם נראה שתרומתו של זה לקידומה של רפורמה שוויונית וסימטרית בענין פרקטיקות של שמות וכינויים מוטלת בספק (ראי למשל ;Dion, 1987; Dion & Cota, 1991; Gordon, Hamm, White & Adams-Curtis, 2002; Fuller, 2005 וגם בהמשך סעיף 1.4 של פרק זה המציג את ההיסטוריה של ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית).

מה שהשלים את תהליך סימון האישה הנשואה על פי שמה ותוארה היה התפתחות סטנדרט של צניעות ומוסר שקבע כי 'אישה הגונה' צריכה להסוות את עצמה לחלוטין מאחרי השם של בעלה, כלומר לשאת את שמו המלא של בעלה. מכאן נולד המנהג לקרוא לאישה נשואה Mrs. His Name, ועל ידי כך לבטל לחלוטין את שמה הקודם מלפני שנישאה: לא רק להחליף את שם המשפחה (במקור של משפחת אביה), אלא גם את שמה הפרטי (Omi, 1997, p. 121). המנהג להחליף את השם הפרטי כמו גם את שם המשפחה עם נישואי האישה, שהחל במקור כנורמה של נימוס בחברה הגבוהה, התפשט במהרה לשכבות נמוכות יותר, הפך נפוץ בכל אנגליה, ומשם עבר לקולוניות שלה ולשאר אירופה (Omi, 1997, p. 121; Hibbard, 2001; Caplan, 2001). למעשה, עד אמצע המאה ה-19, שמותיהן של נשים בתרבות האנגלו-סקסית איבדו כמעט כל משמעות: השמות הפרטיים היו ברובם שמות של גברים עם סיומת המציינת את ההתאמה של השם לאישה, וממילא ברגע שהאישה התחתנה היא הפכה להיות מוכרת בשמו המלא של בעלה Mrs. His Name; וגם אם לא הוחלף שמה באופן מלא, עדיין שונה שם המשפחה שלה בעקבות השינוי שחל במצבה המשפחתי והוחלף בזה של בעלה.

1.3. ביקורת פמיניסטית על שיטת השמות הפטרונימית

שיטת השמות הפטרונימית היא שיטה סקסיסטית במהותה מכיוון שהיא מכתיבה שנשים ורק הן יאבדו את שם משפחתן במסגרת הנישואים. בשיטה זו שמות משפחה של גברים הם הנורמה, ולכן בהגדרה, שמותיהן של הנשים הם הסטייה ממנה. שמות של גברים הם שמות המשפחה היחידים שבאים בחשבון, היחידים ששורדים ולכן היחידים שקיימים (Lebell, 1988, p. 13). גברים, בשיטה הפטרונימית, נהנים מהפריבלגיה של שימור המסורת המשפחתית, המורשת המשפחתית וכבוד משפחת המוצא שלהם. הישגיהם טוענים את שמות המשפחה שלהם ולהפך: שמות המשפחה שלהם טוענים, ולעיתים מאפשרים, את הישגיהם. במובן זה, הפרקטיקה שדורשת מנשים לאמץ את שם המשפחה של הבעל היא עוד אחת מתוך מנגנונים רבים של השפה שמדירים ומשפילים נשים (Ozick,

⁹ לא רק כאן בא לידי ביטוי ההבדל בין שמות של גברים לשמות של נשים: התפיסה הרווחת באותה תקופה הייתה שנשים צריכות להסתיר את השם שלהן בכל מקרה, ולא משנה מה הוא. האמונה אודות ההבדלים בין המינים שראתה את מקומן של נשים בספירה הפרטית ואת הגברים בציבורית הביאה לכך שנשים חונכו להאמין שהן עצמן, וכך גם שמן צריכים להישאר חסויים מפני העולם. בין השאר מעידים על כך העובדה שנשים כותבת נאלצו להשתמש בפסבדונים של גבר (היו לכך עוד סיבות), והאימרה הנפוצה מאותם ימים כי " *A lady's name should be seen in print only when she is born, when she is married, and when she died*" (Hibbard, 2001, p. 17).

126, p. 1983). המסר החברתי המועבר במנהג זה הוא שגברים הם המין המועדף, ושהפרספקטיבה שלהם היא הפרספקטיבה המועדפת (Bem, 1993, p. 144). בעוד ששמות של גברים הם יציבים ובעלי המשכיות, שמות של נשים נקטעים באופן מבני, הם זמניים, משתנים וסתגלניים במהותם (Lebell, 1988, p. 15). מעידים בכך על הנשים שנושאות אותם אשר על פי הכללים של השיטה הפטרונימית, מוכנסות סימבולית למצב של תלות, הישאבות קיומית והכנעה. מכל זה עולה כי שם המשפחה של אישה הוא סמל לתפיסת האישה האידיאלית בחברה הפטריארכלית: אישיות ניתנת לעיצוב, נכונות להסתגל לכל סיטואציה נתונה, ומשיכה לכניעות והקרבה עצמית (Lebell, 1988, p. 14; Nuessel, 1992, p. 37).

בנוסף, השיטה הפטרונימית מייצגת גם את התפיסה של האישה כאובייקט, כרכוש (hooks, 1989 p. 43). החליפין המתבצעים עם נישואיה של האישה בין השם של האב והשם של הבעל, מבלי שמתרחש תהליך הדדי גם אצל בן הזוג שלה, דומה לחליפין של נכס מבעל אחד לשני. מחזקת את המשמעות הזו האסוציאציה הבלתי נמנעת לתהליך רכישת העבדים, והסימון שלהם כרכוש באמצעות קבלת השם של האדון, כולל החלפתו כאשר מתחלף האדון (Omi, 1997; Pateman, 1988). נוספת לכך העובדה שבמקור היוו שמות משפחה כותרת שהגדירה שייכות בין רכוש לבין אדם, באמצעות הצהיר אדם על בעלותו לכאורה על ילדים, על נכסיו ועל זכותו להיות בעל נגישות אקסקלוסיבית לגופה של אישתו ולמיניותה. בעוד שהקונספט הזה כבר לא מבוטא באופן מוצהר כיום, הוא נשאר חלק מסדר היום הציבורי בכל מה שקשור לשמות משפחה. לפיכך, ויתורה של אישה על שם המשפחה שלה עם נישואיה שקול לויתור על חלק מהאוטונומיה האישית, החוקית והחברתית שלה (Miller & Swift, 1991, p. 9; Fineman, 1993, pp. 387-9).

בענין זה עולה טענתה של אורית קמיר (2007, עמ' 251) כי סוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין נקשרת לסוגיית כבוד האדם, וכי הזכות לבחור שם ולהיקרא בו מהווה הצהרה על מלוא 'כבודה הסגולי האנושי' (dignity) ועל ערכו של 'כבוד מחייתה' (respect): הכבוד הסגולי על פי קמיר, מבוטא רף תחתון של כבוד אדם וממנו נגזרות זכויות האדם הבסיסיות, כגון הזכות לחיים, לבריאות, למחסה ולחירות. 'כבוד המחיה' כולל הכרה בזולת ובצרכים החיוניים לאדם כדי להתפתח ולממש את הפוטנציאל הגלום בו. לפיכך הפגיעה בזכותה של אישה לבחור לעצמה את שם מהווה פגיעה ישירה בכבודה, במובן המשפטי, האזרחי והחברתי של המילה, ויש בה מסר ברור על מקומן של נשים בחברה.

השיטה הפטרונימית מעבירה מסר ברור גם לגבי החשיבות של נשים לדורות הבאים. במובן זה, יש כאן דוגמא קלאסית למלכוד שנשים מוצאות את עצמן לכודות בו פעמים רבות בחברות פטריארכליות: כל עוד השיטה מבוססת על שמות משפחה של גברים שעוברים בירושה, אישה תישא תמיד שם של גבר בין אם הוא אביה או אם הוא בן זוגה (Lebell, 1988, p. 8). אך הנפגעים מן השיטה הפטרונימית הנהוגה בחברות פטריארכליות הם לא רק נשים. גם ילדים תלויים בשם המשפחה של האב, וזקוקים לגבר לצורך קבלת סטטוס, זהות ושייכות. במקרה שלהם, התלות קשה יותר, מכיוון שבשיטה הפטרונימית השם של האב אינו מובטח לכל ילד: הוא יינתן לילד רק אם

האב יסכים לכך כלומר אם הוא נשוי לאם. ילדים שנולדים מחוץ למסגרת הנישואין או שנולדו במסגרת קשר שלא היה מקודש כראוי, מקבלים את שם המשפחה של האם ולא את שם האב, ומסומנים בכך למעשה כמנוודים חברתית, בהעדר השם של מי שיפרוש עליהם את חסותו (Zingo & Early, 1994, pp. 17). מכאן עולה כי המונח 'שם משפחה' הוא בהכרח לא מדויק, שכן הוא מייצג משפחה מסוג אחד בלבד: הטרוסקסואלית, מונוגמית, מוכרת במסגרת נישואין חוקיים, ושהילדים במשפחה זו נולדו לשני בני זוג שקשורים אחד לשני בתוך מערכת כזו בדיוק (Omi, 1998, p. 360-1). אך זו לא המשמעות היחידה שבגינה המושג 'שם משפחה' איננו מושג מדויק. בשיטה הפטרונימית שם המשפחה הוא בעצם ה"שם של הגבר שבראש המשפחה" ולא בהכרח השם של ה-משפחה/או של כל בני המשפחה תמיד (Fowler & Fuehrer, 1997; Dicker, 1996). חוקרים של שמות מעריכים כי לעומת כל סוגי שמות המשפחה שקיימים כיום בתרבות המערבית (מקומות, מקצועות, תיאורי שייכות ותיאורי גוף כפי שתואר למעלה בסעיף 1.1 של פרק זה) כשליש משמות המשפחה שקיימים כיום באירופה ובצפון אמריקה הם שמות פטרונימיים, כלומר תיאורי שייכות זכריים שמשמעותם שהם שמות של גברים (Omi, 1998, p. 365). עוד מובן שבו המונח 'שם משפחה' מטעה קשור לכך שהוא מתכחש לעובדה שעבור אישה נשואה, אובדן של שם משפחה שליווה אותה מלידתה, גורר אחריו אובדן חלקי של המורשת המשפחתית שלה. באופן אירוני, למרות שנשים הן בעלות יכולת ההולדה מבין שני המינים, שמותיהן לא מועברים הלאה לילדיהן. יש הרואים בשיטת השמות הפטרונימית עדות לפחד המורבידי של גברים מהיותם בלתי רלוונטיים להמשך הקיום האנושי, ולכן עבורם יתרונה של השיטה בכך שהיא משמרת את המיתוס שהגברים חיוניים באופן בסיסי למשפחה, מיתוס שהוא חיוני לשמירה על יציבותו של המבנה החברתי כפי שהוא קיים בחברה פטריארכלית (Stannard, 1973: 288).

שיטת השמות הפטרונימית המכתיבה כי ילדים מקבלים את שם המשפחה של האב יוצרת למעשה מצב שכאשר אישה בוחרת שלא לאמץ את שם המשפחה של בן זוגה בעקבות נישואין, ברוב המקרים גוזרת על עצמה הדרה סימבולית ממשפחתה שלה - מהילדים ומבן הזוג שנושאים שם משפחה אחר משלה. זו היא דוגמא דרמטית למוסר הכפול שטמון ביסוד התרבות הפטריארכלית: מצד אחד, מנגנונים שממקמים את האישה במרכז חיי המשפחה, עמוד התווך שלה בלב ליבה של הספירה הפרטית, ומצד שני מנגנונים שמבטיחים כי נשים ואמהות יתפסו כמוכנות לבצע ויתורים והקרבות, כי הגברים חשובים יותר, וגם במשפחה (Penfield, 1987; Lebell, 1988, p. 17). אפקט נוסף של תהליך זה הוא ההעדפה הברורה לצאצאים בנים, שמלבד זה שהם 'חשובים' יותר בחברה הפטריארכלית, בהקשר של שיטת השמות הם חשובים במיוחד, כי רק הם יוכלו להמשיך את השם הלאה. הבנות ממילא יחליפו את שמן במהלך החיים (Bem, 1993, p. 165). בתוך כך בולט האופי המעגלי של מנגנון הדיכוי שמוטבע בשיטת השמות הפטרונימית: רק לשמות של גברים יש מעמד, חשיבות וכוח, ומנגד רק לגברים יש מעמד, חשיבות וכוח בין השאר כי רק הם משמרים ומעבירים את שמותיהם.

מלבד המשמעויות הסימבוליות שיש למנהג הדורש מנשים להחליף את שם משפחתם בעקבות הנישואין, יש לו גם משמעויות ממשיות. במובן מעשי ביותר, יש באקט הזה אובדן של חלק מן הזהות של האישה כפי שהיא נבנתה עד יום נישואיה (Bosmajian, 1977, pp. 101-2). מחקרים שנעשו בארה"ב מצאו כי גברים ונשים מזדהים בצורה חזקה עם שם המשפחה שלהם, ובניגוד לציפיה למצוא הבדל בין רמות ההזדהות של נשים ושל גברים עם שם המשפחה (כי נשים יודעות שהן צריכות להחליף את השם במהלך החיים), נמצא שיעור הזדהות זהה לגברים ולנשים עם שם המשפחה שלהם (Duggan, Cott & Dion, 1993, pp. 90-91). כלומר שלמרות הבסיס המושרש של שיטת השמות הפטרונימית, נשים חוות את שם המשפחה שלהן בצורה דומה לאופן שבו גברים חווים אותו.

מנקודת מבטה של האישה, השיטה הפטרונימית גורמת לה לאבד חלק מזהותה; מנקודת מבטה של הסביבה ו/או האחרים, אותה אישה "הולכת לאיבוד" כי החברה כולה מאורגנת על פי שמות משפחה, ותלויה בהם כדי למצוא אנשים. המשמעות היא אובדן של נכסים והון חברתי שצברה האישה תחת שמה, שככל שהיא נישאת בגיל מאוחר יותר ערכו הולך ועולה. מעבר לפן האישי, בפן הרחב יותר אובדן שם המשפחה שליווה את האישה מלידה תורם לקלות הבלתי נסבלת שבה נשים נמחקות מן ההיסטוריה. ללא שמות עקביים כסמנים ברורים של אישיות או התייחסות, קשה מאוד לאתר את עקבותיה של כל דמות במהלך ההיסטוריה (Spender, 1980). מן הכיוון ההפוך, שיטה זו שבה אישה נאלצת להחליף את שם המשפחה שלה במהלך החיים, ולהתחיל מחדש עם שם אחר, מקשה עליה מאוד 'לבנות לעצמה שם'. למעשה, הדוקטרינה של הנישואין כהתמזגות הבעל והאישה ליישות אחת הפכה להיות סוג של גזר דין מוות אזרחי לאישה, כי היא מייצגת דרך אחת שבה האישה נעלמת באופן חוקי (Omi, 1998, p. 365).

השיטה הנוכחית שדורשת מאישה לשנות את שם המשפחה שלה, מכריחה אותה, ורק אותה, להשתתף בתהליך אקטיבי כזה או אחר לגבי שמה. בין אם היא מחליטה לפעול על פי המנהג ולשנות את שמה לשם בעלה, ובין אם היא בוחרת להישאר עם שם המשפחה שלה מלידה, בכל אחד מהנתיבים יש סדרה של פעולות שהיא תאלץ לבצע, לעיתים בעל כורחה, והן גם בד"כ מלוות בפרוצדורות מורכבות ומטריחות שיש להן מחירים ממשיים החל מבירוקרטיות ואף תשלום מיסי אגרה לעיתים, דרך קשיים טכניים וכלה בהתמודדויות רגשיות (Penfield, 1987, p. 124). את כל זה היא עושה ברוב המקרים לבדה מבלי שבן זוגה יהיה שותף בתהליך, למרות שלכאורה המניע את התהליך הוא ההחלטה המשותפת שלהם להינשא (במיוחד בשיח הליברלי העכשווי של זוגיות שיוויונית ושיתופית).

לפיכך, אפשר לסכם ולומר כי מבחינות רבות, המנהג שדורש מנשים לשנות את שם המשפחה שלהן בעקבות הנישואין ולאמץ את שם הגבר בעוד הוא נשאר כשהיה, מקפל בתוכו ערכים פטריארכליים וסקסיסטיים. ההנחות העומדות בבסיס המנהג הן שהאישה נחותה מן הגבר, ושאישה לא נשואה היא לא מספיק אישה. במובן זה, המנהג משמש עוד מנגנון של השפה שתורם להדרת נשים, לסימון מיקומן כאחר נחות, ולהנצחתן ככאלו.

ביקורת פמיניסטית לפרקטיקה הפטרונימית בעקבות גייל רובין

התיאורטיקנית הפמיניסטית גייל רובין (Rubin, 1975) מזכירה את הפרקטיקה הפטרונימית בניתוח הביקורתי שהיא מציעה לנישואין ולמבנה השארות כפי שהוא עולה מן התיאוריות של קלוד לוי-שטראוס, פרידריך אנגלס, זיגמונד פרויד, קרל מארקס ומרסל מוס. ניתוח זה הוא חלק מהניסיון שלה להציע הסבר לשורשי הדיכוי של נשים לאורך ההיסטוריה האנושית, שלטענתה נעוץ בהסדרי הנישואין וחוקי השארות משום שאלו קובעים את המסגרת ליחסים החברתיים, שהיא המסגרת שבה מיוצר הדיכוי החברתי של נשים. "שארות זה ארגון, וארגון נתון כוח" (שם, עמ' 173) היא אומרת, ומצביעה על כך שבתוך מבנה השארות כפי שהוא מוצע על ידי ההוגים שאת עבודתם היא מנתחת¹⁰, תפקידה של האישה מנותב 'להיות מוליד של יחסים ולא שותפה בהם'¹¹ (שם, עמ' 174). כלומר שנשים הן לא רק אובייקט שמועבר במסגרת החליפין שמתבצע בנישואין כדי לשמר ולייצר יחסי שארות כפי שטוען לוי-שטראוס (Levi-Strauss, 1969, p. 115) אלא שהן האמצעי למסחר כי באמצעותן מתקיים החליפין בפועל. לשיטתה של רובין, על גבה של האישה תרתי משמע, נקשר בנישואין הקשר הכלכלי, הפוליטי, החברתי בין שתי משפחות המוצא, וניתן להסיק מדבריה כיצד קשר זה מבוטא וממומש גם באמצעות הפרקטיקה הפטרונימית. לא רק משום שיש בפרקטיקה זו ציון של אקט המסחר באופן סימבולי, בדומה לסחר העבדים כפי שהוזכר למעלה, אלא משום שבהיותה של האישה 'מוליד של יחסים' כפי שרובין טוענת, העברת השם היא עצם מימוש האקט של המוליכות: שם המשפחה הוא שם של גברים, הוא נועד להיות מועבר לבנים כדי שיעבירו אותו הלאה, ונשים מקבלות אותו רק כאמצעי לשמר את המשכיותו של שם האב, ואת זכרו. במובן זה, נשים הן כלי הקיבול שנושא את השם בעבור הגברים. קבלת שם הגבר על ידי האישה מדגישה את העובדה שנשים לא יכולות לסחור במסגרת החליפין החברתיים, אין להן ולא יכולה להיות להן נגישות לעמדת כוח זו.

אני מציעה לפיכך לראות את הפרקטיקה הפטרונימית כמדגימה את טענת 'הנשים כמוליד' של רובין בצורה מוחשית. זאת משום שכשאישה מחליפה את שמו של אביה בזה של בעלה, היא מביאה לכדי מימוש את המהות האמיתית של קשר הנישואין כמערכת חליפין בין שתי קבוצות של גברים. השותפים לעסקת הנישואין הם אביה ובעלה, כאשר היא בתווך. אם לא תוליד זכרים, תאבד את מהותה המוליכית, במובן שלא יהיה מישהו 'נחשב' להעביר אליו את השם, ובכך תמעל בתפקידה. על פי רובין כל עוד מבנה השארות נשאר במצבו הנוכחי, נשים לא תוכלנה להיות שותפות שוות בנישואין,¹² אלא תמיד תהיינה לא יותר מאשר מוליכות של היחסים שנוצרים בין המשפחות.

¹⁰ עיקרי הדברים בתמצית שלא עושה חסד לניתוח המורכב של רובין הוא שבעקבות התיאוריה של מוס, המעמידה את המתנות כגורם שמייצר סולידריות חברתית, אמצעי שבעזרתו אורגנה החברה האנושית בתקופה שבה לא היו מוסדות מדינה אחראים לכך, לוי-שטראוס מתאר את הנישואין כצורה הבסיסית ביותר של חליפין של מתנות, שבהם הנשים המוחלפות בין משפחות (או בין גברים), הם המתנה יקרת הערך ביותר. רובין מחדדת ומציעה לראות את הנשים לא רק כאובייקט במסחר אלא גם כאמצעי לסחר, במובן שהן מוליכות את המסחר, כלומר את היחסים בין המשפחות, בעצמן ובגופן. זו החרפה, לעומת החיפצון הגרוע לכשלעצמו שעולה מהתיאוריה של לוי-שטראוס, כי כעת מעמדן של נשים כאמצעי וכאובייקט של סחר משמעותו שנשים לא יכולות להיות במעמד הסוחר כמו גברים (Rubin, 1975).

¹¹ בניסוח המקורי "The woman being a conduit of a relationship rather than a partner to it" (שם, עמ' 174).
¹² ראוי לסייג בנקודה זו כי נדמה שבהקשר העכשווי יש נשים הטרוסקסואליות שנישאות לגברים ומצליחות לדחות בנישואיהן ממדים אחרים של הפטריארכיה המערערים את אי השיוויון המובנה בהם לפי רובין. כך שגם אם הן

הפרקטיקה הפטרונימית מדגימה ומחזקת את טענתה, משום שכל עוד האישה לא יכולה לשאת שם של עצמה, אז לא רק שהיא בגדר מוליך, היא מוליך ריק מתכונות שאינן 'מלכלך' את מה שעובר דרכו.

על פי המודל של רובין, שיטת השמות הפטרונימית מבטאת באופן מובהק את העדר האפשרות של נשים ליהנות מתועלת בחליפין שבנישואין, כמו גם העדר כל אפשרות אמיתית לשנות את טיב החליפין. כל אפשרות שעומדת בפני אישה ביחס לבחירה שלה בשם המשפחה לא תביא אותה לבסס את מעמדה האוטונומי בכלל או את מעמדה כשווה לגבר בפרט, כי מראש היא יכולה לבחור בין שם של גבר אחד לזה של גבר אחר. גם מי שמנסה לאתגר את המנהג הקיים ובוחרת שלא לקחת את שם המשפחה של בן זוגה, עדיין נשארת עם שם של גבר אחר שהוא אביה, וממשיכה לכן לשרת בתפקיד המוליכות של קשרי שארות. איתגור אמיתי יקרה אם בכלל, רק כאשר תשבר שרשרת המוליכות, כלומר כאשר יבחרו שני בני הזוג שם משפחה חדש (או שיוותרו על כזה). בחירה של שם חדש היא למעשה הפרה של חוקי השארות, ועל פי לוי-שטראוס (Levi-Strauss, 1969) ומוס (Mauss, 1960), מעשה זה עשוי להחשב איום על הטאבו של גילוי עריות. כי אם הסימון של המשפחה מתפרק אי אפשר לדעת מי שייך לאן ומי מותר למי. מסקנה זו מתיישבת באופן מלא עם התיאוריה של רובין שגורסת שרק כאשר ישתנה החוק האוסר על גילוי עריות אז ישבר קשר המוליכות (Rubin, 1975).

בחירה של שם משפחה חדש על ידי שני בני הזוג עשויה לקדם את ביטול שיטת השמות הפטרונימית, שכלליה הם האחראים לכאורה למלכוד שבו נמצאות נשים כיום ביחס לשאלת שם המשפחה שלהן, שבסופו של דבר יכולות אם בכלל לבחור בין שם של גבר אחד לשם של גבר אחר. מלכוד זה, על פי רובין, נגזר באופן ישיר ממעמדן כמוליך במבנה השארות. יתרה מזאת, על פי התיאוריה של רובין, בחירה של שם משפחה חדש עשויה להאיץ את הדרך לביטול מעמדה ההגמוני של המשפחה הנורמטיבית, והתפיסה החד ערכית של משפחה הטרוסקסואלית, מונוגמית, ביולוגית כמודל יחיד. יעד זה מתואר בחזונה של רובין כאחד ממטרותיה של התנועה הפמיניסטית, משום שלשיטתה זהו השינוי החברתי הנדרש כדי לשחרר נשים מהדיכוי החברתי שבו הן מצויות. לפיכך איתגור מסוג זה של הפרקטיקה הפטרונימית, הוא מרכיב הכרחי במהפכה הפמיניסטית אליבא דרובין. בנקודה זו אני מבקשת להבהיר כי בעוד שאני רואה עין בעין עם רובין את הניתוח התיאורטי שלה את מבנה השארות, את חלקו בדיכוי של נשים, ואת מקומה של שיטת השמות הפטרונימית בתוך כך, אני משוכנעת פחות ביחס לחלקים אחרים בחזונה המבקשים לערער לחלוטין על איסור הטאבו של גילוי-עריות וקוראים לביטול מוסדות הנישואין והמשפחה כאמצעי הכרחי לצורך שיפור מעמדן של נשים. עם זאת, אין לי ספק כי מוסדות אלו נדרשים לרוויזיה משמעותית, כזו שתאפשר לנשים ולגברים כאחד, להתמודד עם הדרישות המשתנות והתובעניות של חיי היומיום בהקשר העכשווי.

משמרות במובן מסוים את הממד המוליכי של קשר הנישואין, אתגור של ממדים אחרים מאפשר להן כן לחוות את עצמן כשותפות שוות בנישואין, גם אם מנקודת המבט של רובין זה איננו המצב האידיאלי.

1.4. ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית: מאז ועד היום

ההיסטוריה של ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית המחייבת נשים לשנות את שמותיהם בעקבות הנישואין, דומה להיסטוריה של המאבק הפמיניסטי למען זכויות של נשים בכלל: בשני המקרים קולות ראשונים של התנגדות החלו סביב סוף השליש הראשון של המאה התשע-עשרה; בשני המקרים לא השפיעו קולות אלו על הסביבה באופן גורף; ההישגים בפעמים המעטות שהיו כאלו, היו נקודתיים; וההתנגדות נמשכה על פני עשרות שנים, למעשה מאז ועד היום, בתנועות של גלים.

1830 בצרפת: הסן-סימוניסטיות

אחת העדויות הראשונות שמצאתי לקולן של נשים שיצאו כנגד הפרקטיקה הפטרונימית של שמות המשפחה, היא בדברים ובמעשים של קבוצת נשים שהיו פעילות בצרפת כבר בשנים 1830 עד 1835 ונקראת ה- 'סן-סימוניסטיות' Saint-Simoniennes¹³. רובן היו פעילות סוציאליסטיות, עירוניות בנות מעמד הפועלים (אז בעיקר תופרות), והישגן הגדול והראוי לציון הוא העיתון שהוציאו לאור בין השנים 1832 עד 1834 - עיתון שעותקים ממנו התגלו רק במחצית השנייה של המאה ה-20, והוא נחשב לעיתון הפמיניסטי הראשון¹⁴. הסן-סימוניסטיות הקדימו את זמנן בהתייחסותן לצורך במתן עצמאות כלכלית לנשים, בהבנתן כי נדרשת התארגנות פוליטית נפרדת לנשים, בדיונים שניהלו על האבחנה ההיררכית בחשיבה המערבית בין גוף לנפש, ועל המעמד והמשמעויות של הנישואין - נושאים שיעמדו ביסוד התנועה הפמיניסטית על גווניה השונים, כפי שתתגבש רק עשרות שנים לאחר מכן.

בתוך כל אלו, הייתה גם מחאתן כנגד שיטת השמות, שבמסגרתה אישה לא זכאית לשאת את השם שלה אלא שם של גבר שקרוב לה (אביה או בעלה), מחאה שהתבטאה גם במעשה: כל הנשים שלקחו חלק בהוצאת העיתון סירבו לחתום על כתביהן בשמותיהם המלאים, וחתמו רק בשמן הפרטי. במאמר שפורסם ב-1832 וכתרתו "By My Work You Shell Know My Name" מסבירה כותבת בשם ז'אן-דזירה Jeanne-Desiree את פשר הסירוב:

"Leave to men this distinctions among them [...] all men are brothers and sisters united with each other through our motherhood [...] we should give them our names, and take our own only from our mothers and God [...] If

¹³ הקבוצה נקראת כך על שמו של סן-סימון, אחד ההוגים המרכזיים בתנועת הסוציאליזם האוטופי שהתעוררה בצרפת אחרי המהפכה הצרפתית, בעקבות ההכרה שלא מספיק שינוי חוקתי כדי להגיע לשוויון אמיתי, אלא שיש צורך בפעולות נוספות שיתקנו עיוותים מבניים כלכליים חברתיים אחרים, שהחוק לא אחראי להם ולא יכול לתקן אותם לבדו. בתחילה פעלו בתוך התנועה הסן-סימוניסטית נשים וגברים יחד במטרה מוצהרת להשיג שוויון לכל, אלא שבפועל גם הגברים בתוך התנועה הסוציאליסטית המשיכו לשמר את ההיררכיה הבין מיגדרית, עד שלבסוף פרשו הנשים והקימו לעצמן קבוצה נפרדת. בסופו של דבר חיסל השלטון בצרפת את התנועה על כל גווניה השונים, לא לפני שרדף את אנשיה ונשותיה לכל אורך תקופת חייה. את הסיפור המלא של הסן-סימוניסטיות אפשר למצוא אצל Moses and Rabine (1993), ותודה לד"ר אמירה גלבלום על שגילתה לי אודותיהן.

¹⁴ התכנים והנושאים שהתפרסמו בעיתון היו כה רדיקליים ולא אופייניים לתקופה, וגררו לכן צנזורה חמורה מצד השלטונות שבעקבותיה נסגר העיתון ונפתח חדשות לבקרים, בכל פעם תחת שם אחר - ביניהם *La Femme libre, La Femme d'avenir, La Femme nouvelle, Tribune des femme* ועוד (Moses and Rabine, 1993).

we continue to take the names of men and doctrines, we will be slaves without knowing it of the principles they have engendered and upon which they exercise a kind of paternity to which we will have to submit in order to be consistent with ourselves. We will thus have fathers; their authority will be milder and more loving than in the past, but we will never be the equals and mothers of men” (Jeanne-Desiree, *Tribune des femmes*, 1, 1832 cited in Moses & Rabine, 1993, p. 128).

ז'אן-דזירה מתייחסת בדבריה לויכוח שהתנהל באותה תקופה בין מי שאפשר לתאר כפמיניסטיות רדיקליות, בשאלה כיצד להתמודד עם שיטת השמות שבה השם של האב/גבר הוא הציר היחיד בה. בעוד הפמיניזם שלה מדגיש את השונות בין המינים, וקורא להעדיף את האיכויות של הנשיות והאמהות ולבטא העדפה זו בשמות, היו גם כאלו שקראו להחליף את שמותיהם הנשיים בשמות של גברים כדי לזכות בעצמה שרק גברים, ושמות של גברים, זוכים לה (ואכן היו בין הנשים שפעלו במסגרת קבוצת הסן-סימוניסטיות כאלו שהמציאו לעצמן שמות חדשים). ז'אן-דזירה טוענת שאם תלכנה נשים בדרך זו, הן לא תוכלנה להיות אף פעם שוות לגברים, ולא תוכלנה לממש את אימהותן, שהיא מקור הכוח של נשים על פי השקפת עולמה.

כך או כך, הדיון שניהלו פמיניסטיות רדיקליות אלו בשנות ה-30 של המאה ה-19 בצרפת נגע לשני הצדדים של שיטת השמות המתבססת על גברים בלבד: לקבלת השם של האב מלכתחילה, ולהחלפתו בשם של הבעל בעקבות הנישואין. אך בעוד שלגבי שמו של האב התנהל דיון שנשב על המשמעות של זהות פטרנליסטית או מטרנליסטית והבחירה ביניהן, לגבי שמו של הבעל לא היה כמעט כל ויכוח. כפי שאמרה על כך ז'אן דרואה Jeanne Deroin סן-סימוניסטית אחרת:

“The dispositions of the civil code prove well enough the extreme dependence of woman on bearing the name of her husband: is this not the burning iron which imprints on the brow of the slave the initials of the master so that he can be recognized by everyone as his property?” (Jeanne Deroin, *Profession de foi, Fonds Enfantain 7608*, no. 39, cited in Moses & Rabine, 1993, p. 129).

בדברים אלו ניכר אחד המוטיבים המרכזיים בדיונים שהיו על הנושא כבר אז, והפך ברבות הימים למוטיב מרכזי בהיסטוריה של התנועה הפמיניסטית בכלל, ובהתייחסותה למוסד הנישואין בפרט: ההשוואה בין הנשים ובין העבדים שבאותה תקופה החלו להיאבק על שחרורם במערב. גם בסוגיה של שמות המשפחה של נשים בולט השימוש בהשוואה זו כחלק מן הביקורת על המנהג שדורש מאישה להחליף את שמה (כולו או חלקו). למותר לציין כי מבחינה משפטית, מעמדם של הנשים והעבדים אכן היה זהה, ואפילו היה יתרון קל לטובת העבדים - מי מבין אלו שהצליח לשחרר את

עצמו, זכה לקבל שם משל עצמו. לנשים לא הייתה כל אפשרות לעשות זאת, אלא אם היו מוכנות לצאת כנגד הנורמות הקיימות, כפי שעשו הנשים המעטות הללו.¹⁵

1840 - 1860 בארה"ב: לוס סטון ואליזבת קיידי סטנטון

מספר שנים מאוחר יותר, החלו להישמע קולות דומים לאלו שהשמיעו הסן-סימוניסטיות בענין שמותיהן של נשים, גם בארה"ב. תרמה לכך בין היתר העובדה שבמחצית השניה של המאה התשע עשרה הועברו בארצות אמריקה החוקים שהתירו לנשים נשואות להחזיק ברכוש מכל סוג שהוא (The Married Women Property Act - הראשון שהועבר היה במיסיסיפי בשנת 1839), והדבר השפיע רבות על מעמדן של נשים בתוך מסגרת הנישואין כפי שנתפסה ומומשה עד אז. שהרי אם האישה היא בעלת רכוש, ויכולה לחתום על חוזים, מקבל שמה משמעות חדשה לגמרי (Omi, 1998, p. 353; Pateman, 1988).

לתקופה קצרה בין השנים 1840 עד 1860 ניתן היה להבחין בין נשים נשואות (לבנות) שהחזיקו בדעות פמיניסטיות יחסית לאותה תקופה, לבין אלו שלא, על פי שמותיהן: אלו שלא נשאו גם את השם הפרטי של הבעל, ולא נקראו Mrs. His Name היו הפמיניסטיות (Omi, 1997, p. 113). אולם קשה לומר שהייתה אז תנועה חברתית רחבה שדרשה ויצרה שינוי בשיטת השמות הפטרונימית. באופן נקודתי, אפשר להצביע על מספר נשים ששמן נקשר לנושא. המפורסמות ביניהן הן אליזבת קיידי סטנטון (Elizabeth Cady Stanton) ולוסי סטון (Lucy Stone) שנאבקו כל אחת בדרכה על היבט אחר של שיטת השמות הפטרונימית, ובהתאם בחרה כל אחת בפתרון שונה לבעיית השם.

אליזבת קיידי סטנטון, הייתה ממנהיגת הסופרגייסטיות שנאבקו למען מתן זכות בחירה לנשים בסוף המאה, התחתנה ב- 1840 עם הנרי סטנטון ועמדה על זכותה שלא להיקרא Mrs. Henry Stanton. היא הקפידה על השם הכפול, שמשלב את שם משפחתה מנעורים, לצד שם משפחתו של בן זוגה, ועל מניעה אפשר ללמוד ממכתב שכתבה לחברתה סמוך למועד החתונה:

"There is a great deal in a name. It often signifies much, and may involve a great principle... The custom of calling a woman Mrs. John This and Mrs. Tom That, and colored men Sambo and Zip Coon, is founded on the principle that white men are lords of all. I can not acknowledge this principle as just; therefore I can not bear the name of another" (Elizabeth Cady Stanton, 1840 cited in Omi, 1997, p. 114).

בניגוד לדוקטרינת ה-Coverture ששלטה באותם ימים, אליזבת קיידי סטנטון האמינה שאישיותה של האישה הנשואה וזכויותיה לא צריכות להיות מוקרבות על מזבח הנישואין. ההשוואה בין נישואין לעבדות שהיא מציגה, יוצאת מתפיסת עולמה הרואה בנישואין קשר שצריך ויכול להיות

¹⁵ להשוואה מפורטת בין פרקטיקות של מתן ושינוי שמות לנשים נשואות לבין אלו של עבדים, וניתוח הקבוצה שנמצאת בתוכם: נשים שחורות לעומת נשים לבנות, ראי אצל אומי (Omi, 1997).

שותפות בין שווים, ולא הזדהות טוטאלית של האישה עם ישותו של הבעל כפי שהדבר בא לידי ביטוי במנהג להיקרא Mrs. Henry Stanton.

15 שנים מאוחר יותר, בשנת 1855 נישאה לوسی סטון, גם היא אישה בעלת מודעות פמיניסטית מפותחת, להנרי בלקוול (Henry Blackwell). טקס הנישואין היה אזרחי והוא כלל הצהרה משותפת של שניהם כנגד מוסד הנישואין כפי שהיה מקובל אז, לאחריה פרשו השניים את החזון שלהם לגבי הנישואין כפי שהם מתכוונים לממש אותם. לوسی סטון, שהייתה אז בת 37, גיל מאוחר יחסית להינשא, נתון שבוודאי השפיע על עמדותיה ביחס לנישואין ולשם המשפחה שלה בעקבותיהם, הצהירה באותו מעמד על כוונתה לשמור על שם משפחתה מלידה. כלומר להישאר לوسی סטון, או Mrs. Stone (שילוב ייחודי ביותר בזמנו) ולא להפוך להיות לوسی בלקוול או כל וריאציה אחרת. על המניעים שהובילו אותה למעשה זה אפשר ללמוד מן הביוגרפיה שכתבה עליה בתה אליס סטון בלקוול (Blackwell, 1930):

Lucy looked upon the loss of woman's name at marriage as a symbol of the loss of her individuality. Not believing in the thing, she would not have the symbol. With her it was a matter of principle. Her name had for years been widely famous, but if she had been the most obscure of woman, she would have felt the same necessity to keep her own name" (ibid, p. 171).

העיקרון של לوسی סטון היה כה חזק ומרכזי עבורה, עד כי כ-20 שנה לאחר מכן, ב-1879 נשללה ממנה בגינו הזכות להצביע ולהיבחר לוועדה המארגנת של בית הספר המקומי. לوسی סטון נרשמה להצבעה ושילמה את המס הנדרש (2 דולר) אולם פקידי המחוז היו מוכנים לאשר לה להשתתף רק תחת השם Mrs. Henry Blackwell והיא סירבה. וכך באופן אירוני למדי, העובדה של לوسی סטון נאבקה לשמור על זכותה לשמור את שמה, מנעה ממנה לממש זכות אזרחית אחרת (זכות מוגבלת מראש, לאור העובדה שבאותה תקופה לא היתה לנשים כלל זכות בחירה).

מאורע זה לא היה המכשול היחיד של לوسی סטון נתקלה בו בגלל החלטתה שלא לאמץ את שם המשפחה של בן זוגה. היא, והמעטות שעשו כמותה, זכו לביקורות קשות על כך, ולא רק מצד השמרנים: לوسی סטון זכתה לתגובות קשות גם מקרב פעילות פמיניסטיות שחששו כי פעולה מסוג זה תחזק את דימוי הפמיניסטית כ"הורסת משפחה" (Blackwell, 1930). בנוסף, הערימו עליהן קשיים בחיי היומיום כאשר כל מפגש עם רשויות המדינה ועם מוסדות פורמליים כמו בנקים, בתי חולים, סניף הדואר, ספריות עירוניות, וכיו"ב היה כרוך בהתמודדות מחודשת עם הסוגיה, במקרה הטוב בצורך להסביר ולנמק, ובמקרה הרע להתגונן, וכל זאת למרות שאף אחת מהן לא עברה על שום חוק (Omi, 1998; Hibbard, 2001).

ב-1893 נפטרה לوسی סטון (אחרי 38 שנות נישואין מאושרות עם הנרי בלקוול), והיא נחשבת עד היום לאישה (הלבנה) הראשונה ששמרה על שם משפחתה לאחר הנישואין, ולא אימצה כלל את זה של בן זוגה, גם לא כתוספת לצד שמה שלה.

עד תחילת המאה העשרים מעטות היו הנשים בארה"ב שצעדו בעקבותיה של לואי סטון, אפילו בקרב החוגים הפמיניסטיים. אמנם שמותיהן של נשים נשואות היו לאחד הנושאים שהועלו לדיון בוועידה הראשונה למען זכויות נשים שהתקיימה ב-Seneca Falls בשנת 1848; אכן כל 68 הנשים שנכחו בוועידה, חתמו על ההצהרה ההיסטורית שנוסחה בתום הוועידה בשם הכולל את שמן הפרטי המקורי ולא בצורה הנהוגה של Mrs. His Name; ואפילו חודש לאחר מכן, הועלה הנושא שוב בוועידה השנייה שהתקיימה ברוצ'סטר במסגרת הדיונים על שוויון בניהואין; אולם לכל זה לא הייתה השפעה מיידית וגם לא המשך רצוף. בפועל, מספר הנשים שהתנגד באופן פעיל למנהג היה מועט, וכבר בסביבות 1880 היה זה שוב הנוהג המקובל לקרוא לנשים מכובדות בשם של בני זוגן: רוב הנשואות והאלמנות נשאו בגאון את השם המלא של בעליהן בפורמט Mrs. His Name, ומעטות שמרו על שמן הפרטי אך החליפו את שם המשפחה (Omi, 1997, p. 114-115). מבחינה זו, שמותיהן של נשים נשואות בארה"ב היו בסוף המאה התשע-עשרה בדיוק באותו מעמד נחות שהיה להם 50 שנה קודם לכן, למרות ההצהרות והמעשים של לואי סטון, אליזבת קיידי סטנטון ואחרות שעשו כמותן. בין המעטות ששמרו על שמן באותן שנים ניתן למצוא את Elizabeth Ney (פסלת), Victoria Woodhull (ברוקרית ומוציאה לאור), Ida Lewis (שומרת מגדלור מפורסמת), Olympia Brown (שרה), Martha Strickland (משפטנית, הראשונה שהופיעה בבית המשפט העליון במישיגן), Chapman Catt (סופרג'יסטית), Charlotte Perkins Gilman (סופרת), כאשר חלק גדול מהן הצהיר בפומבי כי המעשה נובע מעמדותיהן הפוליטיות (Omi, 1997, p. 117).

1920 בארה"ב: אגודת לואי סטון הראשונה

היחלשותן של קולות ההתנגדות כנגד שיטת מתן השמות הפטרונימית שהחלה בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה נמשכה כמעט עד לשנות העשרים של המאה הבאה. לא במקרה סמוך לתקופה בה קיבלו נשות ארה"ב את זכות ההצבעה. בעשור השני של המאה ה-20 קמה שוב קבוצה של פמיניסטיות שטענו כי נשים לא צריכות לשנות את שם משפחתן יותר מאשר גברים, וב-1921 נוסדה באופן רשמי בניו יורק אגודת לואי סטון (*The Lucy Stone League*). האגודה, שחרתה על דגלה את הצהרתה של סטון "My name is my symbol of my identity which must not be lost", שמה לה למטרה לחנך את פקידי הציבור והבירוקרטים כי זכותה החוקית של האישה לשמור על שם משפחתה. הנשיאה הראשונה של האגודה הייתה רות הייל (Ruth Hale) ותחת הנהגתה פעלה האגודה בקרב משרדי המדינה השונים כדי להקל על הנשים שבחרו לשמור על שם משפחתן, ולהפחית את הקשיים שהערימו עליהם נציגי הממסד. 5,000 נשים היו חברות באגודה ביניהן הטייסת אמליה ארהרט והאנתרופולוגית מרגרט מיד. ההד שיצרו נשים אלו והאגודה היה כה חזק עד כי המונח 'לואי סטונר(ית)' (Lucy Stoner) נטמע בתרבות האמריקאית ככינוי למי שלא החליפה את שם משפחתה בעקבות הנישואין. יחד עם זאת, התגובות בציבור היו ברובן שליליות, ובסופו של דבר הוחלט על הפסקת פעילות האגודה בשנת 1925 (Omi, 1998; Hibbard, 2001; Kaplan & Bernays, 1999).

1950 - 1970 בארה"ב: אגודת לוס סטון השנייה

בהתאמה כמעט מלאה לגלי ההתעוררות והנסיגה של התנועה הפמיניסטית בארה"ב, אחרי מלחמת העולם השנייה חלה התעוררות מחודשת גם בנושא ההתנגדות לשינוי שמות המשפחה של נשים אחרי הנישואין. ב-1948 הוקמה אגודת לוס סטון בפעם נוספת, והיא פעלה עכשיו לא רק למען חינוך ותמיכה בנשים שבחרו לשמור את שם משפחתן, אלא למען המאבק באפליה על בסיס מין בכלל. למעשה, אגודת לוס סטון השנייה הייתה בבחינת אות מבשר לבאות לקראת הקמתו של NOW 'הארגון הלאומי למען נשים' (National Organization for Women) ב-1963.

במהלך שנות ה-70 שטף את ארה"ב גל של אלפי נשים שבחרו לא לאמץ את שם המשפחה של בן זוגם בעקבות הנישואין. האופנה הייתה כה חזקה עד כי היו גם נשים נשואות שהחליטו לחזור לשם משפחתן המקורי אותו החליפו לטובת שם המשפחה של הבעל שנים קודם לכן. ארגוני נשים שונים קמו במטרה לפעול לטובת העניין, ביניהם למשל (CWON) *The Center for a Women's Own Name* שהוקם ב-1974. הוקמו ועדות למען הנושא, אורגנו קבוצות לובי, ופורסמו מספר חוברות הדרכה ועלוניים שמטרתן הייתה להכין את הנשים להתמודדות עם מגוון של מכשולים שציפו למי שהחליטה שלא לשנות את שם המשפחה בעקבות הנישואין (Omi, 1998, pp. 389-391).

אונה סטאנרד (Unna Stannard), אחת הפעילות הבולטות בתחום, פירסמה בארה"ב בשנת 1973 ספר הדרכה בנושא שנקרא *Married Women vs. Husband's Names: The Case for Wives Who Keep Their Own Name*. הספר הוקדש לרות הייל, והוא נפתח בהצהרה המבטיחה שאין הוא בא לשכנע נשים לשמור על השם, אלא להדריך את המעט שרוצות לעשות זאת:

"Why Keep Your Own Name?"

'Married Women vs. Husband Names' is a guide for the relatively few women who want to keep their own name after marriage. Other women are not urged to do likewise. Most women (and men) neither approve nor understand why a few odd wives make such a fuss about a name. 'What's in a name?' they always ask" (Stannard, 1973, p. 1).

שנה לאחר מכן הוציא לאור גם ה-CWON ספרון דומה בשם *Booklet For Women Who Wish To Determine Their Own Names After Marriage* (1974) ובשניהם יש פחות או יותר אותם תכנים: סקירה היסטורית וקונספטואלית קצרה של המנהג ושל ההתנגדויות שעלו כנגדו עד אותם ימים, ולאחר מכן הרבה אינפורמציה טכנית, משפטית ומעשית כיצד להתמודד עם שינוי שם, או עם אי שינוי השם, מה לעשות עם שמות הילדים, מה אומר החוק בדיוק וכן הכנה להתנגדויות שאישה צפויה לספוג מסביבתה הקרובה והרחוקה אם תחליט לשמור את שם משפחתה לאחר הנישואין. מן התכנים של חוברות אלו עולה בברור כי למרות הפעילות של נשים בנושא, שהייתה רבה יותר מזו שהתרחשה במאה הקודמת, עדיין מיעוט מקרב הנשים הנשואות בחרו אז לשמור את שם משפחתן מלידה, וגם אלו נתקלו בקשיים רבים שנבעו בעיקר מהעדר הלגיטימציה של הסביבה החברתית

לבחירתן זו, ומהצורך להאבק עליה מול ההסדרים המוסדיים שמקדמים באופן ברור את הפרקטיקה הפטרונימית, גם אם לא תמיד מתוקף החוק (Stannard, 1973; The Center, 1974). סטנארד למשל, מתארת את הקשיים מהסוג הראשון תחת פרק שכותרתו 'הטרדה חברתית' social harassment (Stannard, 1974, p. 19-20) ואת אלו ששיכיים לסוג השני תחת פרק שכותרתו 'הטרדה חצי חוקית/משפטית' quasi-legal harassment (שם, עמ' 21). במסגרת המסר המעצים שהיא מנסה להעביר לקוראות בענין זה, היא מזכירה כי 'לפני 1921 רוב הנשים לא רצו להצביע, היה זה מיעוט קטנטן, שהיה מוכן לספוג את העוינות החברתית, שהעניק לנשים את הזכות שהן לוקחות היום כמובן מאליו" (שם, עמ' 20).

מלבד סוגיית שינוי או שימור שם המשפחה של האישה בעקבות הנישואין, כחלק מההתנגדות לפרקטיקות הפטרונימיות נעשה בשנות השבעים בארה"ב ניסיון להתמודד גם עם המנהג לחבר בין התואר של האישה לבין מצבה המשפחתי באמצעות השימוש בתארים Mrs לאישה נשואה או אלמנה ובתואר Miss לאישה לא נשואה. קבוצה של פמיניסטיות החלה להשתמש בתואר Ms (מיז) בכוונה להכיל אותו על כל הנשים, כפי שכל הגברים זוכים בתואר Mr מאז ולתמיד. העובדה שב-1971 קראה גלוריה סטיינהם למגזין הפמיניסטי החדש שייסדה בשם Ms עזרה ככל הנראה להחדיר במידה מסוימת את השימוש בשם התואר החדש, אולם לא בלי מכשולים כמו למשל, פסק דין שניתן ב-1974 קבע כי אישה חייבת על פי חוק להירשם להצבעה תחת אחד משני התארים: Mrs או Miss, אולם כל אלטרנטיבה אחרת לא תתקבל; וביקורת מצד פמיניסטיות רדיקליות שטענו כי תארים אלו הם במהותם מנהג פטריארכלי מגונה שיש לפעול כדי לבטל אותו, ולא לשמר אותו. בסופו של דבר הצליח התואר החדש Ms להיקלט ברמה מסוימת, בעיקר בהיבט הפורמלי (בשנת 1986 למשל התפרסמה בניו יורק טיימס כתבה שדיווחה על שימוש נפוץ בתואר Ms בעולם העסקים). יחד עם זאת, נראה כי ברוב המקומות בעולם, ואף בחלקים מסוימים של אמריקה הצפונית, לא הייתה עדין ברורה בדיוק משמעות המונח Ms. אחת הפרשנויות המוטעות המקובלות היא שתואר זה מתייחס לגרושות או לאלמנות, כך שהוא מצטרף לתארים Mrs ו-Miss הקיימים, ולא בא להחליף אותם. האירוניה היא שפרשנות זו, המקובלת מאוד בצפון אמריקה, מעידה על חוזקו של הקשר הקיים בין התואר של האישה לבין מצבה המשפחתי (שהרי Ms נתפס לאור זאת כעוד שלב במחזור חיי המשפחה של האישה), בעוד שבמקור רצו יוצרות התואר Ms לפרק קשר זה (Dion, 1987; Dion & Cota, 1991; Gordon et al., 2002; Fuller, 2005).

כך או כך, התואר Ms, גם אם ייטמע באופן נכון והולם את הכוונות של מי שיצרו אותו, לא יצליח לספק לאישה אנונימיות דומה לזו שגבר זוכה להתעטף בה תחת התואר Mr. מי שתשתמש בתואר זה במקום אחד משני האחרים, מיד תסמן לסובבים אותה את עמדותיה בנושא יחסים בין המינים, או לכל הפחות תחשב על ידם כמי שאיננה מחשיבה את מצבה המשפחתי כמרכיב העיקרי בזהותה (Omi, 1998).

2. פרספקטיבה רב תרבותית

שיטת השמות הפטרונימית שהתפתחה תוארה עתה איננה שיטת השמות היחידה הנהוגה בעולם, ויש מלבדה עוד מגוון רב של אפשרויות ושיטות. מניתוח רב תרבותי של שאלת שם המשפחה של נשים עולה כי בתרבויות שבהן שושלת מטריארכלית נחשבת בעלת ערך, נשמר שם המשפחה של נשים או שנהוג להשתמש בשמות משפחה כפולים (Murru-Corriga, 2000; Stodder, 1998). בחלק מהמקומות אף לא משתמשים כלל בשם משפחה או שהוא בעל משמעויות אחרות מאלו המוכרות בשיטה הפטרונימית. גם בתרבויות מערביות בהן נהוגה השיטה הפטרונימית, קיימות וריאציות שונות על השיטה, הן בהעברת שם האב לילדים והן במנהג לשנות את שם המשפחה של אישה עם נישואיה. בפרק זה יובאו מספר דוגמאות של נוהגי שמות המקובלים כיום בעולם, במטרה להמחיש את מגוון האפשרויות הרב והמורכב שקיים בענין זה. רשימה זו אינה מתיימרת להציג תמונה מקיפה או ממצה; אין משמעות לסדר ההצגה; והרציונל היחיד שהנחה בבחירה איזה דוגמאות להציג הוא הרצון להציג את הריבוי והמורכבות, שמדגישים את האופי המקומי של פרקטיקה זו והיותה מתעצבת תמיד בתוך הקשר תרבותי מסוים. אני רואה חשיבות רבה להכרה בקיומו של מגוון האפשרויות הרחב בסוגיה זו, שכולן מתקיימות בו זמנית, חלקן אף ותיקות ומושרשות לפחות באותה מידה כמו הפרקטיקה הפטרונימית אם לא יותר.

בספרד למשל, שם המשפחה של אישה לא משתנה כלל עם נישואיה, היא שומרת על שם משפחתה מלידה ואף רשאית להעביר אותו לילדיה. במקרה כזה ילדים מקבלים שם משפחה כפול שמורכב מהשם של האם ומזה של האב, אך הם עצמם רשאים להעביר לילדיהם בבוא העת רק את השם מצד אביהם (Stodder, 1988). העיקרון המנחה לפיכך הוא פטריליניאלי, אך השיטה לא מחייבת נשים לשנות את שם משפחתן בעקבות הנישואין. ואכן בשנת 1995 77% מהנשים הנשואות בספרד שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה (Valetas, 2001). **בגרמניה** שיטת השמות היא פטרונימית אולם חוק שהועבר בשנת 1996 קובע כי בני זוג שמתחתנים יכולים לבחור איזה מהשמות לקחת, שלו או שלה, ואין הכרח שנשים יחליפו את שמן. אך בה בעת החוק מחייב את בני הזוג לבחור רק באחד מהשמות, לא מאפשר שמירה על שני שמות, ומחייב כי שם המשפחה של כל בני אותה משפחה יהיה שם אחד בלבד וזהה לכולם (Murray, 1997). חוק גרמני אחר משנת 1976 קובע שפקיד הרישום רשאי לאשר את הנישואין רק לאחר שבני הזוג הצהירו בפניו באיזה שם בחרו (Valetas, 1993) מה שחייב למעשה כל זוג לבחור בענין זה בפועל, ולא להשאיר אותו עמום או פתוח. גם **בדנמרק** הורים יכולים לבחור איזה שם משפחה להקרא מבין שני השמות וגם איזה מהם לתת לילדיהם, אבל בחירת שם המשפחה של הילד חייבת להתבצע בתוך שישה חודשים לכל היותר מיום לידתו, ואם לא מתקבלת מהוריו הודעה רשמית על כך הוא מקבל כברירת מחדל את שם משפחתה המקורי של אימו דווקא (Valetas, 2001).

באיסלנד הורים יכולים לבחור אם ילדם ישא את שם המשפחה של אביו או של אמו, ובהתאם לבחירה זו מוענק ל/ה שם משפחה בעל הסיומת Son או Dottier ('בן שלי' או 'בת שלי'). המנהג המקובל הוא לבחור בשם המשפחה של האם, אם כי פעמים רבות בני זוג הממקפים את שני שמות

המשפחה שלהם נותנים אותם יחד לילדיהם. בפועל, בגלל השיטה כל אחד מבני המשפחה מקבל שם עם סיומת מזהה שונה. כתוצאה מכך, נוצר מצב מוכר ונפוץ בו בני אותה משפחה גרעינית נושאים שם משפחה שונה זה מזה (WMST-L, דצמבר 2001). שיטה דומה נהוגה בחלק גדול מהמדינות **הסלאביות**: שמות משפחה ניתנים שם על פי שם האב והשושלת המשפחתית שלו בצירוף סיומת שונה לאותו שם משפחה עבור הבן והבת, שמזהה האם מדובר ב-בן של' או ב-בת של'. לדוגמא Ivan Vasilievich Romanov הוא איוואן הבן של ווסילי (סיומת - ויץ) משושלת רומנוב, ואילו אחותו היא Elena Vasilievna Romanova אלנה, הבת של ווסילי (סיומת - וונה) ממשפחת רומנוב(ה). במדינות **ליטא** נוספת לשיטת זיהוי זו גם סימון המציין את מצבו/ה המשפחתי של האדם נושא השם (נשוי או רווק) (WMST-L, מרץ 1999). על פי שיטת השמות **בבולגריה** נשים לוקחות לאחר הנישואין את שם המשפחה של הגבר שנישאו לו במקום שם המשפחה שלהן, ומוסיפות לו את הסיומת המתאימה המעידה על מיקומן כרעיות, אך בפועל רבות מהן שומרות על שם המשפחה שלהן מלידה. **ברוסיה**, **צ'כיה**, **סלובקיה**, **ולטביה** נשים נשואות לוקחות את שם המשפחה של בן הזוג בצירוף הסיומת המתאימה לנשים (A Guide to Names and Naming Practice, 2006).

בברזיל ובפורטוגל נהוגה שיטת שמות שבה לכל אחד יש שני שמות משפחה: שם המשפחה של האב מצד אמו, ושם המשפחה של האב מצד אביו. מנהג מקובל הוא לשאת גם שני שמות פרטיים כך שלא נדיר שלאדם יש ארבעה שמות בסך הכל. לעיתים נהוג להוסיף מילות חיבור בין שני שמות המשפחה: e במובן של ו'ו החיבור או לחלופין do, dos, da במובן של שייכות. לאור שיטת השמות שמדגישה את הריבוי, יש לנשים בברזיל ובפורטוגל מגוון אפשרויות לאחר הנישואין. ברוב המקרים הן שומרות על שם המשפחה שלהן בוריאציה כזו או אחרת ומעבירות אותו או חלק ממנו לילדיהן. ילדים רשאים לקבל את שני השמות של שני ההורים או רק שם אחד מכל הורה. במקרה כזה יועבר השם הפטרילינאלי (שם אבי האב או שם אבי האם) אולם בכל מקרה השם הראשון בשם המשפחה של הילדים הוא השם שהגיע מצד האם, ורק לאחריו השם או השמות מצד האב (A Guide to Names and Naming Practice, 2006).

בדרום אפריקה החוק מתיר לשני בני הזוג לשנות את שם המשפחה לאחר הנישואין, אולם התהליך הפורמאלי שצריכה לעבור האישה כדי לשנות את שמה שונה מזה שצריך לעבור הגבר כדי לשנות את שמו, והוא מסורבל הרבה יותר (WMST-L, מרץ 1999). בחבל **קוויבק שבקנדה**, אישה מחויבת על פי חוק לשמור את שם משפחתה מלידה. מי שרוצה יכולה לשנות את שמה ולאמץ את שמו של בן זוגה, אולם היא חייבת להגיש בקשה רשמית בבית המשפט כדי לעשות זאת, ובנוסף לפרוצדורה המשפטית יש לשלם אגרה על מנת להשלים את התהליך (ובכל מקרה החוק לא מתיר לאזרחים מכל מין שהוא לשאת יותר מאשר שני שמות משפחה) (WMST-L, דצמבר 2001; Valetas, 1993).

ברוב המדינות הערביות המוסלמיות (**איראן**, **עיראק**, **תימן**, **ירדן**, **לוב**, **לבנון**, **סוריה**, **מצרים**, **סודן**) נהוג לפנות לאישה לאחר נישואיה בשם המשפחה של בעלה, בצירוף כינוי המעיד על מעמדה כרעיה (חאראם, חורמה או חורמאט), אך שמה המלא כפי שהוא מופיע בתעודות פורמאליות לא משתנה.

לשם כך יש לעבור בבית המשפט, ופרוצדורה זו לא מתבצעת ברוב המקרים (A Guide to Names and Naming Practice, 2006).

באפגניסטן, סרי-לנקה ובחלק מהאזורים **בדרום הודו** לא נהוג כלל להשתמש בשמות משפחה. **לסיקים בהודו** יש שמות משפחה קבועים משני סוגים לכולם: כל הנשים נושאות את שם המשפחה Kaur וכל הגברים נושאים את שם המשפחה Singh. לפיכך, נשים סיקיות שנישאות לא משנות כלל את שם המשפחה שלהן.

בני דת **ההינדו בהודו**, לעומת זאת, נושאים כל אחד שלושה שמות: לצד השם הפרטי שלהם, יש לכל אחד גם את השם הפרטי ושם המשפחה של האב, וכשאישה מתחתנת היא מחליפה את שני אלו בשמו הפרטי ושם המשפחה של אבי בעלה. **בקמבודיה** שם המשפחה הוא השם הפרטי של הסב מצד האב כך שאבא, אמא וילדיהם הביולוגיים נושאים כל אחד מהם שם משפחה אחר לחלוטין. **בסין** שם המשפחה מורכב משתי הברות לכל היותר ונראה שכל הסינים משתמשים בכ- 650 שמות משפחה בלבד. נשים סיניות שומרות על שם משפחתן גם לאחר הנישואים, או שהן מצרפות את שני השמות בוריאציות שונות. ילדים מקבלים רק את שם המשפחה של האב. גם **בויטנאם ובקוריאה** נהוג שנשים לא מחליפות את שמות המשפחה שלהן לאחר הנישואין (A Guide to Names and Naming Practice, 2006).

3. סקירת מחקרים מן העולם

יחסית לשכיחות המנהג, כלומר העובדה שבמשך מאות שנים שינו מיליוני נשים את שם משפחתן בעקבות הנישואין, העיסוק האקדמי בנושא היה עד לאחרונה מצומצם ביותר, כפי שציין כל מי שכן עסק בו (Coleman, 1996, p. 32; Duggan et al., 1993; Dralle & Mackiewicz, 1981; Hibbard, 2001, pp. 1-2; Parigoris, 2001, p. 4). העדרו של דיון עשיר בסוגייה בולט בעיקר לנוכח העובדה שבמסורת הפסיכולוגית והסוציולוגית הוכרה כבר מאז אמצע המאה העשרים ועוד קודם לכן חשיבותם של שמות, כמו גם ההתמודדות הזהותית שנקשרת לשינוי שם (כפי שתואר בהרחבה בסעיף 3 של פרק א' למעלה). בעשרים השנים האחרונות נראה שחלה התעוררות סביב שאלת שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין וניכר כי יותר חוקרים וחוקרות מגלים בה עניין והוא הולך וגובר. אחת האינדיקציות הברורות לכך היא למשל במספר עבודות התיזה והדוקטורט שנכתבו על הנושא: נראה שעד 1996 לא היתה אף אחת כזו, ומאז הושלמו בארה"ב בלבד שבע כאלו לפחות (Coleman, 1996; Fowler, 1997; Parigoris, 2001; Hibbard, 2001; Sloan Rust, 2000; Andersen, 2005; Laskowski, 2006).

מגמה נוספת בסקירת הספרות המעידה על התגברות העניין והלגיטימציה לעסוק בנושא זה, מתגלה בשינוי שחל בתכנים ובפרספקטיבה: לצד דיון שהיה בעיקרו תיאורטי והציג ניתוחים משפטיים והיסטוריים של הפרקטיקה הפטרונימית (למשל Omi, 2000, 1998, 1997; Lamber, 1973; Schroeder, 1986; Stodder, 1988; Suarez, 1997) החלו להופיע יותר דיונים המבוססים על חקירה אמפירית של המנהג שמטרתה לבחון היבטים שונים של הסוגיה בחיי היומיום (למשל Foss & Edson, 1989; Johnson & Scheuble, 1995; Scheuble & Johnson, 1993, 1998, 2005, 2007; Etagh et al., 1999; Sloan & Suzanne, 2000; Gordon et al., 2002; Goldin & Shim, 2004) ובחלק מהמחקרים אף באמצעות הקשבה לנשים עצמן, המתארות את חוויותיהן והתלבטויותן בגוף ראשון ובקולן (Boxer & Gritsenko, 2005; Suter, 2004; Fowler & Fuehrer, 1997).

מרבית הפרסומים שעוסקים בענין שמות משפחה של נשים לאחר הנישואין עושים זאת ביחס לצפון אמריקה ובעיקר ארה"ב, בפרט אלו המציגים מחקרים אמפירים. למעשה כמעט כל המחקר המתועד בספרות¹⁶ מציג תמונת מצב של ועל נשים אמריקאיות, למעט מספר קטן של יוצאים מן הכלל: מארי-פרנס וואלטאס (Valetas, 2001) מציגה במקום אחד תמונת מצב של בחירות נשים בענין שם המשפחה כפי שהיא עולה מסקר שנערך במדינות האיחוד האירופי, ובמקום אחר (Valetas, 1993) עמדות כלפי הסוגיה בקרב כלל האוכלוסיה בצרפת, כפי שנמדדו באמצעות שלוש שאלות בסקר האוכלוסין השנתי; דיאנה בוקסר ואלינה גרישנקו (Boxer & Gritsenko, 2005) מציגות מחקר משווה בין שתי קהילות אחת מרוסיה ואחת מארה"ב; ואליהן מצטרפות שרה מילס

¹⁶ העובדה שהחיפוש נערך בשפה האנגלית קשורה לכך שמרבית התוצאות שהתקבלו מתייחסות לארה"ב אך עם זאת יש בסיס לציפיה למצוא במקורות אלו יותר מידע משנמצא על שדה זה גם בהקשר של תרבויות שבהן שולטות שפות אחרות.

(Mills, 2003) שחקרה את אופן השימוש של נשים פמיניסטיות אנגליות בשם המשפחה שלהן ורות פייגי (Page, 2003) שניתחה את אופן השימוש של התקשורת הבריטית בשם המשפחה של רעיית ראש הממשלה הבריטי לשעבר שרי בות' בלייר.

תמונת מצב זו עולה בקנה אחד עם ממצאי הסקירה הספרותית (השניה והאחרונה שפורסמה עד כה על הנושא) שערכו ב-1993 דבורה דאגן ושותפותיה (Duggan et al., 1993): חיפוש ידני וחיפוש ממוחשב שביצעו העלה כי עד אז נערכו בסך הכל תשעה מחקרים אמפיריים בנושא שמות משפחה אחרי הנישואין, מתוכם אחד לא פורסם כלל ושישה נערכו בארה"ב בלבד. מבין היתר אחד נערך בסין, שני בקנדה, ושלישי ערך השוואה רב תרבותית על פני מספר תרבויות. עשור וחצי מאוחר יותר, למרות השינוי שניכר בשדה זה, נראה שעוד רחוקה הדרך מהשלמת החקירה בנושא: במבוא שכתבה עורכת הגיליון המיוחד שהקדיש כתב העת *Names* לנושא "אונומסטיקה של נשים" בחודש ספטמבר 2007, היא מציינת שהחיפוש אחר ספרים שעוסקים בנושא על שלל היבטיו המגוונים העלה כי עדיין אין אחד כזה בנמצא (Robbins, 2007, pp. 197-8).

יתרה מזאת, בין כל הפרסומים שעוסקים בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בולט העדרם של נתונים רשמיים על היקפי התופעה בפועל, כלומר שיעור הנשים המשנות את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין לעומת שיעור הנשים שבחורות אלטרנטיביות לפרקטיקה הפטרונימית. הנתונים המוצגים בספרות הם בגדר הערכות בלבד שהתקבלו באמצעות מחקרים וסקרים המבוססים על מדגמים שהשוני המתודולוגי הגדול ביניהם מקשה על קבלת תמונת מצב מדויקת (Brightman, 1994; Hibbard, 2001; Johnson & Scheble, 1995; Goldin & Shim, 2004; Valetas, 2006; Hoffnung, 2001). מכיוון שמידע זה נאסף וקיים ברשומות מסודרות כחלק מרישום הנישואין ועל אחת כמה וכמה רישום של שינוי שם, העדרם של הנתונים מעורר סימני שאלה ודורש הסבר. בין אם זה חוסר תשומת לב, חוסר עניין, סדרי עדיפויות שאינם מחשיבים את הסוגיה כרלוונטית או השילוב בין כל אלו - אני מציעה לראות בכך גם ביטוי להשתקה פוליטית של סוגייה שהסדר השיחי אוסר על העיסוק בה, ותומך במעמדה כמשוקעת עמוק בתוך הפרקטיקות המובנות מאליהן של מוסד המשפחה. במובן זה סוגיית שמות המשפחה של נשים לאחר הנישואין היא דוגמא מוחשית לאחת הטענות המרכזיות של הביקורת הפמיניסטית על האופן שבו ידע המבוסס על חוויות של נשים מודר מגוף הידע האנושי. סנדרה הרדינג (Harding, 1996) ולין נלסון (Nelson, 1996) התייחסו לקשר שקיים בין מיקום חברתי ובין הגדרות של ידע, ובעקבותן אפשר לטעון כי העובדה שרק נשים חוו מאז ומעולם את צו השינוי של שם המשפחה היא שמנעה מסוגיה זו להיכנס להיכל הידע הלגיטימי. מכיוון שרק עבור נשים היה זה עניין שמצריך התייחסות והתמודדות, ומכיוון שנשים היו בעלות גישה מוגבלת אם בכלל למשאבים שמאפשרים את הגדרת הידע, נעלמה סוגייה זו משדה המחקר והדיון. מנקודת מבט גברית מדובר בתופעה שהיא non-issue, ונקודת מבט זו מבנה במידה רבה את מעמדה של הסוגייה במרחבי השיח הציבורי, ביניהם גם במרחב האקדמי. השינוי שחל במעמדן של נשים ובמקומן במרחב הציבורי, לצד הצורך הגובר לתת מענה גם לדיון המתמקד

בחוויית של נשים, הם ככל הנראה בין התהליכים שהביאו להתעוררות שחלה בעניין הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין.

מלבד הנסיונות להעריך את התפלגות הבחירות השונות של נשים ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין, חלק ניכר מהמחקרים שנערכו בעניין זה התמקדו בקבוצת הנשים המתגרות את הנורמה החברתית המקובלת. מיעוט קטן יחסית של חוקרות פנה ישירות לנשים שמשתייכות לקבוצה זו במטרה להבין מה הניע אותן לצאת כנגד המנהג ולחשוף את הקשיים וההתמודדויות שכרוכים בבחירה זו (Fowler & Fuehrer, 1997; Kupper, 1990). חוקרים רבים העדיפו לבחון את הנושא על ידי בחינת עמדות ותפיסות בקרב כלל האוכלוסייה כלפי הנשים המתגרות את הפרקטיקה וכלפי הבחירה הלא מסורתית בשם המשפחה (Atkinson, 1987; Etugh & Bridges, 1999; Gordon et al., 2002; Murray, 1997; Scheuble & Johnson, 1998; Sloan & Suzanne, 2000; Valetas, 1993). שאר המחקרים התמקדו כל אחד בדרכו בנסיונות לבחון את הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין באשר היא, כלומר בלי קשר לסוג הבחירה שנבחרה לבסוף, ולתאר את המשמעויות שנקשרות לשם המשפחה לאחר הנישואין (Boxer & Gritsenko, 2005; Foss & Edson, 1989; Kline et al., 1996; Mills, 2003; Stafford & Kline, 1996; Intons-Peterson & Crawford, 1985; Scheuble & Johnson, 2007). בין המחקרים האחרונים שהתפרסמו על הסוגייה שניים עוסקים בה מזווית חדשה ושונה יחסית: הראשון הוא מחקרה של אליזבת סאטר (Suter, 2004) שמתמקד באופן ייחודי בנשים שפעלו כמנהג המסורת והחליפו את שם המשפחה שלהן ומנסה להסביר מדוע לנוכח השינויים באקלים החברתי המשפטי והכלכלי המאפשרים ומעודדים לכאורה בחירה לא נורמטיבית, נשים ממשיכות לבחור כך (והתשובה המוצעת טמונה במתח בין מסורת למודרניות ובכוחו המרתיע של הקישור המתקיים בין הפמיניזם לבין האיתגור של הפרקטיקה הפטרונימית). במחקר השני (Scheuble & Johnson, 2005) מפנים שוויבל וג'ונסון את תשומת הלב לראשונה לתופעה שנוכרת בין השורות בחלק מהמחקרים, ונראה שהיא משמעותית לפרקטיקה הנדונה כאן אך לא זכתה שיושם עליה הדגש (למעט מקום אחד (Mills, 2003) וגם שם היא מתוארת כמאפיינת לא את כלל הנשים אלא רק נשים פמיניסטיות). הכוונה לתבנית השימוש הפלואידית של נשים בשם המשפחה שלהן, כלומר האופן שבו נשים משתמשות בצירופים שונים בהקשרים שונים (וראי על כך בהרחבה גם בפרקי הממצאים של המחקר המוצג בעבודה זו). עוד זווית חדשה שנוספה לאחרונה לדיון בפרקטיקה הפטרונימית בוחנת את משמעויותיה גם בקרב משפחות לסביות (Suter & Oswald, 2003; Almack, 2005).

עיקרי הממצאים שעלו במחקרים אלו יוצגו כעת בחלוקה נושאית על פי התימות המרכזיות שעולות מסקירת הספרות.

3.1. שיעור המאמצות לעומת המתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית ואפיון

למרות העדר נתונים רשמיים וההבדלים הגדולים יחסית שעולים מתוצאות המחקרים שמטרתם להעריך את בחירתן של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, הממצאים הקיימים הם חד משמעיים ומורים כולם לכיוון אחד: מרבית הנשים הנשואות שחיות כיום בחברות בהן נהוגה שיטת השמות הפטרונימית, בוחרות להחליף את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין בשם המשפחה של בן הזוג, כלומר מאמצות את הפרקטיקה הפטרונימית המסורתית, גם כאשר החוק מאפשר להן לבחור אחרת.

במערב אירופה מנהגי השמות והחוקים משתנים בין המדינות השונות ובהתאם לכך גם הנתונים על הבחירה של נשים בשם המשפחה לאחר הנישואין. עם זאת במדינות שבהן נהוגה שיטת השמות הפטרונימית המגמה ברורה: סקר שערך האיחוד האירופי בשנת 1995 (Valetas, 2001) מראה כי באותה שנה בשבע מדינות (גרמניה, אנגליה, אוסטריה, צרפת, אירלנד, שוודיה ופינלנד) מעל 85% מהנשים הנשואות השתמשו רק בשם של בן הזוג לאחר הנישואין (95%, 94%, 93%, 91%, 90%, 87%, 86% בהתאמה); ובארבע מדינות נוספות (דנמרק, יוון, הולנד ופורטוגל) מקובלות יחסית מספר אפשרויות אך בין 50% ל-70% מהנשים הנשואות משתמשות רק בשם המשפחה של בן הזוג (71%, 66%, 55%, 51% בהתאמה). מבין שאר המדינות, בשלוש (לוקסמבורג, בלגיה ואיטליה) נוהגות מרבית הנשים להשתמש בשני שמות משפחה, ובספרד כאמור נהוג שנשים לא משנות את שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין (Valetas, 2001).

מחקרים שבחנו את התנהגותן של נשים שנישאו בארה"ב החל משנות השמונים (Brightman, 1994; Johnson & Scheuble, 1995; Scheuble, Klingemann & Johnson, 2000; Hibbard, 2001; Goldin & Shim, 2004; Hoffnung, 2006) מציגים שיעור של בין 5% ל-29% שבחרו בחירה לא מסורתית בשם המשפחה לאחר הנישואין, כלומר שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה ולא החליפו את שם המשפחה שלהן בזה של בן הזוג. הטווח הרחב הוא תוצאה של שונות מתודולוגית גבוהה במאפייני המדגמים ושיטות המחקר, ולעיתים גם שימוש בהגדרות לא חופפות של בחירה 'מסורתית' לעומת בחירה 'לא מסורתית'¹⁷ ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין. אפשרות נוספת שעולה מסקירת רוחב של המחקרים היא שהטווח התחתון הולם את התקופה המוקדמת יותר שנבחנה והעליון את התקופה העכשווית, תחת המגבלה שהאחרון הוא במידה רבה הערכת יתר משום שנתון זה התקבל במדגמים הטרוגניים יחסית של אוכלוסיות הממוקמות בקצה העליון של המדרג הכלכלי-חברתי-תרבותי, כפי שיתואר להלן.

¹⁷ בין הבחירה לקחת את שמו של הבעל או לשמור על שם האישה מלידה יש רצף של אפשרויות ביניהן לחבר את שני השמות, להפוך את שם המשפחה של האישה לשם אמצעי, לבחור שם משפחה שלישי חדש במקום הישן, להוסיף את השם החדש לצד השם הישן של כל אחד מבני הזוג, ואם משקללים בניתוח גם את מה שקרה לשמו של בן הזוג ואיזה שם קיבלו הילדים אם יש כאלו, מספר האפשרויות מוכפל ואפילו יותר. לכך יש להוסיף את אופן השימוש של נשים בשם המשפחה שמתברר כנוזל ומשתנה ותלוי מצב. לפיכך יש חוקרים שמגדירים 'בחירה מסורתית' רק כמי שמשתמשת תמיד בשם המשפחה שלה מלידה, יש כאלה שמוסיפים לה את גם אלו שמשתמשות בשם זה רק לפעמים. גם לגבי האפשרות של צירוף שני השמות, יש שמבחינים בינה לבין צירוף שהוא באופן פורמלי הפיכת שם משפחה של האישה מלידה לשמה האמצעי, ויש כאלה שלא. יתרה מזאת, במחקרים המתוארים כאן נהוג להניח שכאשר לא מצויינת הבחירה שעשתה האישה אז המשמעות היא שבחרה בחירה מסורתית למרות שחלקם מודעים לכך שזו הנחה בעייתית כי לעיתים עשויה להסתתר מאחרי העדר ההצהרה דווקא בחירה לא מסורתית.

הנתון המחקרי המצוטט כמעט אצל כל העוסקים בתחום הוא של סקר שנערך ב- 1994 על ידי מכון המחקר NFO עבור המגזין *American Demographics*. במאמר שפורסם במגזין לא ניתן מידע על גודל המדגם, שיטת הדגימה והמתודולוגיה, למעט הממצאים עצמם שמראים כי 10% מכלל הנשים הנשואות בארה"ב לא מאמצות את שם המשפחה של בן זוגן. 10% אלו מורכבים מ- 5% שעברו לשם משפחה ממוקף אחרי הנישואין, 2% שנשארו עם שם המשפחה מלידה ללא כל שינוי, ו- 3% שבחרו במגוון אלטרנטיבות אחרות למשל בחרו בשם שלישי חדש, הפכו את שם המשפחה מלידה לשם אמצעי, או שהן ממשיכות להשתמש בשם המשפחה מלידה בסיטואציות מקצועיות, ובשם של בן הזוג בסיטואציות חברתיות או חוקיות-פורמליות. במונחי הטיפולוגיה של סקר אמריקאי זה, קבוצת ה'נשים ההישגיות' הן אלו שצפויות הכי פחות לאמץ את שם המשפחה של בן הזוג, וזאת משום שהן לא רוצות לאבד מוניטין מקצועי. אחריהן נמצאת קבוצת הנשים ה'מממשות את עצמן' שבחרות לא לאמץ את שם הבעל משום שמנהג זה נתפס בעיניהן 'מיושן' (Brightman, 1994, p. 9).

עוד עולה מסקר זה קשר ברור בין רמות השכלה, הכנסה וגיל לבין סוג הבחירה שעושה אישה לגבי שם משפחתה: נשים שבחרות לא לאמץ את שם המשפחה של בן הזוג נוטות להיות משכילות יותר (20% מהן בעלות תואר שני ומעלה, לעומת 15% שהן בעלות תואר ראשון ורק פחות מ- 5% שאין להן השכלה אקדמית בכלל), בעלות הכנסה גבוהה יותר (13% מהן ברמת הכנסה של מעל 60,000 דולר בשנה למשק בית), וצעירות יותר (14% מהן מתחת לגיל 40, 10% בשנות ה- 40, ו- 5% בלבד בגילאי 50 ומעלה) (Brightman, 1994, p. 10).

הסוציולוגים לורי שוויבל ודיוויד ג'ונסון חוקרים את סוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין מאז שנות התשעים, ואחראים לרבים מהפרסומים על הנושא בארה"ב. מבין כל עבודותיהם אחת המוקדמות יחסית (Johnson & Scheuble, 1995) נערכה במטרה להעריך את היקף התופעה, ועולה ממנה תמונה שונה מאוד מזו שהוצגה בסקר של 'אמריקן דמוגרפיקס' (Brightman, 1994) לגבי היקף התופעה, אם כי דומה במאפיינים של אלו שבחרות בחירות לא מסורתיות. באמצעות ראיונות טלפוניים בדקו ג'ונסון ושוויבל שני מדגמים במקביל: במדגם הראשון 929 גברים ונשים נשואים/ות שהיו חלק מפאנל של מחקר ארוך טווח בנושא איכות הנישואין לאורך זמן שהחל בשנת 1980 (המדגם מייצג את אוכלוסיית הנשואים והנשואות באותו זמן בארה"ב בגילאי 19-55 שגרים יחד עם בן/בת זוגם/ן); במדגם השני נבדקו 180 הצאצאים של אלו שהיו במדגם הראשון, שהם מעל גיל 19 והיו או שעודם נשואים. הממצאים מראים כי 1.4% בלבד מהנשים במדגם הראשון (שהתחתנו לפני 1980) ו- 4.6% מהנשים שבמדגם השני (שהתחתנו אחרי 1980) בחרו שלא לאמץ את שם המשפחה של בן הזוג. על פי מחקר זה, המשתנים המשפיעים ביותר על אופי ההחלטה לגבי שינוי או שימור שם המשפחה אחרי הנישואין הם השכלה (ככל שרמת ההשכלה גבוהה יותר, כך גוברת הנטייה לכך שהאישה לא תאמץ את שם המשפחה של בן הזוג), אזור מגורים (נשים בדרום ארה"ב נוטות יותר לבחור באפשרויות לא מסורתיות), תפיסות מסורתיות לגבי חלוקת תפקידים מיגדרית ומידת האוריינטציה של האישה לקריירה. ממצא מעניין וייחודי למחקר זה מתייחס לקשר הקיים בין הבחירה שעשתה אישה לגבי שם משפחתה עם הבחירה שתעשה ביתה לכשזו תתחתן: מרואיינות שאימותיהן בחרו בחירות לא מסורתיות בשם

משפחתן צפויות לעשות בחירה כזו בעצמן פי שלוש יותר מאשר כאלו שלא (Johnson & Scheuble, 1995, p. 731).

נתונים עכשוויים יותר מציגה מישל הופנג (Huffnung, 2006) שהשתלבה גם היא לצורך העניין במחקר אורך המלווה 200 נשים שסיימו בשנת 1992 את לימודיהן באחת מחמש אוניברסיטאות מובילות בניו-אינגלנד. מדי שנה מאז סיום לימודיהן הן מתבקשות למלא סקר שנשלח אליהן בדואר ובזה שנשלח בשנת 2003 נשאלו לראשונה גם מספר שאלות בעניין סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. הממצאים עובדו עבור 126 מהנשים שענו על שאלות אלו וגם היו באותו זמן נשואות או מאורסות (כזכור כולן בוגרות תואר ראשון לפחות באוניברסיטה מובילה). 46% מהן ציינו כי הן משתמשות בבחירה 'לא מסורתית' בשם המשפחה תמיד או בחלק מהמצבים, כאשר האפשרות השכיחה ביותר היא שמירה על שם המשפחה מלידה ושימוש רק בו בכל הקשר: סה"כ 29% מהנשים שענו על הסקר בחרו כך. בניתוח המניעים לבחירה עלה כי יותר ממחצית הנשים שבחרו בחירות לא מסורתיות עשו זאת משיקולים שקשורים ברצון לא לאבד "זהות", כאשר בהסברים לתשובה זו העלו הנשים סוגיות שונות של זהות ביניהן אישית, אתנית ומקצועית ולצדן גם ערכים פמיניסטיים. 25% ציינו שיקולים מקצועיים כמניע לבחירה לא מסורתית בשם המשפחה. לעומתן הנשים שבחרו בחירות מסורתיות ציינו כמניע מרכזי את אחדות המשפחה (45%) ואת הרצון להמנע מסיבוכים פרקטיים (14%). ממצאי המחקר תומכים גם בקשר עליו דיווחו ברייטמן (Brightman, 1994) וגוינסון ושוויבל (Johnson & Scheuble, 1995) בין השכלה וגיל לסוג הבחירה בשם המשפחה: ככל שעולה גיל הנישואין וככל שעולה רמת ההשכלה יש יותר סיכוי שתתקבל בחירה לא מסורתית ביחס לשם המשפחה (Huffnung, 2006).

ממצא מעניין הוא ההבדל הגדול שהתגלה במדגם זה בין קבוצות אתניות: הנתונים מראים כי נשים לא לבנות בוחרות כמעט פי שניים יותר מנשים לבנות בבחירות שנחשבות לא מסורתיות בענין השם: 61% מהנשים האפרו-אמריקאיות, היספאניות ו/או אסייתיות שענו על סקר זה שמרו על שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין לעומת 39% מהנשים הלבנות (Huffnung, 2006). בעוד שנראה כי משמעות הזהות האתנית בהקשר של הפרקטיקה הפטרונימית בארה"ב לא נבדקה עד עתה באופן מובחן, כל המחקרים בהם התאפשרה בחינה של ממד זה בין ממדים אחרים (Goldin & Shim, 2004; Twenge, 1997) מצביעים על כך שנשים לא לבנות נוטות יותר לאמץ פרקטיקות לא מסורתיות ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין. גם הממצא שהוזכר קודם כי נשים בדרום ארה"ב נוטות לשמור על השם יותר (Johnson & Scheuble, 1995), עשוי להיות מוסבר באמצעות הממד האתני, בהנתן ההרכב האתני השונה של דרום ארה"ב משאר חלקיה. הקישור בין אתניות לבין איתגור של הפרקטיקה הפטרונימית יסודו כל הנראה בתפקידו של שם המשפחה בסימון הזהות האתנית ובביצוע שלה, אבל גם בכך שבמורשתן התרבותית של נשים לא לבנות מושרש במקרים רבים יחס שונה לשמות בכלל ולפרקטיקה הפטרונימית בפרט (למשל בתרבויות היספאניות ואסייתיות נהוג לא אחת שאישה שומרת על שם משפחתה לאחר הנישואין). הסבר נוסף עשוי להימצא גם בהבדלים במבנה המשפחה בין הקבוצות האתניות השונות, שקשור באופן הדוק

למיקומם במבנה המעמדי: בקרב מעמד העובדים וחסרי העבודה יש יותר משפחות חד הוריות או כאלו שהקשר שלהן עם האב מאופיין באי יציבות, לעומת המבנה הנורמטיבי והיציב יחסית של המשפחה בקרב מעמד הביניים. שני הסברים אלו, הם בגדר היפותזה בלבד, משום שלא נבדקו אמפירית, אך הם מחזקים את הטענה כי הפרקטיקה של שם המשפחה נקשרת לא רק למיגדר אלא למבנים חברתיים נוספים כמו מוצא ומעמד.

שיטה נוספת שנקטו בה חוקרים וחוקרות בארה"ב במטרה להעריך את התפלגות הפרקטיקות המסורתיות לעומת הבחירות הלא מסורתיות של נשים ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, מתבססת לא על מדגמים של נשים נשואות אלא על ניתוח מקורות מידע ראשוניים כגון תעודות רישום אוכלוסין ופרסומים מסוגים שונים: צ'לסי היבארד (Hibbard, 2001) דגמה בשיטתיות את התיעוד הרשמי שנערך במשרד הנישואין של מחוז Blue Earth County, מינסוטה, בין השנים 1990-2000 ומצאה כי 15% מכלל הנשים שהתחתנו באותן שנים במחוז זה בחרו שלא לאמץ את שם המשפחה של בן הזוג. קבוצה זו מורכבת מ-7% שעברו להשתמש בשם כפול (הוסיפו את שם בן הזוג או הפכו את שם המשפחה שלהן מלידה לשם אמצעי), 4% ששמרו את שם המשפחה מלידה ללא כל שינוי, 3% שמיקפו את שני השמות, והשאר בחרו בשיטות אחרות.

קלודיה גולדין ומריה שים (Goldin & Shim, 2004) שילבו במחקרן ניתוח נתונים משלושה סוגי מקורות שונים ביניהם מירשם הלידות של מדינת מסצ'וסטס בין השנים 1990-2000; מידע מספרי המחזור התקופתיים של בוגרי אוניברסיטת הארווארד מהשנים 1980 ו-1990 (ספרים שיוצאים אחת לחמש שנים ובהם מעדכנים הבוגרים את קורותיהם בתקופה זו); והודעות על חתונות שפורסמו במדור החברה של הניו יורק טיימס מאמצע שנות ה-70 עד שנת 2001. מדור זה סיפק נתונים גם לשני מחקרים נוספים שהתבססו על המידע המופיע בו בכדי ללמוד על מגמות בפרקטיקה של נשים בשם המשפחה לאחר הנישואין: מישל הופנונג (Huffnung, 2006) ניתחה מודעות שפורסמו בין השנים 1987-2002 ואילו לורי שוויבל ושותפיה (Scheuble, Klingemann & Johnson, 2000) ניתחו מודעות שפורסמו במדור זה בין השנים 1966-1996.

כל אחד מהמחקרים הללו עשה שימוש בשיטות דגימה, קידוד וניתוח אחרות שמקשות מאד על היכולת להכליל מהם ולהשוות ביניהם. חלק מהניתוחים מגלים **מגמה ברורה של עלייה** בשיעור הנשים הבוחרות בחירות לא מסורתיות בשאלת שם המשפחה כאשר בתחילת העשור הראשון של שנת 2000 עמד שיעור זה על פי מדגמי המודעות של הניו יורק טיימס על 29% במקום אחד (Hoffnung, 2006) או 33% באחר (Goldin & Shim, 2004). השלישי (Scheuble et al., 2000) בדק את המודעות רק עד שנת 1996 אך מצא גם הוא מגמה ברורה של עליה בשיעור פרקטיקות הלא מסורתיות. לעומת זאת, מחקריהן האחרים של גולדין ושים שהתבססו על תעודות רישום הלידות וספרי המחזור של הרווארד מגלים **מגמת ירידה** בשיעור הנשים המאמצות פרקטיקות לא מסורתיות: על פי רישום הלידות, ב-1990 שמרו על שם המשפחה שלהן 21% מבין הנשים הנשואות הלבנות, ילידות ארה"ב, בעלות תואר ראשון לפחות שילדו בין גיל 25 ל-29, ועשור אחד לאחר מכן בשנת 2000 ירד שיעור זה ל-13%. בקרב נשים שהן בעלות תואר שני ומעלה הירידה אף חדה יותר:

מ- 29% ל- 20%. גם הנתונים שנאספו על בוגרות הארווארד במחקר זה מצביעים על מגמת ירידה בשיעור השומרות על השם: מקרב הנשואות שסיימו ללמוד בשנת 1980, 44% דיווחו ששמרו על השם לאחר הנישואין לעומת 32% מקרב הנשואות שסיימו ללמוד בשנת 1990 (Goldin & Shim, 2004). בולטת העובדה כי באוכלוסיה זו שיעור השומרות על השם גבוה באופן מיוחד לעומת ההערכות שהתקבלו באמצעים אחרים ובאוכלוסיות אחרות, ונראה שראוי לקחת זאת בחשבון כשבאים לפענח את פשר מגמת הירידה שגולדין ושיים מציגות, ומתקשות בעצמן להציע לה הסבר מעוגן ומבוסס.

לצד היתרונות הברורים שיש לשימוש במקורות מידע ראשוניים כדי לבחון שינוי שם, מחקרים אלו חושפים מורכבות רבה בהקשר הספציפי של בחירת שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין. הקושי העיקרי עולה לא רק בייצוג הסלקטיבי של האוכלוסיה שנתוניה נדגמו כאן, אלא גם בהנחת המוצא שאישה בוחרת שם אחד ברגע הנישואין 'מתחייבת' אליו ומשתמשת רק בו. מחקרים מלמדים שבמקרים רבים זה לא המצב (למשל Scheubele and Foss & Edson, 1989; Kline et al., 1996; Johnson, 2005; Mills, 2003) ונראה שגם החוקרות כאן היו ערות לכך כפי שאפשר להסיק מהאבחנה שהן מציגות בממצאיהן בין הקטגוריות "משתמשת בשם שלה לכל מטרה" לבין "משתמשת בשם שלה בהקשר מקצועי, ובשם שלו בהקשר חברתי" (Hoffnung, 2006; Goldin & Shim, 2004) המרמזת על אי היציבות של השם בהקשר זה.

ניסיונות נוספים להעריך את השכיחות והמאפיינים של נשים הבוחרות בחירות שונות ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין נעשו באמצעות בחינה של כוונות עתידיות שיש לנשים לא נשואות בעניין שינוי או שימור השם לכשתתחתנה.¹⁸ במסגרת ראיונות שערכו שויבל וג'ונסון (Scheuble & Johnson, 1993) עם 258 סטודנטים וסטודנטיות אמריקאים התבקשו המרואיינים להביע את מידת הסכמתם ל- 22 היגדים שבחנו באיזה נסיבות ראוי לדעתן לאישה ולגבר לשמור על שם המשפחה מלידה לאחר הנישואין. בתוך כך התבקשו הנשים לענות בנוסף על שני פריטים שהתייחסו לכוונות העתידיות שלהן לגבי שינוי או שימור שם המשפחה שלהן. הממצאים מראים כי בעוד שכל המרואיינים מקבלים במידה מסוימת את הרעיון שאישה (או גבר) ישמרו על שם משפחתם, נשים סובלניות לכך הרבה יותר מגברים ובאופן מובהק¹⁹. עם זאת, 80% מהסטודנטיות אמרו כי הן מתכוונות לאמץ את שם הבעל לכשתתחתנה. לא נמצא קשר בין מידת הסובלנות או ההסכמה לרעיון שימור שם המשפחה עם מידת הנכונות של האישה לשנות את שמה, ומכאן מסיקים החוקרים כי בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, עמדות משתנות מהר יותר מאשר התנהגויות

¹⁸ בעניין זה אפשר להזכיר גם את הסקרים שמתפרסמים מעת לעת בתקשורת (בעיקר עיתוני נשים) שמדווחים על כוונות של נשים לגבי שם המשפחה שלהם לכשתינשאנה/או על עמדותיהן בנושא, כמו למשל סקר שהתפרסם בחודש יוני 2002 במגזין הנשים האמריקאי *Cosmopolitan* בעקבות החלטתה הסנסציונית (כלשון המאמר) של ג'ניפר אניסטון (שחקנית מפורסמת) שלא לשמור על שם המשפחה שלה, ולאמץ את זה של בעלה הטרי בראד פייט (שחקן ידוע גם הוא). בתשובה לשאלה "Should a woman adopt her hubby's last name?" ענו כן 63% מהנשים ו- 59% מהגברים. גם המגזין *Modern Bride* ערך סקר בקרב קוראיו ממנו עלה כי מבין הנשים שהתארו בשנה האחרונה והן מתחת לגיל 25 16% לא מתכוונות לאמץ את שם הבעל כשתתחתנה. שיעור זה עולה משמעותית בקרב נשים מאורסות שהן בגילאי 30 ומעלה: 47% מהן לא מתכוונות לאמץ את שם המשפחה של בני זוגם (Brightman, 1994, p. 10).

¹⁹ ממצא דומה עלה גם בסקר שבחן עמדות של גברים ונשים כלפי הסוגייה בצרפת (Valetas, 1993).

(Scheuble & Johnson, 1993). ממצא זה מדגיש באופן בולט את הצורך במחקרי זהות שיבחינו בין המימד הרפלקסיבי המשקף את השינויים בדרכי הדיבור המקובלות, כפי שאלו משקפים את תהליכי ההתמקמות הזהותית, לבין מימד הפרקטיקות מבצעות הזהות, המשקף את המשא ומתן המצבי על הערך החברתי של משתתפות המחקר. בענין זה עולים גם ממצאים המעידים על הפער בין האופן שבו שם המשפחה נקשר למושג הזהות באותה מידה אצל גברים כמו אצל נשים, בעוד שבאותו זמן הציפיה של בני שני המינים היא שנשים יקשרו פחות מגברים את שם המשפחה שלהן לזהות (Intons-Peterson & Crawford, 1985). נתונים אלו מלמדים על הפער בין החוויה האישית של נשים את השם שלהן לבין ההבנה שלהן את הציפיות התרבותיות שהן מניחות שיש לגביהן בעניין השם.

כוונות עתידיות כלפי שינוי השם נבדקו במחקר נוסף (Twenge, 1997) בשיטה המשלבת בין טכניקות כמותניות ואיכותניות. 153 סטודנטיות (נשים בלבד) נשאלו על סוגיית שם המשפחה באופן כללי, על עמדותיהן כלפי השמות שיש להן היום ועל הכוונות העתידיות שלהן ביחס לשינוי שם המשפחה לאחר הנישואין. בנוסף מילאו המרואיינות סדרה של מבחני אישיות (רציה חברתית, בטחון עצמי, שביעות רצון ועוד) וכן שאלון עמדות כלפי הפמיניזם. מן הממצאים עולה כי 73% מהמרואיינות אמרו שיש בכוונתן לאמץ את שם המשפחה של בן הזוג, ו-79% אמרו שבכוונתן לתת את שם המשפחה של הבעל לילדיהן לכשיהיו כאלה. מבדיקת ההבדלים בין הקבוצות עולה כי נשים שאמרו שבכוונתן לשמור על שמן המקורי או לצרף אותו לזה של בן הזוג, יש יותר סיכוי שיהיו בעלות עמדות פמיניסטיות, יותר סיכוי שיכירו בקשר בין שמן לבין זהותן, יותר סיכוי שיהיו להן סיבות מקצועיות לשמירת השם, וכן יש יותר סיכוי שיהיו מהגרות או נשים לא לבנות. לא נמצאו הבדלים מובהקים בין מאפייני קבוצה זו, שכוונתה לשמור על השם, לבין המאפיינים של אלו שכוונתן לאמץ את שם המשפחה של הבעל וגם להעביר אותו לילדיהם העתידים. האחרונות היו אמנם בעלות עמדות שמרניות יותר, אבל ללא הבדל במאפייני אישיות, גיל, והתנהגות. בין הממצאים המעניינים של מחקר זה מתגלה החשיבה המסורתית והשמרנית בענין שם המשפחה שהפגינו מרבית הנשים הצעירות, וזאת למרות האווירה השוויונית לכאורה בה גדלו;²⁰ וגם העובדה ששתי קבוצות הנשים, אלו שמתכוונות לשמור את השם, ואלו שמתכוונות לשנות אותו ולאמץ את שם הבעל השתמשו בהסבריהן באותה שפה ובאותם טיעונים כדי להצדיק את בחירתן השונה: בשתי הקבוצות הודגשו סוגיות של זהות (אישית, משפחתית, מקצועית), קשר רגשי לשמות המבוסס על קריטריונים של טעם (יפים, אהובים, מסורבלים), סוגיות של זהות משפחתית (שימור של הקיימת או יצירה של אחת חדשה), נוחות ופשטות (ינוח לשנות כי זה הנוהג לעומת 'נוח לשמור כי זה לא דורש התעסקות בירוקרטית') (Twenge, 1997). ממצא זה ממחיש פן נוסף במורכבות של הפרקטיקה הנחקרת כאן ומחזק את הבעייתיות הנקשרת למיון אוכלוסיית המחקר רק לפי הבחירה שעשתה לכאורה האישה בשם המשפחה. נראה שקשה להעמיד אבחנות משמעותיות רק על סמך קריטריון זה, אולי משום שזהו קריטריון מלאכותי עבור חלק גדול מהנשים הנשואות, כלומר

²⁰ גם כאן יש דמיון לממצאים שמציגה Valetas (1993) על העמדות בצרפת: ככל שהנשים צעירות יותר גוברת הנטייה שלהן להסכים עם ולקבל את עקרונות השיטה הפטרונימית.

שעבורן אין בפועל בחירה אחת כזו שנכונה בכל מצב. בנוסף, ריבוי הנימוקים שעלו במחקרה של טוואנג (Twenge, 1997) שחוזרים בצורה דומה במחקרים אחרים כפי שיתואר בהמשך, ובייחוד האופן שבו הם שירתו במחקר זה את שני הצדדים לכאורה, מרמזו על הצורך לבחון את סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין כמעוצבת בהקשרו של סדר שיחי אשר באופן היסטורי-פוליטי מחזק או מחליש את מבני ההצדקה סביבן מבנות נשים את זהותן כנשות משפחה.

3.2. מניעים ומחירים של פרקטיקה לא נורמטיבית בשם המשפחה

בין העבודות הראשונות והמקיפות שהתמקדו בבחינת הגורמים המניעים נשים לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית וההתמודדויות שנלוות לכך, נמצא מחקרה של סוזן קופר, שנערך בשנות ה-80 המאוחרות (Kupper, 1990). במודעה שפירסמה בעיתוני נשים באזור שיקאגו, היא קראה לנשים שלא אימצו את שם הבעל בעקבות הנישואין להשתתף במחקר על הנושא, והצליחה בדרך זו לאסוף שאלונים מ-362 נשים ועוד 70 שאלונים מבני הזוג של חלק מהן. במדגם היו נשים נשואות או גרושות, מאזורים שונים בארה"ב, אשר 75% מהן שמרו על שם משפחתן מלידה (מספר שכאמור איננו מעיד על היקף התופעה בפועל). 90% מהן היו בעלות תואר אקדמי אחד לפחות (ל-43% היה תואר שני או שלישי), ורובן המכריע גרו במרכזי הערים או בפרברים עירוניים סמוכים. מניתוח השאלונים עולה כי בין המניעים שהובילו את הנשים לבחור כפי שבחרו היו חששות "להעלם" בעקבות שינוי שם המשפחה, תחושה שאימוץ שם המשפחה יסמן את האישה כרכוש של הבעל, ובעיקר הרצון לחוש תחושה של עצמאות ונפרדות מבן הזוג. 25% ציינו כי הסיבה הייתה מקצועית, כלומר כדי לא לאבד מוניטין מקצועי שצברו תחת שם מסוים. שליש מהנשים במחקר דיווחו כי לא נתקלו בשום בעיה בעקבות החלטתן לשמור על שם משפחתן מלידה. היתר דיווחו על קשיים ברמות שונות החל מתגובות לא תומכות של חברים, משפחה, ממונים ועמיתים במקום העבודה, דרך מכשלות בירוקרטיות במשרדים ממשלתיים, בנקים, סניפי דואר, ועוד (Kupper, 1990).

מבין כל הנשים שהשתתפו במחקר של קופר בולט במיוחד כי אלו שבחרו לצרף את שם הבעל לשלהן (ונשאו שמות כפולים או ממוקפים), חשו יותר מכולן תחושות מעורבות לגבי הבחירה שלהן בשם המשפחה לאחר הנישואין. הסיבה העיקרית שניתנה לכך היתה הקושי הפרקטי שכרוך בשמירה על שם כפול, לאור תגובות הסביבה שנוטה לא לקבל שני שמות כשם משפחה. בכל המקרים שבהם יצרה אישה שם מחובר (כפול או ממוקף), תוארה בחירתה כפשרה שהיא נאלצה לעשות. תיאור זה של השם הכפול כפשרה חוזר בעוצמה גם במחקרים אחרים מאוחרים יותר (למשל Stodder, 1998; Fowler & Fuehrer, 1997; Foss & Edson, 1989; Boxer & Gritsenko, 2005; Kline et al., 1996) והוא עולה כמרכזי להבנת החוויה של נשים בענין זה.

גם רבקה פאולר ואן פוירהר (Fowler & Fuehrer, 1997) התמקדו בנשים המאתגרות את הפרקטיקה הפטרונימית בלבד. באמצעות מתודולוגיה פרשנית איכותנית פמיניסטית (Reinharz, 1992) הן ניתחו את סיפורי הבחירה הלא נורמטיבית של חמש נשים ששמרו על שם משפחתן מלידה, במטרה לחשוף את המשמעויות שנקשרות לבחירה זו. כל אחת מהנשים רואינה שלוש פעמים, שלאחריהן

קיבלה לידיה את סיכום הראיון איתה והתבקשה לאשר אותו, כדי לוודא שדבריה הובנו כראוי. כמו במחקר של קופר למעלה (Kupper, 1990) הנשים במחקר זה מתוארות כעונות לתיאור המאפיין את קבוצת הנשים שבחרות לשמור את שם משפחתן בארה"ב, כפי שהוא עולה בסקרים השונים: לבנות, מהמעמד הבינוני, בעלות השכלה גבוהה ובעלות עמדות לא מסורתיות לגבי חלוקת התפקידים המיגדרית בחברה ובמשפחה. לאור ממצאי המחקרים המאוחרים יותר שתוארו לעיל, המלמדים כי בקרב קבוצות אתניות אחרות מלבנות יש שיעור גבוה יותר של מאמצות פרקטיקות אלטרנטיביות, מתחזק בנקודה זו הצורך להרחיב את נקודת המבט על שדה זה מעבר לממד המגדרי, או לפחות להכיר מראש במגבלות התוחמות את הדיון לקבוצות אתניות או מעמדיות מסוימות.

מניתוח הראיונות שערכו פאולר ופויירהר (Fowler & Fuehrer, 1997) עולה כי עבור חמש הנשים שהשתתפו במחקר, שמירת שם המשפחה מלידה לא רק מסמל את עצמאותה של האישה במסגרת הנישואין, אלא גם משמש כאמצעי להבטיח את עצמאותה זו. חלק מהסיבות שהועלו לשמירת השם היו פרקטיות כמו הימנעות מהניירת והבירוקרטיה שכרוכה בשינוי שם, או הערך האסתטי שהן ראו בשם שלהן; אך הסיבה העיקרית שהעלו הנשים שהשתתפו במחקר זה, היא התפיסות הלא מסורתיות שלהן את מוסד הנישואין, והרצון שלהן לבצע מעשה שיש בו הצהרה פוליטית. המרואיינות ראו בשם שלהן הצהרה שהן מצהירות כלפי הסביבה על עצמן (למשל אני לא ה"אישה הקטנה"), ועל התפיסות שלהן (למשל על מהות מוסד הנישואין). כל הנשים הראו מחויבות גבוהה למוסד הנישואין שהן תופסות אותו בצורתו הלא מסורתית, וכולן ביטאו צורך גבוה להיתפס כפרט נפרד מבן הזוג. כולן הביעו סלידה מהשימוש במלים "בעל" ו"רעיה", וכן הסתייגות עזה מהשימוש בתואר "Mrs". תבנית נוספת שחזרה בכל הראיונות היא התפיסה שהיותור על השם שווה בעיני המרואיינות למחיקה של הזהות שלהן כפי שהייתה בעבר, ההישגים שלהן, והקשרים המשפחתיים שלהן. בהקשר זה, כולן הביעו חוסר הסכמה עם הרעיון שאישה הופכת אדם אחר בעקבות הנישואין (Fowler & Fuehrer, 1997).

3.3. איתגור הפרקטיקה הפטרונימית כפרקטיקה פמיניסטית

מסקירת הספרות עולה בברור שבתפיסות הרווחות בקרב ציבור הנחקרים, קיים קשר מבוסס ובלתי ניתן להפרכה בין ערכים פמיניסטים וסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. מקום אחד שבו הדבר מתבטא בעוצמה, הוא בדימוי הקיים של הנשים שלא לוקחות את שמו של הבעל כפמיניסטיות, משכילות, בעלות קריירה (Etaugh et al., 1999; Forbes et al., 1997), שבניגוד לנשים המיישמות את הפרקטיקה הפטרונימית במלואה הן אינן מחויבות לנישואיהן ולמשפחתן, ואינן מתאימות לתפקידי הרעיה והאימא (Atkinson, 1987; Murray, 1997; Scheuble & Johnson, 1998). עמדות אלו כלפי הפרקטיקה הפטרונימית והנשים המאתגרות אותה נתמכות גם על ידי ממצאי המחקר של אליזבת סאטר (Suter, 2004), שהנשים שראיינה הסבירו שהן בוחרות שלא לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית משום שהיא נתפסת בעיניהן כפרקטיקה פמיניסטית, והפמיניזם מנוגד בתפיסתן למשפחתיות ולביתיות.

במחקר שערך תומאס מארי (Murray, 1997) בין השנים 1988-1995 ושולבו בו נתונים מ- 6,204 שאלונים ו- 4,268 ראיונות עולה עוד כי בנוסף לכל מה שצוין למעלה, הנשים שלוקחות את שמו של הבעל נתפסות כ"נורמה", ולעומתן הנשים בקבוצה השנייה נתפסות כעירות יותר, עצמאיות יותר, בסבירות גבוהה יותר שהן תעבודנה מחוץ לבית, יותר בטוחות בעצמן, יותר גלויות לב, בסבירות גבוהה יותר שהן לא תאהבנה בישול, שהן לא תלכנה לכנסיה, וגברים נטו להוסיף גם שהן פחות אטרקטיביות, ובמקרים רבים אף השתמשו לתיאור אישה מסוג זה בכינוי גנאי כמו למשל Bitch (Murray, 1997, p. 180). במחקר אחר בדקו שויבל וג'ונסון (Scheuble & Johnson, 1998) עמדות כלפי נשים שלא אימצו את שם המשפחה של הבעל באמצעות סקר טלפוני עם 900 גברים ונשים בגילאי 18 ומעלה, תושבי מדינה אחת במערב התיכון של ארה"ב (דגימה אקראית ושיטתית). הממצאים מראים כי בעוד שבאופן כללי ישנה סובלנות גבוהה כלפי נשים ששומרות על שם המשפחה שלהן מלידה, כאשר מוצגות סוגיות של זהות המשפחה והמחויבות לה, יורדת מידת התמיכה בנשים אלו. נשים הביעו סובלנות רבה יותר באופן מובהק לרעיון שימור שם המשפחה של אישה לאחר הנישואין מאשר גברים, מבוגרים ומבוגרות הביעו פחות סובלנות, ונמצא גם קשר בין אמונה בערכים שמרניים לבין חוסר סובלנות כלפי רעיון זה. עוד עולה מן המחקר כי שם משפחה זהה ואחיד עבור שני בני הזוג נתפס כסמן של מידת המחויבות שיש להם לנישואין (שם, עמ' 94) וממצא זה נתמך גם בממצאי המחקרים האחרים שתוארו לעיל.

ערכים פמיניסטיים עולים כמרכזיים גם על רקע ממצאי מחקרים שהדגישו את הקשר בין הבחירה של נשים ביחס לשם המשפחה לבין תפיסת הנישואין שלהן (Kline et al., 1996; Foss & Edson, 2005; Boxer & Gritsenko, 2007; Schueblle & Johnson, 1989). מחקרים אלו נקטו בשדה המחקר של שמות משפחה של נשים גישה שונה מזו שתוארה עד עתה. בהיותם מבוססים על פרספקטיבות תיאורטיות ומתודולוגיות אחרות, נפתחה בפניהן האפשרות להעמיד מודלים המציעים לראות בשדה זה סוגיות נוספות מעבר לשאלת הזהות הפמיניסטית, שעשויות לתרום להבנת המשקל היחסי של הציווי האידאולוגי לעומת ציוויים נורמטיביים אחרים ברשת הזהותית של נשים, כפי שמתבקש לברר מתוך הזיהוי שעולה במחקרים אלו בין פמיניזם והפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין.

3.4. ריבוי משמעויות בשדה: לא רק שאלה של זהות

בעקבות התיאוריות של רוס הארה (Harré, 1983) וג'ון שוטר (Shotter, 1984) הציעו קארן פוס ובל אדסון (Foss & Edson, 1989) לבחון את שאלת שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין כפי שהיא נחוות בהתנסות הסובייקטיבית של האישה, ובדגש על האופן שבו היא מעניקה משמעות לבחירה זו ולשם המשפחה שלה בכלל. במחקרן נותחו תשובות שכתבו נשים נשואות, סטודנטיות או אקדמאיות, לשאלות פתוחות שעסקו בסוגיות שקשורות לבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין. המדגם הורכב משלוש קבוצות על פי שלושה סוגי בחירות: 35 נשים שהחליפו את השם לזה של הבעל, 31 נשים ששמרו על השם, ו- 19 נשים שצרפו את שני השמות או בחרו שם שלישי חדש (כל

קבוצה קיבלה שאלון שונה שהותאם לה והדגימה נעשתה בשיטה של מדגם נוחות). ניתוח התשובות העלה שלוש תימות שחזרו בסיפורי כל הנשים אך בדגשים שונים בין הקבוצות. שלוש התימות הן: דאגות בעניין העצמי, דאגות בעניין מערכות יחסים, ודאגות בעניין ציפיות חברתיות ונורמות תרבותיות. בין כל אלו, נשים שהחליפו את שם המשפחה לזה של הבעל הדגישו את החשיבות של מערכות היחסים וציפיות חברתיות יותר מאשר גורמים אינדיבידואליים; נשים ששמרו על שם המשפחה שלהן הדגישו את החשיבות של העצמי והזהות האישית על פני סוגיות של יחסים ושל ציפיות חברתיות ותרבותיות בהקשר של נישואין; ואילו נשים שצרפו את שני השמות או בחרו שם חדש הדגישו באופן שווה מערכות יחסים ואת העצמי. בעוד שהחוקרות מסכימות כי יכולת ההכללה מן המחקר שלהן היא מוגבלת, לטענתן יש בממצאים אלו כדי ללמד על קיומו של ריבוי משמעותי בשדה זה המאפשר לנשים לבחור לעצמן את ההרכב המתאים בין דגשים על העצמי, על מערכות יחסים ועל זהות חברתית/תרבותית. לשיטתן משמעותו של הריבוי הוא שהשיח הפמיניסטי הופנם אצל אוכלוסיית המחקר, וגם ש"מחקר של הפרקטיקה הפטרונימית יכול ללמד על האופן שבו נשים חוות את העולם, ובתוך כך על מושג העצמי שלהן, על מקומן במערכות יחסים ועל מקומן בחברה בכלל" (Foss & Edson, 1989, p. 370). ממצאים אלו מחזקים את הטענה כי יש בשדה זה כדי ללמד על האופן שבו נשים מבנות את זהותן ומייצרות משמעות לחייהן, אולם התמקדותן של החוקרות בממד המגדרי בלבד, והתעלמותן מהקשרים אחרים של משא ומתן המתקיימים מול ממדים אחרים בזהותן, היא בבחינת חסרון משמעותי. גם מסקנתן כי השיח הפמיניסטי הופנם מוטלת בספק לאור האפשרות שלא הופרכה במחקר כי הפרקטיקות שהנחקרות אימצו נתמכות על ידי שיחים אחרים ומבוצעות מתוקף כוחם של אלו ולא בהכרח מזה של השיח הפמיניסטי. כדי לאשש או להפריך מסקנה זו, נדרשת כאמור בחינה של הסדר השיחי הרחב יותר, ושל יחסי הכוח בתוכו.

בעקבות המודל שהעמידו פוס ואדסון (Foss & Edson, 1989) ומתוך פרספקטיבה תיאורטית ומתודולוגית דומה, הציעו סוזאן קליין ושותפותיה (Kline et al., 1996) לנתח את הבחירה של נשים בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, כפי שהיא מתעצבת ביחס להבנייה החברתית של מוסד הנישואין. באמצעות מתודולוגיה המשלבת בין שיטות איכותניות וכמותניות נבחנו תשובותיהן של 110 נשים נשואות שבחרו מגוון של בחירות בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין. זאת במטרה למקם את הבחירה של אישה בשם המשפחה על שני צירים המוכרים מהדיון על נישואין: עצמאות מול 'הביחד' וציבות מול שינוי (Kline et al., 1996, p. 596). ממצאי המחקר מלמדים כי בין הנשים שבחרו בחירות שונות ביחס לשם המשפחה לא היו הבדלים בהערכת הנישואין: בכל המדדים של שביעות רצון, אהבה, אינטימיות ומחויבות עלו תוצאות דומות אצל נשים ששמרו על השם, נשים שהחליפו לשם הבעל, ונשים שצרפו את שני השמות. לטענת החוקרות ממצא זה מערער את הדימוי הרווח כי נשים שלא לוקחות את השם של הבעל מחויבות פחות לנישואיהן. לעומת זאת התגלו הבדלים בין הקבוצות ביחסן למסורת, ובחשיבות שהן מייחסות לבחירה בשם המשפחה. הבדלים אלו התבטאו באופן שבו כל קבוצה הסבירה את בחירתה באמצעות טיעונים שונים, ובמשמעות השונה שהן מייחסות לבחירה זו. מסקנת החוקרות היא כי הבחירה של נשים בשם המשפחה נקשרת באופן מהותי לא רק לסוגיות של זהות אלא גם למשמעות הנישואין עבור הנשים ולתפיסת

הנישואין שלהן, ובאופן ספציפי לאמונות על נישואין, על תפקידי ה'רעיה' וה'בעל', על היחסים עם בן הזוג ועם בני משפחה אחרים. לטענתן 'יהחלטה על שינוי השם משקפת, ולא יוצרת, מתחים דיאלקטיים שהיו מרכזים עוד טרום הנישואין' (שם, עמ' 611). במובנים רבים יש במסקנה זו פתח לפירוק המורכבות שנובעת מריבוי המשמעויות בשדה זה, ורמז אפשרי לאופן שבו ההבנייה החברתית של הנישואין מעצבת את הבחירה של נשים בשם המשפחה ואת הסתירות שנקשרות סביבה. נראה שאלו הן תוצאה של הקונפליקט המתבקש בין ההבנייה החברתית של הנישואין שהיא פטריארכלית במהותה לבין ערכים פמיניסטיים, שהם בעלי חשיבות מרכזית בשדה זה כפי שתואר לעיל.

מחקרים נוספים מחזקים את הקשר בין הבחירה בשם המשפחה לבין תפיסות של מסורת הן בהקשר של מוסד הנישואין (Schueblle & Johnson, 2007) והן בהקשר של יחסים בין מיגדריים (Boxer & Gritsenko, 2005), ובאותה העת מחדדים את החשיבות והמרכזיות שיש בשדה זה לאופן שבו תופסת האישה את שם המשפחה שלה הן באופן סובייקטיבי (Schueblle & Johnson, 2007) והן כתווית הנושאת משמעויות חברתיות (Boxer & Gritsenko, 2005). כך למשל במחקר האחרון של שוויבל וגיונסון (Schueblle & Johnson, 2007) שנערך על מדגם של 600 נשים נשואות עובדות אוניברסיטה שהורכב בדגימת יתר של נשים עם בחירות לא מסורתיות בשם המשפחה, עולה כי לצד מאפייני הרקע של האישה, גם מאפיינים של הנישואין שלה מסבירים יחד את הפרקטיקה שאימצה בשם המשפחה: לעומת נשים שהחליפו את שם המשפחה שלהן לזה של הבעל, נשים ששמרו על השם מימשו יותר מסגרת זוגית של קוהביטציה, נישאו בגיל מאוחר יותר, הן מבוגרות יותר ויש יותר סיכוי שאף נישאו כבר בעבר, היו משכילות יותר כמו גם בני זוגן (לעומת בני הזוג של הנשים שהחליפו את שם המשפחה), והן גם מעידות על קשר חזק יותר בין שם המשפחה לבין מושג העצמי שלהן. בתוך כך נשים שצירפו את שני השמות דומות באפיוניהן אלו לנשים ששמרו על שם המשפחה. לעומתן, הקבוצה הרביעית שנחקרה, של נשים שהפכו את שם המשפחה שלהן מלידה כשם אמצעי לצד שם המשפחה של בן הזוג, אשר החליף בעצמו את שם המשפחה שלהן מלידה, דומות באפיוניהן לנשים שהחליפו לחלוטין את שם המשפחה בזה של בן הזוג. ממצאי המחקר מעלים את האפשרות כי הקשר בין קוהביטציה לבין איתגור של הפטרונימיות, מבוסס על כך ששתי הפרקטיקות מאפשרות לנשים לחוות את עצמן כמתרחקות מהציוויים הנורמטיביים של מוסד המשפחה, ולבצע זהות מול בני הזוג שלהן כמי שאינן עתידות לקבל כמובנת מאליה אף תביעה נורמטיבית של מוסד זה, כל זאת מבלי לאתגר את עצם מהותו של מוסד זה. כך בענין הקוהביטציה, שבהקשר הישראלי מובילה במקרים רבים לנישואין ממוסדים (קפלן, 2002), ובענין הפרקטיקה הפטרונימית, שנראה שגם כאשר נשים מאתגרות אותה, בסופו של דבר הן מחזקות את הסדר הקיים, כפי שיוצג בהמשך.

3.5. פרקטיקה המעוצבת בתוך השיח

שרה מילס (Mills, 2003) שהוזכרה כבר למעלה מספר פעמים, חקרה כאמור את עמדותיהן של נשים פמיניסטיות נשואות בעלות מקצוע בבריטניה, ביחס לשם המשפחה ולתארים המקצועיים והאישיים שלהן. ניתוח שערכה על שאלונים של 36 נשים העונות על פרופיל זה, מעלה כי נשים שבחרו לצרף את שני השמות משתמשות באופן יומיומי בצירופים שונים בהקשרים שונים: בעבודה הן משתמשות רק בשם המשפחה מלידה, בהקשרים חברתיים מסויימים רק בשם של בן הזוג, ובאחרים בשניהם. מתוך פרספקטיבה תיאורטית המשלבת בין תיאוריית ההביטוס של בורדייה (Bourdieu, 1991) ומושג 'קהילת המעשה' (Eckert & McConnell-Ginet, 1992) היא מציעה לראות באופן שבו נשים אלו בוחרות להציג את עצמן, תוצאה של משא ומתן שהן מנהלות במקביל עם מבני שיח מנוגדים: במקום לבחור בחירה אחת חד משמעית וטוטאלית, הן בוחרות מחדש בכל אינטראקציה מבין מגוון אפשרויות על פי התנאים, ההקשר והמשאבים העומדים לרשותן באותו רגע, באמצעות השיחים השונים להם הן חשופות. לטענתה, הסדר השיחי שמעצב את את הבחירה של הנשים שהשתתפו במחקרה, מורכב משלושה שיחים הפועלים בהקשר המגדרי בלבד, שיש ביניהם יחסים דיאלקטיים כלומר שהם מתעצבים ומעצבים זה את זה בו זמנית: 'השיח הסקסיסטי', 'השיח האנטי סקסיסטי' ו'שיח התקינות הפוליטית' (Mills, 2003, p. 91). מילס מגדירה לפיכך את סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין 'אתר מרכזי של מאבק שיחי, שבו שיחים יריבים מפעילים כוחות מנוגדים' (שם, עמ' 88) ומבססת בכך תשתית לבחינה של הפרקטיקה הפטרונימית ואיתגורה בהקשר של הסדר השיחי.

מילס מצביעה על כך שהנשים הפמיניסטיות שהשתתפו במחקרה חברות ומשתתפות בו זמנית ובמקביל במספר קהילות מעשה, חלקן בעלות עמדות ואמונות סותרות או מנוגדות ביחס לנשים ולמקומן בעולם (למשל קהילות של מקצוע, של משפחה, של חברים, של בתי ספר, ועוד). כך הן מוצאות את עצמן מנסות ללהטט על בסיס יומיומי בין הדרישות השונות של הקהילות המנוגדות. אחד המקומות שבהם הלהטוט נראה ברור, הוא בבחירה שלהן איך להציג את עצמן. מילס רואה בבחירה זו תהליך מודע שבאמצעותו מבצעת האישה את זהותה, על ידי חברותה בקהילת המעשה וביחס אליה. בעקבות בורדייה היא מדגישה את החליפין הלשוניים שמתקיימים בסיטואציות אלו, ומתארת אותן כמערכת יחסים שבהן מוחלף הון סימבולי וממומשים יחסי כוח בין הנשים הדוברות ובין הקבוצות אליהן הם משתייכות ואותן הן מייצגות. היא מדגישה את החשיבות שיש בניתוח של תהליך בחירת שם המשפחה והתואר המקצועי, ומציינת כי דווקא משום שמדובר בתהליך של בחירה מודעת, הוא מאפשר לקבל מושג על היחס הקיים בין הקהילות השונות והעמדות שהן מייצגות במערך החברתי הרחב, ומעיד על יותר מאשר העמדה הפוליטית האישית והפרטית של האישה (Mills, 2003).

רות פייג' (Page, 2003) מדגימה את טענותיה של מילס ומבססת את עוצמתה של תבנית השימוש הפלואידית בשם המשפחה עבור נשים, כשהיא בוחנת את האופן שבו משתמשת התקשורת הבריטית בצירופים שונים ומשתנים עבור הגברת הראשונה שלהם בזמן ביצוע מחקרה: שרי בות'

בלייר, פרקליטה במקצועה ואשת ראש הממשלה. באמצעות ניתוח תוכן של ידיעות שפורסמו בעניינה בין השנים 1997-2002 בכלי תקשורת של הזרם המרכזי בבריטניה (הגארדיאן, הטיימס, האינדיפנדנט, האובזרוור, ובי.בי.סי ניוז) היא מזהה מספר ייצוגים זהותיים שונים ומנוגדים המתקיימים בו זמנית בשיח הציבורי בבריטניה עבור אותה דמות ממשית, ומבוטאים/מיוצרים באמצעות תבנית שם המשפחה והתארים שנקשרים לה. טענתה היא כי הזהות המרובה שמיוצרת באמצעות השימוש המשתנה בשם המשפחה ובתארים המקצועיים של שרי בות' בלייר, חושף את קיומם של סטריאוטיפים מיגדריים ביחס לנשים, עבודה, משפחה וביחוד לדימוי ה"אישה העובדת".

ניתוח של הפרקטיקה הפטרונימית כמתעצבת בתוך שיח עולה גם מעבודתן של דיאנה בוקסר ואלונה גריצ'נקו (Boxer & Gritsenko, 2005) שמציגות השוואה בין תרבותית של סוגייה זו באמצעות מתודולוגיה המשלבת שיטות איכותניות וכמותניות. במטרה לבחון כיצד מתמודדות נשים משתי הקהילות עם סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, ניתחו החוקרות שאלונים שענו עליהן 107 נשים מארה"ב ו-103 נשים מרוסיה, ומידע שהתקבל בראיונות עם עוד 12 ו-7 נשים נוספות מארה"ב ומרוסיה, בהתאמה. גם במחקר זה נעשה שימוש במדגם נוחות אך הוא מאופיין בהטרוגניות גבוהה יחסית למחקרים אחרים שנערכו בשדה זה: השתתפו בו נשים בעלות רמות שונות של השכלה, בגילאים 20-75, שבחרו מגוון של בחירות בשם המשפחה לאחר הנישואין אם כי לא כולן היו נשואות בזמן ביצוע המחקר (כלומר חלק היו גרושות ומיעוט מבין העונות על השאלונים אף לא נשואות). ניתוח הממצאים חושף את המתח המתקיים בשתי הקהילות בין שם המשפחה כסמל לאחדות המשפחה מצד אחד, וכסמל למאבק של נשים למען עצמאות ושוויון מצד שני. לטענת החוקרות מתח זה משקף את הקונפליקט שנוצר במפגש בין ההגמוניה המסורתית השלטת בעולמן לבין השיח הפמיניסטי. חיזוק לטענתן הן מוצאות בהבדל שעולה בנרטיבים שהציגו נשים משתי הקהילות, המשקף לשיטתן הבדלים בשיחים השונים הפועלים בכל הקשר: נשים אמריקאיות הדגישו טיעונים שהחוקרות מקשרות לשיח הפמיניסטי בארה"ב כגון הרצון שלא להכנס תחת בעלותו של הגבר, הרצון לא לאבד זהות, ושאיפה לשוויון ביחסים. השיח הדומיננטי לעומת זאת ברוסיה מדגיש יותר יחסים אישיים ומסורות פטריארכליות, ונעדר ממנו השיח הפמיניסטי. בהקשר זה מעניין יהיה לגלות היכן ימוקמו נשים ישראליות, שעומדות במרכז של מחקר זה, לאור הכוחות המנוגדים המעצבים את חייהן: מצד אחד אמריקניזציה וגלובליזציה (רם, 2005) ובאופן ספציפי קשר הדוק בין התנועה הפמיניסטית האמריקאית לתנועה הפמיניסטית בישראל (ספרן, 2001), המעלים את האפשרות שהן תהיינה דומות לנשים האמריקאיות, ומצד שני תרבות המדגישה יחסים אישיים ומשפחתיים (ברקוביץ, 1999; פוגל-ביז'אווי, 1999, 2006) בדומה לנשים הרוסיות.

4. פרספקטיבה ישראלית

בפרק זה תמוקם סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בהקשר הישראלי. מכיוון שסוגייה זו זכתה עד היום לתיאור מצומצם בספרות ולא פורסמו נתונים אודותיה, לא יובאו כאן מאפייני הפרקטיקה שנשים בישראל מאמצות, אלא ההקשר החוקי והתרבותי שבתוכו היא מתקיימת. תחילה יוצג בקצרה מעמדם החוקי של שמות בישראל; לאחר מכן יתואר בהרחבה יחסו של החוק לשם המשפחה של נשים נשואות, על השינויים שחלו בו ומשמעויותיהם; ולבסוף תוצג המסורת המחקרית אודות שדה השמות בישראל, שסוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין בולטת בהעדרה ממנה.

4.1. מעמדם של שמות בישראל: 'חוק השמות תש"ז-1956'

עד קום המדינה שלטה בארץ שיטת המשפט האנגלי שהתירה לכל אדם לשנות את שמו כפי שימצא לנכון. הוראה מנדטורית שפרסם הנציב העליון לפלשתינה (א"י) בשנת 1921 קבעה, כי כל אדם רשאי לשנות את שמו ובלבד שיצהיר על כך אצל הרשויות (רצוי במחלקת 'הגירה ונסיעה' ואם לא, אז בתחנת המשטרה המקומית), ישלם אגרה סמלית וידאג לפרסום הודעה על כך בעיתון הרשמי. פרסום ההודעה נועד כדי לאפשר לכל אדם אחר אם ירצה להביע התנגדות, שני דברים שככל הנראה לא בוצעו מעולם (Bokstein, 1980, pp. 4-5).

כך היה המצב גם בשנים הראשונות לחייה של מדינת ישראל, עד שבשנת 1956 החליטה כנסת ישראל לצמצם את מידת החופש שהייתה בנושא, ולהגביר את הפיקוח הממשלתי בתחום. את המניעים לשינוי ניתן למצוא בדברי ההסבר להצעת "חוק השמות תש"ז - 1956" שנפתחים במילים אלו:

"דיני השמות של בני אדם - שמות משפחה ושמות פרטיים - מבוססים היום בארץ על מנהג ונוהג. [...] מצב עניינים זה אינו מניח את הדעת. מנהג ונוהג עלולים להיות שונים ממקום למקום ומעדה לעדה, ומה גם באוכלוסייה המעורבת של הארץ שחלק גדול ממנה מורכב מעולים שבאו לא מכבר מכל קצוות תבל. מוטב שבמקום רב גוניות זו יבוא הסדר משפטי אחיד. ליקוי שני של המצב הקיים הוא הזכות הבלתי מוגבלת הניתנת לפרט לשנות את שם משפחתו ושמו הפרטי ככל אשר יעלה על רוחו ובכל שעה שירצה בכך. אין כיום סמכות כל שהיא למנוע שינוי שם, או לפקח עליהם, אף במקרים שהשינוי בא למטרות של מרמה או שהשם החדש עלול להטעות. על כן דרוש פיקוח ממשלתי מסוים כדי למנוע מעשי תרמית והטעייה" (חוק השמות תש"ז - 1956, ה"ח 133, מצוטט אצל קמיר, 1997, עמ' 333).

השאיפה לקבוע הסדרים פשוטים וחד משמעיים שיחליפו את מנהגייהם של המגזרים השונים בארץ בעניין מתן ואימוץ שמות, הייתה אז חלק מתפיסת "כור ההיתוך" שבא לידי ביטוי גם במערכות

חברתיות, תרבותיות וחינוכיות אחרות של המדינה המתהווה. בכל אלו הוצגה ונוסחה השאיפה לארגון אחיד במונחים אוניברסליים ניטרליים אולם בפועל, ניכרה העדפה בולטת למנהגים שהיו מקובלים בקרב הציבור האשכנזי יוצא ארצות אירופה ולא דווקא לאלו שהיו מקובלים בקרב מגזרים אחרים בארץ (ראי למשל אלמוג, 1997; דהאן-כלב, 1999; שוחט, 2001; סבירסקי, 1995; סבירסקי וברנשטיין, 1993; סמוחה, 1993; שטאל, 1976; ועוד).

כך היה גם בעניין חוק השמות, כפי שניתן לראות מן האופן שבו הוצגה הצעת החוק בפני מליאת הכנסת על ידי שר הפנים דאז בר-יהודה:

י'רבים, באופן יחסי, מבין התושבים אין בכלל שם משפחה. גם ביישוב הערבי וגם ביישוב היהודי מבין יוצאי הארצות הערביות, מדור לדור משתנה שם המשפחה, כי האיש נקרא או לפי שם אביו, או לפי שם בנו. במדינה מודרנית תופעה כזו מוכרחה להביא לידי תקלות רבות וקשיים רבים, הן למוסדות המדינה והן לאזרח עצמו" (דברי הכנסת 20, עמ' 2038, מצוטט אצל קמיר, 1997, עמ' 334).

בין ההסדרים שנקבעו בחוק נמצאים החובה שלכל אדם יהיה שם פרטי ושם משפחה, הגבלה של מספר השמות שרשאי כל אדם לשאת, הגדרות של מי רשאי לתת למי שם ומי לא, ועוד (ראה חוק השמות תשט"ז - 1956). בתוך כך הוטלו גם הגבלות על שינוי שם, וזאת כאמור בניגוד לגישה הליברלית ששררה קודם, במסגרתה נהנה כל אדם מחופש פעולה משפטי מלא בנושא. על פי החוק שאושר ב-1956 שחלק מעקרונותיו חלים גם היום, מותר לאדם לשנות שם פרטי או משפחה או שניהם רק פעם אחת בשבע שנים; אסור לאמץ שמות שעלולים להטעות את הציבור ולכן נאסר על אישה שאינה נשואה לקחת את שם משפחתה של בן זוגה שאיננו נשוי לה, או לחלופין נאסר על אדם נשוי לשנות את שם משפחתו בעודו נשוי, אלא אם גם בן או בת זוגו החליפו את שמם יחד אתו לאותו השם; וכן אסור לאמץ שמות שעשויים לעורר זעם בקרב הציבור (למשל השם 'היטלר') (קמיר, 1997, עמ' 336; Bokstein, 1980, p. 5).

מעבר לתוכן ההסדרים שנקבעו בחוק ראוי להתעכב גם על עצם העובדה שמדינת ישראל מצאה לנכון להפעיל מנגנוני פיקוח בתחום הכל כך פרטי כמו שמות. האפשרות לבחור שם היא "ביטוי משפטי לזכות החברתית ליצור ולקבוע זהות עצמית, לזכות להתכונן כישות אנושית, כסובייקט וכתודעה" (קמיר, 1997, עמ' 328). לכן, אין להקל ראש על כך שזכות בסיסית זו נתונה לפיקוחה של המדינה, ולא רק ביחס לקבוצה מסוימת באוכלוסיה כגון נשים נשואות או אחרות, אלא בעבור כל אזרחיה. מצב זה נכון גם להיום, והוא לא מובן מאליו ביחוד לאור התפיסה הנורמטיבית שקיימת בחברה הישראלית מאז קום המדינה (ושהולכת ומתחזקת מעשור לעשור), כי מדינת ישראל מושתתת על תפיסות מדיניות ומשפטיות ליברליות גרידא (כלומר שההפרדה בין הפרטי לציבורי היא חיונית, שרירה, וקיימת).

4.2. שמות משפחה של נשים בישראל

כבר מן היום הראשון לכינונו של חוק השמות, נוסחה במסגרתו התייחסות גם לסוגיית שם המשפחה של אישה לאחר הנישואין. גם כאן, כמו בשאר סעיפי החוק, היו אלו השאיפה לאחידות ולנוחות אדמיניסטרטיבית תוך העדפת המקובל בקרב הציבור היהודי אשכנזי²¹ בשילוב עם השאיפה הלאומית ריכוזית להנהיג הגדרה ברורה של "התא המשפחתי" ו"להגן" עליו, שהכתיבו את עמדת המחוקק בנושא (קמיר, 1997). במקור הוצע כי אישה תהיה חייבת לקבל את שם בעלה, להחליף את שלה או להוסיף לצדו, וכי רק בנסיבות מיוחדות ניתן יהיה לבקש את אישורו של שר הפנים לשמור את שם משפחתה מלידה כשם יחיד, כלומר שלא יחול בשם כל שינוי בעקבות שינוי מעמדה האישי. נוסח זה שונה לאחר דיונים שהתנהלו על הנושא בכנסת, והוגדרו על ידי חברות הכנסת וחבריה כי מערכה להבטחת שוויון האישה. באופן מפתיע, או שלא בהתחשב בהקשר החברתי וההיסטורי, דיונים אלו לא התמקדו בהחלטה לקרוא לתא המשפחתי הגרעיני בשמו של הגבר - החלטה שפוגעת בעמדתה המשפטית השוויונית של האישה - אלא דווקא בדרישה לקבל את אישור שר הפנים לשמור על שמה של האישה במקרים מיוחדים. הדוברים לא צידדו בזכותה של כל אישה בשם עקרון השוויון, אלא התמקדו בזכותה של האישה "יוצאת הדופן" - מי שיש לה סיבה מקצועית לשמור על שמה, או שאין במשפחתה מי שימשיך לשאת את השם חוץ ממנה. נראה כי באותם ימים, לא העלו על דעתם חברי הכנסת כי "אישה רגילה" תרצה שלא להחליף את שם משפחתה בשמו של בן-זוגה (קמיר, 1997, עמ' 334-5).

בסופו של דבר התקבלה ההסתייגות בדבר הצורך בקבלת אישור השר, ואושר סעיף 6 לחוק השמות שכותרתו "שם משפחה מנישואין" ותוכנו כדלהלן:

"אישה מקבלת עם נישואיה את שם משפחת אישה, ואולם רשאית היא, בכל עת, לצרף לשם משפחת אישה את שם נעוריה או את שם משפחתה הקודם, וכן רשאית היא לשאת את שם נעוריה או את שם משפחתה הקודם בלבד" (חוק השמות תשט"ז - 1956).

במקביל, נקבעה בסעיף 7 לחוק הוראה משלימה שהתירה לאישה אשר נישואיה פקעו, להוסיף ולשאת את שם המשפחה שקיבלה עם נישואיה, למרות שאלו כאמור תמו.

המשפטנית הפמיניסטית אורית קמיר מציינת כי חוק השמות כפי שהתקבל על ידי כנסת ישראל, "מבטא רגישות למצבה המשפטי והחברתי של האישה" אך זאת מבלי שתהיה בחקיקה "עמדה תיאורטית קוהרנטית מוגדרת כל שהיא לגבי מעמד האישה ושיוויונה" (קמיר, 1997, עמ' 337). כמו חוקים אחרים שנחקקו באותו זמן וגם לאחר מכן (למשל ברקוביץ, 1999), בולטת בחוק השמות ההתייחסות אל האישה כאל רעיה ואם, ולא כאל אינדיבידואל או אזרחית העומדת בזכות עצמה: נשים הוזכרו בדיונים אלו רק בהקשר של נישואין ומשפחה כלומר ביחס לשמות ילדיהן ולשמותיהן מנישואין, בעוד שכל שאר הנושאים הכלליים נתפסו כמיוחסים לגברים שהם 'כלל האוכלוסיה'.

²¹ כאמור לעיל, נשים ערביות, ונשים יהודיות שמוצאן בתרבויות ערביות לא נשאו שם משפחה בכלל, ובוודאי שלא את זה של בן זוגן אלא של הוריהן אם בכלל.

(קמיר, 1997, עמ' 333-7). כפי שמסכמת קמיר את השינוי שחל בסוגיית שם המשפחה של אישה עם חקיקת חוק השמות ביחס למצב המשפטי הקודם ששרר בארץ:

" הוראת סעיף 6 לחוק השמות הישראלי מתערבת לאין שעור יותר בחירות הפרט ובבחירותיו ומביעה לא רק קבלה של הנורמה החברתית הפטריארכלית הנוהגת, אלא אף מחויבת כלפיה. להבדיל משתיקת המשפט המקובל, הוראת סעיף 6 מבחינה במפורש בין האישה הנשואה לאיש הנשוי, וקובעת כי לגבי האישה, שלא כמו לגבי האיש, אקט הנישואין מחייב בחירה אקטיבית בשם המשפחה [...]. הסדר זה, אף שהוא מאפשר לכל אישה נשואה לשאת את שמה ולא לקבל את שם משפחת אישה, מכביד על בחירה זו בהציגו אותה כחריגה. יתרה מזאת: זה הסדר הפותח פתח להתערבות הרשות המבצעת, הממונה על הפעלת החוק, בהליכי בחירת שמה של האישה הנשואה " (קמיר, 1997, עמ' 9-338).

ואכן, כך בדיוק היה. למרות ההגדרה הקבועה בחוק, לאורך השנים הונהגה במשרד הפנים הישראלי מדיניות בלתי מוצהרת לפיה עם קבלת ההודעה מרשם הנישואין על נישואיה של אישה, מיד הוחלף שם משפחתה לשם המשפחה של בן זוגה. ההחלפה נעשתה על ידי פקידי משרד רישום האוכלוסין, באופן אוטומטי, מבלי שניתנה על כך הודעה לאישה ואף מבלי שהיא נשאלה על כך מראש. לא מעט נשים ישראליות גילו באופן מקרי חודשים לאחר שנישאו כי שם משפחתן שונה ללא ידיעתן, ומבלי שבחרו בכך (ראי עדויות הנשים שהשתתפו במחקר שמוצג בעבודה זו, וכן הקבילות שהוגשו לנציבות תלונות הציבור בנושא כפי שיתואר בהמשך). מדיניות זו שימשה למעשה את משרד הפנים לעודד נשים נשואות לקבל את שמות בני זוגן על ידי כך ש"חסך" מהן את ההתלבטות באיזה שם לבחור. במקביל, בהתאם לעמדה שהובעה בהצעה המקורית לחוק השמות, הדגישה מדיניות משרד הפנים את חריגותה של האישה שבוחרת שלא לאמץ את שם המשפחה של בן זוגה. זאת מכיוון שמי שבחרה לנסות ולהחזיר לה את שמה, נתקלה בשורה של קשיים וסומנה כיוצאת דופן: הקושי העיקרי טמון היה בתקנה שלא פורסמה בהרחבה בציבור ומגדירה כי ניתן להגיש בקשה להחזיר את שם המשפחה ששונה לשם המשפחה מלידה רק במשך שנה מאז יום הנישואין. גם אם הייתה מי שעמדה בלוח הזמנים, והספיקה לבקש להחזיר לה את שמה במסגרת השנה הראשונה, אזי נרשם אצלה שמו של בן זוגה (שהיה שלה רק למשך שנה, וגם זה מבלי שביקשה בכך) כ"שם קודם", ואילו שמה שהיה לה מלידה נרשם כ"שם חדש". לעומת זאת, מי שחרגה מתחום השנה, ועדיין התעקשה להחזיר לה את שמה, הסתכנה באפשרות שתאלץ לשלם על כך מחיר בעתיד, שכן אז התבצע השינוי במסגרת התקנה שמתירה לשנות שם רק פעם בשבע שנים, ואם תתגרש או תתחרט במהלך שבע השנים הקרובות, לא תוכל לשנות שוב את שמה.

נוסף על תיחום זכויותיה של האישה הנשואה ביחס לשם המשפחה, נטל לעצמו משרד הפנים לתחום גם את זכויותיה של האישה הלא נשואה בהקשר זה, ומנע מנשים לא נשואות לבחור בשמו של איש שעמו חיו חיי משפחה שלא במסגרת נישואין. על ידי כך, שימש סעיף 6 לחוק השמות כלי בידי משרד הפנים לאכיפת המנהג הפטריארכלי לפיו משמש שמה של אישה כדי ליידע את הציבור על מעמדה האישי, להבטיח שזו שנשואה תזכה ביחס הציבורי שהיא ראויה לו, ואילו זו שאינה

נשואה לא תקבלו ב"מרמה". כך למעשה מסווג משרד הפנים את הנשים בישראל לשתי קטגוריות, על פי מעמדן המשפחתי בלבד: נשים נשואות ונשים לא נשואות (קמיר, 1997, עמ' 341).

המדיניות שהחיל משרד הפנים לגבי שמויתיהן של נשים לא נשואות, והתקוממותן של נשים כנגדה היא שהביאה בסופו של דבר את המאבק על זכות האישה לבחור לה שם אל הזירה המשפטית בישראל. באופן פרדוקסלי לכאורה, היו אלו נשים שביקשו לדבוק במסורת הפטריארכלית ואף להרחיבה, שנלחמו למען זכויות הנשים ע"י כך שפנו לבית המשפט במטרה לאשר להן לשאת את שם המשפחה של גבר שהן לא היו נשואות לו כדת וכדין מסיבות שונות.²²

קמיר מציגה מספר פרשנויות אפשריות לפרדוקס זה ואני מסכימה אתה שבשורה התחתונה - "גם בחירה של נשים במנהג שמקורו פטריארכלי, שנעשית מתוך שיקולים עצמאיים ותוך הענקת משמעויות חדשות לכלים ישנים היא אופן מאבק פמיניסטי לגיטימי" (שם, 342). יחד עם זאת, אין להתעלם מן העובדה שלמרות חוסר שביעות רצוןן של נשים נשואות שהממסד החליף את שמן מבלי שביקשו או רצו בכך, את המאבק המשפטי למען זכותה של אישה לבחור לעצמה שם ללא הגבלות מגדריות תחת הנחות פטריארכליות, ניהלו נשים שנמנעה מהן האפשרות לשמר את המנהג הפטרונימי. כלומר שהמאבק לא נוהל מתוך כוונה לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית בשם זכותה של אישה נשואה שלא להחליף את שם המשפחה לאחר נישואיה. קמיר מציינת באחת מהערות השוליים במאמרה (מס' 28, עמ' 339) כי לפני שייצגה את עניינה של ד"ר אפרת באחד הבג"צים שהובילו לשינוי חוק זה, טיפלה בעניינה של ד"ר איילת סמוני אשר גילתה בשנת 1991 כי שמה הוחלף בשמו של בן זוגה, וכי "משרד הפנים ניאות לאפשר לסמוני לשוב לשם נעוריה לפני משורת הדין, כדי למנוע הגשתו של בג"צ" (שם). יתכן שמלבד מקרה זה היו מקרים נוספים, וגם אם לא, אני רואה בכך הדגמה ברורה ומוחשית לטענות של קונל ושל הייג'ר שתוארו בהרחבה בסעיף 1 בפרק א' למעלה, על האופן בו מצליח השיח ההגמוני באמצעות הפרקטיקות הממסדיות המשרתות אותו (במקרה זה ועדת השמות של שר הפנים, והמדיניות של משרדו) להדיר שיחים אלטרנטיביים (במקרה זה השיח הפמיניסטי) לשוליים, ומונעים מהם אף להתמקם כאלטרנטיבה ממשית, לא כל שכן מכשילים פעולה של שינוי חברתי מכיוונם.²³

כך או כך, בשנת 1996, למרות ואולי בגלל שכל פסיקות בג"צ בנושא למעט אחת תמכו ואישרו את מדיניות משרד הפנים בנושא כפי שתוארה לעיל, הוגש ואושר התיקון לסעיף 6 בחוק השמות. היו אלו הצעות חוק פרטיות שהניעו את תהליך השינוי ולבסוף, לאחר סדרה של שינויים וניסוחים, התקבל הסעיף החדש שגם כותרתו שונתה והיא כעת "שם המשפחה אחרי הנישואין" ותוכנו כדלהלן:

²² פרשות שטנד, זמולון, ש"יק ואפרת שהגיעו כולן לדיונים ופסיקות בבג"צ. פירוט על כל אלו ניתן כאמור למצוא במאמרה של קמיר (1997) וגם בגרסתו המעודכנת (קמיר, 2007, עמ' 251-282).
²³ ואין בכך שמץ של ביקורת על פעולתה של ד"ר קמיר או של ד"ר סמוני שלא המשיכו לבג"צ, אלא הפניה של זרקור לתהליך חברתי ומבני עמוק וחזק יותר מאשר פעילותם של יחידים ויחידות כאלו או אחרות.

(א) מי שנישא רשאי בכל עת -

(1) להמשיך לשאת או לשוב ולשאת שם משפחה קודם ;

(2) לבחור בשם המשפחה של בן זוגו ;

(3) לצרף לשם משפחתו את שם המשפחה של בן זוגו ;

(4) לבחור שם משפחה זהה לשם המשפחה שבחר בן זוגו גם אם שם זה שונה

משמות המשפחה הקודמים של בני הזוג ;

(5) לצרף לשם משפחתו שם משפחה שבן זוגו בחר לצרף לשם משפחתו ;

(ב) עובר לנישואיו יודיע אדם לרושם הנישואין מהו שם המשפחה שבחר לשאת

לאחר נישואיו : החליט לשנות את שמו, יכנס השינוי לתוקפו עם הנישואין.

(ג) השר, בהתייעצות עם השר לענייני דתות, יקבע את דרכי ההודעה לפי סעיף

קטן (ב).

(חוק השמות תשט"ז - 1956, תיקון מס' 3).

סעיף 7 לחוק, שקבע כי מותר לאישה שפקעו נישואיה להישאר עם שם המשפחה שקיבלה עם נישואיה, הוחלף גם הוא במסגרת התיקון ובמקומו נוסחה ההוראה כי "פקעו הנישואין, רשאי כל בן זוג לשוב ולשאת שם משפחה קודם" (שם). עוד בוטל סעיף 11 לחוק אשר הגביל את החלפת שם המשפחה של אדם נשוי בכך שגם בן זוגו יבחר באותו שם, ונוסף סעיף 16 שבא לעגן בחוק את אחת הפסיקות שנקבעו בבג"צ בנושא (הלכת אפרת): "לא יפסול השר שם מן הטעם שהשם נבחר עקב קשר בין ידועים בציבור".

התיקון אשר נעשה בשנת 1996 נתן אם כן תוקף חוקי למגוון אפשרויות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, ולזכותה של כל אישה לבחור ביניהן, בשווה לזכותו של גבר. כבר מן השינוי שחל בכותרת של סעיף 6 ניתן ללמוד על שינוי בתפיסת הקשר בין הנישואין לבין שם המשפחה: במקום "שם משפחה מנישואין" הוא נקרא "שם המשפחה אחרי הנישואין", הבדל המבטא התרחקות מהמהקישור הישיר, ה"טבעי" וההכרחי לכאורה בין סטטוס אישי ומשפחתי של אישה לבין שם משפחתה. הבדל נוסף אשר עולה מהתיקון הוא שבעוד שהסעיף המקורי מדבר על אישה נשואה שאם לא בחרה אחרת מקבלת את שם המשפחה של בן זוגה, הרי שהסעיף החדש מנוסח בשפה ניטרלית שאינה מבחינה בין שני בני הזוג. בכך מבוטלת לכאורה ההנחה הסמויה שרק שם משפחתה של אישה מושפע מקשר הנישואין.

במאמרה מציגה אורית קמיר פרשנות מרתקת לתיקון על סעיפיו השונים, נוסחיהם וסדר ההצגה שלהם (למשל שהאפשרות הראשונה שמציע הסעיף החדש היא דווקא להמשיך עם אותו שם משפחה מלפני הנישואין). היא מגדירה את התיקון כבעל "צביון פמיניסטי" שמעבר ל"חירות השלילית" שבו מעניק לאישה "חירות חיובית", וטוענת כי נוסח זה "מעודד [את האישה] במודע ובמפורש לחשוב באופן עצמאי ומקיף על שם משפחתה ועל משמעותו לגביה, והוא דואג למנות בפניה ולפרט מבחר בלתי מוגבל של אפשרויות כדי שתוכל למצוא בתוכן את זו ההולמת ביותר את תפישתה והגדרתה העצמית" (קמיר, 1997, עמ' 359). בסיכום דבריה היא אומרת:

'תיקון מס' 3 לחוק השמות הוא דוגמא נדירה לחקיקה פרוגרסיבית שאף כי אינה מונעת מאיש או מאישה לנהוג בדרכי מסורתיות, הרי היא מעודדת את הציבור בכל דרך להפעיל חשיבה ביקורתית ולתת את הדעת על הבחירה בין המקובל ובין אלטרנטיבות אפשריות אחרות. זוהי חקיקה שאינה כופה על איש עמדה אידיאולוגית כל שהיא [...] אך גם אינה מקדשת את המציאות החברתית הקיימת [...] אינה מבטלת את המנהג הרווח, אך בהחלט משווה לו משמעות ערכית חדשה ומנתקת אותו מהשקפת העולם הפטריארכלית הבלתי שוויונית [...] חקיקה המתייחסת ברצינות לזכות ההגדרה העצמית של כל איש ואישה ולחשיבותם של סמלים בחיי התודעה האנושית [...] מן הראוי לבחון חקיקה זו כמודל לרפורמות בתחומי משפט נוספים, ובמיוחד בתחומים הנוגעים לענייני המעמד האישי [...] תיקון מס' 3 לחוק יצר דגם שפרוגרסיבי ופמיניסטי ממנו אינו מוכר לי" (שם, עמ' 362-3).

נראה כי קריאה זו של קמיר את התיקון לחוק ועמדתה כי יש בו שינוי גדול וחיובי מעוגנת בעיקר בפרספקטיבה משפטית וחוקית, משום שמנקודת מבט זו אכן ניכרת ההתקדמות, אך היא איננה מתבטאת בעוצמה דומה במציאות חייהן של מרבית הנשים בישראל, אשר נותרה כשהייתה. עמדתה של הרשות המבצעת נותרה לאחר התיקון בדיוק כשהייתה לפניו, כלומר שפקידי משרד הפנים ונציגי הרבנות המשיכו כל אחד בתחומו ליישם את הפרקטיקה שהתמסדה קודם לכן, במהלכה משתנה באופן אוטומטי שם המשפחה של האישה לזה של בן זוגה מיד עם קבלת ההודעה מרשם הנישואין. ולא כפי שמצוין בחוק המתוקן, רק על פי בקשה או הנחיה מפורשת מטעמה של האישה. על מציאות זו שאיננה עומדת בקנה אחד עם לשון החוק יכולים להעיד לא רק סיפוריהן של הנשים שהשתתפו במחקר, שחלק מהם יובאו בפרקי הממצאים, אלא גם ובעיקר הממצאים שפרסם נציב תלונות הציבור בדו"ח השנתי לשנת 2000, ארבע שנים לאחר שאושר התיקון לחוק כדלהלן:²⁴

"לנציבות תלונות הציבור הוגשו תלונות נגד משרד הפנים שעניינן זהה, ואלה פרטי התלונות: המתלוננות, שנישאו ב-1999, גילו לאחר נישואיהן כי שם משפחתן שונה במרשם האוכלוסין לשם משפחת בעליהן. המתלוננות טענו, כי משרד הפנים לא שאל אותן אם רצונן בשינוי שם משפחתן ואף לא הודיע להן על השינוי, והן גילו זאת באקראי. המתלוננות ביקשו לבטל את השינוי ולהשאיר את שם משפחתן הקודם כפי שהיה קודם נישואיהן" (נציב תלונות הציבור, דו"ח שנתי 2000, עמ' 41).

חשיבות דבריו של נציב תלונות הציבור היא קודם כל בהודאה כי החוק איננו מקוים כלשונו, ועל חומרת העניין אין עוררין. אולם יחד עם זאת, מעידים הדברים כי באופן ברור וחד משמעי ישנן

²⁴ ממצאים דומים לאלו הופיעו שוב גם בחלק מהדו"חות שהוציא המבקר בשנים לאחר מכן, וראי גם התייחסותה של קמיר להיבט הפרקטי, בגרסא המעודכנת של מאמרה אשר פורסמה בספרה האחרון *כבוד אדם וחווה* (2007) שם היא מציינת בפירוט כי "בפועל, הוראות החוק אינן מיושמות ואף אינן מובאות לידיעת הציבור הרחב בכלל וציבור הנשים בפרט. משרד הפנים המופקד על יישום החוק מתעלם מהוראותיו בתחום זה" (שם, עמ' 253).

בישראל נשים שסוגיית שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין היא בעלת משמעות עבורן, ולא רק שהן לא מוכנות לשנות את השם בעקבות הנישואין, הן גם טורחות לפנות לרשויות בכדי להסדיר את העיוות מבחינתן.

4.3. מחקרים בשדה השמות בישראל

עד היום נראה שלא נערך בישראל מחקר שבחן את הפרקטיקה של שינוי שם המשפחה בעקבות הנישואין, וכי גם כאן, כמו במרבית העולם המערבי, שמות המשפחה של נשים לאחר הנישואין הם בגדר סוגייה 'נעלמת' שלא זכתה לקבל הכשר בדיון הציבורי או בשיח האקדמי. לפיכך אין באפשרותי להציג נתונים משום סוג על הפרקטיקה של נשים ישראליות בענין שם המשפחה לאחר הנישואין. בכל שנות עבודתי על הנושא, חיפשתי ולא מצאתי שום נתון, רשמי או אחר, על גודלה של קבוצת הנשים בישראל שאינן משנות את שמן בעקבות הנישואין, היום או בעבר. מספר ניסיונות שעשיתי כדי לקבל נתונים ממשדד הפנים על היקף התופעה וכיוון התפתחותה נכשלו. לא מכיוון שהנתונים לא קיימים בנמצא (כי כאמור כל שינוי שם נרשם ומתועד ברישום האוכלוסין), אלא כנראה מכיוון שלא נמצאה הסיבה המתאימה לעבד את הנתונים הקיימים. במידה רבה זו היא שוב עדות להיותה של שאלת שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין סוגייה שהסדר השיחי בישראל אוסר על העיסוק בה, ולאופן שבו פרקטיקות ממסדיות תומכות באיסור זה ומחזקות אותו.

במיוחד בולטת העדרה של הסוגייה משדות המדע והשיח האקדמי לנוכח העובדה שחשיבותם התרבותית והחברתית של שמות כן הוכרה במסורת המחקרית בישראל. לא רק במסגרת מחקרי ה'אונומסטיקה היהודית' כפי שהוזכרו בסעיף 2 בפרק א' למעלה, אלא גם ובעיקר בהקשר של הדיון במנגנוני 'כור ההיתוך' שהופעלו עם קום המדינה, שבמסגרתם הושם דגש לא מועט גם על תהליכים שקשורים בשינוי שמות (למשל אלמוג, 1997; ארנון, 1995, 1991; בונדי, 2001; דונג-כנרת, 1979; טורי, 1988; שטאל, 1995; Stahl, 1994; Bokstein, 1980; Beit-Hallahmi, 1998). מרבית המחקרים הללו עוסקים בשינוי שמות בישראל, מתמקדים בסוגיית העיברות, ומנתחים את התופעה מפרספקטיבה סמנטית, לשונית ותרבותית. בתוך כך הם כמעט שלא נוגעים בשינוי שם המשפחה של נשים בעקבות הנישואין, ואם כן אז רק מציינים את עצם קיומו של הנוהג מבלי להתעכב עליו, לרוב מנקודת מבט שמרנית ופטריארכלית. כך למשל אברהם שטאל, מחלוצי חקר השמות בישראל, מתייחס בספרו "מוצא השמות" (2005) לסוגיית 'שמירת שם הנעורים של אישה'. בסעיף בתוך תת פרק שנושא כותרת זו הוא מתאר את שורשי המנהג "הטבעי" (שם, עמ' 239) לשנות את שם האישה לאחר הנישואין, ואף את ההתנגדות שהתעוררה כנגדו על ידי פמיניסטיות כמו לואיס סטון. בתוך כך הוא טוען כי "אין להכחיש שאי הנכונות לשאת את שם הבעל היא לפעמים סימן לבעיה ביחסים בין בני הזוג, או אפילו לבעייתיות ביחסה הכללי של האישה למוסד הנישואין" (עמ' 240), למרות שלא ברור על מה מבוססת טענה זו. בהמשך הוא מרחיב גם על אלמנט "ההתרסה" (עמ' 241) שקיים לטענתו בבחירה של אישה לשמור על שמה, ומוסיף על הביקורת הגלויה שלו כלפי נשים המאתגרות את הפרקטיקה הפטרונימית כשהוא טוען כי "השם הכפול נישא כדגל אבל לא תמיד ברור של מה" (עמ' 241).

מחקרו המקיף של סשה וייטמן (1986) שבוחן שמות בישראל כמדדים תרבותיים וסמנים של זהות לאומית, קרוב אמנם בגישתו התיאורטית לפרספקטיבה המיושמת במחקרים על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, אך עבודתו מתמקדת בשמות פרטיים בלבד, ואין בה כמעט כל התייחסות להיבט המגדרי של שינוי השם. מחקרה של רות בוקשטיין (Bookstein, 1980) שכותרתו "שינוי שמות בישראל בשנים 1972-1923" מתאר את המתרחש בשדה זה, אך לא נבחנה בו כלל שאלת שינוי שם המשפחה בהקשר של הפרקטיקה הפטרונימית, אלא מנקודת מבט כללית יותר של שינוי שמות בחברת מהגרים. במסגרת המחקר נדגמו השנים 1923, 1937, 1951, 1961 ו-1972 במהלכן נרשמו 1,316, 2,153, 9,156, 15,341 ו-19,813 שינויי שמות בהתאמה (סה"כ 47,779 מקרים), שחלקם היחסי באוכלוסייה באותם שנים היה 3.9%, 1.9%, 1.1%, 1.4% ו-1.3% בהתאמה (Bokstein, 1980, p. 16). מבדיקת אוכלוסיית משני שמות המשפחה לפי מין, עולה כי במוצע אחוז הנשים זהה לאחוז הגברים ששינו את שם המשפחה שלהם, ועבור שתי הקבוצות שיעור המשנים את שם המשפחה הולך ופוחת לאורך השנים: שמות משפחה מהווים 47% מכלל השמות שעברו שינוי בכל השנים שנדגמו בסך הכל, ובחלוקה על פי שנים 71% מהשמות ששוננו בשנת 1923, 34% מהשמות ששוננו בשנת 1937, 61% מכלל השמות ששוננו בשנת 1951, 33% בשנת 1961 ו-35% מהשמות ששוננו ב-1972 (שם, עמ' 18).

ההתייחסות הספציפית היחידה שזכתה לו עד היום סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בישראל היא מן ההיבט המשפטי וגם זאת רק בעשור האחרון. אורית קמיר (1997) ניתחה את חוק השמות לפני ואחרי השינוי, ודנה בפסיקות המשפטיות שהתקבלו בנושא. אומי (Omi, 2000) תיארה גם היא את השינוי שחל בשדה מן הצד המשפטי, אך שני אלו הם בבחינת יוצא מן הכלל שמעידים על הכלל. עצם כתיבתם ופרסומם של מאמרים אלו בכתבי עת מרכזיים (הראשון בירחון *משפטים* והשני ב-*Israel Law Review*) מעידים אולי על תחילתו של שינוי ביחס לסוגיה זו בארץ.

סימן מכיוון אחר לשינוי במקומה של הסוגייה בשיח הציבורי בישראל אפשר למצוא בהתייחסות שהיא מקבלת מעת לעת בשנים האחרונות בתקשורת האלקטרונית והמודפסת. בדרך כלל נדונה הפרקטיקה הפטרונימית במקומות שמיועדים לנשים, כמו למשל תכנית הטלוויזיה *מבט נשי* שהקדישה לסוגייה מספר דקות באחת מן התכניות ששודרו בשנת 2001, וכן כתבות שפורסמו בכתב העת *לאישה* (אלעזר, 2001; לוי, 2006), במוסף *סגנון* של העיתון היומי *מעריב* (שמש-קריץ, 2003) ובמסגרות דומות. עיתוי הידיעות שעוסקות בנושא הוא לרוב מקרי, או מקושר לארועים חיצוניים (למשל לקראת ל"ג בעומר שנחשב 'חג החתונות'; סביב 'יום האישה הבינלאומי'; וכדומה), כך שהן מפוזרות באופן שנראה שאיננו משאיר חותם בשיח הציבורי, למעט אולי תרומתו לחיזוק הדימוי השלילי של הפמיניזם ושל הפרקטיקות הלא מסורתיות בענין שם המשפחה לאחר הנישואין, שמוצגות כעניין אזוטרי שרלוונטי לקבוצה קטנה ומסוימת באוכלוסייה הישראלית.

פרק ג': מערך המחקר

1. מטרת המחקר

המחקר המוצג בעבודה זו נועד לבחון את הקשר בין שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין לבין סוגיות זהותיות בחייהן של נשים בישראל. בקישור זה אני רואה הזדמנות לבחון את יחסן של נשים לכוח הממקם של שם המשפחה, את יחסן לעצם האפשרות להתלבט בסוגיה, ואת המשמעויות הנקשרות לתהליכים אלו בהקשר התרבותי-חברתי הרחב, וזאת בשלוש רמות כפי שיתואר להלן.

בחירת שם המשפחה כאופן פעולה אינדיבידואליסטי

ברמה הראשונה, בחינת הממדים המתוארים לעיל מתקשרת תיאורטית לתפיסת הזהות כפרויקט רפלקסיבי של העצמי; פרויקט המתקיים בהקשרים של בחירות רבות אפשריות, אשר במודרניות המאוחרת מתקשרות באופן ישיר לבחירות של 'סגנון חיים' (Giddens, 1991).

גידנס מגדיר סגנון חיים כ- "מערך אינטגרטיבי יחסית של פרקטיקות שהיחיד מאמץ, לא רק משום שהפרקטיקות האלו עונות על צרכים תועלתניים, אלא משום שהן נותנות צורה חומרית לנרטיב פרטיקולרי של זהות עצמית" (שם, עמ' 81). במובן זה, סגנון חיים הוא מערך של הרגלים והעדפות המצרף יחד בחירות מתחומים שונים לכדי תבנית פחות או יותר מאורגנת, ש"נוגעת לא רק לשאלה איך לפעול אלא גם לשאלה מי להיות" (שם, עמ' 81). בהקשר של בחירת אישה בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, קיימת האפשרות כי פרקטיקה זו היא חלק מאותו מערך מורכב של סגנון חיים, וזאת בשל הקשר שלה לגיבוש התשובה לשאלה "מי אני?". עוד עולה האפשרות שהבחירה בשם המשפחה כחלק מבחירה בסגנון חיים, נקשרת לבחירות צרכניות נוספות בהקשר זה, כמו למשל הבחירה להתחתן בנישואין אזרחיים או בטקס חתונה יהודי לא אורתודוקסי (קפלן, 2001; Goldstein-Gidoni, 1997). לפיכך, מטרת המחקר היא לבחון האם וכיצד ההחלטה לשמור על השם, שכיום היא אחת ממגוון אפשרויות אמיתיות בעוד שבעבר הלא רחוק כלל לא התאפשרה באתר זה הבחירה,²⁵ מתארגנת לצד פרקטיקות נוספות בחייה של האישה, באופן המאפשר מיפוי של סגנון חיים מסוים ומובחן בהקשר פוליטי ספציפי. מחקר זה בא לבאר את האופנים בהם שמירה על שם המשפחה מלידה או אימוץ שם משפחה כפול, הם ביטוי לעמדת כוח של עצמאות ושחרור, ולבחון את יישומו של כוח זה בעיצוב סגנון החיים וטיפוח המיקום החברתי שלה ושל משפחתה.

²⁵ עופרה גולדשטיין גדעוני (Goldstein-Gidoni, 1997) מציעה כי החלטות אלו ואחרות בענין החתונה מעוצבות גם על ידי אינטרסים כלכליים ותרבותיים ולא רק אינטרסים ערכיים, תפיסות, ואידיאולוגיה 'קשה'. במחקר שנערך על חתונות המעמד הבינוני הגבוה בישראל (קפלן, 2001) שחופף במידה רבה את אוכלוסיית המחקר הנדונה כאן, נמצא לטענה זו ביסוס בשדה.

²⁶ נקודה זו מדגימה באופן מלא את טענתו של גידנס לגבי הקשר בין רמת המסורתיות של החברה לבין מידת החשיבות של סגנון החיים עבור המהות הבסיסית של זהות עצמית, העיצוב הראשוני והעיצוב החוזר שלה. שהרי כוחו של המנהג המסורתי היה (ועודנו) כה חזק עד כי במקומות רבים כלל לא נראה כי ישנן אפשרויות אחרות מלבד לאמץ שאת שמו של הבעל.

בורדייה סבור כי סגנון החיים מקורו ב'הביטוס', סכימה קוגניטיבית הנוצרת בילדות, מעוצבת בהמשך ע"י מוסדות חברתיים פורמליים ולא פורמליים, ומבנה את הטעם (Bourdieu, 1984). חשיבותו של הטעם וכוחו להבחין בין קבוצות חברתיות שונות מתגלה כמרכזית בבואנו לדון בשאלה של בחירת שם, שנבחנת בשלב זה או אחר גם (אם לא בעיקר) מזווית של יופי, ומוגדרת לכן כבחירה שמוביל אותה הטעם האישי. התהליך שבו שם ספציפי, או תבנית שמית כללית (למשל שם משפחה אחד או כזה שמורכב משני שמות ממוקפים/מחבורים) נדמים לאישה כ- "יפים" או כ- "לא יפים", נוטל גם הוא חלק בעיצוב בחירות "סגנון החיים" על ההתמקמות החברתית שבהם.

מתוך הבנות אלו, עולה ברמה הראשונה של המחקר השאלה המרכזית: כיצד נשים בישראל תופסות את שם משפחתן הקיים והאפשרי, מה הן המשמעויות של שם המשפחה עבורן (לפני ואחרי הנישואין ובכלל), ושל עצם הבחירה שלהן בסוגייה זו לאחר הנישואין. במונחים של בורדייה וגידנס השאלה היא מה המשמעויות של בחירת שם המשפחה כאמירה זהותית או כאמירה על סגנון חיים בהקשר של יצור המשפחה העתידית שלהן.

בחירת שם המשפחה כאופן פעולה פמיניסטי

כפי שנסקר לעיל בהרחבה (ראי סעיף 1.4 של פרק ב'), עוד טרם הוטבע המונח 'פמיניזם', נשים בעלות מודעות חברתית ופוליטית פמיניסטית היו הראשונות והיחידות להשמיע ביקורת ומחאה על שיטת השמות הפטרונימית. פרקטיקות אלטרנטיביות אומצו ע"י מי שהיו פעילות בארגוני נשים, והן ראו בזאת חלק מסממני השחרור ונאבקו על כך (Blackwell, 1930; Moses & Rabine, 1993; Stannard, 1973), עד שניתן לצייר קו מקביל וברור המחבר בין קורותיה של התנועה הפמיניסטית לבין ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית בהיסטוריה של תרבות המערב (Hibbard, 2001; Omi, 1997; Stannard, 1973; The Center, 1974).

קישור היסטורי זה מעלה שאלה לגבי המידה שבה ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית מהווה פעולה בעלת משמעות פמיניסטית, כלומר של מחויבות לשחרור נשים מדיכוי, גם כיום בישראל. בשאלה זו מתלכדים למעשה שני היבטי מחקר: זה הבוחן את הפרקטיקה של שימור שם המשפחה, לצד זה הבוחן את האופן שבו טיעונים שהעלתה תנועת הנשים בישראל חלחלו ומחלחלים לתוך השיח הציבורי בישראל. התלכדות כזו זוהתה כאמור באנגליה ע"י שרה מילס (Mills, 2003) שרואה בפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין אתר של מאבק בין שיחים, והיא עולה גם ממחקרים שנעשו בארה"ב (למשל Atkinson, 1987; Etaugh et al., 1999; Forbes et al., 1997; Murray, 1997; Suter, 2004; Scheuble & Johnson, 1998), המצביעים על קשר הדוק בין פמיניזם לבין פרקטיקות המאתגרות את הפטרונימיות. בהקשר הישראלי, נראה כי השאלה היא על המפגש בין השיח ההגמוני בישראל על מכלול הציווים הנורמטיביים שלו, לבין השיח הפמיניסטי, שהבחירה שלא לאמץ את שם הבעל צמחה בתוכו והיא סמל מובהק שלו. המקרה של אימוץ או דחיית שם המשפחה של בן הזוג בנישואים, מאפשר לבחון טענות ביחס למקומם של הפמיניזם ושל תנועת הנשים בשיח הציבורי בישראל ובחייהן של נשים. לפיכך, ברמה השניה מטרת המחקר לברר את הקשר בין

הפרקטיקה של ההתלבטות ביחס לאימוץ שם הבעל לאחר הנישואין, לבין משמעותה הפמיניסטית ומשמעויות אחרות שנטענו לתוכה בעקבות זו הפמיניסטית.

בחירת שם המשפחה כביצוע זהות והתמקמות באתר של מאבק בין שיחים

לאור הממצאים העולים מסקירת הספרות המלמדים כי הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין נוגעת באופן ישיר לתהליכי כינון הזהות של אישה כאשר משפחה ראויה; ובהתבסס על טעוניה של קונל (Connell, 1987) בדבר היחסים בין השיח ההגמוני והאלטרנטיבות המאתגרות אותו; וטיעונו של הייג'ר (Hajer, 1995) על האופן בו אינטראקציה בין שיחים מעצבת צורות דיבור ראויות; עולה האפשרות כי האופן בו מתמודדת אישה בישראל עם הצורך לבצע את זהותה באמצעות הפרקטיקה שלה בענין שם המשפחה לאחר הנישואין, מורכב ורווי סתירות, בין היתר משום שהוא מושפע מן המפגש בין שיחים אלו, וההשפעות שיש למפגש זה ולמשא ומתן שמתקיים מולם, על כינון הזהות המיגדרית ובכלל.

לפיכך, ברמה השלישית של המחקר מוצג ניתוח של סוגיית שם המשפחה בהקשר של ניתוח הסדר השיחי (Hajer, 1995). זאת במטרה לברר את יחסי הכוח המאפיינים את הסדר השיחי בעולמן של נשים ישראליות, כפי שהם משתקפים בצמיחתה של הקטגוריה 'שמירה על שם המשפחה מלידה'. בתוך כך, מיפוי הסדר השיחי כולל כאמור לא רק שיחים המעצבים זהות מגדרית, אלא גם אחרים שעולים מן השדה ונוגעים לצירים זהותיים נוספים כמו למשל אתניים, מעמדיים ולאומיים.

בנוסף, בעקבות טיעונו של גידנס (Giddens, 1984) על חשיבותן של פרקטיקות ממוסדות לצורך הבנת צורות ההתמקמות של היחיד ביחס למבנה חברתי; ובהמשך לתיאוריית ההתמקמות של הארה ושותפיו (Harré, 2004; Davies & Harré, 1990, 1999), המדגישה את ההתמקמות כפעולה באמצעותה דובר קושר את עצמו לערך חברתי, בחינת הפרקטיקה הפטרונימית מכוונת כדי לחשוף צורות התמקמות שונות בחייהן של נשים, ואת מערכות היחסים ביניהן ובין ההקשרים החברתיים השונים שבהן הן מתקיימות.

סוגיית שם המשפחה מוצעת אם כן, כאבן בוחן למאבק כוחות המתקיים בין שיחים במרחב התרבותי חברתי בישראל, והשאלה שמועלית לדיון ברמה השלישית של המחקר, נוגעת לאופן שבו פרקטיקות מיקרו חתרנית לכאורה, שהיא חלק מביצוע הזהות שנשים בישראל מממשות, מנוטרלת מחתרנותה באמצעות קיום של ריבוי משמעויות ברמת המאקרו והמעברים ביניהן.

2. שיטת המחקר

המחקר המוצג בעבודה זו התעצב מתוך הפרדיגמה האיכותנית הקונסטרוקטיביסטית (Guba & Lincoln, 1998), המכוונת לחקירה של תופעה ומצבים כישויות שלמות (Lincoln & Guba, 2000), מניחה שהבנת ההקשר של התופעה היא חיונית להבנת המציאות של התופעה (Patton, 1980), ושואפת להבין את התופעה כפי שהיא מובנת על ידי מי שנוטל בה חלק, כלומר להיצמד ככל האפשר לחוויות הממשיות של הנשים הנחקרות (Denzin, 1995). נקודת המוצא היא שהתנסות היא הבסיס עליו מבנים היחידים את המשמעות (Simons, 1996), ולכן מושם כאן דגש על 'הבנה באמצעות מוט מקרוב על המילים ועל הפעולות של האנשים הנחקרים' (שקדי, 2003, עמ' 29).

מחקר איכותני קונסטרוקטיביסטי אינו מתנהל בהכרח לפי היגיון ליניארי (Lincoln & Guba, 1985) ולכן נדרשת בו 'גמישות בעיצוב המחקר כולו באופן שמיקום המחקר ובחירת המדגם יוכלו להיות מותאמים לשאלות המחקר, אשר עוברות תהליך הדרגתי של הבהרה ושינוי' (שקדי, 2003, עמ' 43). שאלות המחקר, הספרות הרלוונטית, אוכלוסיית המדגם ועיצוב המחקר - כולם קשורים ותלויים זה בזה במחקר מסוג זה, והם עשויים לעבור שינויים הדדיים (Jorgensen, 1989; Marshal & Rossman, 1989), כפי שאכן קרה כאן ולא פעם אחת. בפרק זה יוצג מערך המחקר כפי שזה התעצב לאורך הדרך הפתלתלה שנסללה לו מתוך המפגש עם השדה, עד שהתגבש לצורתו הסופית המוצגת בעבודה זו.

2.1. כלי המחקר: ראיון מובנה למחצה

תהליכי התמקמות מעוגנים במה שהייג'ר (Hajer, 1995) קורא 'דרכי דיבור ראויות'. בעוד שהוא דיבר עליהן כמתהוות בתוך סיטואציה ארגונית ספציפית, דרך אחרת היא לבחון כיצד מרואיינות מדברות בתוך סיטואציה של ראיון. ראיונות מובנים למחצה נבחרו לפיכך לשמש כלי לאיסוף הנתונים במחקר זה, מכיוון שיש להם את כל המאפיינים המתאימים לשדה המחקר ולמטרותיו כפי שיתואר להלן.

חוקרות פמיניסטיות מוצאות עניין רב בראיונות פתוחים או פתוחים למחצה, כיוון שהם מאפשרים הצצה אל הרעיונות, המחשבות, החוויות והזיכרונות של הנשים המרואיינות, תוך שימוש במילים שלהן ולא במילים של החוקרות (Reinharz, 1992; Devault, 1990). גישה זו חשובה במיוחד בחקר חייהן של נשים, מפני שרק כך ניתן ללמוד על חיי הנשים מהנשים עצמן, בייחוד בשדות שטרם נחקרו לעומק, כמו למשל בשדה המחקר הנוכחי, בהם עולה צורך לא רק בגילוי של תובנות חדשות, אלא גם בעצם השמעת קולן של נשים לאחר שנים של התעלמות ממנו (Reinharz, 1992).

שימוש בראיון מסייע לאתר אזורים בהם מתקיים קונצנזוס תרבותי, מול אזורי קונפליקט, ותורם להעמקת ההכרות הקרובה של המציאות הסובייקטיבית-אינדיבידואלית כפי שהיא נפגשת עם המציאות החברתית-תרבותית (Patton, 1990; Rubin & Rubin, 1995). באופן ספציפי יותר, הראיון

מאפשר לאסוף מידע שעשוי לסייע הן בהבנת התהליך הרפלקסיבי והן בחשיפת ההתמקמות הזוהית של האישה באמצעות שם המשפחה שלה, משום שהוא מייצר מידע על שני התהליכים במקביל: בממד אחד, יש בו כדי לשקף את מה שבעולמה של המרואיינת הוא צורת הדיבור הראויה שמאפשרת לה להתמקם כסובייקט מוסרי (Silverman, 1993) מול המרואיינת. בממד נוסף יש בו גם דיווח של המרואיינת על הפרקטיקות שבהן היא נוקטת כיום ונקטה בעבר. לאור מטרות המחקר שתוארו לעיל והפרספקטיבה התיאורטית שהנחתה אותי בו, יש בכך תמיכה לבחירה להשתמש בראיונות במחקר זה.

הראיון המובנה למחצה שונה משיטות אתנוגרפיות קלאסיות, בכך שהוא לא מחייב השתתפות לאורך זמן של החוקרת בחיי המרואיינות, ולמרות זאת ניתן להגיע באמצעותו לתובנות מעמיקות יחסית על חייה (Patton, 1990). הוא שונה גם מסקר או מראיון מובנה, בכך שהוא מאפשר אינטראקציה חופשית בין החוקרת והמרואיינת ולכן ניתן באמצעותו לבסס יחסית מהר תחושה של הבנה, יחסי קירבה ויחסי אמון (Rapport), ולנטרל במעט את מערכת יחסי הכוח בין המרואיינת למרואיינת. בניגוד למחקר הכמותני, שבודק השערות המגובשות לפני המפגש עם ה'שטח', מחקר איכותני בכלל והראיון המובנה למחצה בפרט, מאפשרים לחשוף את השקפותיהן של נשים על מציאות חייהן בנושאים שהיו חבויים קודם, ומכאן לבנות תיאוריה שמתבססת על חוויותיהן של המרואיינות (Reinharz, 1992; Denzin & Lincoln, 1998).

המאפיין המרכזי של הראיון המובנה למחצה הוא שיש בבסיסו מספר שאלות מנחות שנשאלות עליהן כל המרואיינות, אך קיימת גמישות ביחס לסדר השאלות ולאופן הצגתן. בתוך כך, כל מרואיינת יכולה לבחור לאלו שאלות או נושאים להתייחס בהרחבה, ואף להטות את הראיון או את חלקו לאפיקים אחרים שחשובים לה ואינם נמצאים בשלד הבסיסי של הראיון, פשוט משום שהחוקרת שבנתה את השאלות לא חשבה עליהם בעצמה (תובל-משיח, 2000). במסגרת ראיון מובנה למחצה מנוסחות השאלות באופן פתוח, והן מתייחסות לקטגוריות שונות שעלו משאלת המחקר. בצורה זו מתממשת בדרך נוספת המחויבות הפמיניסטית של החוקרת להבין את המרואיינת ואת עולמה כפי שהיא מבינה אותו וחווה אותו בתוך הקונטקסט החברתי-תרבותי שלה, זאת ע"י האפשרות לברר בכל ראיון בפני עצמו, כל קטגוריה שעולה בו כרלוונטית באמצעות קבוצה של שאלות קטנות (DeVault, 1990). הראיונות שערכתי לצורך המחקר הנוכחי הורכבו מארבע קטגוריות רחבות שנגזרו ממטרות המחקר כפי שתוארו לעיל:

א. **שמות באופן כללי** - חלק זה פתח כל ראיון באופן קבוע ותמיד באותן שתי שאלות עוקבות: "מה השם המלא שלך?" ו"האם את תמיד משתמשת בסדר הזה?". מי שענתה "לא" לשאלה השניה נשאלה על האלטרנטיבות השונות שמשמשות אותה ביחס לשמה והתבקשה להרחיב על ההבדלים ביניהם. מכאן התפתח הראיון לברור יחסה של המרואיינת לשמה באופן כללי (למשל אוהבת או לא, האם יש לו משמעות עבורה, האם היא מרגישה שיש קשר בין השם שלה לבין מי שהיא).

ג. **שמות משפחה** - בחלק זה נשאלה המרואיינת מה עמדתה כלפי המושג שם משפחה באופן כללי (מה ההבדל בין שם משפחה לשם פרטי אם קיים, מה הקשר ביניהם אם קיים, האם אחד מהם חשוב יותר מהאחר, ועוד) וכן נבחן יחסה באופן ספציפי כלפי שם המשפחה שלה בהקשר של הנושאים שהועלו.

ג. **שם משפחה לאחר הנישואין** - חלק זה היה החלק המרכזי בראיון, בו התבקשה המרואיינת לספר את סיפורה בעניין זה, ונשאלה על כך מספר שאלות בהתאם: מתי חשבה על כך בפעם הראשונה, איך התקבלה אצלה ההחלטה, מה היה מקומו של בן זוגה בתהליך, האם היו קשיים ביצוע ההחלטה, מה השפיע עליה ביותר בנושא זה, האם שקלה אופציות אחרות, האם היא מרוצה מהמצב כיום, ועוד.

ד. **פרטים דמוגרפיים על המרואיינת ועל בן זוגה** - חלק זה דמה יותר למילוי משותף של שאלון. כל אחת מהקטגוריות הללו נפרטה לקטגוריות נושאות קטנות יותר בתוכה, כפי שניתן לראות בקו המנחה ששימש אותי בראיונות המופיע בנספח מספר 1 לעבודה זו.

2.2. מחקר הגישוש

כנהוג במסורת המחקר האיכותני, ומתבקש במיוחד במחקר שמכוון לשדה שטרם נחקר לעומק והידע הקיים אודותיו מצומצם (Seidman, 1991), השלב הראשון בתהליך המחקרי הוגדר כמחקר גישוש מקדים ("פילוט"). מטרתו של מחקר הגישוש "להבהיר את מוקד המחקר ולהאיר את הסוגיות האפשריות שאליהן המחקר יכול להתייחס [...] ולכן הוא] צריך להיות דומה לתהליך איסוף הנתונים של המחקר בכללותו גם אם הוא מצומצם יותר בהיקפו" (שקדי, 2003, עמ', 50). לפיכך תוכנן שלב זה של המחקר לכלול ראיונות מובנים למחצה במבנה שתואר למעלה.

בשלב זה של מחקר הגישוש, לא תחמתי במודע ובכוונה את אוכלוסיית המחקר על פי קריטריונים כל שהם, לא דמוגרפיים ולא אחרים, למעט קריטריון אחד שהוא סוג הבחירה שהתקבלה ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין: מתאימות למחקר הוגדרו כל מי שבחרה שלא לפעול על פי המנהג המסורתי. הבחירה בקבוצה זו נבעה הן מתוך קריאת הספרות המתארת את המחקרים שנערכו עד אז, שרובם התמקדו בקבוצה זו (למשל Atkinson, 1987; Etugh & Bridges, 1999; Murray, 1997; Scheuble & Johnson, 1998; Valetas, 1993; וראי בעניין זה גם בסעיף 3 של פרק ב' למעלה שעניינו סקירת הספרות בשדה); והן על סמך ההנחה שנשים המשתייכות לקבוצת מיעוט²⁷ היוצאת כנגד המנהג הנורמטיבי, הן בעלות רגישות גבוהה יותר מאחרות (Fetterman, 1989), ולכן תוכלנה לתרום יותר מידע על התהליך ועל התופעה, לעומת אלו שפועלות על פי המסורת (הנחה שהתבררה במקרה זה כשגויה כפי שיתואר בהמשך). במונחים של פאטון (Patton, 1990) מדגם זה עונה להגדרה של

²⁷ אמנם לא היו בידי נתונים כמותיים לאשר שאכן הרוב נוהגות לאמץ את המנהג הפטרונימי, משום שכאמור אין בנמצא נתונים על השדה כלל, אך הנחתי על בסיס סקירת הספרות ועל היכרותי עם השדה כמי שחיה ופועלת בהקשר זה שהרוב הגדול מאמצות את הנהג הפטרונימי.

מדגם מקרי קיצוני' (extreme or deviant case sampling) במובן של פניה לאוכלוסייה שהפרקטיקה שלה היא הפרקטיקה הלא נורמטיבית בשדה.

כדי לאתר את הנשים שמתאימות להגדרה הרשומה מעלה ומסכימות להתראיין, השתמשתי בגירסא וירטואלית של שיטת הדגימה הלא הסתברותית הידועה בשם 'כדור השלג' (Deacon, Pickering, Golding, & Murdock, 1998). כלומר הפצה של בקשה להשתתף במחקר באמצעות רשת האינטרנט, שהתגלגלה מאחת לשניה לשלישית. שלחתי דואר אלקטרוני לכל המכותבים ברשימת התפוצה שלי וביקשתי מהם שיפיצו את הבקשה לאלו שמופיעים ברשימות שלהם, וכן הלאה. להפתעתי הרבה זכיתי להיענות גבוהה ונלהבת. תוך מספר ימים בודדים, קיבלתי כ- 20 (!) פניות באמצעות הטלפון והדואר האלקטרוני מנשים שלא הכרתי כלל עד אותו רגע, שהביעו עניין להתראיין בנושא לאחר שהבקשה שלי הגיעה אליהן בצורה זו. כולן שמחו להיפגש ולדבר על הנושא מחד, הביעו פליאה ש"זה נושא שעושים עליו עבודה באוניברסיטה" ומאידך, ציינו שברור להן למה זה ראוי להיות נושא לעבודת מחקר, וש"הגיע הזמן". סוג, כמות ומהירות התגובות שקיבלתי לבקשה שהפצתי באמצעות האינטרנט בעניין חיפוש מרואיינות מתאימות, חיזקו אצלי את התחושה כי אוכל להיעזר במדיום זה לצורך גיוס ואיתור מרואיינות גם בשלבים מתקדמים יותר של המחקר. בנוסף, ההיענות הנלהבת לבקשתי לאתר ולגייס מרואיינות יצרה אצלי חיזוקים משמעותיים בעצם הבחירה בנושא המחקר, בצורך הקיים להשמיע את קולן של נשים אלו, ובעומק החלל אותו אני באה למלא.

במהלך החודשים מרץ-אפריל 2002 ערכתי תשעה ראיונות עם תשע נשים ישראליות, יהודיות, שבחרו לא לאמץ את שם המשפחה של בן זוגן בעקבות הנישואין: שש מהן הוסיפו את שם המשפחה של בן הזוג לזה שלהן בעקבות הנישואין, ושלוש שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה (לפירוט המאפיינים של המשתתפות במחקר הגישוש ראי נספח מספר 2). החוקר האיכותני אשר שקדי (2003) טוען כי בשלב מחקר הגישוש יש לפנות לכשלושה עד חמישה נחקרים, בערך 10% ממספר הנחקרים הצפוי (שם, עמ' 50). לאור ההיענות המרובה ולאור הסגמנטציה שהלכה והתבררה ביחס לפרקטיקה עצמה (כלומר מגוון האפשרויות ביחס לבחירה בשם המשפחה), החלטתי לראיין בשלב זה יותר מהמינימום הכרחי. כל הראיונות הוקלטו לאחר שהמרואיינות נתנו לכך את הסכמתן, תומללו על ידי מילה במילה ונותחו בשיטה של ניתוח נושאי (תימות) (Reinherz, 1992) (ראי על כך בהרחבה בהמשך בסעיף 2.4 של פרק זה המציג את 'שיטת הניתוח').

כבר בזמן ביצוע הראיונות, התברר כי יש צורך בשינוי מהותי של מערך המחקר על מנת להתאימו לשדה, וזה אף התחדד בעקבות ניתוח סיפורי הנשים. בעוד שמבנה הראיון נראה היה כהולם ומתאים למטרת המחקר, הגדרת האוכלוסייה התגלתה כלא מתיישבת לחלוטין עם מאפייני הפרקטיקה בשדה: כל המרואיינות בשלב מחקר הגישוש שצרפו את שמן לזה של בן זוגן, או שהחליפו את שמן מלידה בזה שלו, ענו לשאלות הראשונות בראיון "מה השם המלא שלך? והאם את משתמשת בו תמיד?" בלאו נחרץ שנלווה אליו מיד הסבר פתלתל ומפורט לגבי 'איפה היא מה', כלומר שאין להן שם אחד קבוע שמשמש אותן בכל מצב. תגובה זו התבררה במחקר עצמו כתבנית

השימוש הפלואידית בשם (ועל כך בהרחבה בהמשך בפרקי הממצאים). מכאן נראה היה בברור שאין אפשרות למיין את המרואיינות לקטגוריות נפרדות וחד משמעיות על פי 'סוג' הבחירה שלהן בשאלת שם המשפחה אחרי הנישואין. בנקודה זו ראוי להזכיר שבזמן ביצוע מחקר הגישוש, טרם פורסם מאמרה של מילס (Mills, 2003) שהיה הראשון אשר דן באופן ישיר בתבנית השימוש הפלואידית של נשים בשם, וכי בספרות שפורסמה עד אז היו לכך התייחסויות ספוראדיות בלבד. לפיכך, רק במפגש עם השדה התבררה לי עוצמתה. במובן זה, דגימה המבוססת על סוג ההחלטה לכאורה של אישה בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין (כלומר אם שמרה את שם משפחתה מלידה, אם צירפה שני שמות, אם החליפה לשם שלישי וכן הלאה) כפי שהדבר הוגדר במחקר הגישוש, התגלתה ככזו הנשענת על תפיסה שאיננה עולה בקנה אחד עם חוויותיהן של נשים.

ממצאים אלו, שבמקביל אליהם ומתוכם התפתחה גם הפרספקטיבה התיאורטית של המחקר שהוצגה למעלה המדגישה רפלקסיביות והתמקמות, הביאו אותי להחלטה שלא להשתמש בסוג הבחירה של אישה בשם המשפחה כקריטריון סינון להשתתפות במחקר, אלא להתמקד בדיון הפנימי שניהלה האישה בענין השם עם עצמה, ואם היה כזה אז גם עם הסובבים אותה. הגדרת האוכלוסייה בממד זה השתנתה לפיכך לנשים אשר התלבטו בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, לא משנה באיזו אפשרות בחרו בסוף.

ברמה האופרטיבית, תוכננה סוגיית ההתלבטות (להלן קריטריון הרפלקסיביות) להיבחן באמצעות שלושה מדדים, שהגדרתי מראש כי עליהם להתקיים זה לצד זה: מרכזיות הסוגיה בעולמה של האישה, משך הזמן שהסוגיה העסיקה את האישה, והמידה שבה נשקלו אלטרנטיבות אחרות. בשאלון הסינון שנועד לסייע באיתור המועמדות המתאימות לראיון, תוכננו להמדד שלושת אלו באמצעות שלוש שאלות נפרדות כדלהלן:

1. **מרכזיות הסוגיה בעולמה של האישה** - נמדדה על ידי השאלה "עד כמה חשוב היה לך מה יקרה לשם המשפחה שלך לאחר הנישואין?". מתאימה למחקר הוגדרה על ידי מראש כל מי שתענה 6 ומעלה בסולם של 1 עד 10.

2. **משך הזמן שהסוגיה העסיקה את האישה** - נמדד על ידי השאלה "במשך כמה זמן העסיקה אותך ההתלבטות ביחס לשם המשפחה?". לצורך התשובה בניתי סולם נומינלי ובו ארבע דרגות:

א. **לא העסיקה אותי כלל**; לא הייתה לי התלבטות מה לעשות.

ב. **העסיקה אותי מאד מעט**; התלבטתי רק ברגע שנשאלתי במשרד הפנים ו/או ברבנות כיצד לרשום את שמי לאחר הנישואין.

ג. **העסיקה אותי במידת מה**; התלבטתי בעניין במשך מספר ימים.

ד. **העסיקה אותי במידה רבה**; התלבטתי במשך שבועות או יותר.

מתאימה למחקר הוגדרה על ידי מראש כל מי שהתלבטותה נמשכה מעבר לרגע הפרקטי בו נדרשה לבצע את ההחלטה, כלומר תסמן בשאלון הסינון כל אפשרות מלבד אפשרות א'.

3. **המידה שבה נשקלו אלטרנטיבות אחרות** - נמדדה על ידי השאלה "האם שקלת עוד אפשרויות מלבד החלפת שם המשפחה שלך בזה של בן זוגך?". מתאימה למחקר הוגדרה כל מי שתענה לשאלה זו "כן" (מבין שתי אפשרויות בלבד, השניה היא "לא").

2.3. אוכלוסיית המחקר

בנוסף לקריטריון הרפלקסיביות שתואר לעיל, עלה הצורך להגדיר במחקר גם קריטריונים דמוגרפיים לתיחום אוכלוסיית המחקר כך שתכלול רק נשים ישראליות, יהודיות חילוניות והטרנסקסואליות. זאת מכיוון שמוקד העבודה כאמור לעיל הוא התהליך החברתי ומשמעויותיו וזה בבסיסו משתנה בין קבוצות לאום, דת ונטיות מיגדריות שונות. כמו כן, משום שמדובר בשאלה שטרם נחקרה בישראל, הנחת היסוד שכיוונה אותי בהחלטה זו היא שראוי לשאוף להומוגניות מסוימת, כך שניתן יהיה לגבש חשיבה קוהרנטית ראשונה, גם במחיר של הדרת קבוצות מסוימות מהמחקר. בנוסף, קטגוריה זו של נשים יהודיות, חילוניות והטרנסקסואליות, צפויה להיות החשופה ביותר למאבקי כוח בין שיחים - הפמיניסטי מצד אחד, הצרכני מצד שני ומיקומי האמצע ביניהם - מאבק אותו מתעד המחקר לחשוף, לתאר ולהסביר כפי שהוצג לעיל.

השאיפה להומוגניות של אוכלוסיית המחקר כאמצעי להשגת תובנות קוהרנטיות יחסית בשדה שטרם נחקר דיו, הובילה אותי גם בהחלטה להתמקד רק באוכלוסייה שמתמודדת עם סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין במסגרת מה שהגדרתי כ"נישואים ראשוניים" - הגדרה שנחלקת לשניים כפי שיתואר להלן.

במונח "ראשוניים" כוונתי הייתה לנטרל שיקולים נוספים של אימוץ או ויתור של/על שמות שמסמנים מערכות יחסים קודמות של אחד מבני הזוג, על המטען והסימון הרגשיים והאחרים שכרוכים בהם. במובן זה, ההתלבטות שעומדת למבחן במחקר זה היא סביב המעבר הצפוי של אישה משם המשפחה שהיה (ולעיתים עודנו) שלה מלידה, אל השם של המשפחה החדשה שהיא בחרה להקים עם בן זוגה, שגם עבורו זו המשפחה הראשונה שהוא בוחר למסד/להקים, ולא היו לו אחרות מלבד המשפחה הגרעינית שלו מאז לידתו. כלומר, יש לכל אחד מבני הזוג מעגל שייכות משפחתי אחד משל עצמו, וההתלבטות אם בכלל קיימת, היא בין שני השמות המסמנים רק את אלו, זאת מבלי להוסיף למשוואה משפחות ושמות אחרים/אחרות.

בעוד שבממד הראשוניות צמצמתי את אוכלוסיית המחקר כפי שתואר לעיל, במונח "נישואין" בחרתי להרחיב, ולכלול גם זוגות שנישאו בצורות וטקסים שאינם מוכרים בישראל על ידי הממסד הדתי והרשויות. בחירה זו נבעה מן העלייה שחלה בעשור האחרון בשיעור הזוגות שחיים יחד ללא נישואין (קפלן, 2002) ובמגמה דומה של עלייה בשיעור הנישואים במסגרות נישואין אזרחיות ואחרות (דוברין, 2006). בנוסף, הנחתי כי ההתרחקות מטקסים דתיים בקרב המגזר היהודי-חילוני, עשויה להיות חלק מבסיסי ההתנגדות האפשריים למסורת הפטריארכלית ובכלל זה למנהג הפטרונימי באופן ספציפי. לפיכך, מתאימים למחקר נחשבו כל מי שנחשבים זוג נשוי בעיני עצמם ובעיני הסובבים אותם, כלומר ציינו בשלב כלשהו בחייהם המשותפים כי הם קושרים את חייהם

יחד, בטקס כל שהוא, בתנאי שמשמעותו הפנומנולוגית ברורה כטקס נישואין. לצורך זה נחשבו גם חתונה רפורמית בארץ, חתונה אזרחית בחו"ל, או שחתמו על חוזה נישואין אצל עורך/ת דין בין אם מהלך זה נחגג במסיבת חתונה בנוכחות כל קרוביהם, בין אם לאו. מכיוון שרישום האוכלוסין האזרחי בישראל איננו נפרד מן הרישום הדתי בענייני מעמד אישי, זוגות כאלה אינם מופיעים כנישואים ברשומות המדינה, עובדה שיש לה השלכות ישירות על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, שכן אם לא נרשמו הנישואין עבור בני זוג אלו ברשומות המדינה, על פי החוק וגם על פי המדיניות הנהוגה בפועל, לא אמור להשתנות שם המשפחה שלהם בהתאם. למרות זאת, כפי שעלה בראינות שערכתי בשלב מחקר הגישוש וגם לאחריו, גם בקרב זוגות אלו מתגלה אימוץ של הפרקטיקה הפטרונימית או גרסאות שונות שלה, הגם שלא, ואולי דווקא בגלל שלא, אומצה פרקטיקת החתונה הממוסדת.

בשאלון הסינון שנבנה למטרת איתור המרואיינות נבחן הפרמטר "נישואין ראשונים" על ידי רצף של ארבע שאלות, שרק מי שענתה על כולן 'כן' הוגדרה כמתאימה להשתתף במחקר, והן: (1) האם את חיה ביחסים זוגיים? (2) האם ערכתם ביניכם טקס או הסכם נישואים? (3) האם אלו הנישואים הראשונים שלכם? (4) האם אלו הנישואים הראשונים של בני זוגכם?.

איתור המרואיינות למחקר

תכנית המחקר שעוצבה בעקבות ממצאי מחקר הגישוש (כפי שתואר לעיל) הייתה אם כן לראיין **נשים ישראליות, יהודיות, חילוניות, שנמצאות בנישואין ראשונים, ושענו על שלושת התנאים שהרכיבו את משתנה הרפלקסיביות: ציינו כי הייתה לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין חשיבות גבוהה בעיניהן, והתלבטו בעניינה כלומר הצהירו ששקלו עוד אפשרויות, ושעסקו בסוגיה במשך זמן מה.**

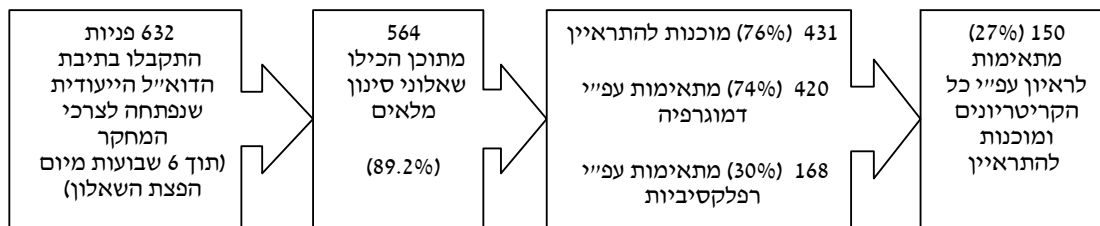
הפצה של שאלון סינון בו תפרט כל אישה את מצבה ו/או עמדתה ביחס לכל אחד מהקריטריונים המבוקשים, לצד מידת נכונותה להתראיין על הנושא, נראתה כדרך המתאימה ביותר לצורך איתור המרואיינות. התכנון המקורי היה להפיץ את שאלון הסינון במקביל הן באמצעות רשת האינטרנט והן מחוצה לה באוניברסיטאות, מרכזי קניות ושאר מקומות שעשויות להמצא בהם מרואיינות פוטנציאליות. בפועל, השתלשלות העניינים במדיום האינטרנטי הובילה לכך שלא התבצעה הפצה של השאלון באמצעים אחרים מלבד האינטרנט, כפי שיפורט בהמשך.

על מנת לייצר שאלון סינון אפקטיבי ככל הניתן, בניתי אותו כך שהכיל שאלות רק על האינפורמציה ההכרחית לצרכי המיון, בצורה הקצרה והתמציתית ביותר. אורכו הסתכם בעמוד אחד בלבד, ונלווה אליו מכתב קצר שהתפרש על פני עמוד נוסף, בו ניתן תיאור של מהות הבקשה וההקשר הכללי של המחקר (דוגמא של המכתב ושל השאלון ראי בנספח מספר 3). השאלון שנשלח באמצעות רשת האינטרנט נבנה כ'טופס אלקטרוני' באמצעות תוכנת עיבוד תמלילים, בצורה שמאפשרת לקוראת למלא ולסמן את תשובותיה על גבי המסך, במקומות המתאימים לכך, מבלי שתידרש לפעולות מורכבות יחסית. לצורך קבלת השאלונים המלאים, פתחתי תיבת דואר ברשת שיוחדה לנושא זה, וביקשתי ממקבלות השאלון למלא ולהחזיר אותו אלי לשם.

השאלון הופץ ברשת האינטרנט בחודש נובמבר 2004 באמצעות שני מקורות עיקריים: ראשית, באמצעות ספר הכתובות האלקטרוניות הפרטי שלי, שלחתי את הבקשה ואת השאלון לכל הנמענים שנמצאים ברשימה זו, וביקשתי מהם להפיץ הלאה, לכל אלו שהם מקושרים אליהם, וכן הלאה (שוב, שיטת 'כדור השלג' בגרסא האינטרנטית שלה). בנוסף, פרסמתי את בקשתי במספר פורומים באינטרנט שעוסקים בנושאים הקשורים למשפחה, זוגיות, חתונה, הריון, לידה, גידול ילדים מתוך הנחה שהמשתתפים בפורומים אלו, עשויים להיות קרובים לפרופיל המרואיינות אותו חיפשתי (רשימת הפורמים המלאה בהם פורסמה בקשתי מפורטת בנספח מספר 4).

שוב, לשמחתי ולהפתעתי זכיתי משני הערוצים לתגובות נלהבות הן בכמות והן בתוכן. תוך שבוע אחד (!) מיום הפצת השאלון, קיבלתי לתיבת הדוא"ל הייחודית שפתחתי לצורך מחקר זה, 358 שאלונים מנשים שמילאו את השאלון על גבי מסך המחשב שלהן, ושלחו אותו אלי בחזרה. קצב קבלת השאלונים הלך ופחת במעט, אולם בסך הכל, לאחר שישה שבועות בלבד, היו בידי 564 שאלונים מלאים מתוכם: 431 (76%) היו מנשים שהביעו את נכונותן להשתתף במחקר ולהתראיין פנים אל פנים על הנושא; 420 (74%) היו של נשים שענו על הקריטריונים הדמוגרפיים שהוגדרו למחקר (נמצאות בנישואין ראשונים, ישראליות, יהודיות, וחילוניות); ו- 168 (30%) היו של נשים שענו על קריטריון הרפלקסיביות כפי שהוגדר בתחילה (ענו 6 ומעלה בשאלת חשיבות סוגיית שם המשפחה עבורן, התלבטו בשאלה מה לעשות אתו, ושקלו עוד אופציות מלבד הבחירה שאמצו לבסוף). תרשים מספר 1 להלן מתאר באופן גרפי את שלבי הסינון בתהליך איתור המרואיינות. מבין כל השאלונים שהגיעו במהלך אותם שישה שבועות, בסך הכל 150 שאלונים, שהם 27% מכלל השאלונים שהתקבלו, התקבלו מנשים אשר גם התאימו למחקר על פי כל הקריטריונים, וגם הביעו את נכונותן להתראיין במסגרתו.

תרשים מספר 1: שלבי סינון בתהליך איתור המרואיינות



במיון השאלונים שהוחזרו אלי, התברר לי שוב, ובצורה חד משמעית, כי מערך המחקר גם לאחר ששונה והותאם בעקבות מחקר הגישוש, עדיין איננו תואם באופן מלא את הפרקטיקה בשדה, וכי שוב יש לשנותו. ניתוח השאלונים העלה כי בחינת קריטריון הרפלקסיביות על פי שלושת המדדים יחד כפי שהצעתי למעלה, משאירה קבוצה גדולה של נשים מחוץ לגבולות המחקר, בעוד שנראה שהן אמורות להיות שייכות לו. המוקש העיקרי התברר בהצלבה בין שאלת האפשרויות (האם שקלת עוד אפשרויות מלבד זו שבחרת בה?) לבין שאלת ההתלבטות (משך הזמן שהתלבטות העסיקה אותה). בטבלה מספר 1 שלהלן, מוצגת התפלגות התשובות של 48 נשים שציננו כי שם המשפחה היה להן חשוב עד חשוב מאד (סימנו 8-10 בסולם האפשרויות), וגם שלא פעלו על פי המנהג המסורתי, כלומר

לא החליפו את שם משפחתן לשמו של בן הזוג, ולמרות זאת לא היו אמורות להתאים למחקר על פי משתנה הרפלקסיביות המשולש: או משום שציינו שלא שקלו עוד אפשרות ו/או משום שציינו שלא התלבטו בעניין כלל.

טבלה מספר 1: מוכנות להתראיין וגם עומדות בקריטריונים הדמוגרפים אך לא עומדות ב-'קריטריון הרפלקסיביות המשולש'

נשים שלא פעלו על פי המנהג (כלומר לא החליפו לשם הבעל) וגם ציינו ששם המשפחה היה להן חשוב עד חשוב מאד (סימנו 8 עד 10 בסולם) אבל/וגם:		
20	לא	I. שקלו עוד אפשרויות
	לא התלבטו כלל	משך הזמן שההתלבטות העסיקה אותן
21	לא	II. שקלו עוד אפשרויות
	התלבטו משהו	משך הזמן שההתלבטות העסיקה אותן
7	כן	III. שקלו עוד אפשרויות
	לא התלבטו כלל	משך הזמן שההתלבטות העסיקה אותן
48		סה"כ נשים בקבוצה זו

עיון בשאלונים המלאים של נשים השייכות לקבוצה זו, העלה בי את התחושה כי טעות תהיה להסיק שנשים אלו לא עברו תהליך רפלקסיבי ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, אלא שתהליך זה התנהל אצלן בצורה שונה, כך שהן היו כה בטוחות בבחירתן הלא נורמטיבית ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין ולכן בתחושתן לא שקלו אלטרנטיבות, ו/או לא התלבטו בסוגייה כלל. בדיעבד אפשר לומר כי היה בכך רמז לקשר המורכב בין האופן שבו מבצעות נשים אלו את התמקמותן באמצעות הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, לבין התהליך הרפלקסיבי שלהן בעניין זה, כפי שעולה בברור בדברים הבאים, הלוקחים מראיון עם אחת הנשים מקבוצה זו, (שבסופו של דבר כן נכללה במחקר כפי שיתואר בהמשך):²⁸

מיכל: מה הסיבה, מה הדבר האחד שגרם לך לבחור לא לשנות את השם, מירב: זהו, שאני לא חושבת שאי פעם בחרתי, זאת אומרת זה תמיד נראה לי... [...] לא שאני... כי... לא בחרתי כי בעצם לא הייתה לי אופציה אחרת, זאת אומרת לא שקלתי אופציה אחרת אז גם לא בחרתי, את מבינה, כי... לא... כשאנחנו בוחרים אנחנו צריכים לבחור בין כמה חלופות, לא, בעצם לא היה...
מיכל: יכולת לקחת שם שלישי,
מירב: הא אבל זה לא בא בחשבון בכלל, זה לא זה לא עלה... כל שאר החלופות ישר פסלתי,
מיכל: אבל נגיד שם שלישי לשניה כן עלה לך בראש,
מירב: כן הצעתי את זה לטל [בן זוגה - מ"ר] שאלתי אותו כאילו מה דעתו במסגרת ה... במסגרת המשא ומתן שלנו בכלל על כל נישואינו אז אה שאלתי אותו גם את זה, אבל אני חושבת שזה משהו שיותר הלכתי לקראתו, כאילו רציתי לברר גם את זה אבל אני מאוד שמחה שזה ככה.
(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

²⁸ כל השמות כאן בדויים והם נבחרו כך שיתאימו ככל שניתן למשמעויות ולסימונים המגולמים בשמות האמיתיים. על תהליך בחירת השמות הבדויים ראי בהמשך פרק זה תחת הכותרת 'אפיון סוציו דמוגרפי של המרואיינות ובני זוגן'.

מירב מתארת כיצד עבודה, "לא הייתה אופציה אחרת" כלומר בשבילה המובן מאליו היה לעשות את ההפך מהמובן מאליו בהקשר התרבותי שבו היא פועלת, ההפך מהמנהג המסורתי שרוב הנשים במצבה של מירב מאמצות. מירב נוגעת בנקודה קריטית לשדה זה, משמעותה של 'הבחירה' ועד כמה היא אכן ממשית במובן שמתקיים טווח של אפשרויות, כפי שהיא אומרת "כשאנחנו בוחרים אנחנו צריכים לבחור כמה חלופות". במקרה שלה היא הופכת את היוצרות: כמי שכן היתה לה הבחירה והיא מימשה אותה, בתחושתה למרות זאת, לא היו עוד אפשרויות. בהקשר של הדיון בהתמקמות, עולה גם האפשרות כי צורת הדיבור של מירב כאן, נועדה כדי למקם אותה מולי המראיינת הפמיניסטית מהחוג למיגדר באקדמיה, ולבצע את זהותה כפמיניסטית ועם זאת גם כאישה רציונלית, מחויבת לעצמה ולמשפחתה למרות חתרנותה לכאורה.

כך או כך, בנקודה זו נראה היה שהתהליך הרפלקסיבי והתרגום שלו לממד הפרקטי בשדה זה, מורכבים מכדי לנסות להכיל אותם לתוך "הקריטריון המשולש" של הרפלקסיביות. לפיכך החלטתי לבסוף להסיר את מגבלת האלטרנטיבות וזמן ההכרעה, ולהשאיר רק הקריטריון על מידת מרכזיות סוגיית שם המשפחה בעולמה של האישה שנמדד באמצעות השאלה "עד כמה חשוב היה לך מה יקרה לשם המשפחה שלך לאחר הנישואין?". שאלה זו מעידה למעשה על מידת יחסה של האישה לשמה כאל הצהרה זהותית, ומכאן הרלוונטיות שלה כקריטריון מסנן לצורך המחקר. בעוד שבהגדרת הקריטריונים המקורית תוכנן הציון 6 כרף הסינון (בסולם של 1 עד 10), כעת מאחר ומשתנה זה נותר היחיד, ומאחר והתקבלו די והותר שאלונים בשלב זה, נראה היה נכון להעלותו. לפיכך הוגדרה מתאימה למחקר רק מי שסימנה בשאלה זו 8 ומעלה ובנוסף עונה על הקריטריונים הדמוגרפיים שתוארו לעיל (נישואין ראשונים, יהודיה, ישראלית, חילונית).

לאחר שהתקבל שינוי זה בהגדרות מערך המחקר, נותרתי עם מדגם של 259 נשים שהיו מוכנות ומתאימות להתראיין. מספר זה מהווה 45% מכלל שאלוני הסינון שהתקבלו.

בטבלה מספר 2 שלהלן מוצגת חלוקה של פוטנציאל המרואיינות למחקר, על פי שלושה צירים משמעותיים לשדה זה: 1) שם המשפחה של האישה, ומה שקרה לו בעקבות הנישואין, אם בכלל; 2) שם המשפחה של הגבר ומה שקרה לו, אם בכלל, בעקבות הנישואין; ו-3) שם המשפחה שקיבלו הילדים של בני הזוג, אם יש כאלה. רשימת השילובים האפשריים בין שלושת הצירים הללו, הביאה ליצירה של 15 קטגוריות נפרדות באוכלוסיית המחקר. כל קטגוריה בנויה משילוב אחר ושונה של בחירות ביחס לשמות המשפחה של כל בני המשפחה, כפי שאלו אותרו בגוף הנתונים שעמד לרשותי בפועל, כלומר לא רק במובן התיאורטי של שלל האפשרויות הקיימות על כל ההצלבות שביניהן (שהן רבות יותר מאשר מספר זה).

ראוי להזכיר בשלב זה כי הנתונים המופיעים בטבלה אינם מייצגים את התפלגות הפרקטיקות בקרב כלל האוכלוסייה, משום שהמדגם עצמו איננו מדגם מייצג, אלא 'מדגם מכוון' (purposive sampling) או 'מדגם תיאורטי' (theoretical sampling) (Patton, 1990; Denzin & Lincoln, 1998) במובן שהוא מכוון לאיסוף מידע כך שניתן יהיה ליצור תיאוריה שתוכל להסביר תופעה מסוימת (Glaser & Strauss, 1967). המאפיין שעל פיו נוצר מדגם זה, הוא כאמור נגזרת של הפרקטיקה

בשדה, במובן שאלו הן נשים שרואות בשם המשפחה שלהן הצהרה זהותית כפי שמעידה על כך הצהרתן שהן מייחסות חשיבות לשאלה מה יקרה לשם המשפחה שלהן לאחר הנישואין.

טבלה מספר 2: התפלגות הפרקטיקות בענין שם המשפחה באוכלוסיית המחקר

מוכנות ומתאימות להתראיין לפי קריטריונים דמוגרפיים ולפי 'שם כהצהרה זהותית' (n=259)

מס' קטגוריה	מתת % קטגוריה	% מקטגוריה	% מסה"כ	סה"כ			
					I נשים שפעלו על פי המנהג: החליפו לשם הבעל, שם הגבר נותר ללא שינוי		
			28%	72			
1		29%	8%	21		א. ללא ילדים	
2		71%	20%	51	הילדים קיבלו את שם האב	ב. עם ילדים	
					II נשים שלא שינו את שמן כלל: שמרו על שם המשפחה מלידה, שם הגבר (גם) נותר ללא שינוי		
			20%	52			
3			9%	23		א. ללא ילדים	
4		96%	8%	22	1 הילדים קיבלו את שם האב	ב. עם ילדים	
5		26%	2%	6	2 הילדים קיבלו שם כפול		
6		4%	0.4%	1	3 הילדים קיבלו את שם האם		
					III נשים שצרפו את שני השמות		
			45%	116			
					IIIא שני בני הזוג צרפו את שם האחרת		
		11%	5%	13			
7	54%	6%	3%	7		א. ללא ילדים	
8	46%	5%	2%	6	הילדים קיבלו שם כפול	ב. עם ילדים	
					IIIב רק האישה צרפה את שם הבעל לשמה, שם הגבר ללא שינוי		
		89%	40%	103			
9	25%	22%	10%	26		א. ללא ילדים	
10	71%	63%	28%	73	1 הילדים קיבלו את שם האב	ב. עם ילדים	
11	4%	3%	2%	4	2 הילדים קיבלו שם כפול		
					IV נשים שיצרו שם שלישי חדש		
			7%	19			
					IVא שני בני הזוג החליפו את שמם לשם שלישי חדש		
		79%	6%	15			
12	47%	37%	3%	7		א. ללא ילדים	
13	53%	42%	3%	8	הילדים קיבלו את השם החדש	ב. עם ילדים	
					IVב שני בני הזוג הוסיפו לשמם מלידה שם שלישי חדש		
		21%	2%	4			
14	25%	5%	0.4%	1		א. ללא ילדים	
15	75%	16%	1%	3	הילדים קיבלו את השם החדש	ב. עם ילדים	

מן הטבלה עולה כי 45% מהנשים באוכלוסיית המחקר שנדגמה בשיטה שתוארה לעיל, אימצו וריאציה על פרקטיקה של צירוף שני שמות המשפחה, שלה ושל בן הזוג. הקבוצה השניה בגודלה היא של נשים שפעלו על פי הפרקטיקה הפטרונימית המסורתית והיא מהווה 28% מהמדגם. 20% נוספות שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה, ו-7% מהנשים יצרו שם שלישי חדש ביחד עם בני זוגן בוריאציות שונות (הוסיפו אותו לשמות הקיימים או החליפו את אלו בשם החדש). מכיוון שבשאלון הסינון לא נדרשו הנשים למלא מידע נוסף על עצמן מעבר לקריטריונים שנדרשו לסינון, וזאת מתוך כוונה לא להעמיס כדי לייצר שיעור תגובה מקסימלי, אין ביכולתי להציג עבור מדגם זה מאפיינים

על פני משתנים סוציו-דמוגרפיים שהיו מתבקשים כאן כגון השכלה, גיל, מוצא, וותק בנישואין ועוד.

הפיצול הרב שהתגלה באוכלוסיית המחקר הוביל להתלבטות כיצד לדגום מתוכה את המרואיינות: האם לוותר על הריבוי ולהתמקד במספר מצומצם של קטגוריות מתוך כלל המדגם, כך שאוכל לכסות יותר מרואיינות מכל קטגוריה אבל מפחות קטגוריות בסך הכל, או להסתפק במספר קטן של מרואיינות מכל קטגוריה בכדי לכסות את כל המגוון. בסופו של דבר, החלטתי לבחור בשיטת דגימה של 'המגוון המרובה' (maximum variety sampling) (Patton, 1990), כלומר האפשרות השניה, וזאת מכמה סיבות: ראשית, מכיון שזו הדגימה המשנית, כלומר דגימה מתוך אוכלוסייה שהיא בעצמה תוצר של מדגם מכיון, הגיוני היה לבחור בשיטה שתשלים את הדגימה הראשונית, שכפי שתואר למעלה כיוונה מראש למקרי הקיצון; שנית, כפי שפאטון (שם) מסביר, יתרונה של שיטת דגימה של המגוון המרובה שהיא מאפשרת איסוף של אינפורמציה משני סוגים: הראשון מאפשר להציג פירוט של תופעות ברמה גבוהה המאפשר תיעוד של השונות והייחודיות, והשני מאפשר הצגה של תבניות משמעות משותפות שמתקיימות לרוחב המגוון. לאור מטרות המחקר והעובדה שזהו המחקר הראשון בשדה, נראה היה נכון לבחור בדרך שתוביל לשני סוגי המידע הללו. בנוסף, התכנון המקורי נועד להשתמש במדגם מצומצם יחסית של שלושים נשים בהתאם למתודולוגיה המשתמשת בסגנון ההיסק האינדוקטיבי (Arksey & Knight, 1999) שעקרונותיו המוצהרים הוא הרחבה בפירוט וצמצום בגודל האוכלוסייה, ולכך נראה היה מתאים יותר לשלב דגימה שמשמרת את הריבוי כפי שהתגלה בשדה.

לאור כל זאת נדגמו המרואיינות שהשתתפו במחקר מתוך כוונה להציג תמונה המשקפת פחות או יותר את כל 15 הקטגוריות שנחשפו בתוך אוכלוסיית המחקר הכללית, כפי שזו נוצרה בעקבות הסינון שהתגבש לעיל. כלומר שמכל קטגוריה נדגמו באקראי מספר מרואיינות שתואם את חלקה היחסי של הקטגוריה באוכלוסיית המחקר, בכפוף למגבלה הסטטיסטית של ייצוג יתר לקבוצות הקטנות במיוחד (למשל קטגוריות 6 ו-14 שיש בכל אחת מהן מקרה אחד בלבד, והוא אכן נכלל בראיונות) על חשבון ייצוג חסר של הקבוצות הגדולות ביותר.

בסופו של התהליך, בחירת המרואיינות נקבעה אם כן מתוך שיקולים שלוקחים בחשבון מספר קריטריונים במקביל: קריטריונים דמוגרפיים, קריטריון רפלקסיבי זהותי, ומאפיינים של הפרקטיקה הנחקרת כלומר הרכב השמות שיש לאישה, לבן זוגה ולילדיהם אם יש כאלה.

השיקול בדבר הייצוג היחסי התקבל שלא על מנת לייצר מסקנות שיהיו בעלות תוקף סטטיסטי שניתן להשליך ולהכליל מהן על כלל הסגמנטים כולם, משימה שהפרדיגמה האיכותנית מראש איננה מתיימרת לעמוד בה (Lincon & Guba, 1985, 2000; Denzin & Lincoln, 1998). אולם בהנתן מכלול הנסיבות כפי שתוארו כאן, מצאתי לנכון לנסות להכיל את כל מרחב האפשרויות המגוון שנחשף כאן, לשמוע ולהשמיע את קולן של נשים מכל הקשת, שהתגלתה כצפופה ומרובת דקויות וגוונים.

שלב ביצוע הראיונות

במסגרת שלב הראיונות הסופי של המחקר רואיינו 33 נשים ישראליות, יהודיות, חילוניות בנישואין ראשונים, שהעידו על עצמן כי סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין היתה מרכזית בעולמן בעת נישואיהן. כל הראיונות נערכו על ידי במהלך החודשים פברואר עד אפריל 2005. בהסכמתן של המרואיינות הוקלטו כל הראיונות והם תומללו לאחר מכן מילה במילה. הראיון הקצר ביותר ארך כארבעים וחמש דקות והארוך ביותר כשעתיים ורבע, כאשר משך הזמן הממוצע לראיון עמד על כשבעים דקות.

בכדי להגיע למרואיינות יצרתי קשר עם הנשים שעלו בדגימה האקראית מאוכלוסיית המחקר שתוארה למעלה, באמצעות מספר טלפון או כתובת דוא"ל שציינה האישה על גבי השאלון שהיה בידי. למעט שני מקרים בהן סירבו הנשים שפניתי אליהן להתראיין, למרות שבשאלון ציינה האישה כי תהיה מוכנה לעשות כן, כל שאר פניותי נענו בחיוב, ואף בהתלהבות. במקום שתי הנשים שסירבו, נדגמו שתי נשים אחרות מאותן הקטגוריות של הראשונות.

הראיונות התקיימו על פי בחירתה של כל מרואיינת או בביתה, או בבית-קפה סמוך למקום מגוריה או למקום עבודתה. חלק גדול יחסית מהראיונות התקיימו בשעות הערב והלילה המאוחרות, והתחושה הכללית שקיבלתי הייתה שנשים אלו מפנות זמן יקר עבורי ועבור המחקר תוך כדי מאמץ לא מבוטל מצידי. כמעט בכל הראיונות התנהלה השיחה בצורה קולחת ונינוחה, ברובן נוצר מהר מאד יחסית Rappot חיובי ביני לבין המרואיינות, ונראה היה שהן שמחות עד נלהבות לספר על עצמן בהקשר של שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין ובכלל. כמעט בכל הראיונות שבה ועלתה בסיומן תמיהה מחויכת בסגנון "לא ידעתי שאפשר לדבר כל כך הרבה על שמות", ושתי שאלות חזרו על עצמן כמעט תמיד: מה עשיתי אני ביחס לשם המשפחה, ומה עולה בראיונות עם נשים אחרות. פעמים רבות התפתחה בינינו שיחה ארוכה בתום הראיון בעקבות התשובות שנתתי לשאלות אלו, ונראה היה לי באופן ברור שהסוגיה הנחקרת מרתקת את המרואיינות וקרובה ללבן.

בחלק מהראיונות שנערכו בבית המרואיינת נכח בו בזמן הראיון גם בן הזוג, לכאורה עסוק בעניניו. במקרים אלו בלט רצונן של הנשים לערב את בן הזוג בשיחה, אם בבקשות ישירות ממני "הנה, תראייני גם אותו" ואם בשאלות שנזרקו לכיוונו תוך כדי הראיון בניסיון להזכר מה בדיוק היה מתי. התחושה שעלתה בי, וזכתה לחיזוק בשלב ניתוח הממצאים, היא שבשלבן היתה זו הזדמנות לנסות לעלות מול בן הזוג נושא לא מדובר, ואף לזכות בתמיכה מצד גורם 'מקצועי' לכאורה שעשוי להעניק לגיטימציה לדיון המושתק (כי אם עושים על זה מחקר באוניברסיטה, כנראה שיש על מה לדבר).

כחוקרת חוויתי לא פעם תסכולים שנבעו מהתחושה שאני מעוררת אצל המרואיינות כאבים ומאלצת אותן לגעת במקומות שמחלישים ומקשים עליהן. עוצמת הרגשות שעלתה בראיונות הפתיעה אותי לפעמים, ופתחה עבורי נקודות מבט אחרות בשדה, שונות מאלו שהיו לי ונוצרו מתוך החוויה האישית שלי בענין. אין לי ספק כי היה במיקום שלי כמרואינת שהיא חוקרת פמיניסטית, אשכנזייה, משכילה, ילידת הארץ, הטרוסקסואלית ונשואה כדי לייצר עמדה של יחסי כוח בסיטואציה של הראיון, גם אם עשיתי מאמצים ניכרים כדי לנטרל אותה. כך למשל העובדה שהשם

שלי, 'מיכל רום' עונה לקריטריונים שיתוארו בהמשך של "השם היפה" בעולמן של המרואיינות, כפי שגם ציינו בפני מרואיינות לא אחת בהתייחסותן אליו, בוודאי עיצבה את המפגש והשיחה שלי איתן על הנושא, ועל הבחירה בענין השם לאחר הנישואין. בעוד שהקפדתי שלא לחשוף בפני המרואיינות אלא רק בסוף הראיון את הסיפור האישי שלי בנושא, עדין השם שלי היה ידוע להן בליט ברירה, והמשמעויות שנקשרות לו נותרו ברקע.

בהקשר זה מן הראוי להודות גם כי תחושות קשות של אכזבה עלו בי כשגיליתי שמרבית הנשים מתנערות מהמשמעות הפמיניסטית שיש בפרקטיקות אלטרנטיביות למנהג הפטרונימי, ונדרשתי לתהליך רפלקסיבי מתמשך בכדי להפריד בין הדברים. מנגד נראה היה כי המרואיינות הפעילו גם הן רפלקסיה עצמית מתמשכת תוך כדי הראיון, למשל כשניסחו לעצמן לראשונה תוך כדי השיחה, תובנות חדשות על היחס שלהן לשמות בכלל ולשם שלהן בפרט, ועל התהליך שעברו ביחס לשם המשפחה שלהן ובעקבותיו. בכל אלו היו מעורבים גילויים ניכרים של רגש שהן הביעו, אף בגלוי ובעל פה למשל של "הפתעה", "עצב", "התפכחות" ו/או אמירה על כך שהיא "צריכה עוד זמן לעכל את זה". במידה רבה חשתי ברגעים אלו כיצד מתממשות טענותיהן של חוקרות פמיניסטיות על כך שמחקר איכותני ובפרט ראיונות המתמקדים בשפה, בפרשנויות, בתיאורים, ובמשמעויות עשויים להסיר את הערפל השורר על תנאי החיים של נשים (Reinharz, 1992) ולייצר פוטנציאל של שינוי (DeVault, 1990; Stanley & Wise, 1990). בהקשר הנדון כאן הכוונה לאפשרות להניע תהליכים רפלקסיביים, להציע לגיטימציה לתחושות שהסביבה בדרך כלל שוללת, ובחלק מהמקרים אף לפתוח בפני האישה עוד דרכי התמודדות אפשריות עם ההתלבטות בסוגיית שם המשפחה שלה ושל בני משפחתה.

אפיון סוציו-דמוגרפי של המרואיינות ובני זוגן

מסע הראיונות שערכתי התפרש מחולון וראשון לציון בשפלה הדרומית דרך שהם, מתן, אור יהודה, פתח-תקווה, גבעתיים, תל-אביב, רמת השרון, הרצליה, רעננה, כפר-סבא, נתניה, ישובי השרון, ועד חיפה, טבעון ורמת דוד בצפון. צעירת המרואיינות הייתה בת 27 בעת הראיון, המבוגרת ביותר בת 42. ממוצע גילאי המרואיינות הוא 33. טווח הגילאים של בני הזוג של המרואיינות דומה לזה של המרואיינות עצמן, ועומד על 28-45, כאשר ממוצע הגיל הוא 34.

כל הנשים הן ילידות הארץ, למעט אחת שנולדה בלטביה והיגרה לישראל בילדותה, וכולן נשואות לגברים ילדי הארץ. רובם אף דור שני בארץ (כשני שלישים מהנשים וגם מבני זוגן נולדו להורים שלפחות אחד מהם או שניהם ילידי הארץ). אפיון המרואיינות על פי מוצא נעשה אם כן לפי ארץ הלידה של הורי המרואיינות ובני זוגן, לעיתים אף הורי-הוריהם. בין כל אלו, נראה שיש רוב גדול לבעלי מוצא אשכנזי בקרב אוכלוסיית המחקר, כאשר אצל הנשים הנטייה הזו אף חזקה יותר מאשר אצל הגברים: אף אחת מהנשים לא נולדה להורים ילידי ארצות המזרח, לעומת שישה גברים שנולדו להורים ששניהם ילידי המזרח; שש מהנשים נולדו להורה אחד יליד ארצות המזרח, לעומת עוד חמישה גברים שנולדו להורים ילידי ארצות המזרח.

כמעט כל הנשים הן בעלות רמה גבוהה יחסית של השכלה: ל- 13 מהן יש תואר ראשון, 16 נוספות בעלות תואר שני (שלוש מהן דוקטורנטיות בזמן ביצוע הראיונות), ועוד שתיים בעלות תואר שלישי. רק שתי נשים באוכלוסיית המחקר בעלות השכלה תיכונית אך יש בעברן גם לימודי תעודה מסוגים שונים. גם הגברים מאופיינים ברמה גבוהה של השכלה: 12 בעלי תואר ראשון, 2 מהנדסים, 14 בעלי תואר שני, ועוד אחד בעל תואר שלישי. רק ארבעה מהגברים בעלי השכלה תיכונית.

בזמן ביצוע הראיונות ל- 23 מהנשים היו ילדים משלהן, לכל היותר 3 ילדים לאחת, ובממוצע 1.8. קצת פחות משליש מהמראיינות (עשר נשים בסך הכל) לא היו אמהות לילדים בזמן הראיון.

מרבית הנשים בעלות מקצועות חופשיים (למשל פסיכולוגיות, מתכנתות, מנהלות הדרכה, מנהלות שיווק). שש מהן היו לא מועסקות בזמן ביצוע הראיונות, כל אלו בעקבות לידה שחוו לאחרונה או במסגרת מה שהן מגדירות "הבחירה לגדל את הילדים" שגם אם נמשכה מעבר לזמן שתיכננו אותן הנשים, היא מתוארת על ידן כמעשה שבחרו בו מרצונן ולא תוצאה של נסיבות או תנאים חיצוניים. גם בין הגברים ניכר רוב לבעלי מקצועות חופשיים (ביניהם טייס, שופט, רואי חשבון, עורכי דין, מהנדסים ועוד). אף אחד מהגברים לא היה בלתי מועסק בזמן ביצוע הראיונות.

מבין 33 המראיינות, אחת מהן איננה נשואה על פי חוקי מדינת ישראל, משום שהיא ובן זוגה נישאו בטקס נישואין יהודי רפורמי, מבלי שנישאו במקביל בטקס אזרחי בחו"ל כדי לקבל את החותמת הרשמית הנדרשת לכך. כל השאר נשואות או כדת או כדן, אם כי כמחצית מהן (17 זוגות) נישאו גם, או רק, בטקס נישואין אזרחי בחו"ל. שיעור זה של מבצעי נישואין אזרחיים גבוה בכל קנה מידה²⁹ והוא מחזק את התמונה המתקבלת כי אוכלוסיית המחקר היא בדמותו של הקצה העליון של מעמד הביניים היהודי בישראל. בתוך כך, ארבע מהנשים נישאו רק בטקס אזרחי בחו"ל מבלי שערכו כלל חתונה בישראל, כל השאר ערכו מסיבת חתונה, לרוב בסגנון האירועים הנהוג במעמד הביניים (קפלן, 2001). אצל שש מהנשים הללו כלל אירוע החתונה טקס נישואין רפורמי, אצל עוד שלוש טקס קונסרבטיבי, ואצל כל השאר שהן הרוב בקבוצה זו טקס אורתודוקסי.

מבחינת וותק בנישואין, הנמוך ביותר באוכלוסיית המחקר עומד על חצי שנה בעת ביצוע הראיון, והגבוה ביותר על 16 שנות נישואין. ממוצע הוותק בנישואין של אוכלוסיית המחקר עומד על 5.3 שנים. לכולן אלו נישואים ראשונים עבור שני בני הזוג.

מאפיינים אלו של אוכלוסיית המחקר מאפשרים במידה רבה לשייך את המראיינות לדפוס "המשפחה הפוסט-מודרנית" בישראל שמתארת סילביה פוגל ביז'ואי (1999), והם ממקמים אותן בלב ליבו של מעמד הביניים, האשכנזי והמשכיל.

בטבלה מספר 3 להלן מפורטת רשימת המראיינות ומאפייניהם, בחתך על פי הפרקטיקה בענין שם המשפחה לאחר הנישואין שאימצה האישה, בן זוגה וילדיהם (אם היו כאלו בזמן הראיון).

²⁹ לפי נתונים שמציג המכון הישראלי לדמוקרטיה באתר האינטרנט שלו בחודש דצמבר 2007, 20% מהזוגות בארץ לא נישאו באמצעות הרבנות, כולל ידועים בציבור ואלו שלא נישאו כלל (www.idi.org.il). באותו זמן מציג הארגון 'משפחה חדשה' נתון אחר המדווח על 7% מקרב כלל הנישואים בישראל שנישאים בנישואין אזרחיים בחו"ל מדי שנה (www.newfamily.org.il). בכל מקרה, יש להניח שהשיעור איננו עומד על כמחצית מהאוכלוסייה ואף לא מתקרב לכך.

בנקודה זו, עולה הצורך להבהיר סוגיה ייחודית למחקר הנוכחי, והיא השמות הבדויים. כנהוג במחקרים מסוג זה, הבטחתי לכל המרואיינות אנונימיות מלאה החל מהשלבים הראשונים של איסוף המידע. בשלבי הניתוח המוקדמים התבררה לי במלוא עוצמתה, חשיבותם של השמות עצמם לתהליך החברתי שבמוקד המחקר. לפיכך עלה הצורך למצוא לכל המרואיינות ובני זוגן שמות בדויים שיהיו בעלי "טעינות תרבותית" (ראי בפרקי הממצאים להלן) זהה לזו של השמות המקוריים, כלומר שיתאימו עד כמה שניתן למשמעויות ולסימונים המגולמים בשמות האמיתיים. לשם כך נעזרתי בקבוצה של שש נשים נוספות (להלן שופטות חיצוניות) שדומות במאפייניהן לפרופיל של אוכלוסיית המחקר, אשר סייעו לי לגבש רשימת שמות בדויים. כל אחת קיבלה את רשימת השמות האמיתיים של הגברים ושל הנשים, לפני ואחרי הנישואין כל אחד, והתבקשה להציע שמות בדויים שיעמדו בתנאי שתואר לעיל, לאחר שזה הוסבר והודגם לה בהרחבה. לאחר מכן הועברו הרשימות השונות בין השופטות, ובתהליך משותף גובשה ביניהן הרשימה הסופית שלדעת כולן מורכבת משמות בדויים המשקפים נכונה את השמות האמיתיים של אוכלוסיית המחקר. אלו השמות המוצגים בעבודה זו, למעט במקומות בהם התבקש שימוש בשמות אמיתיים כדי לשמר את המשמעות המלאה של דברי המרואיינות. במקרים אלו מצויין כי הדברים מוצגים בעילום שם יחסי, כלומר בצורה שמונעת זיהוי של המרואיינות תוך שימוש בשמות המקוריים.

טבלה מספר 3: כלל המרואיינות אשר השתתפו במחקר - חלק I

קטגוריה	שם האישה אחרי הנישואין (שם קודם אם השתנה)	שם הגבר (שם קודם אם השתנה)	שם המשפחה של הילדים (מס' ילדים)	סוג הטקס בנישואין	וותק בנישואין	גיל האישה	גיל הגבר
החליפו את שמן לשמו של הגבר							
1	מאיה שדה (מאיה איתן)	איתי שדה		אורתודוקסי	1	28	29
1	תמר כהן (תמר נחמני)	דני כהן		אורתודוקסי	1.3	27	28
2	דניאל בוקאי (דניאל שוורץ)	יואב בוקאי	בוקאי (3)	אורתודוקסי	10	35	40
2	אלינור בוצ'אץ אפלבוים (אלינור בן-יעקב)	חיים בוצ'אץ אפלבוים	בוצ'אץ אפלבוים (2)	אורתודוקסי	9	31	31
2	נטע נוימן (נטע גרוס)	אוהד נוימן	נוימן (3)	אורתודוקסי	16	42	45
2	נעמה ירקוני (נעמה בלזמשטיין)	אייל ירקוני	ירקוני (3)	אורתודוקסי	9	34	36
שמרו על השם מלידה							
3	עדי גבירצמן	אסף לוגאסי		אזרחי וקונסרבטיבי	2.5	33	32
3	גילי כפיר	רן לימן		אורתודוקסי	1.2	30	29
4	מירב סולד	טל גלאון	גלאון (1)	אזרחי ורפורמי	9	36	36
4	גל אברהמי	ערן נחום	נחום (2)	אורתודוקסי	8	37	36
4	יובל שילר	ירון בן עזרי	בן-עזרי (2)	אורתודוקסי	7	34	37
5	דפנה גני	אלעד נפתלי	גני נפתלי (2)	אזרחי ורפורמי	6	35	34
6	מיטל אלעד	יאיר לדרמן	אלעד (2)	אזרחי ורפורמי	9	36	40

טבלה מספר 3 - המשך: כלל המרואיינות אשר השתתפו במחקר

קטגוריה	שם האישה אחרי הנישואין (שם קודם אם השתנה)	שם הגבר (שם קודם אם השתנה)	שם המשפחה של הילדים (מס' ילדים)	סוג הטקס בנישואין	וותק בנישואין	גיל האישה	גיל הגבר
צירפו את שני השמות							
שני בני הזוג צירפו את שני השמות							
7	נגה מרום ווילצ'ק (נגה מרום)	אסף מרום ווילצ'ק (אסף ווילצ'ק)		אזרחי וטקס יהודי אחר	3	28	28
7	מאירה חג'בי רוזמן (מאירה רוזמן)	אורי חג'בי רוזמן (אורי חג'בי)		אזרחי ורפורמי	3	31	31
8	גל כהן סלע (גל סלע)	עומר כהן סלע (עומר כהן)	כהן סלע (1)	אורתודוקסי	1.5	30	29
רק האישה צירפה את שני השמות							
9	יעל דורון שליף (יעל דורון)	עמית שליף		אורתודוקסי	0.8	36	33
9	חגית וילקומירסקי רביד (חגית וילקומירסקי)	אייל רביד		רק קונסרבטיבי	0.6	31	29
10	אפרת הוצלר מנדלבאום (אפרת הוצלר)	רון מנדלבאום	מנדלבאום (2)	אזרחי וקונסרבטיבי	4.5	37	44
10	איילת השחר קראוס אטיאס (איילת השחר קראוס)	רוני אטיאס	אטיאס (2)	אורתודוקסי	6	34	34
10	איילה מוריאלה ריינהרט (איילה מוריאלה)	איתן ריינהרט	ריינהרט (2)	רק אזרחי	6	33	34
10	גל שחר מויאל (גל שחר)	קובי מויאל	מויאל (2)	אורתודוקסי	8	33	33
10	ענת מילר גבאי (ענת מילר)	אסף גבאי	גבאי (1)	אורתודוקסי	5	31	32
11	נורית דובנוב הפנר (נורית הפנר)	יצחק (צחי) דובנוב	דובנוב הפנר (2)	רק אזרחי	5.5	38	42
וריאציה על שם שלישי חדש							
החליפו לשם חדש							
12	ליאת שפרמן (ליאת שיינמן)	עוז שפרמן (עוז שפר)		אורתודוקסי	1.5	29	30
13	רנית רימון (רנית רינצלר)	עידן רימון (עידן ווינברג)	רימון (1)	אורתודוקסי	3	28	28
13	יעל שניר (יעל שומרני)	תומר שניר (תומר בלזל)	שניר (1)	אורתודוקסי	2.5	28	32
13	אירית ירדן (אירית להב)	גל ירדן (גל פליגל)	ירדן (1)	אזרחי ורפורמי	8	34	34
13	רינת שוהם (רינת גמזי)	אורן שוהם (אורן שינדלר)	שוהם (1)	רק אזרחי	4	28	31
צירפו שם חדש לשמות הקיימים							
14	איריס אלקיים לוטן (איריס לוי)	יחזקאל (חזי) אלקיים לוטן (יחזקאל (חזי) אלקיים)		אורתודוקסי	1	32	31
15	דנה אמיר אורן (דנה אמיר)	יורם גרינבאום אורן (יורם גרינבאום)	אורן (1)	אזרחי ורפורמי	1	36	40
15	אריאל הגואל (אריאל בלאס)	אהרון הגואל פרקטר (אהרון פרקטר)	הגואל (3)	אורתודוקסי	11	36	42

2.4. שיטות ניתוח

תהליך הניתוח במחקרים איכותניים מתרחש בו זמנית תוך כדי איסוף הנתונים וגם לאחריו (Arksey & Knight, 1999; Charmaz, 2000), ותיאור מהלך המחקר כפי שהוצג עד עתה מדגים זאת באופן מלא. למרות זאת, אתיחס כעת באופן נפרד לכאורה לשלב הניתוח הפורמלי שבו התמקדתי בקריאת תמלולי הראיונות, אם כי כאמור תהליך הניתוח כפי שהתרחש במציאות החל למעשה אף קודם לכן ונפרס גם על פני שלבים שקדמו לו כמו למשל בזמן הראיונות, על ידי הערות שרשמתי לעצמי תוך כדי, סיכומי התרשמויות שערכתי לאחר כל ראיון, ובשלב התימלול, פעולה שייצרה אצלי מעצם טיבה גם היא תובנות ראשוניות לגבי הניתוח המתהווה.

הנתונים המתקבלים בראיונות חצי מובנים הם בעלי אופי עשיר ומפורט, וכוללים ערב רב של תכנים סובייקטיביים העולים מן הטקסט באופן גלוי או נרמז (Bryne, 2001). ניתוח נתונים אלו בשיטה האיכותנית מאופיין כהליך אנליטי, לא סטטיסטי, שיש לו יסודות ומאפיינים אינטואיטיביים, ומטרתו מתן משמעות, פרשנות והכללה לתופעה הנחקרת (Nash, 1990). לפיכך במקרים רבים משלב בתוכו הניתוח האיכותני מספר דרכים ושיטות לעיבוד מכלול הנתונים העשיר שהתקבלו בראיונות (Denzin & Lincoln, 1994). במחקרי זה שילבתי שתי שיטות לניתוח הראיונות, הן מתוך הפרספקטיבה התיאורטית שכיוונה את המחקר, והן לאור מטרותיו כפי שהוגדרו למעלה. שיטה אחת היא שיטת 'הניתוח הנושאי' (ניתוח תימות) Thematic Analysis, והשניה היא שיטת 'ניתוח שיח' Discourse Analysis. שתי השיטות יתוארו להלן.

ניתוח תימות

הראיון החצי מובנה, בהיותו בעל שלד קבוע של שאלות או נושאים לברור, מאפשר יצירת בסיס להשוואה בין מספר ראיונות שונים, כך שניתן לאתר נושאים (תימות) משותפים שעולים לאורך כל ראיון ולרוחב כל הראיונות. מתוך אלו ניתן להסיק על המשמעויות הטוענות נושאים שונים בעולמן של נשים, ובאמצעותן לבחון את האופן בו מבנות נשים את עולמן כהגיוני. שיטה זו מתאימה במיוחד כאשר מוקד ההתעניינות במחקר הוא הפרט ועולם המשמעויות שלו, והמטרה היא לחשוף דרך אלו תהליכים והתנסויות שמתרחשים בהקשר חברתי תרבותי מסוים. יתרונה המשמעותי של שיטת הניתוח באמצעות תימות מתגלה כאשר המטרה היא ליצור תמונה כללית שהיא מעבר לכל ראיון, וכאשר קטגוריות המשמעות בהקשר של הסוגיה הנבחנת אינן נתונות מראש, אלא עולות תוך כדי ניתוח הראיונות (Strauss & Corbin, 1990).

ניתוח תימות מאפשר לזהות את קווי הדמיון בין המרואיינות ברמת הקטגוריות המשמעותיות להתנסות שנבחנת במחקר, ויחד עם זאת לעמוד על השוני בתכנים וההבדלים במשמעויות של כל קטגוריה כזו עבור כל מרואיינת ומרואינת. על ידי זיהוי התימות שעולות לרוחב הראיונות ניתן למעשה לזהות נושאים קבועים שחוצים את הסיפורים האישיים שעלו בראיונות, ומתוך כך לבנות תשובה מקיפה ומבוססת לשאלת המחקר, שאיננה מתייחסת למקרה פרטי אחד אלא משקפת את

עולמן של כלל המרואיינות שהשתתפו במחקר ואת מבנה ההתנסות שלהן (במקרה זה ביחס לשאלת שם המשפחה) בקונטקסט החברתי-תרבותי שבו הן חיות (Flick, 1998).

כל הראיונות שערכתי נותחו בשיטה של ניתוח תימות, במטרה לענות על השאלות שהוגדרו בשתי הרמות הראשונות של המחקר: בראשונה השאלה היא על מכלול המשמעויות של בחירת שם המשפחה כאמירה זהותית, ובשנייה השאלה היא על המשמעות הפמיניסטית של בחירה זו, ומידת התקבלותה של הפרקטיקה הנחקרת כאן כאופן פעולה פמיניסטי.

כדי לחשוף את קטגוריות המשמעות בעולמן של המרואיינות ולהרכיב מהן את התשובה לשאלות המחקר, ניתחתי את הראיונות באופן מובנה ושיטתי. תחילה על ידי קריאה ראשונית של כל ראיון מתחילתו ועד סופו, ולאחר מכן פירוק וחילוץ כל התימות שהופיעו בו. כל תימה היא למעשה קטגוריה שנראה כי יש לה תרומה להבנת התשובה לשאלת המחקר, גם אם תחילה נראה כי היא תורמת רק לתשובה הספציפית של מרואיינת אחת בלבד. חלק מהתימות עמדו מן ההתחלה בזכות עצמן, לחלקן נקשרו ככל שהתקדם הניתוח תתי-תימות שהתפצלו מתוכן, וחלקן הפכו לתימות מרכזיות, כלומר שהן בלטו על פני כל הראיונות במידת חשיבותן לתופעה הנחקרת (Strauss & Corbin, 1990). תחילה ניסחתי עבור כל ראיון תשובות אפשריות לשאלות המחקר המתבססות על קטגוריות המשמעות שהתגבשו עד אז, כאילו היה זה מחקר המבוסס על 'מקרה ייחודי' (Stake, 1995). בשלב מסוים נראה היה שהגעתי ל'רוויה' (Flick, 1998; Morse, 1995) במובן שמידע חדש לא תרם ליצירת קטגוריות חדשות, וגם לא לתבניות חדשות של קשרים בין הקטגוריות כתשובות אפשריות לשאלות המחקר. בתהליך של סלקציה מכוונת (Huberman & Miles, 1994) הצטמצמו לבסוף הקטגוריות והתגבש אצלי 'עץ הקטגוריות' (שקדי, 2003) שהוא ייצוג סכמטי של הקטגוריות המשקף את הקשרים ביניהן. יצירתו של 'עץ הקטגוריות' סייעה בתהליך המיון של הקטגוריות לשתי קבוצות שתואמות את שני הדיונים התיאורטיים שעבודה זו מציגה במקביל: הדיון בתהליך ההתמקמות הרפלקסיבי כמשקף את הסדר השיחי ואת יחסי הכוח בתוכו, והדיון בביצוע זהות בתוך מעגלים חברתיים קונקרטיים. הדיון הראשון הוזן בעיקר מקטגוריות שנוצרו מתוך תיאורים של המרואיינות המשקפים את מה שבעולמן הוא צורת הדיבור הראויה, ואיפשרו לה להתמקם מולי בסיטואציה של הראיון. הדיון השני הוזן בעיקר מקטגוריות שנוצרו מתוך דיווחים של המרואיינות על הפרקטיקות בהן הן נוקטות כיום ונקטו בעבר.

ניתוח שיח

התפיסה שמדגישה את טיבעה הפרפורמטיבי של הזהות ומניחה כי זהויות צומחות ומתעצבות (גם) בתוך שיח, מציעה לראות בראיון עצמו אתר קריטי בו מתבצעת הזהות באמצעות השיח. למשל באופן שבו במהלך הראיון מפעילה המרואיינת מחשבות, כוונות, ותודעות וכך מיוצרות בו זמנית רפלקסיה עצמית, ידיעה עצמית ובחינה עצמית (Bucholtz, Liang & Sutton, 1999). לפי הייג'ר (Hajer, 1995) מפגש בין שיחים שונים בא לידי ביטוי באופן שבו צורות דיבור מקובלות מתעמתות אחת עם השנייה, עד שצורה אחת הופכת להיות הדבר ה'טבעי', וה'נכון'. מכאן שראיונות והדיבור

כפי שהוא מתנהל בהם, מתאימים לבחינה של אינטראקציה בין שיחים כפי שהיא מתקיימת במרחב החברתי בו פועלת המרואיינת, ומשתקפת בדבריה. הייג'ר מציע לשם כך שיטה של ניתוח שיח (Discourse Interaction Approach) שמטרתה לענות על השאלה כיצד מתוך המרחב הבין השיחי בו מתקיימים במקביל שיחים שונים, מתעצבת צורת דיבור אחת כסמכותית ודומיננטית בעוד האחרות נשללות (Hajer, 1995). שיטה זו שימשה אותי לצורך ניתוח הטקסטים שיוצרו בראיונות, וזאת בכדי לענות על שאלות המחקר הנוגעות ליחסים בין השיח הפמיניסטי לשיחים אחרים, והשפעת המפגש בין אלו על כינון זהותה של אישה בישראל³⁰. ניתוח זה הזין את הדיון שיוצג בפרקי הממצאים ביחס למבני השיח הרלוונטים בהקשר של הסוגיה הנחקרת כאן, ושימש אותי גם בהבניית הקשרים בין הקטגוריות שהתגלו בנייתו הנושאי, כחלק מתהליך המיפוי של הסדר השיחי בעולמן של המרואיינות.

בעוד שלניתוח שיח יש גרסאות וצורות רבות (Van Dijk, 1997) הניתוח שממצאיו מוצגים בעבודה זו התמקד בדיבור ובטקסטים כפרקטיקות חברתיות, ובמשאבים הנדרשים כדי לאפשר את קיומן של פרקטיקות אלו (Potter, 1996). ניתוח שיח זה יוצא מעבר לניתוח המבנה הפורמלי של השפה כמערכת מופשטת ובוחן את הרגע שבו נפגשת השפה עם ההקשר. השפה נבחנת כאן כפרקטיקה חברתית, צורת פעילות שממוקמת חברתית במערכת יחסים דיאלקטית עם צדדים אחרים של החברתי: היא מעוצבת על ידי החברתי ובה בעת תורמת בעצמה לעיצוב והבניה חברתית של אלמנטים אחרים (Fowler, 1996). הטקסט בהתאם לכך נבחן כאירוע חברתי, אשר שני כוחות מעצבים ומייצרים אותו בו זמנית: מוסדות חברתיים ופרקטיקות חברתיות מחד, ומאידך סוכנים חברתיים (Fairclough, 2003). בניתוח מסוג זה, המטרה היא לא ללכוד את הכוונות, המשמעויות או החוויות האותנטיות של המרואיינות ומתוך כך ללמוד על עולמן ברמת המיקרו, אלא לנתח את שנאמר בראיונות כטקסט חברתי כאמור, ולייצר ממנו תובנות ברמת המאקרו.

³⁰ במידה רבה שימשו אותי עקרונות ניתוח השיח הביקורתי גם לצורך הדיון שהוצג לעיל בסעיף 4 של פרק ב' על מקומה של סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בשיח האקדמי ובמרחב הציבורי בישראל, כפי שתואר שם בהרחבה.

3. תוקף ומהימנות: סטנדרטים של איכות המחקר

מטרת המחקר האיכותני קונסטרוקטיביסטי היא להגיע להבנת המשמעות של התופעה הנחקרת. אין הוא מתיימר להציג אמת מדעית מקיפה כל שהיא, אובייקטיבית ואבסולוטית, אלא לבחון את שאלת המשמעות בתוך הקשר קונקרטי (שקדי, 2003; שלסקי ואריאלי, 2001). לפיכך אמות המידה הקלאסיות כפי שהן מקובלות בפרדיגמות פוזיטיביסטיות לבחינה של איכות המחקר המדעי כגון 'תוקף' ו'מהימנות', אינן מתאימות בצורתן הנהוגה שם לשמש במחקר מהסוג המוצג כאן. אלו מכוונות לבסס את המחקר כ'אובייקטיבי' במובן של נכון, אמיתי ועובדתי (שקדי, 2003), ואילו תפיסת העולם שבבסיס המחקר האיכותני, ומחקר פמיניסטי בפרט, היא שהאמת בהקשר של משמעויות וחוויות היא תמיד תלויה בנקודת המבט ובנסיבות, ולכן לא יכולה להיות 'אובייקטיבית' במובן הפוזיטיביסטי של המילה (Stanley & Wise, 1990; Reinharz, 1992).

חוקרים איכותניים מציעים לפיכך להעריך מחקר איכותני על פי אמות מידה שונות של אמינות, שמטרתן לאשר 'שהמחקר בוצע כהלכה, ושהממצאים ראויים לאמון' (Arksey & Knight, 1999, p. 145). לינקולן וגובה (Lincoln & Guba, 1985) למשל, מציעים לשם כך את המושג 'ראוי לאמון'. זה מבוסס לשיטתם על ארבעה מרכיבים: אמינות (credibility), יכולת העברה (transferability), היכולת לסמוך (dependability), והיכולת לאשר (confirmability). לטענתם אלו מקבילים במשמעותם למדדים המקובלים במחקר כמותני-פוזיטיביסטי של תקפות פנימית, הכללה, מהימנות ואובייקטיביות, בהתאמה. לשיטתם, הדרך לבסס את המחקר כראוי לאמון עוברת באופן שבו הוא מוצג ומתואר על שלביו השונים, כך שקוראי דו"ח המחקר יכולים להעריך את המידה שבה התקבלו החלטות במחקר "כהלכה" כאמור לעיל. לעומת זאת, יש הטוענים בעניין זה כי למרות המקור הפוזיטיביסטי של המושג, ניתן בהחלט להעריך את מידת התקפות של מחקר איכותני, וזאת על פי מידת החשיפה של הפרספקטיבות שאימצו עורכי המחקר (Merrick, 1999). כלומר, חשיפה מלאה של כל שלבי המחקר וקבלת החלטות שהתקבלו בו, על מגוון הסיבות והשיקולים שהינחו החלטות אלו, היא שתאפשר לקוראי המחקר להעריך את תקפותו. בתוך כך, הסבר בעל תוקף יהיה הסבר המבוסס כהלכה מבחינה מושגית ואמפירית (Dey, 1993), המתאר באופן גלוי, בהיר ומפורט, כיצד מעוגנות פרשנויות החוקרים בחומרים שנאספו בשדה, ובפרספקטיבות תיאורטיות רלוונטיות (Riessman, 1993). קירק ומילר (Kirk & Miller, 1986) מבחינים בעניין זה בין 'התוקף האינסטרומנטלי של המחקר האיכותני, אשר נקבע על פי תקינות תהליך המחקר, לבין 'התוקף הנראה', שנקבע על פי סבירות הממצאים. גם לשיטתם, הדרך להשיג את שני אלו היא באמצעות גילוי של שקיפות מלאה מצד החוקרים, תוך כדי הפעלה של יכולת רפלקסיבית במטרה להכיר במלוא המשמעויות של התהליכים שהתרחשו בשדה, ולחשוף אותם באופן גלוי.

לפיכך, על מנת להבטיח שהמחקר המוצג בעבודה זו יזכה לתוקף נראה כמו גם לתוקף אינסטרומנטלי נקטתי בשיטה של 'תיאור עשיר' (thick description) (Fetteman, 1989), הן בשלב תיאור מערך המחקר, על החלטות הקריטיות שהתקבלו לכל אורכו (כפי שתואר בפרק זה), והן בשלב תיאור הממצאים, כפי שיוצג בהמשך בפרקים הרלוונטיים. פרקים אלו נכתבו מתוך מאמץ

מכוון לעגן כל פרשנות בדברי המרואיינות, ולבסס אותה באופן ברור על דבריהן, ובמקביל לחזק גם באמצעות תיאוריות רלוונטיות מן הספרות. בנוסף, קיימתי לכל אורך התהליך המחקרי התייעצויות עם חוקרים אחרים, הן ביחס לממצאים והן ביחס לשיטת הדגימה והסינון כפי שתוארה כאן. ניהלתי יומן בו כתבתי את התרשמויותי לאחר כל ראיון, וזה סייע לי לצמצם את המרחק בין הפרשנות לבין דברי המרואיינות, ובמקביל שימש אותי גם בעיבוד החוויה שבמפגש עם המרואיינות, ואף תמך במידה רבה בתהליך הרפלקסיבי שחוקרות וחוקרים נדרשים לו במחקר מסוג זה. כפי שתואר במהלך הפרק הנוכחי אודות שיטת המחקר, השתדלתי להיות מודעת למקומי בשדה, במיוחד בסיטואציה של הראיון, ולהשלכות שיש לזה על נקודת מבטי על תיאורי המרואיינות ועל התהליך המחקרי כולו.

בעוד שמהימנות במובנה המסורתי היא היכולת לחזור על המחקר ולהגיע לאותן תוצאות (Arksey & Knight, 1999), במחקר איכותני מהסוג המוצג כאן, בו משמשת למעשה החוקרת כלי המחקר העיקרי (שקדי, 2003), קשה עד בלתי אפשרי לצפות שחוקרים אחרים במצבים דומים יגיעו בדיוק לאותן תוצאות (Merrick, 1999; Schofield, 1989). מכיוון שכך, ומשום ש"אם איננו יכולים לצפות מאחרים לשחזר את הממצאים שלנו, המרב שאנו יכולים לעשות הוא להסביר איך הגענו אליהם" (שקדי, 2003, עמ' 236), נהוג לבסס גם את המהימנות של המחקר האיכותני, בחשיפה גלויה של הפרספקטיבה המושגית ושל הקריטריונים שבהם נעזרו עורכי המחקר. כך עשיתי במהלך פרק זה, שחשף את שלבי המחקר על השינויים שחלו בהגדרת האוכלוסייה, צורת הדגימה וניסוח שאלת המחקר. זאת מתוך הנחה שחשיפה גלויה של כל אלו עשויה לסייע בהערכת המידה שבה הוא ראוי לאמון, ולפיכך מהימן (Dey, 1993; Peshkin, 1993).

אמצעי נוסף שנקטתי בו כדי להבטיח מהימנות של המחקר המוצג כאן הוא שיתוף של מרואיינות בתובנות שהתגבשו אצלי ביחס לשדה המחקר. במהלך שלבי ניתוח הממצאים וכתובת העבודה, נועצתי מספר פעמים עם חמש מהנשים שהשתתפו במחקר כמרואיינות. שיתפתי אותן בכיווני החשיבה שהתגבשו אצלי, במטרה לגלות האם הן מוצאות את המסגרת הפרשנית שהעמדתי כרלוונטית וכבעלת משמעות להתנסותן. בהינתן המגבלות שיש לשיתוף מסוג זה ולנקודת המבט הספציפית של כל אחת מן המרואיינות הללו, קיבלתי מהן תגובות המאשרות כי יש 'ערך אמיתי' (Lincoln & Guba, 1985) לפרשנות זו, וכי היא אכן משקפת את חוויותיהן האישיות. שלוש מהן אף נענו לבקשתי להשתמש בשמותיהן האמיתיים לצורך הצגת חלק מהממצאים במסגרת אקדמית מקצועית, ואף אישרו את נוסח הדברים שתכננתי לומר שם, עובדה שהיוותה עבורי אישור לנכונות הניתוח שהצגתי ולמידת ההתאמה שלו לפחות עבור נשים אלו.

פ ר ק ד': מ מ צ א י ם

הקדמה לפרקי הממצאים

ממצאי המחקר מוצגים להלן בארבעה פרקים, כשכל פרק מכיל מספר תתי-פרקים (לכל הפחות שלושה, בדרך כלל יותר). המבנה המסועף וחלוקת הנושאים בין הפרקים השונים הם תולדה של השאיפה לפרק את מורכבותו של השדה כפי שהתגלה בסיפורי המרואיינות. וזאת, מבלי לרדד את עומק המשמעויות והקשרים בין כל הגורמים המעצבים את הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, אצל נשים יהודיות, חילוניות, בנות המעמד הבינוני בישראל.

הרציונל שהתגבש לבסוף ועל פיו יוצגו כעת הממצאים מורה על תנועה חד כיוונית לכאורה, **מן החוץ אל הפנים**: בפרק הממצאים הראשון מוצג דיון על הקטגוריה 'שם משפחה' בהקשר התרבותי הרחב בעולמן של המרואיינות. בפרק הממצאים השני מוצג דיון במשמעותה של קטגוריה זו בהקשר המשפחתי הספציפי, כפי שהיא מעוצבת בתוך ההקשר התרבותי הרחב, המשמש לה תשתית ובסיס ממנה ועליו היא צומחת.

בפרק הממצאים השלישי מוצג ההקשר הזהותי שבתוכו וממנו מיוצרת ההתמקמות הזהותית של נשים באמצעות שם המשפחה. הקשר זה ינותח באמצעות דיון בשלושה שיחים שהתגלו כמעצבים את הפרקטיקה בעניין שם המשפחה אחר הנישואין בעולמן של המרואיינות: פמיניזם, פמיליזם ואינדיבידואליזם.

בפרק הממצאים הרביעי והאחרון בפרקי הממצאים, מוצגת הפרקטיקה עצמה כפי שעלתה בתיאורי הנשים, ומתוך הפרספקטיבה התיאורטית של התמקמות. בחלקו הראשון של פרק זה יודגם כיצד משמשת בחירתן של נשים בשם המשפחה לאחר הנישואין לצורך תהליכי התמקמות שהן מבצעות, על פני ארבעה מיקומים זהותיים נפרדים ושונים לכאורה, שעלו בראיונות כמתקיימים במקביל בחיי הנשים. בחלק השני של פרק זה, מוצגת תבנית השימוש של נשים בשם המשפחה, כפי שעלתה בתיאורי המרואיינות. זו נחשפה במחקר כאחד המנגנונים המאפשרים לנשים לתמרן יותר בקלות בין המיקומים המרובים בחייהן, על תביעותיהם המשתנות שלעיתים סותרות זו את זו.

למעשה, שלושת פרקי הממצאים הראשונים מציעים מבט על כל ההקשרים שבתוכם מתעצבת הפרקטיקה הנדונה במחקר זה. כאמור, הפרקטיקה לגופה מוצגת רק בפרק הרביעי וזו אחת הסיבות לכך שזהו פרק ארוך יותר משאר הפרקים. סיבה נוספת היא שבסופו של דבר, בפרק זה נקשרים כל החוטים והתשתית שהונחה החל מפרק הממצאים הראשון וממנו והלאה, באה לידי ביטוי גם שם.

1. הטעינות התרבותית של שם המשפחה

הבחירה של נשים בשם המשפחה לאחר הנישואין, מתעצבת בתוך ההקשר התרבותי הרחב שבו מיוצר, מעוצב ומאופיין המעמד של שמות משפחה בישראל. ממצאי המחקר מלמדים כי תהליכים שמתקיימים בהקשר זה הם בין הגורמים המשמעותיים ביותר המשפיעים על הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, בחלק מהמקרים הם אף הגורמים המכריעים.

מניתוח הראיונות עולה כי בעולמן של המרואיינות קיים מערך של 'כללים' המייצרים את שם המשפחה כקטגוריה חברתית בעלת משמעויות, תפקידים ומאפיינים ברורים ומובחנים. כללים אלו נוגעים לשאלות כמו מה זה 'שם משפחה', מה הוא מיועד לעשות (או לסמן), באילו דרכים זה מתבצע; מה נחשב שם משפחה נכון, ראוי וטוב (או "מוצלח" כפי שאמרו לי מספר מרואיינות בהקשרים שונים), ומנגד איזה שם הוא איננו כזה; מה מרוויחה מי שיש לה את 'השם הנכון', ואילו מחירים משלמת מי שאין לה. מן הכללים האלו ואחרים נוספים נגזרים 'מדדים' שונים, על פיהם מוערך באופן ספציפי כל שם משפחה בעולמן, בלי קשר לסוגיית הנישואין או לצורך להחליט בעניין זה. למעשה נראה שהמדידה וההערכה של שמות משפחה היא פרקטיקה נוכחת בחיי היומיום, שנגזרת מעוצמת כוחו המסמן של שם המשפחה. משום כך, בסופו של דבר, כשמגיע רגע ההחלטה בענין שם המשפחה (אם וכאשר מגיע רגע כזה, ואין להניח שזה המצב בכל המקרים), סביב החתונה או בחלק מהמקרים סביב לידת הילד הראשון, ההערכה של שם המשפחה הספציפי על פי מדדים אלו, לצד המשמעויות של הקטגוריה 'שם המשפחה' כפי שהן מובנות לאישה ולבן זוגה, ממלאים תפקיד מרכזי ואף מכריע בפרקטיקה הנדונה כאן.

ניתוח הממצאים מעלה את האפשרות כי מערך זה של כללים מיוצר באמצעות מגוון תהליכי עומק היסטוריים, פוליטיים, לשוניים וחברתיים שהתרחשו ומתרחשים בחברה הישראלית מאז תחילת ימיה. תהליכים אלו והכללים שהם מייצרים בעניין הקטגוריה 'שם משפחה' קודמים וחיצוניים לנישואים במובן שהם מתקיימים מחוץ להם, ומנקודת מבטה של האישה המתמודדת עם הפרקטיקה הפטרונימית הם קודמים להתמודדותה זו. לפיכך, אני מציעה לקרוא למערך האפיונים והמדדים הללו "הטעינות התרבותית של שם המשפחה".

מתוך הראיונות שערכתי זיהיתי ארבעה ממדים שמרכיבים את הטעינות התרבותית של שם המשפחה: (1) הממד האתני (2) הממד האסתטי (3) הממד המיגדרי (ו-4) הממד המבני. כל אחד מהממדים ממוקם למעשה על ציר מרכזי בהוויה ובתרבות הישראלית, ונראה כי האופן שבו הם מתקיימים זה לצד זה ומשתלבים זה בזה, הוא בעל השפעה מכרעת על עיצוב הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין בעולמן של המרואיינות.

בפרק זה יוצגו ארבעת הממדים של הטעינות התרבותית של שם המשפחה, בסדר שאיננו מעיד בהכרח על מידת חשיבותם. לאחר מכן יתואר האופן שבו מתחברים ונקשרים כל הממדים זה עם זה ומייצרים את 'השם המוצלח' וכנגדו 'השם הלא נכון' בעולמן של המרואיינות.

1.1. ממד אתני - שם המשפחה כסמן של מוצא ושייכות לקבוצה אתנית

"אני לא מאמינה שהגענו לדבר על זהות עדתית דרך השמות משפחה. אבל כן, זה מתבקש"

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

מעצם היותו של השם אובייקט לשוני שהוא חלק ממערכת של שפה, הוא נושא בתוכו את האפשרות לייצר זיהוי מיידי אודות מוצא ושיוך אתני. מכיוון שלכל קבוצה אתנית יש לרוב שפה משל עצמה, השמות שנושאים חבריה נולדים מתוכה, מזהים ומשייכים אותם לאותה קבוצה. זו אחת הסיבות לכך ששמות של אנשים משמשים בהקשרים רבים כסמנים של זהות אתנית (Sue & Telles, 2007; Waters, 1989; Mateos, 2007) ויש להם אף תרומה ניכרת ליצירה של זהות אתנית (Alia, 2007; Reed, 2001; Mendez-Gastelumendi, 2001; Campbell et al., 2002). בישראל ממד זה מתקשר לתופעת עיברות השמות, שהייתה בין מנגנוני החיברות המרכזיים של מדיניות 'כור ההיתוך', ותרמה להפיכתם של שמות משפחה בישראל לאחד מסמליה הבולטים (אלמוג, 1997; טורי, 1988; Beit-Hallahmi, 1998; Stahl, 1994).

ממצאי המחקר מלמדים על עוצמת כוחו המסמן והממקם של שם-המשפחה בהקשר של שיוך אתני, בעולמן של המרואינות. מתיאורי הנשים עולה כי לא זו בלבד שהסימון הראשוני והמיידי ששם המשפחה מייצר, מקושר באופן ישיר וכמעט בלתי נמנע קודם כל לזהות אתנית, אלא שיש לקישור זה נוכחות ונראות בולטים בחיי היומיום. דברים אלו חזרו ועלו כמעט בכל הראיונות שערכתי, בלי קשר לסוג הבחירה שעשתה האישה בשם המשפחה לאחר הנישואין, לסיפור האישי של המרואינת או למוצאה. כך אומרות למשל מאירה חגיבי רוזמן שצירפה את שמו של בן זוגה חגיבי לשמה מלידה רוזמן, ונטע נוימן שהחליפה את שם המשפחה שלה מלידה שהיה גרוס:

□ כשאתה מציג את עצמך ואנשים עוד לא מכירים אותך אתה רק שולח נגיד את השם, או שאתה אמ... נפגש עם מישהו שאתה לא מכיר ואתה... הוא אפילו לא רואה אותך הוא רק מקבל את השם, אז הוא כאילו מנסה ללמוד מזה עליך... ונגיד, זה משהו מאוד מצחיק ש... סליחה שאני קופצת רגע, היום כשאני אומרת את השם שלי, אנשים נורא מתבלבלים [צוחקת] אז כאילו אני... זה עוד פחות בעייתי הם כזה רגע, את חגיבי או את רוזמן, כאילו... כאילו מנסים להבין מהשם משפחה שלך מה המקורות שלך.

(מאירה חגיבי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חגיבי, צירפו שניהם את שני השמות)

□ זה תגית הזיהוי שלך בעולם עד שאנשים מכירים אותך יותר אז, בודאי שיש לזה משמעות. כלומר, לא סתם אנשים שואלים נתקלים עם אנשים עם שם משפחה מוזר ואת שואלת מאיפה ולמה וזה... כלומר אם לא הייתה לזה משמעות זה לא היה מעניין אני מניחה שיש לזה משמעות מסוימת בשבילי זה משמעות בגלל שאני כאילו יש לי איזה נטיות היסטוריוניות כאלה אחרות אני שמות משייכת תמיד לעדות למקום, ל, זה אומר הרבה על ההיסטוריה של המשפחה של האנשים אם לא על האנשים עצמם, היום כולנו נולדנו רוב האנשים נולדו פה אבל המשפחות מאיפה הם הגיעו זה אומר לך קצת נותן לך קצת דברים ראשוניים

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

חווית הזיהוי הראשוני על פי שם המשפחה, שקודם להיכרות בלתי מתוכת חזרה ועלתה בראיונות והיא ממחישה בעוצמה את תפקידו של שם המשפחה בסימון הזהות האתנית. כך למשל מתארת

מאירה איך שואלים אותה בעקבות שם המשפחה הכפול "את חגיבי או את רוזמן?", שאלה שמבטאת את מרכזיותו של מושג הזהות האתנית ואת החשיבות שמיוחסת לזיהוי הברור שלו בעולמה, ובה בעת מרמזת על האופן בו נקשר לשם משפחה ספציפי (חגיבי או רוזמן במקרה זה) מארג שלם של מאפיינים ומשמעויות. נטע מציעה הגדרה ברורה לקטגוריה שם-משפחה "זה תגית זיהוי עד שמכירים אותך יותר... זה נותן לך קצת דברים ראשוניים", והבחירה שלה בביטוי "דברים ראשוניים" לתיאור המידע שצורב בשם המשפחה, ממחישה גם היא ומחזקת את מרכזיותו ועוצמתו של האפיון על פי מוצא והשיוך האתני בעולמן של המרואיינות.

על חלק מהמשמעויות שנקשרות לזיהוי האתני שנובע מהשם, ניתן ללמוד מראשית דבריה של נטע: לכאורה שם המשפחה אומר בפשטות מה מוצא האדם, או במלותיה "המקום שבו נולדו האנשים", אך כשהיא מסבירה "היום כולנו רוב האנשים נולדו פה אבל המשפחות מאיפה הם הגיעו" היא חושפת את אחת האבחנות המרכזיות והידועות שעושה שם המשפחה בחברה הישראלית מאז היווסדה (אלמוג, 1997; טורי, 1988; Beit-Hallahmi, 1998) בין אלו שנולדו 'כאן' לאלו שנולדו 'שם' (וראי בענין זה גם אצל בויארין (Boyarin, 1999, 2000) על דמותו של היהודי הישן מהגולה לעומת היהודי החדש בישראל).

בעולמן של המרואיינות, האבחנה המוצגת כאן בין ילידי הארץ לבין מהגרים (וצאצאיהם), ובתוך כך גם בין מהגרים ממדינות שונות, נושאת משמעויות ברורות על המיקום החברתי: ילידי הארץ משתייכים לרוב לקבוצת האליטה, מהגרים משתייכים לקבוצה החלשה יותר במידרג החברתי, בעלת נגישות פחותה משל הראשונים למשאבים סימבוליים וחומריים, כאשר בין המהגרים עצמם יש מדרג חברתי ברור על פי ארץ המוצא (למשל מזרחים ממוקמים נמוך יותר מאשכנזים, יוצאי חבר העמים לעומת יוצאי אתיופיה וכן הלאה). בעוד שקישור זה בין מוצא לבין מיקום חברתי מוכר ונוכח בהקשר הישראלי (למשל Cohen & Krauss & Hodge, 1990; Lewin-Epstein et al., 1997; Haberfeld, 1998), מרבית המרואיינות התייחסו אליו בצורה מעודנת אם בכלל, וניכר היה שהן משתדלות להתעלם ממנו או להתכחש אליו. כך לדוגמה בדברים הבאים, בהם אני מנסה לברר את המשמעויות של הקטגוריה 'שם משפחה' בעולמה של דפנה גני:

- דפנה: זה משהו שאומר עליך זאת אומרת שאני מכירה מישהו והוא אומר לי את השם שלו ואם הוא יגיד לי את השם משפחה שלו זה נותן לי עוד פרט עליו, לפעמים זה יוסיף לי לפעמים זה לא יגיד לי שום דבר, אבל אה זה נותן לי עוד איזה שהוא מידע על הבן אדם, מיכל: איזה סוג של פרט, דפנה: אה מתי, בכל מקרה זה יוסיף לי, אה כי זה נותן לך כל מיני נתונים על הבן אדם, מיכל: איזה נתונים, דפנה: איזה נתונים, זה יכול לתת לי, נתון של מוצא, זה יכול גם לא, זאת אומרת לא תמיד אני אדע, כמו לוי שלא תמיד נותן, זה יכול לתת לי אה נתון על האם המשפחה שהם עברתו או השאירו את השם שלהם כמו שהוא היה במקורות, אם במקורות אז יש לו כל מיני משמעויות, מיכל: זה משנה הדברים האלו, דפנה: לא זה לא משנה מבחינת מה שאני אחשוב על הבן אדם, זה ממש לא משנה, אבל זה נותן לי עוד מידע עליו, (דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

כשדפנה מנסה להרחיב את התיאור הראשוני שלה את שם המשפחה כ-"משהו שאומר עליך" היא מתפתלת סביב בניסוחים ניטרליים לכאורה "לפעמים זה יוסיף לי, לפעמים לא", "זה יכול לתת לי נתון של מוצא, זה יכול גם לא". הבחירה שלה להשתמש במושגים כמו "פרט", "מידע", "נתונים" תומכת במאמצה הניכר לצייר תמונת עולם מנוטרלת ממשמעויות תרבותיות-חברתיות-פוליטיות ואחרות שנקשרות לסימון שמייצר שם המשפחה. סטנלי דיץ (Deetz, 1992) מתאר את "תהליך הנייטרליזציה" (שם, עמ' 191) כאחד ממנגנוני ההשתקה של השיח. לטענתו, מנגנוני השתקה שנחשפים באינטראקציות של יחידים ברמת המיקרו, נסמכים על תהליכים במרחב השיח שברמת המאקרו. לפי דיץ, בתהליך הנייטרליזציה מציעים יחידים הגדרת מצב המציגה שלכאורה אין כל בעיה ואין גם שום עניין, שתפקידה לנטרל כל ערך שעשוי לעורר קונפליקט. הגדרה זו תואמת את דבריה של דפנה שהובאו לעיל הן בתוכן, הן בבחירת המונחים והן בצורת הניסוח, והיא מומחשת באופן בולט בהצהרתה הסופית כי "המידע שנותן השם" בשפתה, "לא משנה מבחינת מה שאני אחשוב על הבנאדם". בעקבות דיץ, יש בניסוח זה כדי ללמד על עוצמתו של מיתוס השוויון המושרש בעולמה של דפנה, המציגה כאן תמונת מצב שבה לכאורה יש נקודת פתיחה שווה לכל.

כמו בדבריה של דפנה גם בראיונות אחרים עלה בברור כי מחד, תפקידו של שם המשפחה כסמן של שיוך אתני מוכר וגלוי בעולמן של המרואיינות, ברמה של תשובה אינסטינקטיבית שכמעט ואין עליה עוררין. מאידך, ההכרה במשמעויות שנקשרות לסימון זה וההסברים שמוענקים לו אינם כה ברורים וחד משמעיים. פער זה תומך באפשרות שהוצגה למעלה כי מנגנוני השתקה פועלים באזור זה של השיח במטרה לטשטש את כוחו המסמן של שם המשפחה, ואת העובדה שכולנו מושפעים ממנו בחיי היומיום. בשפתה של דפנה, האפשרות שידעית המוצא של אדם על פי שם המשפחה שלו כן "משנה מבחינת מה שאני אחשוב על הבנאדם", אבל זה לא משהו שמותר להגיד.

דוגמא נוספת לתהליך זה אפשר למצוא גם בדברים הבאים שאומרת מרואיינת אחרת על משמעותם של שמות בעולמה :

□ בעברית ובחברה הישראלית... יש לשמות, ל... לשמות משפחה וגם לשמות פרטיים הם באמת סוג של סימון. יש שמות שמסמנים אותך לעדה ויש שמות שמסמנים אותך, לשמות יש קשר לדור שאתה שייך אליו, אפשר לשים אותך בשכבה דורית לפי השם שלך, אפשר... אז יש להם משמעות, זאת אומרת אם אתה... מסתובב עם שם שהוא נניח לא... מתאים לזהות שלך, אז אתה בטח חי עם איזה צרימה. אני לא הרגשתי ככה נגיד כי השם שלי הוא בסדר לדור שלי והוא לא מסמן אותי לאף עדה ולשום קבוצה. זה לא שם מיוחד. זה קצת שם קיבוצניקי כזה, אבל הוא לא נתפס נגיד, לא במובהק, אבל אה... אני מניחה שאנשים יש איזה צרימה ככה בין הזהות שלהם לבין מה שאנשים תופסים כזהות שמשויכת לשם שלהם חיים עם צרימה כזאת.

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

דנה מכירה בכך שיש לשם המשפחה משמעויות שנקשרות אליו, כפי שממחיש השימוש החוזר שהיא עושה במושג "סימון", ואף מבטאת בגלוי את היותו של הממד האתני ראשון להיות מסומן בשם כשהיא עוברת מ-"שמות הם באמת סוג של סימון" ישר ל-"יש שמות שמסמנים אותך לעדה". כל זה לא מונע ממנה להעיד מיד לאחר מכן שבתחושתה, אין לשם שלה עצמו משמעויות מסמנות "השם שלי הוא בסדר לדור שלי. הוא לא מסמן אותי לאף עדה ולשום קבוצה". בהיותה ילידת

הארץ, בת למשפחה ממוצא אשכנזי שנולדה וגדלה בקיבוץ, מדגימה דנה בדברים אלו את משמעות ההשתייכות לקבוצה ההגמונית, המיקום החברתי היחיד שיכול להוות כשקוף ולא מסומן. עקבותיו של מיקום פריבילגי זה ניכרות כשהיא אומרת "השם שלי בסדר לדור שלי", חושפת בכך את הימצאותו של 'תו תקן' לשמות, שמגדיר מה נכון וראוי בהקשר תרבותי ספציפי של זמן ומקום, או בשפתה "דור" (עוד על משמעויות המילה "דור" כסמל של הכללה ושל יחידה תרבותית ראי אצל אלמוג, 1997; שפירא, 1990). באותו אופן, התייחסותה לאפשרות שיתכן פער בין המשמעויות של הסימון שנושא השם לבין מה שהיא קוראת לו "זהות", בולטת לנוכח החוויה האישית שהיא מתארת, שהיא הפוכה בדיוק. לקראת סוף דבריה היא מטשטשת עד מעלימה את הממד האתני ('עדתי' בשפתה), כשהיא מתארת את הסימון שנקשר לשם כ- "מה שאנשים תופסים כזהות שמשויכת לשם". בתוך הניסוח הנקי והנייטרלי לכאורה נחשף שוב עצם קיומו של מארג שלם של תכונות ומאפיינים שנקשרים בתפיסת האנשים לשם, ומצב שבו השפעתה של "זהות נתפסת" זו על חיי היומיום גדולה: כל דבריה מכוונים לאפשרות ש"תפיסת הזהות" בלשונה עשויה לפגוע בתפקוד ההרמוני או לפחות להכביד עליו, כפי שמרמז הביטוי "חיים עם צרימה".

בנקודה זו ברצוני להתייחס למאפייני המוצא האתני של אוכלוסיית המחקר, סוגיה המתבקשת בדיון זה. כפי שתואר בפרק הקודם (סעיף 2.3 של פרק ג') כל הנשים שרואיינו למעט אחת, וכל הגברים, בני זוגן, הם ילידי הארץ. חלק גדול מביניהם הם אף דור שני של ילידי הארץ או יותר. חלק קטן מהמרואיינות ובני זוגן נולדו במשפחות מעורבות מבחינת מוצא, ומיעוט עוד קטן מזה הם ממוצא מזרחי (רק מרואיינת אחת היא בת לשני הורים ממוצא מזרחי, שניהם ילידי הארץ; אין אף לא אחת ששני הוריה בעצמם נולדו בארצות המזרח). הרוב הגדול הם ממוצא אשכנזי, כאשר אצל בני הזוג של המרואיינות יש ייצוג גבוה מעט יותר למזרחים. בתוך כך, שבע מהנשים המרואיינות הן אשכנזיות שנישאו לגברים מזרחים.

על רקע התמונה הנייטרלית שהציגו מרבית המרואיינות בעניין משמעויות הסימון האתני שנושא שם המשפחה בעולמן (כפי שתואר למעלה), בולטת התמודדותן השונה של הנשים האשכנזיות שנישאו למזרחים באוכלוסיית המחקר. חלק מהנשים שמשתייכות לקבוצה זו הציגו תיאורים ברורים, חד משמעיים וגלויים של משמעויות אלו. ניתוח הראיונות מעלה את האפשרות ששנים אלו מודעות יותר לתפקידו של שם המשפחה כסמן של זהות אתנית בעולמן, ויותר מזה גם לאפשרות שסימון זה עשוי לגבות מחירים במיקום חברתי (וכפי שיוצג בהמשך הן גם מכוונות בגלוי לצמצום בהקשר הפרטי שלהן). כך למשל אומרות איילת השחר קראוס אטיאס וחגית וילקומירסקי רביד, שתיהן אשכנזיות שנישאו למזרחים, שתיהן צירפו את שמו של בן הזוג לשלהן:

◦ מיכל: מה זה שם משפחה, איך את מגדירה את זה בהגדרה, קונספט?
חגית: זה סימון שלך, של, של התא המשפחתי שלך, בתוך ה... המרקם החברתי ו... במדינה שלנו, בגלל שאנחנו אהה אנשים מכל כך הרבה מדינות, אז זה גם מאוד מסמן אותך אהה, עם ארץ המוצא, וזה תמיד במבנה שלנו גם מחובר לעמדות פוליטיות.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

אין, לא יעזור כלום אנחנו עדיין חברה גזענית ועדיין המזרחים הפער העדתי הוא לא משהו שנמחק ואז בצבא, תשמעי אני למשל מאוד מעריכה את ה... איך קוראים... לה נו פתאום ברח לי... מאיה בוסקילה... לא בהכרח את כל מה שהיא עושה, את הבחירה שלה להישאר מאיה בוסקילה, כי היא בקלות הייתה יכולה להיקרא רק מאיה כמו רק רוני, או, או, לבחור לעצמה איזה שם במה וכן נשארה מאיה בוסקילה כאילו מה שהיא וזה יפה כי בוסקילה זה בפירוש שם שאם את רואה דוד בוסקילה את לא מצפה לראות בפניך ולא יעזור כאילו עם כל הנאורות והכל, אז אם ישימו מולך איזה שרברב כזה עם המכנסיים עד למטה ואיזה איש עסקים מכובד את לא תגידי שדוד בוסקילה זה האיש העסקים בנטייה לפחות הראשונה עד שתזכרי בפוליטיקלי ב... אה... וזהו, זה עושה תקלות. (איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

חגית מבטאת את החיבור המתקיים בין זהות אתנית לעמדה פוליטית, מכניסה בגלוי ממד מבני של כוח לתמונה, בעוד שאיילת מעזה להודות ב"פער העדתי", בהיות "החברה גזענית" ובמחירים שהסימון המזרחי גובה, בשפתה "עושה תקלות". באמצעות הדוגמאות ההשוואתיות שאיילת מציגה (מאיה בוסקילה לעומת 'רוני'³¹, ודוד בוסקילה איש עסקים או שרברב), היא קושרת באופן ישיר גזענות ונחיתות חברתית עם שמות משפחה והסימון שהם מייצרים. בתוך כך בולט יחסה המעריך כלפי 'מאיה בוסקילה' שבחרה לא להעלים את שם המשפחה המזרחי שלה למרות המחירים שהוא עשוי לגבות ממנה. במונחים שמציע הייגר אפשר להצביע כאן על עלילה מסוג חדש שאיילת מציגה, שונה מאלו שהוצגו בראיונות אחרים המדגישים נייטרליות והעדר משמעויות של הסימון האתני שמייצר שם המשפחה. בדבריה מתמקמת איילת באופן גלוי מול העלילה הדומיננטית שהציגו האחרות, אשר נגזרת משיח הפוליטיקלי-קורקט כפי שהיא מפנה אליו בעצמה: "את לא תגידי שדוד בוסקילה זה האיש העסקים בנטייה לפחות הראשונה **עד שתזכרי בפוליטיקלי ב...**" היא אומרת, וממחישה את עוצמתו של שיח זה בעולמה. עוצמה זו מתבררת כחזקה עד מאוד לנוכח העובדה המתגלה בדברים אלו כי בסופו של דבר, גם נשים כמו איילת וחגית, המודעות יחסית למשמעויות שנקשרות לסימון האתני, משתפות פעולה עם השתקת האפשרות כי האתניות משמשת כמבנה מרבד בעולמן (Benjamin & Barash, 2004): למרות הכל, אף אחת מהן לא אומרת באופן גלוי וישיר שהמזרחיות הנקשרת לשם המשפחה ממקמת את נושא/ת השם במיקום חברתי נמוך שיש לו מחירים ממשיים, אלא שתיהן מתפתלות מסביב, רומזות לכך בעקיפין - אחת דרך "עמדות" והשניה דרך "תקלות". נראה כי צורת הדיבור הראויה בעולמן לא מאפשרת להן לומר יותר מזה.

כך או כך, אם באופן גלוי, מוכר ומוצהר, ואם באופן סמוי, הממצא הבולט נוגע לתפקידה של הקטגוריה 'שם המשפחה' בסימון המיקום במידרג האתני, ולעוצמת כוחה המסמן בהקשר זה.

תיאורי הנשים בהקשר זה מלמדים כי הסימון האתני שמייצר שם המשפחה זוכה בעולמן לאפיונים על פני שני צירים בולטים מקבילים: מזרחי/אשכנזי ו- גלותי/ישראלי.

מניתוח הראיונות עולה חוקיות ברורה באופן השימוש שעושות הנשים בשני צירים אלו: כאשר עלה בשיחה שם משפחה שמקורו באירופה התייחסו אליו הנשים כאל שם "גלותי", והשתמשו בציר של "שם גלותי" לעומת "שם ישראלי" בכדי לאפיין אותו. לעומת זאת, כאשר נשוא השיחה היה שם

³¹ כמו מאיה בוסקילה, רוני היא כוכבת זמר פופולארי. שם משפחתה במקור הוא דואגני, שם מזרחי מובהק, אך בניגוד למאיה בוסקילה, שם הבמה שעליו היא מקפידה ורק בו היא משתמשת באופן ציבורי הוא שמה הפרטי בלבד.

משפחה שמקורו באוריינט, תארו אותו הנשים כשם "מזרחי" והשתמשו בציר של "שם מזרחי" לעומת "שם אשכנזי" בכדי לאפיין אותו. בשום מקרה לא תואר שם משפחה מזרחי כ- "שם גלתי", אלא הוא כונה תמיד רק "שם מזרחי", וכמעט אף פעם לא נעשה שימוש בציר ישראלי/גלתי ביחס אליו. לעומת זאת, במקרים בודדים בלבד תואר שם משפחה אשכנזי כשם "אשכנזי", כאשר הנטייה הרווחת היא לתאר שמות אלו כשמות "גלתיים" או "לא ישראליים".

נראה כי האופן שבו שני הצירים מזרחי/אשכנזי ו- ישראלי/גלתי עולים בשדה של שמות משפחה, משתלבים זה בזה ומשמשים כל אחד בדרכו למיפוי השדה הטעון של זהויות אתניות ומוצא עדתי כפי שתואר זה עתה, מתקשר לדיון המתמשך אודות תהליכי הייצור של הקטגוריות "מזרחים", "אשכנזים" "ישראליות" ו- "גלתיים" ולמשמעויות החברתיות שלהן (למשל אלמוג, 1997; מוצפי-האלר, 2005; דהאן-כלב, 1999א, 1999ב; שוחט, 2001; רז-קרוצקי, 1993, 1994 ועוד). קישורים אפשריים ודיון במשמעותם יוצגו להלן בעקבות תיאורי המרואיינות בהקשר זה, ראשית בהתייחס לציר מזרחי/אשכנזי ולאחר מכן בהתייחס לציר גלתי/ישראלי.

מזרחי/אשכנזי

חגית וילקומירסקי רביד, בת 31 מתל אביב, מתארת בדברים הבאים את תהליך הגילוי שעברה ביחס למיקום שלה כאשכנזיה, ולמשמעויות שנקשרות בעולמה למזרחיות ולאשכנזיות. בתיאור זה, כמו גם בראיון עמה, היא מגלה רמה גבוהה יחסית של מודעות לחשיבות שיש לממד האתני בעולמה, אשר כפי שכבר הוזכר למעלה איננה מאפיינת את רוב הנשים שהשתתפו במחקר. עם זאת יש בכך כדי ללמד על המציאות החברתית שבה הן פועלות ועל תפקידו של שם המשפחה בתוכה:

□ רק כשהגעתי לצבא הבנתי שאני אשכנזיה, ורק כשהגעתי לצבא הבנתי שיש מטען ערכי למילה אשכנזי ומזרחי. כי זה לא כמו תל אביב, למשל, שיש פערים מאוד גדולים בין צפון לדרום. בת ים, פחות או יותר, אולי היום זה לא ככה, אבל לפחות בחוויה שלי כולנו נראינו אותו דבר, והיינו אותו דבר, והגודל דירות שלנו היה אותו דבר, וההורים עבדו פחות או יותר באותם... לא הבנתי את זה. וכשאמרו ש... מזרחים וזה, אז... לא הבנתי מה המזרחים בוכים. בסדר, שנות החמישים, אהלים. לא הבנתי לא הבנתי לא הבנתי לא הבנתי, ואז, כשהגעתי לקטמונים והתחלתי לעשות עבודה ממש רצינית עם התושבים, אמרתי... כשהיו אומרים לי יאללה יא אשכנזיה, או יאללה, לא יודעת, הורים, או... או ילדים, כשהייתי רואה שזה ממשיך דור שני שלישי, פשוט התחלתי לחקור, כאילו ללמוד את זה. והלכתי לכל מיני סדנאות, וכל מיני ימי עיון והתחלתי לקרוא דו"חות של מרכז אדווה, ואז... בזמנו קיבלתי מלגה מקרן אייסף, אם את מכירה. אז כולם מזרחים ואני וילקומירסקי היחידה (צוחקת) ויש שם המון ימי עיון, הייתי מחויבת פעם בחודשיים או שלושה ליום עיון בימי שישי, ככה ממש נפתח לי הראש ומאז כאילו, בזה אני כל הזמן מתעסקת.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

חגית מעידה שנפגשה לראשונה עם המושגים "אשכנזי" ו"מזרחי" רק בשירותה הצבאי. למרות הדימוי הרווח בישראל של הצבא כיכור היתוך, דבריה מלמדים שעבורה היה זה לכל היותר מרחב של מפגש לא מתווד, שכן למרות שהבינה באמצעותו לראשונה "שיש מטען ערכי למילה אשכנזי ומזרחי", לא הצליחה להבין את מקורותיו, או במלותיה "למה המזרחים בוכים". רק כשהיא מגיעה לשכונת הקטמונים, שם היא משתייכת לראשונה לקבוצת המיעוט הזר, היא חווה את המרכיב

האתני שבזוהותה בעוצמה. על חוויה זו היא אומרת "כולם מזרחים ואני וילקומירסקי היחידה" וממחישה בכך את האופן שבו הסימון האתני מבטא בחיי היומיום באמצעות שם המשפחה. באמירה זו, הופך השם שלה 'וילקומירסקי' שהוא בעל אפיונים 'אשכנזיים' שמתבטאים בצליל, בסיומת, ובאורך שלו, לתחליף של התווית "אשכנזיה". אל מול כולם המזרחיים, חגית היא האשכנזיה היחידה, והאשכנזיות שלה מבטאת, מסומלת ומיוצרת על ידי השם עצמו: וילקומירסקי. מספיק להגיד 'וילקומירסקי' וכבר ברורה המשמעות 'אשכנזיה'.

החלפה דומה בין מסמן למסומן עושה גם נעמה ירקוני בהתייחס לשם 'בלומשטיין' שהיה שם המשפחה שלה טרום נישואיה:

נעמה: אני יכולה להגיד לך בהפוך על הפוך שאחרי שהייתי... אה, עשרים ו... עשרים וכמה, עשרים וחמש שנים אשכנזיה מובהקת, ירקוני אף אחד לא יודע מה זה, זה הרבה יותר נוח, במדינה שלנו הרבה יותר נוח, מיכל: באיזה מובן? נעמה: שלא יודעים.

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

כשהיא אומרת "הייתי עשרים וחמש שנים אשכנזיה מובהקת" היא חושפת סימון אתני שנקשר לשם משפחתה הקודם "בלומשטיין" באופן שאי אפשר לערער עליו ("מובהק" בלשונה). להיות "בלומשטיין" בעולמה של נעמה, זה להיות "אשכנזיה מובהקת". לעומת זאת עם השם החדש שלה "ירקוני" היא חווה עמימות ביחס לסימון, שמתאפשרת מכיוון שאי אפשר לזהות את מקור השם באותה וודאות, בשפתה "אף אחד לא יודע מה זה". "מה זה" כאן במובן של 'מאיפה זה', והמשמעות היא שהשיוך של שם המשפחה למוצא הוא בעצם מהותה של הקטגוריה 'שם-משפחה'.

שיוך זה ששם המשפחה מצופה לבצע בעולמן של המרואיינות, נפרט לעיתים לאבחנות דקות יותר מעבר לשיוך הכללי יותר "אשכנזי" או "מזרחי". כלומר שהוא מעיד על מוצא מסוים של לאום ספציפי, ובמקרים מסוימים גם עיר או חבל ארץ, ולא רק בזיהוי הכללי יותר של קבוצת האשכנזים או המזרחים. כך למשל בדברים הבאים שאמרה אחת המרואיינות ששם משפחתה האמיתי מלידה הוא שוורץ, היא מתעכבת על ההבדל בין "שוורץ גרמני" ל- "שוורץ פולני" (כל השמות במקור, הציטוט מובא בעילום שם כדי לשמור על המשמעות המלאה של דבריה):

מרואיינת: עכשיו השוורץ זה גם לא סתם שוורץ זה שוורץ גרמני זה לא שוורץ פולני, מיכל: מה ההבדל בין שוורץ גרמני לשוורץ פולני? מרואיינת: כאילו בתפיסה של מה שהיה במחזותינו איפה שגרתי גרמנים זה כאילו עם יותר שיעור קומה כזה וזה אני מניחה שזה איפה שהוא השפיע עליי זה לא רופא שיניים שוורץ כזה פולני רומני לא זוכרת, מיכל: מתי, כאילו איך, זה היה משהו שדיברו עליו בבית שזה שוורץ גרמני ולא פולני, מרואיינת: לא, לא אבל זה משהו, מיכל: אז איך את יודעת מה ההבדל, מאיפה? מרואיינת: כי אני יודעת ש, ל... שכל פעם שהייתי אומרת שוורץ, אז אומרים פולני? אני אומרת לא, גרמני, אָה! יעני זה משהו אחר, מיכל: מתי נודע לך שזה משהו אחר את זוכרת? מרואיינת: אני חושבת שמסביבות גיל התיכון דברים כאלה, מיכל: משהו הסביר לך או איך כאילו

מרואיינת: לא זה יצא, את שומעת את הניואנסים של ה... של השיחה ואנחנו מזרחיים זאת אומרת החצי השני שלי טוניסאי ואני במהות שלי מרגישה יותר מזרחית מאשכנזית, (ד', שם משפחה האמיתי מלידה 'שוורץ', לאחר הנישואין צירפה אליו את שמו של בן זוגה)

חשיבותה של עצם האבחנה "שוורץ גרמני לא שוורץ פולני" נעוצה בדירוג הגבוה יותר שמזכה בעולמה השתייכות לקבוצת יוצאי גרמניה, או במלותיה "גרמנים זה כאילו עם יותר שיעור קומה". כשהיא אומרת "יותר שיעור קומה" היא מתכוונת למיקום במדרג האתני המקומי של יוצאי גרמניה, שגבוה מזה של יוצאי פולין או רומניה, במובן שמיוחסת להם נגישות גבוהה יותר להון תרבותי וחומרי. ממצאים אלו מעלים את האפשרות כי טענות מהסוג שמעלה הנרייט דאהן-כלב (1999, 2002) ש"להיות 'אשכנזי' ו'להיות 'מזרחי' כבר איננו עניין של מוצא או זיקה לשורשים, אלא עניין של תודעה פוליטית" (דאהן-כלב, 1999, עמ' 229; וראי גם מוצפי-האלר, 2005; שוחט, 2001) אינן משקפות את החוויה של הנשים שהשתתפו במחקר. נשים אלו כן מבססות את הזיהוי האתני על שורשים, ואף מלמדות על חשיבות האבחנה בין ענפים שונים בעץ השורשים. השימוש באפיון של מזרחי/אשכנזי כפי שהוא מתבצע בשדה של שמות משפחה נקשר באופן ישיר לזיהוי של מוצא במובן הגיאוגרפי, ומשמש בסיס ליצירת הקטגוריה "מזרחיים" לעומת "אשכנזיים" בעולמן.

דבריה של איילת מלמדים גם על האופן שבו מיוצר המידרג בין קבוצות אתניות על גוניהן השונים, כחלק מתהליך הסוציאליזציה הלא פורמלי, באמצעות "הניואנסים של השיחה" שהמרואיינת מדגימה כאן במפורש: היא מזדהה כשוורץ, בתגובה נשאלת איזה סוג של שוורץ, עונה שזה מהסוג המועדף, וזוכה בתגובה להערכת השומע, ממנה היא לומדת שאין דין שוורץ פולני כדין שוורץ גרמני ("כל פעם שהייתי אומרת שוורץ, אז אומרים פולני? אני אומרת לא, גרמני, אָה! יעני זה משהו אחר"). במובן זה, יש כאן הצצה לנדבך אחד בהתגבשותו של ההביטוס (בורדייה, 2005) כלומר האופן בו מתבנתת סכימה של תפיסה וההערכה המכוונת פרקטיקות וטעמים, תוך שהיא משעתקת את התנאים החברתיים (בעניין זה ראי בסעיף הבא, על העדפות הטעם בממד האסתטי של הטעינות התרבותית של שם המשפחה).

עוד על הסימון של מיקום מעמדי וסטטוס חברתי שנקשר לשם המשפחה בעקבות הזיהוי האתני שהוא מייצר, אפשר ללמוד גם מהאופן בו מחברת איילת השחר קראוס אטיאס בין שם משפחה מזרחי לבין אפליה בדברים הבאים, בהם היא מספרת על בן זוגה ועל שם המשפחה המזרחי שלו - אטיאס:

◦ איילת: רוני [בן הזוג שלה - מ"ר] מספר שהוא לא הרגיש אף פעם באפליה בעקבות השם שלו, מיכל: האטיאס,

איילת: בעקבות האטיאס הוא לא הרגיש באיזושהי אפליה לא התייחסו אליו עכשיו אני לא יודעת אם זה בגלל השם או בגלל שהוא פשוט בחור כזה ש, הוא משכיח מאנשים זאת אומרת אנשים לא מתייחסים הוא מאוד מוצלח כזה ומאוד אנשים אוהבים לדבר אתו וזה ואפילו חבר שלו [צוחקת] אמר לו, אמר לו איזה משהו רע על כאילו על המזרחיים שהם איזשהו אמירה גזענית כזאת והוא שכח שעומד מולו מישוהו שהוא מאוד אה... מעדות המזרח וגם רוני נראה עוד יותר ממני, מיכל: מזרחי?

איילת: כן הוא גם עם שיער שחור והעור שלו קצת יותר כהה משלי זאת אומרת הוא עליי עוד יש כאלה שאומרים שאני כאילו חושבים שאני יכולה להיות אשכנזיה עליו אני לא חושבת שאפשר

לחשוב את זה הוא גם הוא חצי יווני שזה גם צבעים כהים אז אה... זה היה נורא מצחיק שוכחים כאילו אצלו לא מתייחסים בכלל ל, לשם... אני לא חושבת שהתייחסו.

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

בעולמה של איילת סימון של מזרחיות שמיוצר על ידי שם משפחה ו/או מראה חיצוני (צבע עור וצבע שיער) נקשר למיקום חברתי נמוך וגובה מחירים, בשפתה "אפליה". קישור זה עולה גם מתוך ההנגדה שהיא מעמידה בין השם המזרחי של בן זוגה, לבין הישגיו החיוביים כמו הצלחה והערכה חברתית, במלותיה "הוא מאד מוצלח כזה ומאד אנשים אוהבים לדבר אתו". כל זה כאמור למרות שיש לו שם מזרחי, במובן ש- 'להיות מוצלח ואהוב' זה ההיפך מ'להיות אטיאס'. ההסבר שהיא מציעה להתנקות שלו מהסימון המזרחי, המעוגן בניסיון האישי הפרטי שלו "הוא פשוט בחור כזה... הוא מאד מוצלח כזה", חושף מנגנון השתקה נוסף בשדה זה. בטרמינולוגיה של דיץ (Deetz, 1992) זהו מנגנון ה- 'הכפפה של ניסיון אישי' כלומר פרשנות שמנטרלת את הממד הפוליטי ומעגנת את התופעות בהסברים פרטיים אישיים.

בנקודה זו עולים טיעוניה של עינת לביא (תשס"ה), שחקרה את התמודדותן של נשים אשכנזיות הנשואות לבעלים מזרחיים, עם הטעינות השליליות של המזרחיות ודימויי המשפחה המזרחית. ממצאיה מראים כיצד נשים אלו מצטרפות להגדרת המצב של בני הזוג שלהן, לפיה הם בעצמם כבר 'לא מזרחיים' במובן שמקובל לראותו כמזרחי בחברה הישראלית. לטענתה, יש בכך תהליך של התנקות מהמשמעויות השליליות של המזרחיות, אשר מכוון על ידי רצון לצמצם מחירים אפשריים. תהליך זה נחשף במידה רבה גם במחקר הנוכחי, בתיאורי הנשים האשכנזיות שנישאו למזרחים, כמו למשל איילת בדוגמא האחרונה. בפרט הדבר בלט ביחסן לשם המשפחה המזרחי 'שלו' אשר על פי השיטה הפטרונימית אמור להפוך להיות גם השם שלהן.

ישראל/גלותי

במקביל לאפיון של שמות משפחה על הציר מזרחי/אשכנזי, מתקיים בעולמן של המרוואיינות ציר מאפיון נוסף לשמות משפחה שמבוסס גם הוא על ממד של מוצא, זהו הציר של שמות "גלותיים" לעומת שמות "ישראלים". כמו הציר מזרחי/אשכנזי, גם כאן מדובר בציר בינארי דיכוטומי במובן שְׁמָה שהוא גלותי הוא לא ישראלי, ולהפך. כך למשל מתארת אירית ירדן את יחסה לשם המשפחה מלידה של בן הזוג פליגל, שם שאותו סירבה לאמץ לעצמה בכל וריאציה שהיא, עד שלבסוף השתכנע/שוכנע בן זוגה שייקחו שניהם שם שלישי חדש:

◦ אירית: פליגל זה ממש, לא יכולתי לחשוב על שם שהוא יותר גלותי מעצבן ו... [צוחקת] מיכל: מה מעצבן בשם הזה?

אירית: הוא פולני כזה, את חושבת פליגל, את ישר רואה את המפות כמו שגל אמר פעם את המפות ניילון של סבתא שלו. זה ממש לא מתאים. וההורים שלי שהם ציוניים כאלה ו... ויתרו על הדרכונים שלהם [שם של מדינה אירופאית] שהם עלו ארצה.

מיכל: שלך?

אירית: שלהם. כן, ההורים שלי. ההורים שלי הם ציונים ועברתו את שמם, עכשיו לחזור לפליגל זה נראה לי ממש לא... וילדיי שיהיו פליגל זה עוד פחות אהה נתפס.

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

התיאור של השם הגלותי כמעורר אסוציאציות ארכאיות על גבול הגרוטסקיות בסגנון "מפות הניילון של סבתא שלו", הדהד גם אצל נשים אחרות שהשתתפו במחקר, כמו גם התחושה שיותר מכל זהו שם שאיננו קשור לזמן ולמקום של כאן ועכשיו, כפי שאפשר להבין מהאמירה של אירית "זה ממש לא מתאים". תגובתה הראשונית היא של רגש שלילי ("מעצבן"), שלאחר מכן שולל גם את השם הזה בעבורה ובעבור ילדיה. הטיעון המרכזי שהיא מציגה לכך, מבוסס על ההנגדה של הגלותיות עם "ציונות", עד כי אימוץ שלה את "פליגל" יש בו משמעות כמעט מבטלת עבורה של פרקטיקות שמימשו בזמנם הוריה הציוניים, כמו עיברות שם וויתור על מעמד אזרחי במדינה אירופית. האמירה "לחזור לפליגל", ממחישה איך בשבילה, לקחת שם גלותי, זה לחזור לְשָׁם, למקום שממנו באו הוריה, ומרמזת על התייחסות הומוגנית לכל השמות הגלותיים, בבחינת כולם אותו דבר. משום שהרי היא לא באמת "חוזרת" לפליגל במובן המילולי, אלא נדרשת לעבור אליו לראשונה אם בכלל. בנקודה זו עולה אחד ההבדלים בין הציר אשכנזי/מזרחי לציר גלותי/ישראלי והאופן שבו כל אחד מהם מייצר את הסימון האתני, במקרה זה האשכנזיות: בעוד שהציר אשכנזי/מזרחי מאפשר סגמנטציה כמו במקרה שהובא למעלה של שוורץ פולני לעומת שוורץ גרמני, במובן של העמקת המידרג האתני היררכי (ובאותו אופן מתקיים בשדה גם פיצול של המזרחיות למשל באבחנה בין עירקי למרוקאי לטוניסאי לטריפוליטאי ועוד); לעומת זאת, הציר גלותי/ישראלי מציע **האחדה** של הגלותיות וגם של הישראליות, ולכן מטשטש לכאורה את קיומו של המדרג האתני ההיררכי.

הגלותיות, כפי שהנשים משתמשות בה בהקשר של שמות המשפחה, היא במהותה אפיון שלילי ומרחיק, בדומה לטענות שהועלו בספרות אודות מושג "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית (למשל רז-קרקוצקין 1993, 1994) ומשמעויותיו. עד כדי כך שאירית למשל, לא מוכנה שהגלותיות תיגע בה ועוד פחות מזה שתיגע בילדיה. תיאור זה חוזר בראיונות רבים, ונלווה אליו תמיד הייצור של הגלותיות כאחרות באמצעות הנגדתה לישראליות. כך למשל אומרת יובל שילר (ממוצא אשכנזי) שנישאה לירון בן-עזרי (ממוצא מזרחי), ושמרה לאחר נישואיה על שם המשפחה שלה מלידה:

◦ יובל: גלותי הוא בדרך כלל מבאס.

מיכל: מבאס, הוא לא-

יובל: זה פשוט לא, לא... לא מצטלצל כזה, מצטלצל כזה... מן לא במקום כזה. אה... לא יודעת, כזה... שם מכוער,

מיכל: מכוער,

יובל: ממש,

מיכל: אז שם יפה זה שם שהוא לא גלותי?

יובל: יתכנו שמות לא גלותיים גם מכוערים, אבל, עובדה ששילר זה שם גלותי בעצם, אבל לא נשמע גלותי. זאת אומרת הוא... הוא נשמע מאוד כאילו, לי הוא נשמע מאוד ישראלי, יכול להיות שנולד, בגלל שנולדתי אתו, אבל אה... [שתיקה]

מיכל: את הקדשת לזה מחשבה, כאילו זה משהו שהטריד אותך פעם?

יובל: כן,

מיכל: חשבת על זה שזה שם כזה גלותי, אבל הוא יפה בכל זאת, וכאלה?

יובל: לא, חשבתי על זה, אבל לא... את יודעת, זה לא מהנושאים שכאילו...

מיכל: מה חשבת על זה? כשחשבת על זה, מה-

יובל: כי הבנתי שהוא גלותי, אז זה כאילו הפתיע אותי.

מיכל: הפתיע אותך?

יובל: כן. כי... הוא באמת מסתדר לי בתור משהו מאוד ישראלי,
(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

כמו ה"מעצבן" של אירית, עולה ה"מבאס" של יובל, ושניהם מצביעים על התחושות שמעוררים שמות גלותיים בעולמן של המרואיינות, של אי נוחות וחוסר התאמה, או בשפתה של יובל "מן לא במקום כזה". הצידוק שניתן לתחושות אלו מבוסס לרוב על אסתטיקה של השם "לא מצטלצל כזה, שם מכוער... לא נשמע ישראלי", חיבור שמרמז על הקשר בין ה"שם היפה" ל"שם הישראלי", עליו יפורט בהרחבה בהמשך.

מהשיחה עם יובל עולה בבירור כי האפיון "הגלותי" של שמות, לא עולה בקנה אחד עם המשמעות המילולית של המילה "גלותי", במובן של שם שבא מכל מקום שהוא לא ישראלי, כפי שיובל עצמה מופתעת לגלות: "ששילר זה שם גלותי בעצם, אבל לא נשמע גלותי... הוא באמת מסתדר לי כמו שם ישראלי". ההפתעה שהיא חווה בעקבות הגילוי, מרמזת כי תהליך זה של ייצור משמעות נעשה בצורה כה מעורפלת וסמויה מן העין, עד שהמשמעות המובנת מאליה הופכת סותרת את המשמעות המילולית, ולמרות זאת קשה להבחין בסתירה במבט ראשון. אפשרות נוספת היא שגילוי זה חושף ממד היררכי של יחסים בין האני והאחר כפי שיובל מציגה אותם: מה שלי (כלומר השם שלי מלידה) הוא ישראלי ומה ששל האחר, הוא גלותי.

תהליך דומה נחשף גם בדברים הבאים, שמובאים כאן בעילום שם יחסי בכדי לשמור על המשמעות המקורית של דברי המרואיינת ועל היחסים בין השמות שהיא מזכירה: מִסֵּר הוא שם בדוי המחליף את שמה מלידה, אֶלקיים הוא השם האמיתי של בן הזוג, היא ממוצא אשכנזי, הוא ממוצא מזרחי:

- מיכל: את יכולה להסביר לי מה זה שם גלותי?
מרואיינת: אולי שם שאין לו... או שהוא נשמע בעברית ככה נתקע בשיניים, זה דבר ראשון או שם שאין לו שום משמעות בעברית. יכול להיות שזה גם מה שמסתדר לי עם אלקיים. זאת אומרת-
מיכל: אלקיים אין לו משמעות?
מרואיינת: יש לו,
מיכל: אָה,
מרואיינת: זהו שכאילו, ששם גלותי הוא שאין לו שום משמעות בעברית שהוא בא מאיזשהו מקור... משפה אחרת,
מיכל: וזה מה הבעיה בזה? כאילו, למה, זה משהו שצריך להחליף או שאפשר להבין למה מחליפים?
מרואיינת: זה פחות נוח אולי אה... עוד פעם עניין של הגייה, זאת אומרת שאנשים שואלים אולי יותר, כל פעם אתה נתקל ב... מה השם? מה השם? אז אה... לאנשים יותר נוח להחליף,
מיכל: ושם ישראלי, לעומת זאת, איך, איך מגדירים? כאילו מה זה שם ישראלי?
מרואיינת: נגיד אלקיים לטעמי למרות שהוא כן בא, הוא בא ממרוקו, כן?
מיכל: כן,
מרואיינת: אבל אה... ה, זה עברית אֶל [עצירה] קָנים. כן, למרות שמסר זה למשל לא אבל אה....
מיכל: מסר זה לא שם עברי?
מרואיינת: הם לקחו את זה משהו אני יודעת משם, מפולין, אז אני לא יודעת, אבל מה זה מסר? אין לי מושג (צחוק) אין לזה משמעות בעברית, אה,
מיכל: יש איזה פועל כזה,
מרואיינת: אבל זה שמות, משום מה כנראה, סבא וסבתא שלי, זיס נשמע יותר אה... משהו משמה, והם בכלל היה חשוב להם מאוד שהכל יהיה מפה,
(ד', שם משפחתה במקור מסר (שם בדוי), לכן זוגה השם אלקיים (שם אמיתי))

התשובה המיידית שהמרואינת מציעה לשאלתי "מה זה שם גלותי?" מתנסחת על דרך השלילה, בלשונה של המרואינת "שם שאין לו..." מדגישה את ההעדר, ומחזקת את הטיעון בדבר האחרות שמסומנת בגלותיות. מיד לאחר מכן היא מציעה מספר הגדרות למונח "גלותי" לכאורה חופפות זו לזו: בתחילה "(לא) נשמע בעברית", "שנתקע בשיניים", "שאיין לו שום משמעות בעברית", "ש"בא מאיזשהו מקור... משפה אחרת", ובהמשך נוספות גם "לא נוח", "עניין של הגייה, שאנשים שואלים עליו". בפועל מכיוון שכל הגדרה מייצרת משמעות אחרת של גלותיות, היא מסתבכת עם התרגום הפרקטי שלהן בהקשר של שמות המשפחה שנוכחים בעולמה, וממחישה בכך בעוצמה את הערפול הקיים סביב המונח "גלותי": היא מתחילה עם השם של בן זוגה "אלקיים" ונראה שתחושתה הראשונית היא שהוא לא מתאים להיקרא "גלותי", כפי שעולה מדבריה "זה גם מה שמסתדר לי עם אלקיים". מסתדר במובן שהיא יכולה להתחבר אליו משום שהוא לא נשמע לה גלותי. ואכן בתשובה לשאלה "מה זה שם ישראלי?" היא עונה "אלקיים" אלא שנראה שהגדרה זו מתאימה לשם רק על הדרך השלילה במובן של 'אם אלקיים הוא לא גלותי אז הוא ישראלי'. זאת משום שעל פי ארץ המקור, אלקיים לא יכול להיחשב שם ישראלי, כפי שהיא מסבירה בעצמה "למרות שהוא כן בא, הוא בא ממרוקו".³² כדי ליישב את הסתירה היא פונה לממד השפה "זה עברית אל-קיים" ובכך מצליחה לצאת מהסתבכות, כי שם בעברית כן יכול להיחשב ישראלי, ולא יכול להיחשב גלותי. העובדה ששפת המקור של השם היא ערבית, קרבתה של זו לעברית בצליל, והאפשרות לפרשנות עברית, היא שמאפשרת את הפתרון, אבל בה בעת גם את המשכו של הערפול. הערפול עולה באותה עוצמה גם כשהיא פונה לשם השני שנוכח בחייה, שהוא שם משפחתה מלידה 'מסר' ומנסה למקם אותו על הציר גלותי/ישראלי. על פניו מדובר בשם ישראלי שהוא גם מילה בעברית ואף בעלת משמעות, אבל היא עיוורת לכך: "מה זה מסר, אין לי מושג" היא אומרת, וחושפת שכשהיא אומרת 'מסר' היא חושבת על 'זיס' שהוא מקור השם לפני שעוברת. 'זיס' נחשב שם 'גלותי' ברור ומוחלט כמו שהיא מסבירה במובן של "נשמע... משהו משמה". כלומר שוב אנו חוזרים לשיוך השורשי הקונקרטי כבסיס לאפיון הזהות האתנית של השם.

במישור אחר מלמדים דבריה של מרואינת זו על התהליך הרפלקסיבי שהיא עוברת כשהיא הופכת והופכת בשם ומשמעויותיו, בניסיון למצוא דרך להצדיק את המהלך שהיא נדרשת אליו, שבו היא צריכה לקחת לעצמה את השם "אלקיים". מבנה ההצדקה שהיא מגייסת כאן הוא השימוש במושגי הישראליות או המקומיות, בשפתה "משהו מפה" ו"ישראלי", שכפי שהיא מסבירה אותו הוא גם 'נוח' וגם 'לא מעורר שאלות'. הציר של מקומיות לעומת זרות מוכפף ליחסים הזוגיים, תוך כדי שהיא מגייסת את כוחו של השיח האתנו-לאומי כדי ליצר משמעות לפרקטיקה הפטרונימית. בין השאר בגלל ששיחים אחרים כגון השיח הפמיליסטי, השיח הפמיניסטי, והשיח האינדיבידואליסטי לא מאפשרים לה להסביר את הפרקטיקה כך שתוכל לקבל אותה ולהשלים איתה בעוצמה מספקת (על שלושת השיחים הללו ראי בהרחבה בסעיף 3 של פרק זה בהמשך, שעניינו 'מבוא להתמקמות זהותית').

³² לפי מה שאמרה המרואינת במהלך הראיון, השם אלקיים במקרה זה הוא השם שהגיע עם משפחתו של אביו של בן זוגה ממרוקו, שם נקראה משפחתו אלקיים, כלומר שלא מדובר בעיברות מאוחר של שם מזרחי.

ובחזרה לממד האתני: הערפול שנחשף סביב משמעויותיו של הציר "גלות/ישראלי" בולט לנוכח מידת שימושיותו ומרכזיותו בעולמן של המרואיינות ככלי לאפיון של שמות משפחה. ערפול זה מתקיים לא רק בקצה ה"גלותי" שלו אלא גם בקצה ה"ישראלי", כפי שמבטאת הנטייה החוזרת ונשנית של המרואיינות להגדיר אחד כהיפוכו של השני. מחד זהו פתרון שבא להתמודד עם הקושי הקיים ממילא סביב מושגים אלו, שמשחקים תפקיד מרכזי בהוויה הישראלית. מאידך המעגליות שמובנית בפתרון זה מחזקת את אי הבהירות ומגבירה את הערפול, כפי שאפשר לראות בשימוש שעושה בדברים הבאים מאיה שדה במושג "השם הישראלי", ובניסיון שלה להסביר אותו:

◦ מיכל: אז מה את אוהבת בשם שלך?

מאיה: בשם הפרטי? זה פשוט שם ישראלי מאוד, בכלל מאיה שדה זה שם מאוד ישראלי

מיכל: מה זה שם ישראלי, איך, את יכולה להגדיר את השם שלך כשם ישראלי? כאילו על דוגמת מאיה שדה כאילו מה ההגדרה?

מאיה: אה... שהמקור שלו אולי שה... זה לא שם שהיה, קיים, בשום, גולה.

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

הישראליות של השם עולה כסיבה המרכזית ליחס החיובי שמאיה רוחשת לשמה "זה פשוט שם ישראלי מאוד". ההסבר שהיא נותנת למשמעות הישראליות "זה לא שם שהיה, קיים, בשום, גולה" חזר על עצמו בוריאציות דומות בראיונות, ושוב אפיונו המרכזי שהוא מיוצר על דרך השלילה, כלומר הישראלי הוא לא גלותי. זהו ניסוח מוכר וידוע של הישראליות, כמי שדרסה בתקומתה את הגלות האשכנזית וגם את הערביות או המזרחיות, מבטלת את כל מה שקדם לה ומתחילה לכאורה מנקודת פתיחה חדשה נקיה ממטען קודם (דהאן-כלב, 1999; שוחט, 2001; רו-קרקוצקין, 1993, 1994).

מסיפורי הנשים עולה בברור כי האפיון "גלותי" בהקשר של שמות משפחה, הוא במשמעות של שם שנשמע "לא ישראלי" ומקורו בגלות ספציפית, גלות אשכנזית. טענה זו נתמכת בדברים שנאמרו והוצגו כאן, וגם בדברים שלא נאמרו: בכל התיאורים שהציגו הנשים לא תואר שם בעל אפיונים מזרחיים, באמצעות הציר גלות/ישראלי, גם לא כשם "גלותי" כפי שאפשר היה לשער שהוא ראוי להיקרא במובן המילולי של המילה 'גלות'. עבור שמות מזרחיים נמצא בשימוש הציר של "מזרחי/אשכנזי" שתואר למעלה. לעומת זאת, שמות "אשכנזיים" כלומר בעלי אפיונים אירופאיים, מתוארים באמצעות הציר אשכנזי/מזרחי כאשר הם נמדדים מול שמות מזרחיים, ובנוסף הם גם מאופיינים באמצעות ציר מקביל שכאילו נוצר רק בשבילם, הציר של "גלות/ישראלי". לאורכו הם ימוקמו כמעט תמיד בקצה ה"גלותי", במשמעות של "שם לא ישראלי". ממצא זה מתקשר ישירות לטענתה של שרה חניסקי (2002) בדבר האוניברסליזציה של מושג הגלות, במלותיה: *"הגלות בשיח הלאומי ציוני היא מושג המתיימר לייצג את ההוויה כשלעצמה, אך התכנים שמרהטים את מושג 'הגלות' הזה, נטבעו בהיסטוריה ספציפית של דיאספורה יהודית במזרח אירופה ובמרכזה, ואינם קבילים בדיאספורות יהודיות אחרות"* (שם, עמ' 61).

מארג ההקשרים שמייצרים שני הצירים המשמשים במקביל בשדה של שמות משפחה, משליכים על האופן שבו מיוצרים בעולמן של המרואיינות המושגים הנדונים כאן "מזרחיות", אשכנזיות", ישראליות", ו-"גלותיות". מכיוון שלכל ציר יש שני קטבים בינאריים היררכיים, כלומר אחד בעל

משמעויות חיוביות, בעוד זה שמולו מובנה כאחר מנוגד בעל משמעויות שליליות, שתי ההיררכיות מזינות זו את זו: האשכנזיות ממסגרת את מה שיכול להיחשב ישראלי או מקומי, והמזרחיות ממסגרת את מה שלא יכול להיחשב מקומי, ולכן נחשב גלותי. גם אם הוא בעברית צחה כמו למשל אלקיים בדוגמא שהובאה למעלה, שבה זו שלוקחת אותו לעצמה, צריכה להבנות את הישראליות שלו במאמצים רבים, תוך שהיא מתמודדת עם האפשרות שהשם מקורו בערבית מרוקאית.

לסיכום הממד האתני של הקטגוריה שם המשפחה בעולמן של המרואיינות:

ממצאי המחקר מלמדים שבעקבות תפקידו של שם המשפחה כסמן של זהויות אתניות, אישה שצריכה לקבל החלטה האם להתחבר לשם ספציפי אם לאו, עוברת תהליך רפלקסיבי השוקל את השם מול טעינויות של מדרג חברתי. בתהליך זה היא נעזרת בשקילה על שני צירים היררכיים שמתקיימים במקביל: "שם מזרחי" לעומת "שם אשכנזי" ו"שם גלותי" לעומת "שם ישראלי". האופן שבו משמשים צירים אלו לאפיון של שמות משפחה בישראל, תומך ומחזק מחד את ההלימה בין ישראליות לאשכנזיות ומאידך את ההדרה של המזרחיות מן הישראליות, אם כי קשה עד בלתי אפשרי לזהות מעל פני השטח את המשמעויות הפוליטיות הללו. זאת משום שכפי שמלמדים תיאורי הנשים, הקשרים המתוארים כאן נארגים במבנה השיח בצורה סמויה מן העין, שמטשטשת ומערפלת את יחסי הכוח ביניהם.

1.2. ממד אסתטי - "השם היפה"

"[למשל] יוגב בעיני זה זו מילה אסתטית זה צליל אסתטי זה נראה... כשאתה כותב את זה זה אסתטי, כן, בן-יעקב ובוצ'אץ אפלבויים יש בזה משהו לא... פחות אסתטי בצליל במילה ב... בחתימה, אה אבל ב... במשמעות היא... היא נעימה היא טובה."

(אלינור בוצ'אץ אפלבויים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

לפי בורדייה (Bourdieu, 1984) הטעם הוא מימוש החיצוני והפרקטי של עקרונות סיווג המוטמעים בתרבות, והוא אחראי לכך שסוכנים מסוימים מייצרים וצורכים פריטים מסוימים, כחלק מאסטרטגיית חיים כוללת. סטנלי ליברסון (Lieberson, 2000; Lieberson & Bell, 1992) שחקר סוגיות של טעם חברתי ואופנה בשדה של שמות פרטיים, מצא כי שיקולים של טעם הם מרכזיים בשדה זה ובכללם האפיון של שמות על פי קריטריונים אסתטיים של יופי. ממצאי המחקר הנוכחי מתיישבים עם טענה זו ומצביעים על כך שהמדד האסתטי מרכזי גם בהערכה של שם המשפחה בקרב אוכלוסיית המחקר. יתרה מזאת, ממד זה נמצא כבעל השפעה מכרעת על הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין, בעיקר באופן שבו הוא עולה כצידוק לגיטימי בעניינה. השאיפה הברורה שהנשים מתארות היא להחזיק ב-"שם יפה", הנה כך:

- מיכל: אמרת מקודם שירקוני זה לא השם שחלמת עליו. נעמה: לא, זה שם כזה... זה לא שם יפה. (נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)
- בעיני השמות שיפים כאילו אם לי היה יכול להיות שם כזה זה היה מאוד משמח אותי, לא קראוס ולא אטיאס שיהיה שם אה... שם כזה זה, זה כמו שחק וזה זה שמות, נורא יפה בעיניי (איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)
- נורית: אני זוכרת שאמרת 'אבל צחי [בן זוגה - מ"ר] אבל זה יותר יפה, אתה לא רואה?' כאילו... מיכל: יותר יפה? גם זה היה טיעון? נורית: יותר יפה זה היה בעיניי, כאילו דובנוב זה היה נשמע לי אבל אה... אבל אה... לי זה נשמע יפה. לי גם נשמע יותר יפה הפנר דובנוב. (נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)

קריטריון היופי מעצב את היחס של הנשים לשם במונחים של יחס רגשי אישי שהן מפתחות אליו: נעמה "חלמה" על שם יפה, איילת הייתה "מאד שמחה" לו היו לה שמות יפים, ונורית מתארת כיצד העלתה גם את הטיעון האסתטי בפני בן זוגה במהלך המשא ומתן שניהלו על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. הדיון על יופיו של השם מנוסח לרוב בפרספקטיבה של טעם אישי, כמו שנורית מקפידה להבהיר "יותר יפה זה היה בעיניי... לי זה נראה יפה". תיאורים מסוג זה חזרו בעוצמה רבה בכל הראיונות ללא יוצא מן הכלל. כולן רוצות שם יפה, והשאלה היא מה נחשב שם יפה.

מניתוח הראיונות עולה כי התשובה לשאלה זו נבחנת באמצעות מספר קריטריונים המתקיימים במקביל: **הצליל של השם, האורך שלו, מידת הייחודיות שלו לעומת המוניות, והיותו של השם מתאים להיחשב "שם עברי בעברית"**. ארבעת אלו מרכיבים יחד את הממד האסתטי של הטעינות התרבותיות של שם המשפחה בעולמן של המרואיינות, והם יוצגו בפרק זה.

אך תחילה ברצוני להתעכב על מה שנראה כמו אב הטיפוס של "השם היפה" בעולמן של המרואיינות. לא רק משום שהוא מתואר על ידי הנשים כעונה על רוב אם לא כל הקריטריונים הנ"ל, אלא גם בגלל האופן שבו הוא שולב בסיפוריהן שוב ושוב.

"שם של טייס"

הביטוי "שם של טייס" חזר ועלה בראיונות בהקשרים שונים, ונראה שהוא משמש אמצעי נפוץ לאפיון של שמות בעולמן של המרואיינות, ובאופן ספציפי ביחס למושג "השם היפה". כך למשל משתמשת בו איילת במקום אחד, ומיטל אחריה מסבירה את משמעויותיו בעולמה:

- איילת: יש לי חברה שכן שינתה את השם לשם של בעלה כי השם הקודם שלה היה כזה מזרחי סטייל בוסקילה עכשיו יש לה שם כזה מאוד ייצוגי אז היא שינתה, אני יכולה להבין את זה, מיכל: והיא מבינה למה את עשית? איילת: כן אין לי ספק בכלל היא מאלה שמבינות למה אני קראוס עדיין וזה- מיכל: דיברת איתה על זה?

איילת: אה... אני חושבת שהייתה על זה איזה שיחה קצרה כאילו שהיה ברור כאילו לא היה ממש צורך להגיד היא אמרה לי משהו אזכור מאוד קטן משהו כמו, 'כן אני מבינה למה את קראוס', כי אני הכרתי אותה כבר בשם החדש זאת אומרת הכרתי אותה אחרי הנישואים ואז שאלתי אותה מה השם הקודם ואז היא אמרה לי ואז הסתבר לי לדעתי שהיא מבינה כאילו למה אני קראוס אטיאס זה הסתבר לי כי, היא העדיפה יש לה עכשיו שם מאוד יפה וייצוגי, מיכל: מה זה אומר, מה זה ייצוגי? איילת: יש לה שם יפה כזה עכשיו כזה ישראלי כזה שורשי, מיכל: מה זה שם שורשי? איילת: כמו שנותנים לך שמות של טייסים כאלה טל שחק כזה או משהו כזה, מיכל: זה שם יפה? שם של טייס? איילת: כן זה שמות יפים אין מה לעשות

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

▪ תמיד שנתקלים בשם נורא יפה אומרים שם של טייס למה, מתכוונים גם לשם שהוא מאוד מעוברת מאוד עברי, אפילו תנ"כי כאילו מקורי, משהו במקור. (מיטל אלעד, 36, נישאה ליאיר לדרמן, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שמה אלעד)

נראה כי הביטוי "שם של טייס" מתפקד כמעין 'שם קוד' משום שהוא נושא עמו עולם מובן מאליו של משמעויות שנקשרות לכאורה לממד האסתטי, אך במקביל טוענות את האסתטי במשמעויות ערכיות נוספות. במוקד הביטוי נמצא האידיאל ההגמוני: "הטייס", שמייצג בדמותו את הגבר המוכשר והמוצלח (בעל מקצוע מתוחכם שרק מעטים זוכים לרכוש), שבחסות המיליטריזם התרבותי המאפיין את החשיבה הקולקטיבית בישראל (ברקוביץ, 1999; קימרלינג, 1993; Helman, 1997) הוא גם לוחם איש צוות אוויר, אמיץ ומסור (אבל לא מהסוג שמלכלך את ידיו בלחימה פיזית).

בנקודה זו מתחזקת האפשרות כי סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין מעוגנת גם בתוך שדה ייצור תרבותי במובן הבורדיאני, כלומר שדה של פרקטיקות המייצרות תוצרים ושולטות באופני החליפין שלהם באמצעות הטעם (Bourdieu, 1984). בהקשר הנדון כאן המשמעות היא שהפרקטיקה של בחירה ושימוש בשמות משפחה (בכלל, לא רק של נשים ולא רק לאחר הנישואין) מייצרת את השם כתוצר תרבותי וכאמצעי לחליפין של הון סימבולי.³³

כמו בדיון על הממד האתני של הטעינות התרבותית של שם המשפחה (שהוצג בפרק הקודם), גם כאן עולה שוב כמרכזית פרקטיקת העיברות ומשמעויותיה בהקשר ההיסטורי והתרבותי בישראל. אלמוג (1997) מתאר את העיברות כ"מערכת תרבותית [שנוהלה] בתקיפות ומתוך שימוש בנימוקים אידיאולוגיים" (שם, עמ' 151). ראשיתה כבר בתקופת העלייה השנייה, ושיאה עם קום המדינה, אז

³³ במובנים רבים נראה שאפשר לבחון את הסוגיה הנדונה במחקר זה גם באמצעות מתודולוגיה של מחקר התרבות מהסוג שמציע למשל איתמר אבן-זוהר (Even-Zohar, 2002, 2005) בעקבות בורדייה, כבחינה של פעילות מוסדרת על ידי רפטואר. במתודולוגיה זו רפטואר הוא מקבץ של נורמות, כללים ומודלים העומדים לרשות יחידים וקבוצות לארגון חייהם, וטענתו של אבן-זוהר היא כי מימוש דגמי הרפטואר, בשדה הנוכחי הכוונה תהיה לסוג הבחירה של אישה בשם המשפחה לאחר הנישואין, כוללת אקטים מכוונים של בחירה אבל היא גם מותנית: בסיטואציה, בקונבנציות קולקטיביות שנוצרו בהקשרים חברתיים ספציפיים, בהעדפות אינדיבידואליות וביחסי כוח. סיפורי הנשים שהשתתפו במחקר זה עשויים להוות כר פורה לניתוח מרתק במסגרת זו אולם ניתוח כזה חורג ממסגרת העבודה הנוכחית והיקפה ולכן לא יוצג כאן.

הופעל לחץ כבד על קצינים ואנשי צבא לאמץ פרקטיקות של עיברות³⁴ (בונדי, 2001; טורי, 1988). נסיבות אלו תורמות להבנה מדוע נבחר דווקא טייס להיות זה ששמו מייצג את השם האידיאלי, "שם ייצוגי ויפה" בשפתה של איילת למעלה: הטייס נתפס כחוד החנית של אנשי הצבא, ולאנשי צבא יש שמות 'ייצוגיים ויפים', במובן של שמות מעוברתים.

על פי תיאורי המרואיינות 'הייצוגיות והיופי' של השם מתקבלות כתוצאה מהיותו "ישראלי, עברי, מעוברת, תנ"כי, מקורי, שורשי", ערכים שמתחברים באופן ישיר לדמותו של "הצבר" כארכיטיפ תרבותי (אלמוג, 1997). בדומה לדמותו של 'הצבר' שנוצר תוך מחיקת דמותו של העולה/המהגר וטשטוש מקורותיו, כך גם הפרקטיקה של עיברות השמות באה לחזק ולתמוך ביצירת המקום החדש, הישראלי. הביטוי "שם של טייס" תורם לייצור המקום הישראלי החדש, כאשר הוא מתואר על ידי הנשים כ"שורשי", "תנ"כי" ו-"מקורי" בעוד שלמעשה אין בו ולו רמז על שורשיו ומקורותיו. שם שעובדת לא מסגיר מוצא או מורשת במונחים או קטגוריות שרלוונטיים לחיי היומיום ולמציאות העכשוויות של אוכלוסיית המחקר, אלא הוא עושה בדיוק ההפך מזה. הוא מטשטש ומוחק כל סימן למוצא או מקור במובן של שורשים.³⁵

בתיאוריית השדה של בורדייה, כל עמדה חברתית קשורה במידת כוח ובכשירות תרבותית מסוימת, ולפיכך ביכולת בחירה דיפרנציאלית להפעיל טעם מסוים (כלומר העדפות ונטיות) ולנכס באמצעותו משאבים חברתיים. כל בחירה קשורה למערך של בחירות אחרות שמבצע היחיד ('היסוך' בשפתו) ולמערך של נכסים תואמים זה לזה המאורגנים כולם על-ידי הטעם, שנובע מההביטוס של הסוכן וממיקומו החברתי. הנכסים, הטעמים וסגנונות החיים הספציפיים שהם יוצרים, הופכים למזוהים עם עמדות חברתיות, מעמדות וסטטוסים חברתיים ועל ידי כך משעתקים את יחסי הכוח (Bourdieu, 1984, pp. 169-175). לאור כל זאת, הטעם שמגדיר את 'השם היפה' בדמותו של האידיאל הציוני ההגמוני ומנתב את הנשים לשאוף לשם כזה בעצמן, תורם לחיזוקו של אידיאל זה ולביסוס אחיזתו במוקדי הכוח. בתוך כך, הדומיננטיות של המושגים "עברי, תנ"כי, מקורי, שורשי" שחזרו ועלו בהקשרים השונים של מושג 'השם היפה' על היפוך המשמעות שהם מבצעים, מבטאת את תרומתו של הטעם לשעתוק יחסי הכוח, ומייצרת את 'השם היפה' באופן שמגן על מעמדה של השכבה ההגמונית מפני איתגור וערעור.

כעת יוצגו ארבעת המרכיבים מהם עשוי "השם היפה" בעולמן של המרואיינות: צליל, אורך, משמעות, וייחודיות, כפי שעלו בסיפורי הנשים שהשתתפו במחקר. ארבעת אלו מרכיבים את הממד האסתטי של הטעניות התרבותית של שם המשפחה, שכזכור מורכב בעצמו מארבעה ממדים נפרדים (אתני, אסתטי, מגדרי ומבני). בעניין זה ראוי לציין שלא בכל מקרה, ולא כל אישה מצויה בעמדה שמאפשרת לה נגישות לכל אחד ממרכיבי הממד האסתטי כמבנה הצדקה אפשרי לבחירתה בענין

³⁴ במסגרת הלחץ הכבד הוציא במאי 1948 ראש הממשלה דאז בן-גוריון פקודה לקצינים לעברת את השם, וזאת בעיצומם של קרבות קשים; בנובמבר אותה שנה הוכרז בצה"ל 'שבוע החלפת השם הנוכרי', ובדצמבר חילק צה"ל לקציניו חוברת שהדפיס במיוחד שכותרתה 'בחר לך שם עברי' (נמצא-בי, תשי"ט; אצל בונדי, 2001, עמ' 76-78).

³⁵ בענין תיאור השם כ"מקורי" ראוי להבהיר כי השם עצמו הוא יצירה חדשה ונטולת שורשים מלבד היותו נטוע בשפת הדיבור, ועל כן הוא יכול להחשב "מקורי" במובן של יצירתי או חדשני. אולם מהאופן בו מיטל משתמשות בביטוי "אפילו תנ"כי" כאילו מקורי, משהו במקור" נראה שהכוונה היא למשמעות ההפוכה של 'מקורי' במובן מעיד על מוצאו. ומחזקים זאת גם דבריהן של המרואיינות האחרות שהשתתפו במחקר, כפי שמוצג במהלך פרק זה.

שם המשפחה לאחר הנישואין. לכן אין להסיק שתמיד יהיה 'השם היפה' גם קצר, גם ייחודי, וגם נשמע טוב בעברית. בדומה למושג 'הגבריות ההגמונית' של קונל (Connell, 1987), תיאור זה של 'השם היפה' מייצר אידיאל הגמוני, שגם אם איננו ממומש תמיד, המדדים שמרכיבים אותו משמשים להערכה של כל שם וממקמים אותו, גם ביחס לאידיאל, אבל לא פחות חשוב מזה, גם ביחס לשמות אחרים. נקודה זו היא בעלת חשיבות קריטית לפרקטיקה הנדונה כאן משום שבסופו של דבר נבחן שם המשפחה של האישה מול שם המשפחה של הגבר כשההנחה הרווחת היא שאם אכן יש בחירה בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, אז צריך לבחור אחד מהם. ממצאי המחקר מלמדים כי במקרים רבים הבחירה מוכרעת ו/או מוצדקת על ידי שיקולים של טעם שמבוססים על אחד או יותר מהקריטריונים שיתוארו כעת.³⁶

צליל "מתנגן בצורה נכונה"

באופן מובן וברור, יופיו של השם מוגדר גם באמצעות הצליל שלו, כלומר איך הוא נשמע באזני האנשים. תיאורי הנשים מגלים כי האפיון הנהוג בהקשר זה הוא של שמות עם צלילים "נעימים" לעומת שמות עם צלילים "מחוספסים" או "גסים" כפי שניתן לראות בדברים הבאים (שניים מהם מובאים בעילום שם כדי לשמור על השמות שניתנו כדוגמא במקור):

□ מרואיינת א': אה שם יפה זה בעיני זה שם קצר אה שיש לו... צליל או יפה, צוקר זה לא... זה משהו יש בזה משהו... גם משהו מחוספס אה ההגייה היא לא היא לא יפה בעיני,

□ מרואיינת ב': את השם חכמי גם לא אהבתי יותר מידי כשהייתי קטנה, זאת אומרת לא, מיכל: למה,

מרואיינת ב': כי לא זה שם כזה היה חכמי אז בטח את חכמה [אומרת בציניות], זה היה תמיד מעצבן אותי, וגם זה שם שנשמע כזה נורא, חחחח, יש לי את החי"תים והחי"ת כ"ף, נשמע כזה ואף פעם לא אהבתי אותו,

□ דניאל: אני מאוד אוהבת שמות עם צלילים נעימים, או עם איזה משמעות אני יודעת, אבל... מיכל: מה זה צליל נעים, כאילו אותיות מסוימות, דניאל: כן, כן יש אותיות שאני לא אוהבת, מיכל: איזה, דניאל: חי"ת אה... אני יודעת, מיכל: אהה, דניאל: כן חי"ת סמ"ך עי"ן

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

בקטע הראשון מתארת המרואיינת את השם היפה כשם שיש לו "צליל יפה", ומסבירה באמצעות השם "צוקר" כדוגמא שלילית כי הצליל היפה הוא צליל לא "גס" ולא "מחוספס בהגייה". רמז

³⁶ ראוי להקדים ולהעיר כי בתיאור כל אחד מהמרכיבים של "השם היפה" נעשה ניסיון לפרק ולהבדיל ביניהם לצורך ההצגה האנליטית של הממצאים בהקשר זה. במציאות, דבריהן של המרואיינות קושרים בצורה כה הדוקה בין המרכיבים האסתטיים השונים לכאורה, בתוכם נטמעים גם רמזים לממדים אחרים של הטעינות התרבותיות של שם המשפחה, עד שלעיתים בלתי אפשרי להפריד אותם לחלוטין זה מזה. לפיכך עשוי לעיתים להתקבל רושם של הפרדה מלאכותית ויתכן שבחלק מהמקרים היא אכן כזו. לכן אבקש להזכיר כי התמונה כולה על מורכבותה תוצג ביתר בהירות בסעיף 1.5 לפרק זה שעניינו 'טעינות תרבותיות של שם המשפחה כתוצר החיבור של כל הממדים'. הממצאים המוצגים כעת הם בבחינת אבני הבניין של תמונה זו ומכאן חשיבות הצגתם בנפרד, למרות הקושי שעשוי להתעורר.

שעשוי לעזור בפענוח ההגדרה של מה הוא "גס" או "מחוספס בהגייה" ניתן למצוא בדברים המובאים בקטע השני שאמרה אותם מרואיינת אחרת: זו מתארת כיצד לא אהבה את שם משפחתה מלידה 'חכמי', בין היתר בגלל שהוא "נשמע נורא", ואז מדגישה את האותיות הגרוניות שיש בשם זה, תוך שהיא מדגימה גסות וחספוס מהסוג אליהם כיוונה כנראה מרואיינת א' "חחחח, יש לי את החייתים, והחיית כ"ף, נשמע כזה". בדומה לה מסכימה גם דניאל, המרואיינת השלישית לצורך העניין, כי הצליל הלא נעים מקורו אכן באותיות מסוימות, מצביעה גם היא על האות הגרונית "חיית" ועוד שתיים אחרות "סמ"ך" (שורקת) ו- "עי"ן" (גרונית). דוגמאות אלו ודומות להן עלו גם בראיונות אחרים, ונראה שהמכנה המשותף הוא תיאור של מה שלא נשמע טוב באמצעות סימון אותיות שמסגיר צליל ערבי מאידך, או צליל "גלותי" במובן המזרח אירופאי (כפי שתואר לעיל בסעיף 1.1 לפרק זה).

בשלוש הדוגמאות שהובאו כאן בולטת ההתייחסות לסוגיית הצליל של השם כעניין אישי של טעם, שמתבטא בניסוח עמדתן באמצעות הרגש הסובייקטיבי של אהבה ("אותיות שאני לא אוהבת", "שם שלא אוהבתי") או לחלופין באמצעות הדגשת מושג היופי כעניין סובייקטיבי גם כן ("שם יפה זה בעיני... ההגייה היא לא יפה בעיני"). בנוסף נראה שקל יותר להגדיר על דרך השלילה את מרכיב הצליל באסתטיקה של שם המשפחה - כלומר להדגים את הצליל הלא נעים, המחוספס והגס, ולא דווקא את הצליל הנעים והיפה. שתי האבחנות הללו מצטרפות יחד ללמד על הפער בין המושג הברור ומובן מאליו שיש לנשים אלו על עצם קיומה של תבנית של צליל שהיא נכונה יותר מאחרות, לעומת חוסר היכולת שלהן להציע הגדרה ממשית וברורה של תבנית זו (שמתבטאת כאמור בצידוק הסובייקטיבי של טעם ואהבה, וההגדרה של הצליל הנכון רק על דרך מה שהוא לא). פער זה מודגם באופן קיצוני בדברים הבאים, שנאמרו על ידי יובל ביחס לשם המשפחה שלה מלידה "שילר", עליו שמרה גם לאחר הנישואין:

- יובל: תמיד אהבתי אותו לא, לא, אני לא זוכרת שהיה לי תקופות שאהבתי אותו במיוחד או תקופות שהייתה לי איזה שהיא בעיה אתו. תמיד חיבבתי אותו, כאילו- מיכל: אז מה שאת אוהבת בו זה את הצליל?
 - יובל: כן. את הצליל ואת זה שנולדתי אתו [...] הוא קצר, הוא מתנגן בצורה נכונה. הוא- מיכל: מה זה מתנגן בצורה נכונה? או מה זה לא, למשל?
 - יובל: פיידלברג. למשל.
 - מיכל: יש שם כזה, את מכירה?
 - יובל: היה לי חבר עם שם כזה,
 - מיכל: זה מתנגן בצורה לא נכונה,
 - יובל: ממש לא.
 - מיכל: ומה לא נכון בזה?
 - יובל: שזה... עתיק, זה מעצבן, זה... אני יודעת? אף פעם לא הקדשתי לזה עד כדי כך מחשבה, זה כזה נשמע נורא.
- (יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

גם יובל, כמו הנשים האחרות מתייחסת לשם במונחי אהבה, אבל בניגוד להן היא גם יודעת להגיד עליו שהוא "מתנגן בצורה נכונה", חושפת בגלוי את המובן מאליו של הציווי הנורמטיבי בעניין הצליל של השם. בעוד שגם היא משתמשת בדוגמא שלילית ומציעה את השם "פיידלברג" ככזה שאין עוררין שהוא "לא מתנגן בצורה הנכונה" כפי שעולה מהנחרצות של תשובתה ("ממש לא"),

היא מתקשה להסביר מה הדבר שלא נכון בניגון, מציעה "עתיק" או "מעצבן", הראשון במובן של "לא רלוונטי לכאן ועכשיו", השני מלמד עד כמה הסטייה מהציווי הנורמטיבי בעלת השפעה מערערת ומוציאה מהאיזון. מחזקת את המשמעויות האלו ותומכת בהן היא האמירה הסוגרת שלה "אני יודעת? אף פעם לא הקדשתי לזה עד כדי כך מחשבה, זה כזה נשמע נורא" שחושפת שוב את עוצמתו של המובן מאליו שמעורר תגובה רגשית כה חזקה ("נשמע נורא"), למרות שלא עוצרים לחשוב עליו אף פעם. הסבר אפשרי נוסף לתגובתה החזקה יכול להיות שזו תגובה לאפשרות שהיא מרגישה שנחשפה במה שעשוי להתפרש כגזענות ודעות קדומות. ניכר שמגיל צעיר עסקה ביתרונות השם 'שילר' על 'פיידלברג' אך לא הייתה רוצה שידעו דבר כזה לגביה.

שם קצר/ארוך

שם קצר עדיף באופן מוחלט על פני שם ארוך, מבין שניהם הקצר תמיד ייחשב ליפה יותר, כדברי אחת המרואיינות שהוצגו קודם "שם יפה זה בעיני זה שם קצר". מסיפורי הנשים על הדוגמאות וההסברים שהן נותנות עולה כי שם המשפחה היפה, הוא כמעט תמיד שם בן שתי הברות לכל היותר, לרוב עדיף אחת, ובכל מקרה הוא מורכב ממילה אחת ולא משני שמות (על עקרון האחידות של שם המשפחה ובתוך כך היחס השולל שמות משפחה כפולים ראי בהרחבה בסעיף 1.4 לפרק זה בהמשך). כך למשל מתארת אלינור בוצ'אץ אפלבויס את התגובה שעורר שם המשפחה של גיסה, מי שהתחתן עם אחותה (כל השמות בדויים, למעט השם "יוגב" שהוא השם האמיתי במקור):

◦ את יודעת שאלנו את אחותי מה השם משפחה של אה, של דן כשהם רק התחילו לצאת וזה אז היא אמרה יוגב אז כאילו כולנו בבית עשינו וואו! וזה וכאילו הייתה התלהבות מקצה לקצה היה אישור מקצה לקצה לקצר את השם,

(אלינור בוצ'אץ אפלבויס, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

המעבר המיועד של האחות מהשם "בן-יעקב" לשם "יוגב" זוכה לתגובה רגשית חיובית נסערת המוצגת על ידי אלינור כמהלך של קיצור השם, בשפתה "התלהבות מקצה לקצה, היה אישור מקצה לקצה לקצר את השם". כוונתה ככל הנראה למעבר משם משפחה בן שתי מילים, שגם אם איננו נשמע ארוך ומסורבל הוא עדיף פחות משם משפחה בן מילה אחת. אלא שאי אפשר להתעלם מכך שהשם הספציפי של בן הזוג, "יוגב", ניתן לתיאור בהרבה אופנים, שקריטריון האורך הוא רק אחד מהם, ולא דווקא הבולט שבהם. הבחירה של אלינור לעגן בכל זאת את היחס החיובי הנלהב בקריטריון האורך, מרמזת על מקומו של קריטריון זה במערך המרכיבים המשמשים לאפיון של שמות המשפחה על פני הממד האסתטי ובכלל. על מקום זה ניתן ללמוד עוד מהדברים הבאים, בהם מתואר יחסה של מאירה חגיבי רוזמן לשמות של אחרים בסביבתה, ראשונים הם שמות המשפחה של בני זוג מחוג מכריה (כל השמות שהיא מזכירה הם השמות האמיתיים במקור):

◦ מאירה: השם שלו היה בולטניקוב שזה שם קצת קשה, שלה היה בן יצחק והם שינו את זה לגולן, כי הם החליטו שזה... שמות... לא בגלל שזה גלותי או זה... בקטע של זה מאוד מסורבל ולקצר את השם.

מיכל: למה את אומרת לא בגלל שזה גלותי כי זה היה כאילו...

מאירה: לא כי אני מכירה המון... אני מכירה המון משפחות ששינו את השם... זאת אומרת יש לי הרבה חברים... שהשם משפחה של ההורים היה איזה משהו כזה פייגנברג או לא יודעת מה ושינו את זה למשהו קצר ו, וישראלי.
מיכל: שניהם,
מאירה: כן, אמ... אפילו משפחות שלמות כאילו ברמות של...
מיכל: גם ההורים ו-
מאירה: כן, ברגע שעלו לארץ. אז זה לא היה מה... המוטיב הזה זה היה יותר כי הם רצו שם קצר ולא בעייתי ו... כאילו זה היה איזה הזדמנות להתחדש עם שם חדש,
(מאירה חלבי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חלבי, צירפו שניהם את שני השמות)

מאירה מצביעה על תופעה רחבה שהיא רואה מסביבה ("המון משפחות... הרבה חברים") במסגרתה אנשים מקצרים את שם המשפחה שלהם, בשפתה "המוטיב זה שם קצר ולא בעייתי". לכאורה מקושר רצון זה להיבט פונקציונלי גרידא, כלומר "בעייתי" כאן הוא במובן של "מסורבל" כפי שהיא מסבירה בתחילת דבריה, אולם הקישור שהיא עושה לסוגיית העיברות מהדהד את ההערכה של השם על הציר גלות/ישראלי, שנחשף כשהיא אומרת "משהו קצר וישראלי".

העובדה שהמשמעות "בעייתי" קיבלה כעת את המובן של "לא ישראלי", עומדת בניגוד מוחלט להסבר הגלוי שהיא נותנת בראשית דבריה, כשהיא מוצאת לנכון להדגיש ומיוזמתה שקיצור השם נעשה "לא בגלל שזה גלותי". עצם ההכחשה מעידה במובן מסוים על כך שמשמעות זו מתקיימת אצלה ברקע. לכך מצטרפת העובדה שלמרות שהיא מתארת כאן תהליך ברור של עיברות, כפי שמבטאים המושגים "עליה לארץ" ו- "הזדמנות להתחדש עם השם", היא לא משתמשת כלל בכל דבריה במושג "עיברות". מכאן אנו לומדים על האופן שבו הטיעון הפונקציונלי של סירבול הנובע מהשם הארוך, ולכן העדפתו של השם הקצר על פניו, נועד לכסות על רצון אחר, הרצון להשתייך על פי שם לקבוצה ההגמונית. כלומר ששינוי השם הוא יותר בגלל אופיו ה"לא ישראלי". הממד האתני של שם המשפחה שתואר לעיל בסעיף 1.1 של פרק זה, מבצבץ בינות ליחס הטכני לכאורה המתמקד באורך השם כמאפיין אסתטי, ומלמד על הסדר השיחי בעולמן של המרואיינות.

יחס מעין זה בין הדיבור הגלוי לבין המשמעות הסמויה, חזר על עצמו בסיפורי המרואיינות שוב ושוב, כאשר מעל פני השטח משמש אורכו של השם עוגן ברור וחד משמעי בתוך התיאור המעורפל של כללי הציווי הנורמטיבי שחל על שמות משפחה בעולמן של המרואיינות. במרבית המקרים, נקשרות לשם הארוך משמעויות שליליות של סירבול ואי נוחות, ומתוארת העדפה ברורה לשם קצר. תוך כדי כך, לכאורה 'על הדרך', זוכה השם הקצר להיות מוצג גם כשם "ישראלי" או "עברי", כמו בדברים שאמרה מאירה למעלה, וגם בדברים הבאים:

□ נטע: אני חושבת שיש לנו מזל ששני השמות שלנו נשמעים יחסית שמות עבריים אה, בסדר, מיכל: מה זאת אומרת?

נטע: אין לנו אף שם משפחה שהוא שם משפחה כזה מוזר או מעיק או ארוך במיוחד. את יודעת איזה משהו כזה שהופך אותו לעול... יש לי חברה שיש לה שם עם איזה ארבע-עשרה אותיות, משהו זר ומוזר וזה, שזה הופך להיות בעיה,
(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

בהתייחסותה לשמות משפחה משלבת תחילה נטע זה בתוך זה שני מרכיבים נפרדים לכאורה של הממד האסתטי, הצליל והמשמעות כפי שעולה מהביטוי "נשמעים יחסית שמות עבריים". בהמשך,

כשהיא מתבקשת להסביר את דבריה, היא מוסיפה עוד ממדים לאפיון השם אך מכולם היא מדגישה את המרכיב של אורך השם הן בביטוי "ארוך במיוחד", והן בדוגמא המוקצנת שהיא מביאה של "שם עם איזה ארבע עשרה אותיות". בתוך כך היא מחזקת את המשמעות השלילית שנקשרת לאורכו של השם כשהיא מצביעה על המחיר הכבד שהוא מחייב, בשפתה "משהו שהופך אותו לעול". אלא שה-"משהו" הזה לא לגמרי ברור ומובחן, ונראה שגם היא בעצמה לא יודעת בדיוק מה מכל הדברים הופך את השם לכזה שלא עומד בציווי הנורמטיבי שחל על שמות משפחה. כשהיא אומרת "יש לנו מזל ששני השמות שלנו נשמעים יחסית שמות עבריים אה בסדר" נחשפות שתי משמעויות של הציווי הנורמטיבי שחל על שמות משפחה בעולמה: אחת בתיקון שהיא מבצעת בסוף המשפט כשהיא אומרת "נשמע עברי אה, בסדר", המסגיר את היותו של הצליל העברי הצליל הנכון בעולמה; ואחת בביטוי "יש לנו מזל" שמשמעותו שבזכות העמידה של שני שמות המשפחה שלה ושל בן זוגה בכללי הציווי הנורמטיבי, נחסכה מהם התלבטות או התמודדות שעולה בגורלן של נשים אחרות ששם המשפחה שלהן ו/או של בן הזוג אינם עומדים בקריטריונים אלו.³⁷

מניתוח הראיונות בולטת מידת שימושיותו של הקריטריון הכמותי המדיד, והמוגדר יחסית בקלות של אורך השם על פני שאר המרכיבים של הממד האסתטי (וגם של ממדים אחרים של הטעינות התרבותית של השם). זו עשויה להיות הסיבה לכך שהאורך מתפקד פעמים רבות כסממן עיקרי של שמות משפחה לא ראויים ולא רצויים, גם כאשר השם איננו עונה על קריטריונים אחרים של הממד האסתטי (משמעות, צליל, ייחודיות). הסבר נוסף אפשרי הוא שהקריטריון הכמותי והמדיד הופך משהו לא מדובר למשהו שקל לדבר עליו, כי אורך נקשר לסרבול ולאי נוחות, ואלו מבני הצדקה שלא צריך להסביר או להצטדק בגינם.

בעניין זה מתבקשת התייחסות לכך שההעדפה לשמות קצרים שעולה בסיפורי הנשים, עומדת בסתירה למשמעויות של כבוד חברתי שנקשרות בהקשרים תרבותיים אחרים לשמות ארוכים. בניתוח שאלמוג (1997) מציע לתהליכי ההתעצבות של התרבות הישראלית, הוא מצביע על כך ששאיפתם של האידיאולוגים הציונים "להבריא" את העם היהודי מחוללי הגולה הביאה אותם לשלילת סגנון החיים היהודי המסורתי ובתוך כך לדחייה של ההתפלגות וחיי הרוח והעדפה של חיי מעשה על פניהם, עד כדי "ממד פולחני של אנטי-אינטלקטואליות של החלוץ" (שם, עמ', 217). במישור הלשוני התבטאה נורמת המעשיות במעבר מעושר לשוני וסגנון פולמוסי ליובש תכליתי של הסלנג הצברי שמבוטאים במושגים 'תכליס' ו- 'דוגרי'. 'העברית החדשה של הצברים היא שפת תקשורת שימושית ותקצירית' (שם, עמ', 229) ואפשר לראות בזאת לפחות חלק מההסבר לכך שביחס לשמות, הקצר והקליל הועדף כבר אז והושרש ביחסה של התרבות הישראלית ההגמונית לשמות משפחה, תוך התרחקות מגינוני כבוד של שמות ארוכים.³⁸

³⁷ ואם כבר, ראוי גם להעלות את התהייה האם אכן המזל בדבריה הוא באמת "שלהם", או שהוא רק שלה. על כך יורחב בהמשך תחת סעיף 1.3 בפרק זה המתאר את הממד המגדרי בטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה.

³⁸ דיונים בסוגיית העיברות מפרספקטיבה לשונית המציעים גם ניתוח סמנטי מורפולוגי וסינטקטי לתופעה ובכלל זה התייחסות למגמת קיצור השמות ראי אצל ארנון, 1995, 1990; בונדי, 2001; דונג-כנרות, 1979; טורי, 1988; שטל, 1995; Bokstein, 1980; Beit-Hallahmi, 1998.

ייחודיות לעומת המוניות

ביטוי נוסף לזניחת גינוני העבר אפשר למצוא בסוגיית הייחודיות. מניתוח הראיונות עולה כי שם משפחה שנתפס כשם ייחודי, עדיף על פני שם שנראה שיש הרבה כמותו, והוא נפוץ בעולמן של המרואיינות. הייחודיות מעוררת אצלן תחושות חיוביות, ויש לה גם ערך מוסף ברמה הפרקטית של זיהוי ואיתור. לעומת זאת לשם נפוץ כגון 'כהן' או 'לוי', שהועלו לא אחת כדוגמא בהקשר זה כפי שיתואר בהמשך, נקשרות משמעויות שליליות ויש מחירים ממשיים לנשיאתו בעולמן של המרואיינות. זאת כאמור בניגוד לתקופות בעבר שבהן שמות כמו 'כהן' או 'לוי' היו מקושרים לכבוד, וסימנו שייכות למשהו בעל ערך.

להלן תיאורי המרואיינות, תחילה על המשמעויות החיוביות של קוטב הייחודיות:³⁹

□ יש מעט מאוד אנשים עם השם הזה רק מהמשפחה הקרובה. ככה גם... הייתי באיזה מקום שאמרו לי אה, אז את קרובה של זאת מוריאלה כאילו, יש בזה משהו נחמד שיש בזה משהו ייחודי, ולא שם כזה שיש מיליונים.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ אם אני אשמע דפנה גני אני מיד אדע שזה אני ומחפשים אותי או רוצים אותי או שיש משהו להגיד או... זה משהו שהוא אה... לא הכרתי אף פעם דפנה גני אחרת בוא נגיד ככה, אם היו קוראים לי אולי דפנה כהן אז זה היה שונה, אבל השם הזה הוא... בעיני ייחודי לי, יכול להיות שיש עוד מקרה אני לא מקרה נדיר או-

מיכל: ומה המשמעות של הייחודיות הזאת, שלך, מה זה חשוב לך, דפנה: זה... זה נעים לי הייחודיות הזאתי זה בהחלט טוב משהו שהוא אה, וטוב לי אתו,

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

הייחודיות מתוארת באמצעות עולם של תחושות חיוביות מהסוג הלא מאיים ולא מזיק: "נעים", "נחמד", "משהו שטוב לי אתו". לצד אלו מתארות איילה ודפנה כיצד מאפשרת להן הייחודיות להיות בולטות ומזוהות יותר בקלות, תכונה שהן מדגישות בהקשר זה את היתרונות שנובעים ממנה: איילה את עוצמת כוחה של ההתמקמות באמצעות שם ייחודי שקושר בין קבוצה קטנה של אנשים ("אז את קרובה של זאת מוריאלה?") ודפנה את העדר הבלבול וצמצום האפשרות של זיהוי שגוי ("אני מיד אדע שזה אני").

תחושות דומות עולות גם מהתיאור הבא של מרואיינת נוספת, שיובא כאן בעילום שם יחסי במטרה לשמור על המשמעות המקורית של דבריה שנוגעים לשם המשפחה האמיתי שלה מלידה "שונרי":

³⁹ בהקשר זה מעניין לציין כי מסיפורי הנשים נראה היה כאילו אופן השימוש של הנשים בציר המאפיין של ייחודיות-מוניות קשור למקום השם שאותו הן מאפיינות. אם הוא השם שלה במקור, כלומר שם המשפחה שלה מלידה, או שמדובר בשם המשפחה המיועד לה, כלומר שם המשפחה של בן הזוג: כאשר מדובר בשם שלה, הנטייה היא להשתמש יותר בקוטב החיובי של הייחודיות, ואילו כאשר מדובר בשם המשפחה של הגבר יש יותר סיכוי שהוא ימוקם על ידן בקוטב השלילי של ההמוניות. כמובן שכל זה בכפוף לתנאים הספציפיים של סיפור השמות של כל אחת - כלומר איזה סוג של שם יש לה, איזה לו, ומה מערך השיקולים הרחב שמופעל במקרה שלהם בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. לאישוש אבחנה זו נדרש מחקר שיבחון אותה באופן ספציפי כמו גם את משמעויותיה.

◦ הוא היה שם מיוחד, שונרי אין הרבה בארץ אנחנו... ש-ש משפחות היינו בספירה האחרונה או משהו כזה ו... הוא נחמד כזה שונרי זה חתולי בגרמנית קטצלך אה... תרגום שלמזלי משהו אמר לסבא שלי כשהוא ירד מהאונייה שעדיף שלא יקרא לעצמו חתולי כי זה קצת אידיטי אז הוא תרגם לשונרי וזה שם חדש שהוא בסך הכל שלושה דורות, והוא נחמד כזה קליט כזה.

(ג', בת 28, שם משפחה מלפני הנישואין היה שונרי)

גם כאן, השם המיוחד, שמודגש שאין כמותו הרבה בארץ מתואר באמצעות שם התואר "נחמד". במקרה זה, הקשר החיובי שהיא מגלה אל השם מגלם בתוכו את תהליך העברות שאימץ סבה, וחסך בכך ממנה התמודדות עם שם יוצא דופן, כפי שהיא אומרת "למזלי". ביטוי זה מרמז כי בעיברות מעוגן יחסה החיובי לייחודיות של השם, שאחרת יתכן והיה נחוה דווקא להפך. תומכת באפשרות זו התוספת בסוף דבריה "נחמד כזה, קליט כזה", המרמזת על קיומה של הסתייגות בעניין הייחודיות. משמעויות חיוביות נקשרות לייחודיות, רק כל עוד הייחודיות לא הופכת לסוג של מוזרות, חריגות, או משהו שצריך להתאמץ כדי להכיל אותו, כפי שמבטא המושג "קליט". יתכן כי מושג זה קשור למיליטריזם התרבותי שמאפיין את החברה הישראלית והוזכר קודם, המייצר תרבות של כינויים שבהם שם המשפחה הופך בסיס לכינוי.⁴⁰ באווירה שכזו נראה כי עדיף שם שיכול לייצר כינוי נגיש לסביבה, שיאפשר תחושת שייכות ולא יסמן חריגות, כלומר שם "קליט".

מסיפורי הנשים עולה אם כן כי בתוך הקריטריון של ייחודיות/המוניות מסתתרת שאלת החריגות לעומת השייכות. המרואיינות בודקות את עצמן ואת שמותיהן על רצף זה, כאשר החריגות יכולה להיות מוצדקת רק אם היא מתורגמת לייחודיות ואינה מפחיתה נקודות. סוגייה זו לא הועלתה באופן גלוי בסיפורי המרואיינות, אך היא נחשפת ברמזים למשל כמו כאן, ובאופן בוטה יותר כאשר מעמידים יחד את כל המרכיבים המשמשים לאפיון של השם על פני הממד האסתטי (כפי שיוצג בהמשך בסעיף 1.5 לפרק זה). אזי בולט האופן בו שמות יוצאי דופן במיוחד, בעלי מצלול שנחשב שונה ואחר, מתויגים כארוכים ומסורבלים ולא דווקא כייחודים.

מן העבר השני של הייחודיות, נמצאת ההמוניות או במלותיה של איילה למעלה "שם כזה שיש מיליונים". רבות מההתייחסויות בהקשר זה נאמרו באופן ספציפי על השם 'כהן', שאצל ארבע מבין 33 המרואיינות אחד מבני הזוג נשא אותו (כלומר או שהיא הייתה 'כהן' או שהוא היה 'כהן' לפני הנישואין, בלי קשר למה שהוחלט בעניין השם לאחריהם). אבל לא רק הן, גם מרואיינות אחרות השתמשו בשם 'כהן' כדוגמא להמחשת המשמעויות של מרכיב הייחודיות-המוניות. כפי שאפשר לראות בדברים הבאים (הציטוט הראשון נאמר על ידי מרואינת שהחליפה את שמה לאחר הנישואין לשם 'כהן', ומובא כאן בעילום שם יחסי כדי להבטיח מידה של אנונימיות תוך שמירה על משמעות דבריה. לצורך פשטות הצגת דבריה היא נקראת כאן מירי, שם בדוי כמובן):

⁴⁰ נוהג זה הוזכר בראיונות לא אחת ונראה שהוא מושרש בתרבות הישראלית וביחסה לשמות משפחה. כך למשל אמרה בעניין זה יעל שניר, על בן זוגה איתי שהוא איש צבא קבע ושמו לפני הנישואין היה בלולו, ועל אביה, ששם משפחתו שומרוני, כשמה של יעל לפני הנישואין: "איתי מאוד מזוהה בשם משפחה שלו, איתי קוראים קראו לו בלולו עכשיו הוא בצבא הוא איש קבע ובצבא כמו שאת יודעת קוראים לכולם בשם משפחה אז הוא... כמו שאבא שלי היה שומרוני בצבא הוא היה בלולו בצבא והוא מאוד מזוהה עם שם המשפחה שלו".

□ מיכל: את אוהבת את השם שלך?

מירי: לא כל כך [צוחקת].

מיכל: למה לא,

מירי: כי כהן זה כזה שם ב-נ-א-ל-י כזה, חצי עולם הוא כהן [...] יש המון, שפותחים ספר טלפונים בכהן אז כאילו יש מלא מירי כהן, זה...

מיכל: זה מבאס אותך,

מירי: כן,

מיכל: למה,

מירי: כי זה לא משהו ייחודי,

מיכל: הייחודיות,

מירי: כן, כאילו השם הקודם שלי שהוא היה [שם-קודם] זה היה כמה, מירי [שם-קודם] לא היה

בכלל, אני הייתי היחידה, כבוד [צוחקת]

(מירי, בת 27, החליפה לאחר הנישואין את שמה מלידה לשם כהן, שהוא השם של בן זוגה)

□ דניאל: אם היו קוראים לו כהן בטוח הייתי מחליפה [לשם שלישי חדש - מ"ר], או שומרת על השם

שלי,

מיכל: למה,

דניאל: כי די כהן יש גבול כהן זה ממש מכביד על החיים,

מיכל: למה,

דניאל: כי תמיד יש מיליונים בספר טלפונים יש מיליונים, נוחות זה ה... זה החיים כל כך מסובכים

ש... לא צריך להוסיף עוד,

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן זוגה)

"חצי עולם", "מיליונים", ו-"ספר הטלפונים" הם דימויים שחזרו ועלו בהקשר זה בראיונות, ממחישים את קנה המידה העצום והבלתי נתפס שנקשר לתפוצת השם "כהן" בעולמן של הנשים. דניאל מסבירה שלא הייתה מוכנה להפוך להיות 'כהן', ומצהירה שהייתה מקבלת החלטה אחרת בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין אם זה היה שמו של בן זוגה. "די, כהן יש גבול" היא אומרת ומצביעה על גבולות המובן מאליו, מסמנת את 'השם הנפוץ מדי' כגורם שעשוי לייצר את בסיס הכוח הנדרש לאיתגור של הפרקטיקה הפטרונמיית. לעומתה מירי שויתרה על שם משפחה פחות נפוץ והפכה להיות 'כהן' לאחר הנישואין, מגלה כי למעבר לשם 'כהן' היה מחיר בצורת הפסד של תחושה מעצימה שנבעה מהייחודיות, "כבוד" בשפתה. דבריה מלמדים כי המחיר של אימוץ שם משפחה נפוץ, שדניאל מסמנת אותו בדבריה לכאורה במישור הפרקטי פונקציונלי ("מכביד על החיים", "נוחות" ו"סיבוך"), מתבטא גם במישור הרגשי-זהותי.

נראה כי לעומת המרכיבים האחרים של הממד האסתטי של השם, כאן גלוי ומוצהר יחסית הקשר בין שם המשפחה לבין בעליו, כך שהייחודיות של השם משליכה בברור על הייחודיות של מי שנושאת אותו, ולהפך. ממצא זה מתקשר לתיאוריות שמדגישות את מרכזיותם של תהליכי אינדיבידואליזציה במודרניות המאוחרת, המכוונים את היחיד לממש את עצמו במסגרת 'פרויקט רפלקסיבי של העצמי' (Giddens, 1991, 1992) /או לבנות לעצמו ביוגרפיה יחידנית (Beck & Beck, 1995, 2002). נראה שהקריטריון של הייחודיות שהנשים מתארות מקורו בצורך לייצר ייחודיות של עצמן דרך השם ובאמצעותו. בהקשר זה האפשרות לקחת שם המוני ונפוץ מסוג 'כהן' למשל, פוגעת בחירותה של האישה לממש פרויקט זהותי משל עצמה, ולהציע כתיבה עצמאית של נרטיב חייה. לא רק ששם מסוג כזה מטשטש את זהותה הייחודית, אלא הוא גם משיך אותה

למקום ולהקשר מסוים, נותן בידי אחרים כלי לדעת עליה דברים שהם מחוץ לתחומי שליטתה. מן העבר השני, העובדה שיש גבול למידת הייחודיות הרצויה של השם, שמעבר לה הוא הופך סימון של חריגות, מחזקת את טענתה של מורנה גריפית' (Griffith, 1995) כי תהליך גיבוש הזהות הנשית הוא תהליך אוטונומי המתקיים בתוך מסגרת דטרמיניסטית, שבו הזהות מיוצרת שוב ושוב בהקשר של **סוגיית ההשתייכות**. גריפית' רואה את עיצוב הזהות המשתנה כתהליך שמאפשר לאישה למצוא לעצמה את ההרכב הזהותי המתאים לה ביותר, בכפוף למסגרת קבועה מראש של נסיבות שאינן נתונות לשליטתה; מונעת על ידי הרצון להשתייך (או לא) לקבוצה ומנגד המוכנות של הקבוצה לקבל אותה. לפי המודל של גריפית' אפשר להציע כי הבחירה בשם המשפחה מאפשרת לנשים לסמן את מקומן על הציר של שייכות/חריגות ביחס לקבוצות שונות בהקשר החברתי שבו הן פועלות.

"שם עברי בעברית"

בתיאורי המרואיינות את "השם היפה" בלטה התייחסותן לשם היפה כ"שם עברי בעברית". על פניו נראה שזהו אפיון אינסטרומנטלי בלבד של שפה, כלומר שהשם יהיה מילה בשפה העברית, והוא מתבקש בהיות השם אובייקט לשוני המיוצר וממוקם תמיד בתוך שפה מסוימת. במקרה הנדון כאן, מכיוון שהשפה היא עברית, ומשום שבהקשר המבני-פוליטי-תרבותי-היסטורי של ישראל כחברה וכמדינה, יש לעברית תפקידים ומשמעויות שחורגים מגבולות הפעילות הלשונית גרידא, קשה עד בלתי אפשרי לנתק את השפה מהדיון באסתטיקה של השם. העברית עולה באופן ברור בתיאורי הנשים כאחד הקריטריונים של השם היפה, כפי שעולה מהדברים הבאים:

□ מיכל: מה זה שם יפה?

אירית: עברי בואי נגיד, שם עברי זה היה מספיק טוב בשבילי

מיכל: שם עברי? ומה זה שם עברי, שם ... מה-

אירית: שאנחנו פה זה מדינת ישראל,

מיכל: באופן כללי, איך את מגדירה שם עברי? משמעות, תוכן,

אירית: שהוא שייך לשפה העברית. זה נראה לי-

מיכל: שזה מילה בעברית?

אירית: כן,

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

□ נורא, נורא רציתי אבל להיות כזה נעמה צור, או... איזה... לא יודעת, משהו כזה יותר אהה, לא

חלמתי על נעמה ירקוני, כן? חלמתי על איזה שם כזה יפה ו... אה... ישראלי כזה מעוברת יותר

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ במקרה שלנו תמיד דיברנו על זה שהשם אלעד זה השם שלי שאני הבאתי מהבית, מיטל אלעד הוא

שם עברי שורשי מקורי השם אלעד והשם שלו לדרמן, יאיר לדרמן הוא שם גלותי לא מדבר אליו,

איזה יפה אם היו קוראים לו יאיר אלעד, איזה שם של טייס,

(מיטל אלעד, 36, נישאה ליאיר לדרמן, כל אחד שמר על שמו,

הילדים קיבלו את שמה אלעד)

אפיונים של השם היפה באמצעות ביטויים מהסוג שנראים כאן כמו "שם עברי", "שם עברי שורשי מקורי", "ישראלי כזה מעוברת יותר" הדהדו בראיונות באופן שיותר משהוא מאפשר להגדיר בברור

מה יכול להיחשב "שם יפה", מקפל בתוכו הגדרה חד-משמעית של מה שלעולם לא יוכל להיחשב ככזה. כל זאת באמצעות תנועה חוזרת והולכת בין הממד הגלוי והפרגמטי לכאורה של התייחסות לעברית כשפה, כפי שאירית מסבירה במקום אחד בדבריה "שייך לשפה העברית", לבין המשמעויות הפוליטיות שנגזרות מהמושג "עברי" בהקשר הישראלי, שמבוטאות אצל אירית במקום אחר באמירה "שאנחנו פה זה מדינת ישראל". בנקודה זו מתברר כי בתוך התהליך הרפלקסיבי שהנשים עוברות ביחס לשם המשפחה שלהן, הן מתכתבות גם עם הציונות ועם ערכיה, ואם יש נקודות זכות שהן יכולות לשמר או לזכות בהן בהקשר זה, הן מכוונות למימושן.

בעניין זה עולה גם (ושוב) סוגיית העיברות. העובדה שעליה לא מדברים כשאומרים "שם עברי בעברית" היא שבתוך ההקשר הישראלי של כור ההיתוך וחברת המהגרים, שם משפחה שהוא גם מילה בשפה העברית, הוא בחלק גדול מאד מהמקרים שם משפחה שעוֹבְרֶת. עבור שמות אלו הביטוי "שם עברי שורשי מקורי" נושא בתוכו סתירה פנימית בלתי ניתנת ליישוב, ואף מהווה סימון תיאורטי בלבד, שאי אפשר לעמוד בו במציאות.

הקריטריון "שם עברי בעברית", המשמש אחד המרכיבים של הממד האסתטי, הופך אם כן כלי לסינון והדרה של קבוצה גדולה של שמות משפחה, ושל מי שנושא אותם, מהאפשרות להתחבר ל"שם היפה" על המשמעויות הנלוות לסימון זה. בקבוצה זו ניתן למצוא את כל מי ששם המשפחה שלו אכן מעיד על שורשיו המקוריים אולם אלה אינם "עבריים", במובן שהם לא מסמנים ישראליות חדשה שמנותקת משורשים מכל סוג. לצדם יש גם כאלה שהם בעלי שם-משפחה שלמרות שהוא לא מילה בשפה העברית עשוי 'לעבור' כשם עברי (במובן הגופמני של passing), ולהיחלץ מסימון כ"שם לא יפה" ומהמחירים שנקשרים אליו בעולמן של המרואיינות. ברוב המקרים יהיו אלו שמות שהצליל שלהם מזכיר 'צליל עברי', או שצירוף ההברות שלהן נשמע כמו צירוף של מילים עבריות, כפי שמרמזת ההתייחסות של נעמה למעלה "ישראלי כזה מעוברת יותר", מצביעה בביטוי "מעוברת יותר" על קיומם של מיקומי ביניים על הרצף שבין "מעוברת" ל"גלות" למשל שמות שמזכירים עברית אבל לא 'מספיק ישראליים'. (ובהקשר זה אפשר להזכיר גם את דבריה של נטע נוימן שהורחב עליהם בהקשר של הדיון במרכיב הצליל שבמדד האסתטי "יש לנו מזל שהשמות שלנו נשמעים יחסית שמות עבריים, אה בסדר").

עוד על הקשר של סוגיית העיברות לאסתטיקה של השם ומרכזיותה בהבניה של העדפות הטעם כפי שהן מתוארות על ידי הנשים שהשתתפו במחקר, אפשר ללמוד מהדברים הבאים, בהם מתייחסת המרואיינת לשם משפחה שקרוב אליה, 'סילוני' (כך השם במקור, ולכן הציטוט בעילום שם):

◦ מיכל: מה זה שם יפה?

מרואיינת: שמות כאלה שיש להם משמעות, ש... שנהר, צור, מרגלית. לא יודעת, שמות-

מיכל: שיש להם תוכן?

מרואיינת: שיש להם... כן. הרי כל השמות האלה זה שמות מעוברתים, אנשים לא נולדו עם השם הזה. וגם סילוני זה עברות של סילינסקי. עכשיו, זה עברות סתם, חסר משמעות. לא... לא שכל כך התעסקתי עם זה, אבל אם כבר אז. גם סילוני זה כל הזמן איך? שילוני, סילון, שילון, סילבאני, סילוואני,

(ד', החליפה את שם משפחתה לאחר הנישואין)

בתשובה לשאלה "מה זה השם היפה?" מבססת המרואיינת את האסתטיקה של השם על המשמעות שלו. אלא שבניגוד למה שנדמה לרגע, היא לא מתכוונת רק למשמעות המילולית של השם כי אם גם למשמעות החברתית, התרבותית והפוליטית של היות השם מעוברת. התיאור שלה את איך לא מבינים מה זה סילוני ושואלים "שילוני, סילון, שילון, סילבאני, סילוואני", מדגימה את טווח האפשרויות תוך שהיא נעה על ציר חד כיווני שמתחיל בשמות שמזוהים עם הישראליות ועובר לשמות בעלי זיהוי מזרחי, מלמד ש"השם היפה" הוא שם "עברי" במובן של מוכר ומובן: שם שאין צורך לשאול עליו שאלות, הוא לא מייצר סיבוכים, ולא מסיר את המסך מטשטש המוצא שמוריד העיברות על שמות משפחה.

לסיכום הדיון בממד האסתטי של הטעינות התרבותיות של הקטגוריה שם המשפחה, ממצאי המחקר מלמדים שלאסתטיקה של השם יש תפקיד מרכזי בעולמן של המרואיינות. תיאורי הנשים שהובאו בפרק זה מלמדים על האופן שבו הממד האסתטי משתלב בתהליך הרפלקסיבי של האישה ההופכת בסוגיית השם, באפשרות להיפרד משם הנעורים, ובאפשרות להתחבר לשם של בן זוג. ממצאים אלו מתיישבים עם הטענות של בורדייה (2005) כי העדפות הטעם הן תוצר של המפגש בין שתי היסטוריות, אחת שמגולמת באובייקטים, כלומר בשמות משפחה, והאחרת מוטמעת באנשים, כלומר בפרקטיקות ובטעמים שלהם. לפי בורדייה, הטעם יוצר את סגנונות החיים השונים ומבחין בין המעמדות. הממצאים שהוצגו כאן מלמדים כי במקרה זה הטעם מבחין בין המעמד ההגמוני לבין כל השאר. בהקשר הייחודי של הציונות 'המחריבה עולם ישן' ובונה על חורבותיו עולם חדש לכאורה, משמש הטעם לא רק להדרה של כל מי שלא רשאי להיכלל בקבוצה ההגמונית, אלא גם להאחזה ולטשטוש של המעמדות השונים שמתקיימים בתוכה. בכך תורם הטעם למאמץ למחוק את כל אלו, לבטל סימנים של מוצא ושל שורשים ולייצר את הישראליות החדשה.

עוד עולה כי העדפות הטעם בשדה של שם המשפחה מעוצבות במקביל על ידי מספר קריטריונים שהם: הצליל של השם, קליטותו, האורך שלו, מידת הייחודיות שלו לעומת המוניותו, והיותו של השם מתאים להיחשב "שם עברי". ניתוח הממצאים מעלה כי במידה רבה קריטריונים אלו מכוונים לפוטנציאל סימון החריגות שבשם (לעומת השייכות), ופוטנציאל הזיהוי שיש בו שאינו תמיד רצוי (כמו במקרה של כהן). כפי שנחשף במהלך הפרק, כל המרכיבים של הממד האסתטי נקשרים באופן הדוק זה לזה, וכפי שיוצג בהמשך בסעיף 1.5 של פרק זה, הם נקשרים גם לממדים אחרים בטעינות התרבותית של שם המשפחה.

1.3. ממד מיגדרי -

הבדלים במשמעויות ובתפקידים של שם המשפחה אצל גברים ואצל נשים

הממד השלישי בטעינות התרבותית של שם המשפחה בחברה הישראלית הוא הממד המיגדרי, כלומר האפיון המשתנה של שם המשפחה על פי המיגדר של הנושא או הנושאת אותו.

התמונה הברורה שמתקבלת מן הראיונות היא שהמשמעויות והתפקידים שנושאת הקטגוריה 'שם משפחה' עבור אישה, יהודיה, חילונית בישראל, שונים מאד מאלו שהיא נושאת עבור גבר בעל אותם מאפיינים. בניגוד לתפיסה הרווחת שרואה בשם המשפחה סמל לאחידותה של המשפחה הגרעינית המחבר בין כל חבריה, סיפורי הנשים חושפים כי בפועל שם המשפחה מתפקד באופן שאינו שווה עבור כל בני המשפחה הגרעינית, והוא נושא משמעויות נפרדות בעבור כל אחד מבני אותה משפחה. ממצא זה מתקשר לטענתה של ג'סי ברנרד (Bernard, 1982) שמצביעה על ההבדל במשמעויות ובתפקידים שיש לנישואין עבור הבעל והאישה ששותפים באותם נישואין. בפרפרזה על הניסוח שלה המבחין בין His marriage ו-Her marriage, אני מציעה כאן את ההבדל בין "שם המשפחה שלו" לעומת "שם המשפחה שלה". בדומה להבדלים שברנרד מציגה המבוססים על ממדים של כוח ויכולת קבלת החלטות במערכת הזוגית, גם כאן הבסיס לאבחנה הוא העדר היכולת של האישה להשפיע על השם של הגבר ושל המשפחה כולה, הקושי שלה לקבל החלטות הנוגעות אפילו בעניין השם שלה, וחוסר היכולת שלה לקבוע את שמותיהם של שאר בני משפחתה.

במהלך הניסיון למפות את ההבדלים בין השניים, ולשרטט את קווי המתאר של המבנה הממוגדר של הקטגוריה "שם משפחה", עלתה כרלוונטית האבחנה הנפוצה בחשיבה הפמיניסטית של נשים בספירה הפרטית לעומת גברים בספירה הציבורית (למשל הרצוג, 1994; Millet, 1972; Mill, 1974): מסיפורי הנשים עולה בברור כי שם המשפחה של אישה נשאר בגבולות הפרטי, הוא מיוצר כדבר אישי שלה, שאין לו השלכה, מחויבות או אחריות על בני משפחה אחרים; לעומתו, שם המשפחה של גבר יוצא מגבולות האישי הפרטי שלו, משליך באופן ישיר ומיידי על אחרים בסביבתו. אבחנה זו מתבטאת באופן שבו שם המשפחה של הגבר הוא תמיד גם השם של המשפחה וגם של שאר הפרטים החברים בה, ואילו שם המשפחה של אישה, במיוחד אם לא עמדה בציווי הנורמטיבי של אימוץ שם הבעל, הוא רק השם שלה, לעצמה.

היבט נוסף של המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה, שהוא נגזרת ישירה משיטת השמות הפטרונימית והכללים שהיא מכתיבה, מתבטא באופן שבו מובן מאליו כי שם המשפחה של גברים נשאר קבוע ויציב לאורך כל חייהם, ומנגד מובן מאליו ששמות המשפחה של נשים נזילים ומשתנים.

הממצאים מראים כי בהמשך ישיר להבדלים אלו וכתוצאה מהם, קיים גם הבדל ניכר בין המשמעויות שנגזרות משם המשפחה של אישה בעבורה, כלומר מה אומר עליה שם המשפחה, לבין המשמעויות שנושא עמו שם המשפחה של הגבר עליו. לכאורה מעיד שם המשפחה של אישה והשינויים שחלים עליו רק על המעמד המשפחתי שלה - נשואה או לא נשואה, אבל באופנים סמויים יותר, נראה כי מדובר באינפורמציה עמוקה יותר שאומרת עליה הרבה יותר מזה.

בפרק זה יוצג אם כן המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה בישראל תוך התייחסות לארבעת ההיבטים שתוארו לעיל: 1) שם המשפחה של אישה הוא רק השם שלה; 2) שם המשפחה של הגבר הוא תמיד גם השם של המשפחה; 3) גברים לא משנים את שם המשפחה, נשים לא נשארות אתן; ו- 4) שם המשפחה של אישה אומר עליה דברים ששם של גבר לא אומר עליו.

ניתוח הראיונות מצביע על כך שהמבנה הממוגדר של שם המשפחה והמשמעויות שנגזרות ממנו, הם בעלי השפעה רבת חשיבות על הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין בישראל כיום.

שם משפחה של אישה הוא רק שלה

בעולמן של המרואיינות, שם המשפחה של אישה מיוצר כעניין אישי שלה עם עצמה, שנוגע רק אליה. מכיוון שכך, אין לו שום נגיעה לאחרים משמעותיים בחייה, ולהפך: אף אחד אחר מלבדה לא רשאי לגעת בו, במובן של להחליט מה יהיה גורלו, אלא אם היא מאפשרת לו לעשות כך. כך למשל אומרות שלוש מהמרואיינות על שם המשפחה שלהן ועל החלטה שקיבלו בעניין השם לאחר הנישואין, שתי הראשונות פעלו על פי המנהג הפטרונימי והחליפו את שמן מלידה בשלו, השלישית צירפה את שני השמות:

□ תמר: כהן נחמני אין לו כל כך הרבה מה להגיד, זאת אומרת הוא לא יכול להטיל על זה וטו, כי זה בסך הכל החלטה שלי, והוא גם לא כל כך התעסק עם זה כאילו, מיכל: מה זאת אומרת הוא לא יכול להטיל על זה וטו, זאת החלטה שלי, תמר: כי זה החלטה שלי מה יהיה השם שלי, אם אני יקרא לעצמי כהן נחמני אני לא אשאל אותו כאילו בסדר אני יכולה להתייעץ אתו, אבל זאת החלטה שלי בסופו של דבר, כי נחמני כאילו לא שייך אליו, שייך אליי, ואם אני רוצה לשמור את השם הזה זה החלטה שלי, (תמר כהן, 27, במקור נחמני, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ מבחינתי זאת הייתה החלטה ש... שלי... לא שבטח לא דיברתי אתו זה וזה אבל זה היה זה שלי, זה היה השם שלי הבחירה שלי, גם ככה הייתה הרגשה ש... שלי, בגלל זה... ברגע שזה הפך להיות שלי אם אה אני לא... כיוון שזה היה שלי, אז היה לי קל קל להפוך ל... להחליט אוקי, זה שלי אז אני עושה את זה, (אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ איילת: אני אגיד את זה בצורה בוטה, זה לא עניינו, זה לא עניינו, מיכל: השם שלך זה לא עניינו, איילת: השם שלי זה לא עניינו, מיכל: למה, איילת: זה שלי, אנחנו שני אנשים שונים וזה שלי, ואם אני, עכשיו אמרתי לו זה מפריע לך זה מוזר כאילו צוחקים על זה אמרתי לו טוב תסתדר עם זה, זה זה אני, ואין מה לעשות אתה מכיר אותי עם כל ה... עם כל מה שמסביב (איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

בניגוד לתפיסה המקובלת שרואה בשם המשפחה סמל שמחבר בין בני משפחה, ובאופן ספציפי בנישואין סימן של איחוד בני הזוג לכדי שותפות אחת, תיאורי המרואיינות מצביעים על האופן שבו שם המשפחה משמש עבור נשים אלו סמן של נפרדות ואי-תלות. האמירות "החלטה שלי", "הבחירה שלי" "השם שלי", "שייך אליי" ומנגד "הוא לא יכול להטיל וטו" וגם "זה לא עניינו",

מלמדות על המקום שבו עובר קו גבול המפריד בין בני הזוג בהקשר זה: בצד אחד האישה ושם המשפחה שלה, בצד השני בן הזוג, לכאורה רחוק ולא יכול להפעיל כוח על השם שלה, כלומר עליה, כפי שממחישה האמירה של איילת "אנחנו שני אנשים שונים וזה שלי".

אולם מכיוון שמדובר למעשה בשם המשפחה של האישה, כלומר 'השם של המשפחה שלה', התיאור שמוצג כאן כאילו זה עניין פרטי שלה ורק לעצמה, דורש הבהרה ופענוח שיבהירו את משמעותו כמו גם את הסיבות להיווצרותו. הסבר אפשרי אני מציעה לראות בתהליך שיתואר להלן:

בעולמן של המרואיינות, נקודת המוצא היא בעובדה ששיטת השמות הפטרונימית מחייבת רק את הנשים לשנות את שם המשפחה לאחר הנישואין, ושם האישה מוחלף בסופו של דבר בשמו של הגבר. שני תנאים אלו משמשים בסיס ראשוני (אבל לא יחיד) לייצורו של שם המשפחה של הגבר כאידיאל, ולייצורו במקביל של שם משפחתה של האישה כאחר, נפרד, ושונה ממנו, במובנים רבים אף נחות. אל תוך מבנה היררכי זה מגיעות נשים אלו התופסות את עצמן כשוות לבן זוגן ורוצות לעצמן, ברוח התקופה, זוגיות שוויונית, הדדית ושיתופית. עכשיו הן צריכות להסביר לעצמן ולסובבים איך למרות מסגרת הדדית ושוויונית של זוגיות, הן נשארות לבד עם שם המשפחה שלהן, הן היחידות שצריכות לדון בו, לשנות אותו, ועוד קודם לכן, נראה שהן היחידות שמוטרדות מכך. חשיבותו של ההסבר היא קריטית משום שאם לא יינתן כזה ובצורה מניחה את הדעת, יהיה בכך איום בלתי נסבל על התפיסה שלהן את עצמן, את בן זוגן, ואת המערכת הזוגית שלהן. הדברים המוצגים כאן מלמדים על פתרון אשר חלק מהנשים מאמצות, שעיקרו בניסיון להפוך את המגבלה ליתרון ולמקור של כוח והעצמה.

"זה שלי, זה הבחירה שלי" הן אומרות ומדגישות את היותן סובייקט עצמאית נפרדת, בלתי תלויה, בעלת יכולת בחירה אוטונומית. הן מנכסות לעצמן את השם ולוקחות עליו בעלות כפי שממחיש הביטוי "זה שייך לי", ובמקביל מוציאות את הגבר מהתמונה "אני לא אשאל אותו". לכאורה הן אלו שמנטרלות את מידת ההשפעה שלו, עושות את כל זה בעצמן, ממקום של כוח ועוצמה, ולא המבנה החברתי או התרבות השלטת. זכר לשיתופיות שהן מוצאות או מצפות למצוא במערכת היחסים שלהן אפשר למצוא באמירות כמו "בסדר, אני יכולה להתייעץ איתו אבל זאת ההחלטה שלי בסופו של דבר" וגם "לא שבטח לא דיברתי איתו זה וזה, אבל זה היה זה שלי". בתהליך זה מבצעות למעשה הנשים מסגור מחדש של הסוגיה, בסופו ובאמצעותו, רק בזכות ההגדרה המחודשת שהן מציעות לסוגיית שם המשפחה, הן מוצאות את הכוח ואת האפשרות לשתף פעולה עם הציווי הנורמטיבי בעניין שם המשפחה. כפי שאומרת אלינור בדבריה למעלה "ברגע שזה הפך להיות שלי... כיוון שזה היה שלי, אז היה לי קל להפוך ל... להחליט או קיי, זה שלי אז אני עושה את זה". במידה מסוימת אפשר לראות בדברים אלו כיצד רטוריקה פמיניסטית של עצמאות, מופעלת בכדי לנסות להצדיק את יחסי הכוח שמגדירים מחד את חוסר יכולתה של האישה להשפיע על השם של בן-זוגה, ומנגד את יכולתו החד צדדית של הגבר להשפיע על השם של האישה.

למרות ההגדרה המחודשת והמעצימה לכאורה שנשים אלו מציעות, במהלך שהן מבצעות הן מחזקות למעשה את ייצורו של שם המשפחה של אישה כדבר פרטי ואישי שלה לעצמה, ומנגד מבססות את מעמדו של שם המשפחה של הגבר כמועדף, מוגן במעמדו הפריבילגי והבלתי ניתן

לפגיעה. המבנה הממוגדר של שם המשפחה זוכה אם כן לצאת מחוזק עוד יותר, למרות ניסיונותיהן של נשים אלו להציג תמונת עולם אחרת, ובמידה מסוימת גם בגלל ניסיון זה.

אופן ההתנהלות שמתואר כאן מצד הנשים בעניין שם המשפחה, נתמך לא רק מכיוונה של שיטת השמות שמלכתחילה לא מאפשרת מרחב גדול של אפשרויות עבור נשים, אלא גם מכיוונה של הגברים, בני זוגן, כפי שאפשר לראות מן הדברים הבאים, בהם מתארות הנשים את עמדותיו של בן הזוג לסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין:

- באיזשהו מקום תומר התייחס לזה כעניין שלי כי הוא אמר לי תשמעי אני נשאר בלולו! גבר כן, אני נשאר בלולו ואת צריכה להחליט מה את רוצה לעשות,
- (יעל שניר, 28, במקור שומרני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)
- זה היה עניין שלי, בעיקר, זאת אומרת חיים אמר לי מה שאת רוצה, תעשי מה שאת רוצה,
- (אלינור בוצ'אץ אפלבויס, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)
- מיכל: זה היה נושא שבכלל דיברת עליו עם עמית לפני החתונה או שזה היה מן משהו בינך לבין עצמך... וזהו,
- יעל: לא, אמרתי לו, לא דיברתי אתו, אמרתי לו, זאת אומרת שאלתי, שאלתי אותו אמרתי לו נגיד את זה אם אני אוסיף את השם שלך, ולא אשנה, אמרתי לו אני זה היה יותר מן אמירה, אמרתי לו לא נראה לי שזה יפגע כך נכון הוא אמר מה איכפת לי, תעשי מה שאת רוצה לי זה לא משנה,
- (יעל דורון שליף, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה הוא נשאר עם שמו)

יעל מתקשה להחליט איך לתאר את הדיבור שהתקיים ביניהם: מתחילה ב"לא דיברתי אתו, אמרתי לו" עוברת ל"שאלתי אותו" ובסוף קובעת "זה היה יותר מן אמירה". הבחירה שהיא עושה ב"אמרתי לו" על פני "דיברתי אתו", מרמזת על האופן שבו השיחה עם בן הזוג על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין מתנהלת כשיחה חד צדדית וחד כיוונית, ולמעשה נעדר ממנה דיאלוג פתוח. לכאורה היא שואלת לדעתו אבל גם היא עצמה מודעת לכך שהיא לא שואלת כדי לקבל תשובה, אלא שואלת כדי להגיד "שאלתי אותו, אמרתי לו". צורת השאלה אם כן היא לא יותר מאשר צורת התבטאות שמבליטה את המובן מאליו של הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין: זה משהו של האישה בלבד, ונוגע רק אליה. לפיכך, אין טעם לפתוח את הנושא לדיון משותף, לשאול לדעתו של בן הזוג, או לערב אותו בעניין. תגובותיהם של בני הזוג, כפי שהנשים מדווחות עליהן כאן, משתפות פעולה עם הגדרת מצב זו באופן מלא: "אני נשאר בלולו ואת צריכה להחליט מה את רוצה לעשות" אומר תומר ליעל, ממחיש בדבריו לא רק את כוחו ומעמדו של שם המשפחה של הגבר, ואת עוצמת המובן מאליו שמגדיר אותו ככזה שלא נועד להשתנות בשום צורה, אלא גם את היות שם המשפחה של האישה עניין פרטי שלה, שהיא לבדה מחליטה עליו. הוא לא מעורב, זה לא משנה לו, העניין לא נוגע בו וברור שגם לא משפיע עליו ועל שמו, כפי שמבטאות גם האמירות של חיים לאלינור "מה שאת רוצה, תעשי מה שאת רוצה" ושל דותן ליעל "מה איכפת לי, תעשי מה שאת רוצה, לי זה לא משנה".

אמירות מסוג זה חזרו ועלו בראיונות רבים והן ממחישות את עוצמת המסגור של שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין כנושא שרלוונטי לאישה בלבד וחסר כל משמעות לגבר. בהקשר זה ראוי

לציין, כי הימנעותו של בן הזוג מנקיטת עמדה חד משמעית בסוגיית השם, המוצגת לרוב כביטוי של סובלנות ופתיחות מצדו, מאפשרת לו למעשה הצמדות לפריבילגיה שמקנה לגבר שיטת השמות תוך כדי ערפולה: לכאורה הוא לא משתף פעולה עם הפרקטיקה הלא שוויונית משום שהוא לא מפעיל עליה כוח לעשות משהו שלא הייתה רוצה, אבל בעצם בכך שהוא משאיר את עצמו מחוץ לעניין, הוא משמר את המבנה המגדרי ההיררכי ואת מעמדו הפריבילגי. כשבן הזוג אומר "תעשי מה שאת רוצה, לי זה לא משנה" הוא בעצם אומר 'אני לא נוגע בשם שלי. אני נשאר נאמן לשם המשפחה שלי שליווה אותי ותמיד ילווה אותי, אני לא משנה כלום; אני לוקח לעצמי את האפשרות ליהנות מהפריבילגיה שניתנה לי כגבר ולא עושה שום דבר שיש בו כדי התרחקות מהסדר החברתי; אם את רוצה, תשתוללי, תשתגעני, תתנהלי בצורות משונות, אני על הנכסים שלי, לא מוותר'. כפועל יוצא פעולת המיקוף של השם, שמבצעת אותה בדרך כלל רק האישה לעצמה, מנוטרלת מחתרנותה ומסמנת את האישה כמי שמחוברת לגחמות אישיות ולא ברורות שלה. הדיאלוג הבא עם גל שחר מויאל, ממחיש זאת בצורה ברורה:

◦ מיכל: יש דבר כזה משפחת שחר מויאל?
גל: לא,
מיכל: לא?
גל: יש גל שחר מויאל (צוחקת)

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

השאלה שנשאלה גל היא שאלה טריוויאלית לכאורה, המניחה ששם המשפחה מעיד על קיומה של משפחה בשם כזה. אולם התשובה, מתברר, כלל לא טריוויאלית וחושפת כי במקרה של גל הנחה זו שגויה. עבורה הקטגוריה 'שם משפחה' מתפקדת בצורה שונה לחלוטין מהאופן שלשמו היא נועדה לכאורה: שם המשפחה שלה הוא רק שלה, ואיננו מעיד על דבר ועל אף אחד מלבד על עצמה. בעוד שסביר להניח שאין אף גבר בעולמן של המרואיינות שיגיב בצורה דומה לשאלה דומה, נשים נוספות שהשתתפו במחקר מתארות תמונת מצב דומה, כפי שאפשר לראות למשל בדברים הבאים:

◦ אני אפילו לא ביקשתי ממנו להחליף את השם שלו כי זה היה לי ברור שזה לא שזה לא ילך, שיש דברים שרק אני יכולה לעשות אותם היה לי ברור שהוא לא ירצה שיקראו לו קראוס אטיאס, היה לי ברור לא שאלתי אותו אפילו

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ מיכל: לפני שהתחתנת דיברת על זה עם הבן זוג שלך?
נטע: לא. לא. ממש לא. אני פשוט הוספתי עוד שם. אני השתמשתי ב, שני שמות.
(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

איילת אומרת "יש דברים שרק אני יכולה לעשות" והופכת בכך את תמונת המציאות שבה מה שקובע זה הדברים שרק גברים יכולים לעשות, כמו לשמור על השם ולהעביר אותו לצאצאיהם. על הפריבילגיה הזו של גברים, על מעמדו של הזכר כזוכר ושומר את המסורת הפטריארכלית, אשר נשאר נאמן לה וגם נהנה ממנה, אי אפשר בכלל לדבר. "היה לי ברור, לא שאלתי אותו אפילו" היא אומרת ומעידה על כוחו הבלתי מעורער של המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם משפחה. בדומה

לאיילת, רבות מהמרואיינות תיארו מצב שבו הן לא מרגישות שהן יכולות להעלות את הסוגיה לדיון, משום שהיא מובנית בעולמן ככזו שרלוונטית ונוגעת לאישה בלבד. כך למשל נטע למעלה, נרעשת מעצם האפשרות לדבר עם בן הזוג דיבור מקדים על הסוגיה ("לא, לא, ממש לא"), ומרמזת בתגובתה "אני פשוט הוספתי עוד שם" על הפוטנציאל שיש לדיבור על הנושא לסבך ולהוסיף קושי, לעומת הפשטות לכאורה שבלעשות את המעשה.

תיאורים אלו מלמדים כי ההטיה המיגדרית שעומדת בבסיס שיטת השמות הפטרונימית, נתמכת ומחוזקת במידה רבה על ידי אופן התמודדותן של הנשים מחד ועמדתן של הגברים כלפיה מאידך. כל אלו יחד יוצרים ומשעתקים את המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם משפחה בעולמן של המרואיינות, שמשמעותו, כפי שנחשף כאן לראשונה, היא **שעבור חלק מהנשים הנשואות בישראל שם המשפחה שלהן הוא לא באמת השם של המשפחה שלהן**.

שם משפחה של גבר הוא השם של המשפחה

בניגוד לשמות משפחה של נשים, זוכים שמות משפחה של גברים להיות בעמדת השפעה רחבה על אחרים בסביבתם הקרובה. שם המשפחה של הגבר זוכה להתפשט במרחב הציבורי מופקע מידיו של הגבר, בין אם ירצה ובין אם לא, מקנה לו פריבילגיות שנשים לא זוכות להן בזכות שם המשפחה שלהן, על חלק מהן אפשר ללמוד מן הדברים הבאים:

- יובל: האחים שלי תמיד קראו להם שילר בתיכון, כאילו, זה היה נורא... היה לזה הילה. לי לא קראו אף פעם שילר, מיכל: לא? למה? יובל: אני בת. מיכל: זה קשור? יובל: כן. לבנות אף פעם לא קוראים בשם משפחה שלהם בתיכון. מיכל: כן? יובל: כן. לא אצלנו, לפחות.

(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

- עם זוגות של חברים, שהם רשומים בספר טלפונים שלי, אז הם רשומים דווקא על שם השם משפחה של הבחור ולא של הבחורה, ו... גם אם אני קוראת להם ביחד, אז אני אקרא להם כמו שאמרנו הריינהרטים או הוולברגים. אז כאילו זה מין משהו כזה ש... זה שם נוחות כזאת וצריך לבחור משהו, אז... אני מתכוונת לזה שבמילא יש איזה מוסכמה חברתית כזאת שמתייחסים לשם של האישה, של הגבר, אז אני אומרת את זה ככה.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

יובל מתארת נוהג נפוץ ומוכר בתרבות הישראלית (שהוזכר גם בפרק הקודם) שבו שם המשפחה מחליף בתפקודו את השם הפרטי בחיי היומיום, גם בתוך מערכות יחסים קרובות שלכאורה אמורות להיות מתחזקות על בסיס שם פרטי. תחושתה שרק גברים זוכים שיקראו להם בשם המשפחה, והתיאור שלה את המנהג כזכות פריבילגית כפי שמשתמע מהאמירה "היה לזה הילה", מבטאים את החשיבות והעדיפות שיש בעולמה לשמות משפחה של גברים על פני אלו של נשים ובכלל, כפי שממחישה גם האמירה "לבנות אף פעם לא קוראים בשם המשפחה שלהן בתיכון".

אמירה זו תומכת בטענה שהוצגה קודם בדבר היותו של שם המשפחה של אישה פרטי-אישי ומשולל זכות קיום עצמאית בספירה הציבורית, על אחת כמה וכמה בתיכון, שאז מעמדו של שם המשפחה של בנות יציב רק בקושי משום שהכל מניחים שהוא עוד עתיד להשתנות בהמשך חייהן.

איילה מצביעה על כך שהפרקטיקה הנהוגה בעולמה היא לתת עדיפות לשמות משפחה של גברים על פני שמות משפחה של נשים: כשהיא מתארת כיצד בספר הטלפונים שלה מופיעים זוגות של חברים "דווקא על השם משפחה של הבחור ולא של הבחורה", היא ממחישה כיצד הוטמע והופנם המובן מאילו של עולמה המגדיר שמות משפחה של גברים כשמות הקובעים עבור אחרים בסביבתם, גם מבלי שתהיה לכך אחיזה פורמלית (כפי שעולה מהתיאור שלה את הבחורה כבעלת שם משפחה אחר, כלומר שיש לה אחד כזה שונה ונפרד משל עצמה, ועדין היא נרשמת תחת השם של בן הזוג). כשאיילה מסבירה "יש איזה שהיא מוסכמה חברתית כזאת שמתייחסים לשם של האישה, של הגבר" היא מתארת למעשה את שיטת השמות הפטרונימית, תוך שהיא ממחישה באופן ציורי כיצד במסגרת שיטה זו מקבל הגבר בעלות על שמה של האישה: "(ה)שם של האישה, של הגבר" במובן '(ה)שם של האישה (הוא השם) של הגבר'.

תיאור אחר של שיטת השמות הפטרונימית והמשמעויות הנגזרות ממנה, המקנות לשמו של הגבר זכויות על פני שם המשפחה של האישה, אפשר למצוא בדברים הבאים שאמרה מאירה חגיבי רוזמן על התגובה שמעורר המעשה של בן זוגה, שצירף לאחר הנישואין את שם המשפחה של מאירה לשלו וכעת הוא נושא את שני השמות:

◦ מאירה: המון גברים מאוד לא מתחברים לזה, כאילו זה נראה להם מין כזה מאוד לא מצ'ואיסטי, כאילו מה, אני הגבר... אני צריך ש...
מיכל: מישו אמר לך כזה דבר? או לאורי?
מאירה: אמ... כן, אני לא יודעת אם לאורי מישו אמר את זה אבל לי בחורה אמרה את זה. כאילו...
מה, זה מאוד מקובל, אני התחנתני איתו, וברור שאני אשנה את השם. לי זה לא ברור (צוחקת)
(מאירה חגיבי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חגיבי, צירפו שניהם את שני השמות)

דבריה של מאירה מלמדים לא רק על עוצמת המובן מאילו של הפרקטיקה הפטרונימית בעולמה, כפי שעולה מהתיאורים "אני הגבר, אני צריך" ומנגד "זה מאד מקובל, אני התחנתני אתו וברור שאני אשנה את השם", אלא גם על האופן בו מוכנותו של בן זוגה לוותר על מימוש הפרקטיקה הפטרונימית בנישואין נתפסת כלא פחות מאשר פגיעה בגבריותו. פרשנותה את תגובתם של גברים אחרים "זה נראה להם מין כזה מאד לא מצ'ואיסטי" מרמזת על חלקה של הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין בייצור הגבריות וחלוקת התפקידים המיגדרית המסורתית שבה הגבר הוא "המאצ'ו" במובן בעל הכוח. מהחזרה על המילים "ברור", "מקובל" ו-"צריך" אין כל ספק מה הדבר הנכון והראוי בעולמה של מאירה, ולמרות שהיא ובן זוגה מנסים יחד לערער על כך, שם המשפחה של הגבר הוא הרבה יותר מאשר 'רק' השם שלו בלבד גם במובן שהוא צריך להיות השם של האישה ושל המשפחה, וגם במובן שהוא יותר מאשר שם אלא גם סימן לגבריותו.

על סימון הגבריות באמצעות הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, אפשר ללמוד גם מהדברים הבאים שאומרת יעל שניר, במקור שומרני. יעל נישאה לתומר בלולו ולאחר דיונים

ארוכים ומתמשכים החליטו שניהם לקחת שם שלישי חדש - שניר. כאן היא מספרת על התמודדותו של תומר בן זוגה עם המהלך של שינוי שם המשפחה, תחילה על המעמד של שינוי השם במשרד הפנים:

◦ יעל: מה שכן קרה שם [במשרד הפנים - מ"ר] והיה מפתיע בעצם שישבנו שם מול הפקידה ואז היא שאלה אם לרשום את שנינו שניר ואז תומר אמר לא תרשמי אותי בלולו שניר, שזה בא לו כאילו... מיכל: זה פעם ראשונה שהוא אמר את זה בקול, יעל: כן, out of nowhere... עכשיו אני זה לא הטריד אותי מהבחינה הזאת שהוא יהיה בלולו שניר ואני שניר דיברנו על זה זאת אומרת משהו שעבר בתור איזה מחשבה אבל לא... לא נסגר או משהו כזה ה... ואז הוא החליט שהוא רוצה להיות בלולו שניר ושאל אותי מה דעתי ואמרתי תפאדל ואז- מיכל: זה הפתיע אותך, יעל: כן, מיכל: מה זאת אומרת, יעל: כן כי כאילו הוא מתקפל פתאום את יודעת הייתה מין נסיגה כזאת של ה... [מחקה בטון ציני] 'אם לא יהיה כתוב בלולו בתעודת זהות וואו איזה פחד' למרות שזה יהיה כתוב לו בשם הקודם אבל... ניחא,

ובמקום אחר:

יעל: אני לא חושבת באמת שהוא עשה את השינוי זאת אומרת הוא רשום בתעודת זהות שניר זה לא- מיכל: הוא לא באמת נהיה שניר, יעל: לא, מיכל: ואת, יעל: הוא משתעשע בזה, הוא קורא לאסוף [הבן שלהם - מ"ר] מר שניר וכאלה, אבל זה יותר ברמת הקוריוז, (יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

מהסיפור של יעל עולה כי תומר הפר באופן חד צדדי את החלטתם המשותפת לכאורה לאמץ יחד שם משפחה חדשה. כשהגיע רגע האמת מול הפקידה במשרד הפנים, הוא מבקש לשמור על שם משפחתו מלידה, ומפתיע בכך את יעל. הפרשנות שהיא מציעה להחלטתו מתכתבת עם דמות המאצ'ו מהתיאור של מאירה למעלה, כשהיא נוגעת במקום הפגיע של הגבריות הנורמטיבית - רגשות ה"פחד", ורומזת לפגיעה האפשריות בגבריותו בתיאור הציני והמזלזל שלה, ובהתייחסות לחרטה שלו כ"התקפלות" ו- "נסיגה" מונחים השואבים מעולם גברי של לחימה. הפער בין התנהגותו של תומר בפנים המערכת הזוגית, לבין התנהגותו במרחב הציבורי, שמתבטאים בתחושת ההפתעה שהיא מדווחת עליה; כמו גם העובדה שבסופו של דבר למרות שהשם החדש רשום בתעודת הזהות שלו, יעל מספרת שבחיי היומיום הוא לא משתמש בו אלא בתור "שעשוע" ו"קוריוז", מלמדים כי בעולמם של תומר ויעל, אפילו גבר כמו תומר המוכן לשקול את שינוי שם משפחתו ולוותר על מעמדו הפריבילגי מול בת זוגו בספירה הפרטית, מתקשה לגייס את הכוחות לעשות זאת בספירה הציבורית. שם הוא חש צורך לנהוג בהתאם למקובל, לשמור על מעמדו הפריבילגי שלו ושל שם משפחתו, ולשמר בכך את הסדר הקיים.

גברים לא משנים את שם המשפחה, נשים לא נשארות אתו

היבט נוסף בממד המגדרי של הקטגוריה שם משפחה, נגזר גם הוא משיטת השמות הפטרונימית ונוגע למידת היציבות והניליות של שם המשפחה של גברים לעומת זה של נשים. שם משפחה של גבר נועד ללוות אותו כל חייו, והוא יציב וקבוע, בעוד ששם משפחה של אישה נועד להשתנות עם כל שינוי שיחול במעמדה האישי. הנחות יסוד אלו מכתיבות את אופן ההתנהלות שנדרש מכל אחד מהשמות, ובהתאם מייצר לכל אחד מהם תפקידים אחרים, ומשמעויות אחרות כפי שעולה מן הדברים הבאים:

□ הוא [בן זוגה - מ"ר] מאוד שמרני בעניין הזה, כאילו אישה מתחנת, לוקחת את השם של הבעל, לילדים יש שם הבעל, זה נראה לו מאוד טבעי, מאוד מסודר.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

□ רנית: מעצבן אותי כל פעם לגלות מחדש שהעמדה הרווחת שנשים צריכות לקבל את השם של בעלה, זה ה... אני חושבת שמעצבן אותי גם זה שמתייחסים לעידן כאילו הוא עשה איזה הקרבה (מבטאת בלעג)

מיכל: אומרים את זה,

רנית: כן,

מיכל: איך זה קורה, תני לי דוגמא למישהו שאמר לך את זה,

רנית: באמת הרבה פעמים מולי אני יודעת... פקידת הגבולות שמראים לה את הפספורט אומרת: 'ואתה ויתרת על השם שלך?' אה,

מיכל: כאילו הוא מקבל פידבק על-

רנית: הוא מקבל קרדיט, והעובדה שנשים רבות מוותרות על השם שלהן באופן אוטומטי בכלל לא... זה לא עניין.

(רנית רימון, 28, במקור רינצ'לר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

חגית אומרת "הטבעי" הוא "אישה מתחנת, לוקחת את השם של הבעל, לילדים יש שם הבעל", ורנית "העמדה הרווחת שנשים צריכות לקבל את השם של בעלה", ומצביעות על המובן מאליו בעולמן. בתוך כך מתברר שמשום שגברים לא אמורים לשנות את השם שלהם, מי שכן עושה זאת, כמו למשל בן זוגה של רנית, זוכה לקבל שבחים במקום בו נשים זוכות להתעלמות על אותו מעשה בדיוק: "הוא מקבל קרדיט והעובדה שנשים רבות מוותרות על השם שלהן באופן אוטומטי בכלל לא... זה לא עניין". בניגוד לתיאור שהובא קודם כיצד גבר שלקח שני שמות פוגע לכאורה בגבריותו, כאן מדובר בגבר שהחליף את השם שלו בשם אחר. בעוד ששניהם מאמצים פרקטיקות שהדדיות בבסיסן, ההבדל הוא שהראשון לוקח על עצמו גם את השם של אשתו, כלומר מעניק לשם שלה מעמד שווה לזה שלו, ואילו השני מוותר על שלו לטובת שם אחר, בדיוק כמו שמצופה מנשים לעשות במסגרת השיטה ה"טבעית" לכאורה, ובמובן זה "ההקרבה" מצדו.

שם משפחה של אישה אומר עליה דברים, ששם של גבר לא אומר עליו

בסופו של דבר מצטרפים כל ההיבטים של הממד המיגדרי של הקטגוריה שם משפחה לכך שהמשמעויות שנקשרות לשם המשפחה של אישה, שונות לחלוטין מאלו שנקשרות לשם המשפחה של הגבר. מה שקורה לשם המשפחה שלה, מעיד עליה במובנים ששמו של גבר לא מעיד עליו, כפי שעולה בברור מן הדברים הבאים:

□ נגיד בהרבה מקומות אה שואלים אותי אז רגע אז מה הקשר ביניכם או לא התחתנתם כן התחתנתם, זה אומר לאנשים כל מיני דברים, אה... וזה כאילו... זה יותר איזה שהוא סיפור מסביב שלא רציתי ליצור אותו,

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

□ איילת: מי שרואה את השם שלי עכשיו כמו שהוא הוא מבין הוא מבין משהו עליו עוד לפני שהוא בכלל מכיר אותי, מיכל: מה הוא מבין?

איילת: או שאני בן אדם מייגע (צוחקת) או שהוא מבין שחשוב לי הקטע הזה וכנראה אז או שאני פמיניסטית או שיש משהו חשוב בשם שלי שבגללו, אני רוצה לשמור, (איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

דפנה מרגישה שהשם "אומר לאנשים כל מיני דברים", מחזקת את שנאמר כבר כי אנשים משתמשים בשם כמקור אינפורמציה על מי שנושאת אותו. אלא שאצלה מקור האינפורמציה אינו מספק את האינפורמציה, משום שהוא חורג מהסדר ה"טבעי" במובן שהוא לא זהה לזה של בן זוגה ואבי ילדיה. כתוצאה מכך, היא מוצאת את עצמה חייבת בדין וחשבון לסביבה: "זה יותר איזה שהוא סיפור מסביב" היא אומרת, מרמזת על האופן שבו אישה נדרשת לדווח באופן מתמשך על עצם נכונותה לקחת את שמו של הגבר, וליצור התאמה בין השם שלה לשמות שלו ושל הילדים. כאשר שם המשפחה של אישה שונה מהשם של שאר בני משפחתה הגרעינית, אז המשמעויות המיידית היא שהסביבה לומדת עליה עוד מידע ראשוני כפי שאומרת איילת "מי שרואה את השם שלי עכשיו כמו שהוא, מבין משהו עליו עוד לפני שהוא בכלל מכיר אותי". סוג המידע שצורב בשם המשפחה של אישה מתייחס לאופן שבו היא ממקמת את עצמה ביחס לנשיותה, ביחס לזהות העבר שלה, ביחס למבנה השארות החדש שלה, וביחס לנאמנותה למכלול הציוויים הנורמטיביים בעולמה או בשפת המרואיינות "שואלים אותי אז רגע מה הקשר ביניכם", (ומבינים עליו) "שאני בן אדם מייגע", "שחשוב לי הקטע הזה", "שאני פמיניסטית".

נראה שההבדל בין האופן בו מעיד שם המשפחה של אישה עליה, לעומת האופן בו מעיד שם המשפחה של גבר עליו, ממשיך להתקיים גם אצל גברים שחורגים מהמובן מאליו ומאמצים פרקטיקות אלטרנטיביות בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. כך למשל אפשר ללמוד מהאופן בו מתארת בדברים הבאים מאירה חגיבי רוזמן את התגובות שמעורר השם הכפול שלה לעומת התגובות שמעורר אותו שם כפול אצל בן זוגה:

□ אני אז זה ברור שנישאתי וששיניתי את השם, עכשיו רק התהייה אם אני במקור חג'בית או במקור רוזמן ואז שואלים, לגבי אורי אז אה... אז זה עוד יותר מבלבל, וכאילו הוא דווקא זה נחמד לו עם זה, כי הוא כאילו הרגיש שהחג'בית תמיד זורק אנשים לאיזה כיוון אחד אז הוא... אז הוא כאילו... דיברנו על זה אני זוכרת אחרי ש... ששינינו את השם אז הוא כזה אמר לי כן, אני תמיד כזה נהנה לראות את התגובה של אנשים שהם לא יודעים... גם כאילו זה מוזר להם שיש שני שמות וגם... שהם לא יודעים כאילו להחליט מאיפה אתה

ובמקום אחר:

מאירה: אני מרגישה ש... אצלי כאילו השאלה היא תמיד השם הנורא ארוך, אבל כאילו... מיכל: ואצל אורי השאלה היא אחרת?
מאירה: ו... השאלה היא אחרת, כאילו למה יש לו שני שמות,

(מאירה חג'בית רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חג'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

בעוד שאצל אישה מקושר שם המשפחה בברור לנישואין ולכל מה שנלווה אליהם, כמו שאומרת מאירה "זה ברור שנישאתי וששיניתי את השם" אצל גברים "זה עוד יותר מבלבל". "עוד יותר" במובן של עוד מעבר לשאלת "מאיפה אתה?", וגם "עוד יותר" במובן של יותר מאשר נשים שאצלן "ברור" מאיפה מגיע השם הכפול. בשפתה של מאירה "השאלה היא אחרת, למה יש לו שני שמות?" כלומר לא מובן מה מביא גבר נשוי עם שני שמות משפחה לוותר על הזכות הפריבילגית שמקנה לו שיטת השמות. למרות שהיא מתארת את התגובה שמעורר שם משפחה כפול כ"שאלות" מסוגים שונים, תיאורי המרואיינות מלמדים שההבדל עמוק יותר: אצל הגבר מעורר שם משפחה כפול סימן שאלה ותהיות שנשארות פתוחות וללא מענה, ואילו אצל האישה מעורר שם משפחה כפול תשובות ברורות לגבי מי היא ומה עמדתה בנושאים שקשורים למשפחה, לזוגיות, לנשיות.

מסתבר אם כן שבעוד ששם המשפחה הוא מקור אינפורמציה על מיקום חברתי כמו עדה, מוצא, וותק בארץ עבור גברים ונשים כאחד (ראי לעיל סעיף 1.1 של פרק זה, הממד האתני של הקטגוריה שם משפחה), עבור נשים שם המשפחה מסמן אינפורמציה נוספת. לכאורה, מדובר באינפורמציה על מעמד משפחתי - נשואה או לא נשואה, אבל באופנים סמויים יותר, מדובר באינפורמציה עמוקה יותר על נכונותה של אישה לקחת לעצמה את המקום המיועד לה, כאשת איש וכאם לילדים.

לסיכום חלק זה, הדיון בממד המגדרי של הטעינות התרבותית של שם המשפחה בחברה הישראלית מלמד כי ההעדפה המיגדרית המובנית לשמו של הגבר בשיטת השמות הפטרונימית, מייצרת מבנה ממוגדר לקטגוריה "שם משפחה" בעולמן של המרואיינות. מבנה ממוגדר זה מתבטא בתפקיד השונה שיש לשם המשפחה עבור כל אחד מבני המשפחה הגרעינית, ובמשמעויות השונות שהוא נושא עבור כל אחד מהם. בתוך כך הממצא הבולט הוא שבעולמן של המרואיינות שם המשפחה של אישה נשואה הוא לעיתים לא באמת ה-שם של ה-משפחה שלה.

ממצאי המחקר מעלים בשלב זה את האפשרות כי למרות הסדק שנוצר בלגיטימציה של השיטה הפטרונימית, שמאפשר החלטה שמתרחקת מהציווי הנורמטיבי (כפי שאפשר לראות אצל נשים שלא לוקחות את שם הבעל), הפרקטיקה כפי שהיא מתהווה בהקשר של המעגלים החברתיים הרחבים, מחזירה למעשה את הסדר ההגמוני על כנו. נראה שבחלק גדול מהמקרים, האיתגור כפי שהוא מתבצע וממומש בחיי היומיום מחזק את המבנה הממוגדר של שם המשפחה שבו שָׁמָּה של אישה אינו משתווה בכוחו ובעמדתו לשמו של הגבר.

1.4. ממד מבני - "שם אחד למשפחה אחת"

מרכיב נוסף בטעינות התרבותית של הקטגוריה 'שם משפחה' הוא הממד המבני, כלומר המשמעויות שנושא שם משפחה עבור 'המשפחה' כמוסד חברתי, והתפקיד שיש לו בסימון וייצור יציבותה ורמת תפקודה לכאורה.

בראיונות רבים, חזר ועלה הביטוי "שם אחד למשפחה אחת" כעקרון מארגן מרכזי של שיטת השמות הנהוגה בישראל. ניתוח הראיונות חושף כי בפועל מתורגם עקרון זה לשני ציוויים נורמטיביים (normative imperatives) אשר מתקיימים במקביל: הראשון, מזהה את המשפחה הנורמלית במובן של המשפחה הראויה (The appropriate family) עם העמידה בדרישה שלכל בני המשפחה יהיה אותו שם-משפחה, כלומר שם אחיד וזהה לכולם; השני, מזהה את המשפחה הנורמלית עם העמידה בדרישה ששם המשפחה יורכב משם יחיד, כלומר שלא יהיו לה שני שמות משפחה או שם משפחה כפול שמורכב משתי מילים (עם נטייה להקלות קלות במקרים של סימון שייכות בסמיכות למשל 'בן-משה').

ממצאי המחקר מלמדים כי בעקבות עקרון האחדות על שני הציוויים המגולמים בו ('אחידות' במובן של שם אחיד לכולם, ו'יחידות' במובן של שם יחיד ולא שני שמות), נשים שמתלבטות ביחס לשינוי שם המשפחה שלהן, ולא רוצות או מוכנות להפר עקרון זה, מוצאות את עצמן מול מרחב אפשרויות מצומצם במיוחד. כל חריגה ממרחב זה, מערערת בתפיסת עולמן על הסכימה הדומיננטית של המשפחה השלמה, הראויה, מסמנת אותן כמפירות סדר, ואף עשויה לגבות מהן מחיר חברתי גבוה.

להלן יתוארו שני הציוויים של עקרון האחדות כפי שעלו בסיפורי הנשים: 'אחידות' במובן של שם אחיד לכולם, ו'יחידות' במובן של שם יחיד ולא שני שמות. במסגרת הדיון על עקרון היחידות תידון גם סוגיית השם הכפול והעמדות שהציגו המראוינות בעניינה. תחילה ביחס לאפשרות שנשים ישאו שם כזה, ולאחר מכן ביחס לאפשרות שילדים יקבלו שם משפחה כפול.

אחידות: אותו שם לכל בני המשפחה

לצד תפקידה של הקטגוריה 'שם משפחה' כסמן של שייכות במובן הגנאולוגי, כלומר מי שייך לאיזו משפחה, סיפורי הנשים חושפים את משמעותו של שם המשפחה כמעיד על הקשר המתקיים בין כל אלו שנושאים אותו, כלומר בין כל בני המשפחה. בתוך כך, חשיבותו וכוחו של שם משפחה זהה ואחיד לכל בני המשפחה, הן בסימון שהוא מייצר על אחדותה של המשפחה, כפי שניתן לראות מהדברים הבאים:

□ שם זה איזושהי תחושה של זהות שייכות משהו ככה משמעותי לא רק פורמאלי, ואם אנחנו הולכים להקים איזושהי משפחה אז אה... צריך משהו שיהיה ככה משותף.

(רנית רימון, 28, במקור רינצ'לר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

□ הדברים שכאילו מאחדים, זה בכל זאת זה שם משפחה כי זה השם היחיד שמשותף לשלושתנו.
(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ מירב: אני חושבת שחברה אחת שלי באמת דיברנו על זה ממש ברצינות, היא אמרה לי אני אני אני שיניתי את השם שלי אנחנו משפחה אחת ולמשפחה אחת יש שם אחד, פעם ראשונה שבאמת מישהו אמר לי טיעון שהוא נשמע לי הגיוני, מיכל: כן,

מירב: כן, כי לי זה מאוד מפריע שיש לי שם שונה, מ, משל שאר המשפחה שלי, המשפחה הגרעינית שלי, מיכל: מה מפריע בזה,

מירב: זה כאילו הייתי שמחה אם היה להם את השם שלי, או שהיה לנו שם ביחד, משהו, מיכל: מה היתרונות של זה שיש שם אחד,

מירב: אני חושבת שזה נותן איזה מין תחושה כזאת של אה של איזה משהו משהו כזה ביחד, של אה של מין יחידה אחת

(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

בחברה פמיליסטית שבה המשפחתיות היא ערך מרכזי (פוגל ביזואוי, 1999, 2006; וראי גם דיון על הפמיליזם בעולמן של המרואיינות בסעיף 1.6 של פרק א' למעלה, ובסעיף 3.1 בפרק זה), הופך שם המשפחה אמצעי לביטוי וחיזוק אידיאל המשפחה המאוחדת. כך עולה מאמירות כגון זו של רנית "צריך שיהיה משהו ככה משותף", וכן מהשימוש החוזר בדברי כל המרואיינות בפעלים א.ח.ד ו-י.ח.ד בהטיותיהן השונות למשל "הדברים שכאילו מאחדים", "נותן תחושה כזה של משהו כזה ביחד... מין יחידה אחת". על מידת החשיבות המיוחסת להיותו של השם אחיד וזהה לכולם אפשר ללמוד מהאופן בו מתארת את העניין מירב, שבחרה לשמור על שם משפחתה מלידה לאחר הנישואין כ- "פעם ראשונה שבאמת מישהו אמר לי טיעון שהוא נשמע לי הגיוני": אם עבור מי שהעזה להפך את עקרון האחידות של שם המשפחה, שימש טיעון זה תמרור אזהרה והביא אותה לחשוב שוב על בחירתה, אז עוצמתו ומרכזיותו בהכרח משמעותיות בהקשר החברתי בו היא פועלת. תומכים בכך גם דבריה בהמשך "הייתי שמחה אם היה להם את השם שלי, או שהיה לנו שם ביחד, משהו", המרמזים על המחירים שמשלמת מי שנושאת שם משפחה אחר מאשר שאר בני משפחתה. אלו מתגלים באופן ברור בדברים הבאים:

□ גיסתי התחתנה לפני שבועיים והם אה... לא משנה הם אמרו שבחנתונה שהם נטעו עץ כאילו שלושה עצים למשפחת גלאון ולמשפחת עוד איזה זה וזה ואז שבוע אחרי זה פתאום היא שאלה אותי, שירה [הבת שלה - מ"ר] אם ש... סבתא אמרה שכשסבתא אמרה, היא התכוונה גם אלי, שזה גם כן שזה גם אני, כי היא יודעת שאני... לא שאני לא במשפחה, אבל היא רוצה שזה גם יהיה על שמי, היא מניחה שכאילו... את מבינה דברים כאלה... אה,

(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

□ ראיתי מקרים של חברה, היא ברגמן, בעלה 'איקס' והיא לא שינתה את השם. ולילדה שלה קוראים כמו בעלה. ובגן כשהיא באה לאסוף אותה היו פעמים בהתחלה שכאילו לא הבינו שהיא אימא של הבת שלה. זה נראה לי ממש מזעזע. כאילו, נראה לי לא... לא נעים בכלל. ו... כן, שם זה חשוב, זה חשוב במובן של שייכות למשפחה.

(איריס אלקיים לוטן, 32, במקור לוי, נישאה ליחזקאל (חזי) אלקיים, הוא צירף לשמו את השם החדש לוטן, היא החליפה לאלקיים לוטן)

מירב מספרת כיצד בעקבות זה שיש לה שם משפחה אחר, בודקת בתה אם היא חלק מהמשפחה. הרעיון של להיות "לא במשפחה" נוגע בעצב כל כך עדין ורגיש עד שהיא לא מסוגלת אפילו לשאול את השאלה ולנסח את הדברים כפשוטם אלא הולכת סביב "היא התכוונה גם אלי, שזה גם כן שזה גם אני, כי היא יודעת שאני... לא שאני לא במשפחה, אבל היא רוצה שזה גם יהיה על שמי, היא מניחה שכאלו... את מבינה דברים כאלה..." איריס לעומתה יכולה לספר סיפור דומה על חברתה ובזכות הריחוק להצביע בחומרה על משמעויות הסימון המדיר מהמשפחה "זה נראה לי ממש מזעזע".

כך או כך, סיפורי הנשים מדגישים בעוצמה את מרכזיותו של העיקרון 'שם אחד למשפחה אחת' שבבסיסו התפיסה ששם משפחה אחיד מסמן ואף מייצר את אחדותה של המשפחה, על הקשר ההדוק שמתקיים בין חבריה. משום כך, מי שנושאת שם משפחה אחר משאר בני משפחתה מודרת ממנה, בשפתה של מירב "אני לא במשפחה". בדומה לאופן בו משמעויות עדתיות או גלותיות של שם המשפחה מדירים את נושא השם ממעגל השייכות הישראלי, הפרה של עיקרון האחידות של הקטגוריה שם משפחה, מדירה את נושאת השם ממעגל השייכות של משפחתה על כל חלקיה.

יחידות: שם משפחה שמורכב רק משם אחד

בעולמן של המרואיינות ברור ומוכן מאליו שהקטגוריה שם משפחה צריכה להיות מורכבת משם יחיד כלומר שהוא בן מילה אחת, ולא משם משפחה כפול שיש בו שני שמות, או יותר מזה. ציווי זה נקשר באופן ישיר להיותו של שם המשפחה סמן לאחידותה של המשפחה וגם בעל תרומה ממשית לייצורה ככזו, משום ששם משפחה כפול מערער בהכרח על עוצמת האחידות: אם יש שני שמות משפחה, אז מוטלת בספק נאמנותם של החברים בה, ואם זו מפוצלת נפגמת אחידותה של המשפחה. על כך מלמדים בין השאר גם הדברים הבאים של איילה מוריאלה ריינהרט, שנושאת בעצמה שם משפחה כפול, בעוד שבנותיה ובן זוגה נושאים שם אחד בלבד. כאן היא מסבירה במלותיה את עקרון האחידות של הקטגוריה שם המשפחה, "השם המאחד" בשפתה:

□ זה מין רצון ש... שגם המשפחה שלנו, שלי ושל בעלי תהיה מין משהו כזה גרעיני עם שם משפחה מאחד, שלי במקרה יש גם שם נוסף, אבל, כאילו צריך להיות איזה שהוא שם מאחד.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

איילה מתארת את שם המשפחה הכפול של עצמה כסרח עודף חסר משמעות, תוצר של מקריות ולא של חשיבה מודעת ומכוונת, כפי שמשמע מדבריה "שלי במקרה יש גם שם נוסף". הניסוח המצמצם והמקטין את משמעות הבחירה שלה, מלמד על כוחו של הצו החברתי כנגד נשיאת שני שמות משפחה, ומחזק אותו גם האופן בו היא ממקמת בדבריה את השם הכפול שלה מול וכנגד הצורך ב"שם מאחד". ביטוי זה שחוזר פעמיים בדבריה, מייחס לשם המשפחה יכולות שהם מעבר לסימון אלא גם בפעולה של ממש. כל אלו יחד ממחישים כאמור את עוצמתו וחשיבותו של עקרון האחידות של הקטגוריה שם המשפחה, שגם מי שהצליחה להתנגד לו ולהפר אותו במקרה הפרטי שלה כמו איילה כאן, לא יכולה להתעלם ממנו ונאלצת להצטדק מולו.

דבריה של איילה מלמדים כיצד נעוצים שורשיו של עקרון היחידות (כלומר שם שהוא מילה אחת בלבד) בסוגייה הטעונה של השם הכפול, כלומר שם משפחה שמורכב משני מילים. תיאורי הנשים מצביעים בגלוי על כך שלשם הכפול נקשרים מחירים מסוגים שונים, והוא מעורר בסביבתן התנגדות גורפת. בהקשר זה הוזכר למשל בראיונות רבים שמה של 'ג'ודי ניר מוזס שלום' - אשת שר החוץ בזמן ביצוע הראיונות ואישיות מוכרת בפני עצמה. תמיד הועלה שמה ביוזמת המרואיינות, וכמעט תמיד כדוגמה שלילית, יוצאת דופן ומגוחכת של אישה הנושאת שם משפחה שיש בו יותר משם אחד. דוגמה זו ממחישה גם היא את כוחו של עקרון האחדות של שם המשפחה בעולמן של המרואיינות, כפי שעולה למשל מן הדברים הבאים:

□ מיטל: תמיד אנחנו צוחקים על ג'ודי ניר מוזס,
מיכל: מה מצחיק בזה?
מיטל: זאת אומרת ... אנחנו תמיד ... הארבע, הג'ודי ניר מוזס שלום אסאייג...
מיכל: מה מצחיק?
מיטל: אם את שומרת על ה... ארבע שמות זה נראה כבר... אה... ארבעה שמות זה נראה כבר...
קטע... זאת אומרת עד שאתה אומר מי אתה אתה כבר מת, זאת אומרת זה קטע... ארוך מדי,
מסורבל מדי ודבילי מדי,
(מיטל אלעד, 36, נישאה ליאיר לדרמן, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שמה אלעד)

מיטל לא מסתפקת בתיאור הישיר והבוטה "דבילי מדי" ביחס לשם ג'ודי ניר מוזס שלום, והיא מבטאת את הגיחוך שהוא מעורר על ידי עיוות השם שלוש פעמים: פעם אחת כשהיא מקטינה את השם ומסתפקת רק בשניים משלושת השמות (ג'ודי ניר מוזס); פעם שניה כשהיא מוסיפה לו "שלום אסאייג" (שמו של בדרך פופולרי) ומנמיכה אותה באמצעות הקישור לסוג של תרבות "נמוכה"; ופעם נוספת כשהיא מקצינה את ריבוי השמות ומתייחסת בהתמדה לגברת ניר מוזס שלום כנושאת "ארבע שמות" (שלוש פעמים בקטע זה), למרות שבפועל שמות משפחה יש לה רק שלושה. הגחכה זו על כל צורותיה ובמלוא עוצמתה היא מחיר הפרת הציווי על היחידות של שם המשפחה שג'ודי ניר מוזס שלום משלמת.

עוד על עקרון האחדות של שם המשפחה בשני מובניו, אפשר ללמוד גם מהעובדה שההתייחסות לסוגיית השם הכפול הועלתה בראיונות בשני הקשרים נפרדים במקביל: ביחס לנשים וביחס לילדים.⁴¹ בעוד שביחס לשמות משפחה של נשים, ניתן להצביע על מידה מסוימת של קבלה לרעיון השם הכפול, גם אם בסופו של דבר הוא זוכה יותר לגינוי מאשר לחיוב, האפשרות לתת שני שמות משפחה לילדים מצטיירת בראיונות בבחינת הפרה חמורה של צו חברתי ברור ומושרש. בתוך כך, מעניין לציין כי סוגיית השם הכפול כמעט ולא עלתה בראיונות בהקשר של גברים וביחס לשמות המשפחה שלהם, ואם עלתה אז לא באותה עוצמה.

⁴¹ חלוקה זו מתקשרת ישירות לממד המגדרי של הטעינות התרבותית של שם המשפחה, שתואר בסעיף 1.3 של פרק זה כיצד הוא מכתוב בכל מיקום במשפחה משמעויות ותפקידים שונים לשם המשפחה (כלומר תפקיד אחר לשם של המשפחה של הילדים, האמא/אישה והאבא/גבר). עיקר ההתייחסויות לסוגיית השם הכפול נאמרו בהקשר של שם המשפחה של הילדים, ולא דווקא שם המשפחה של האישה, עובדה המדגישה את החשיבות שיש לבחירת שם המשפחה של הילדים, בעבור המשפחה החדשה שהיא תוצאה של האופן שבו משמש רגע הולדת הילדים כרגע יצירת המשפחה, ופחות מזה מעשה הנישואין עצמו (ועל כך בהרחבה בהמשך בסעיף 4.4 לפרק זה, שעניינו 'התמקמות כאשת משפחה ראויה').

גם פרספקטיבה כמותית תומכת באפשרות זו: מתוך 259 נשים ששלחו את שאלון הסינון והוגדרו כמתאימות למחקר, 116 שהן 45% מכלל אוכלוסיית המחקר העידו שהן משתמשות בווריאציות שונות על השם הכפול להן ו/או לשאר בני משפחתן, מתוכן רק 10 נשים (4% מכלל אוכלוסיית המחקר) נתנו לילדיהן שם משפחה כפול. ביחס לגברים, בני זוג של 5% בלבד מאוכלוסיית המחקר לקחו לעצמם שם משפחה כפול, כלומר 13 גברים מתוך 259 מקרים; 40% המקרים הנותרים הן נשים שנושאות שם כפול, מבלי שבן הזוג שלהן צרף גם הוא את השם שלה. בעוד שברור שאין בקבוצה זו משום מדגם מייצג מכל סוג שהוא, יש בכך אינדיקציה ברורה לאופן שבו שם המשפחה הכפול הפך בעולמן של המרואינות 'נסבל' יחסית בעבור הנשים עצמן, אך בעבור הילדים או כשם של המשפחה כולה עדיין רחוקה הדרך מהתקבלותו בעולמן.

להלן יוצגו תיאורי הנשים כפי שעלו בראיונות ביחס לאפשרות של שני שמות משפחה, תחילה ביחס לשמות של נשים, ולאחר מכן ביחס לשמות של ילדים.

שני שמות משפחה בהקשר של נשים

מרבית התייחסויות לשם המשפחה הכפול נגעו למחירים הנקשרים לנשיאת שני שמות משפחה וליחס השלילי שהוא מעורר בעולמן של המרואינות, כפי שניתן לראות בדברים הבאים:

דנה: זה היה נראה לי תמיד קצת פלצני השני שמות הזה גם כן. אבל אה... זה נראה לי קצת פלצני עדיין, אבל אה טוב זה הכרחי, זה סידור אה... זה נראה לי יותר טוב מאשר שמישהו יותר על השם. שלו.

מיכל: זה בגלל תגובות שאת מקבלת או רק עניין של תחושות שלך?
דנה: זה גם וגם, זאת אומרת, כמו שאני חושבת ככה שזה פלצני אני יודעת שיש עוד אנשים בסביבה שלי שחושבים ככה.

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

יעל: הקונספט הזה של השני שמות אני חייבת להגיד שאני לא מתחברת אליו, מיכל: למה מה זה עושה לך?

יעל: כי... קודם כל זה מסורבל טכנית לוגיסטית רוב הנשים שאני מכירה עם שני שמות לא משתמשות בשני השמות שלהם, מיכל: כן,

יעל: הן נשארות עם השם הישן שלהם בכל הרשיון בזק חשמל והזה, הן בדרך כלל מציגות את עצמן בשם אחד הן כותבות את שני השמות במסמכים ובזה הם שני שמות, זה אנשים שאני מכירה לפחות לא מייצג כמובן, אז קודם כל לוגיסטית זה מסובך

(יעל שניר, 28, במקור שומרני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

יעל מצביעה על ה"סרבול" וה"סיבוך" שנקשרים בתפיסת עולמה לשימוש בשני שמות משפחה, ודנה מדגישה את התינוג השלילי "פלצני" שזוכה לו מי שבחרת לשאת שני שמות משפחה. כינוי גנאי זה, חזר רבות בתיאורי הנשים בהקשר של אלו שנושאות שם משפחה כפול, ויותר מכל הוא מחזק ומדגים את שנאמר בפרק הקודם על האופן שבו שם משפחה של אישה מעיד עליה יותר מאשר על מעמדה האישי בלבד. ניסיונה של דנה לעדן את כינוי הגנאי עם הניסוח "קצת פלצני" קשור אולי לעובדה שהיא בעצמה אחת מאלו שנושאות שם משפחה כפול. אולם גם זה איננו מנטרל את

המשמעויות השליליות שטוענות את המושג במונח של התנשאות, יומרנות ושחצנות ומבטאות את חוסר ההתקבלות של נשיאת שני שמות משפחה בעולמן של המרואיינות. רוב האנשים לא מבינים בשביל מה זה טוב, ולמה צריך את זה. רוב האנשים, מוצגים בציטוט כמסכימים לכך ששני שמות זה פלצני.

אך המחיר שנקשר לשני שמות משפחה נגבה לא רק ברמה של תיוג חברתי אלא גם ברמה הפרקטית, כפי שעולה מתיאורים כמו זה שמציגה יעל למעלה של קושי "טכני לוגיסטי", שחזרו ועלו בראיונות רבים. חלק גדול מהנשים נוהגות כמו יעל להתייחס בהקשר זה לפער שהן מזהות אצל מי שנושאת שני שמות משפחה, בין השם המלא בצורתו הרשמית לבין האופן שבו הן משתמשות בו, או במלותיה של יעל "רוב הנשים שאני מכירה עם שני שמות לא משתמשות בשני השמות שלהם" (וראי על כך בהרחבה בהמשך בסעיף 4.5 של פרק זה, שמתאר את תבנית השימוש הפלואידית בשם). אחרות קושרות את הסרבול והסיבוך הטכני לכאורה למגוון פרקטיקות מוסדיות שמניחות לרוב רק את קיומו של שם משפחה שמורכב ממילה אחת, ולכן לא משאירות מקום לרישום של שני שמות משפחה על מסמכים רשמיים מסוגים שונים.

עוד על היחס השולל והמגנה בעולמן של המרואיינות לאפשרות שאישה נשואה תישא שני שמות משפחה אפשר ללמוד גם מהתיאור הבא של תמר כהן, שמתארת את התגובה שזכתה לקבל מצד אביו של בן זוגה, כשהעלתה את האפשרות שתשא שם משפחה כפול:

□ כשהייתי אומרת כשהיינו לפני שהחלפתי בתעודת זהות וישבנו בארוחת ערב אצל ההורים שלו המשפחה שלו, ואמרתי שאני לא יודעת איך שהוא אמרתי כהן נחמני ואז אבא שלו התפרץ עלי ומה פתאום כהן נחמני, כהן זה כזה שם, וזה אסור לכוהנים שיהיו להם שני שמות, וזה לא מקובל ועשה מזה סיפור שלם,
(תמר כהן, 27, במקור נחמני, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

תמר זוכה לתגובה נסערת מאביו של בן זוגה שמתנגד לרעיון השם הכפול בין השאר כיוון ש- "זה לא מקובל". את התנגדותו הוא מבסס על המשמעות הדתית של השם כהן והמחויבויות שנקשרות אליו ("זה אסור לכוהנים שיהיו להם שני שמות"; טענה שככל הנראה אין לה ביסוס הלכתי או אחר), מכפיף את הנורמה התרבותית של שם משפחה אחד למערכת חוקים דתית נוקשה שהערעור עליה מחייב משאבים גדולים יותר. תגובתו מלמדת על האופן שבו מתקבל רעיון השם הכפול בעולמן של המרואיינות כסטייה מהנוהג המקובל. ויותר מכך, כהפרה של קודש קודשים, של הלכה דתית מרכזית, רומז לאפשרות שנשים אלו מערערות על עצם מקומה של הדת בחיי הקהילה, מה שמסביר במובנים רבים את הרקע למחירים הנקשרים לשם הכפול כפי שתוארו כאן כעת.

בעניין זה ראוי להתעכב על מה שנראה כמו תופעה רווחת בקרב המרואיינות: נשים שנושאות בעצמן את השם הכפול מציגות יחס השולל את תופעת השם הכפול בהקשר הרחב שלה, למרות שזו כאמור הבחירה האישית שלהן, ואפשר היה לצפות שיתייחסו אליה אחרת. כך למשל במקרה של דנה אמיר אורן שדבריה הובאו למעלה, וכמותה היו עוד נשים אחרות. התנהלות מפתיעה לכאורה זו, מעידה גם היא על עוצמת הציווי הנורמטיבי בעולמן של המרואיינות, שגם כאשר הן מצליחות להתנתק ממנו במקרה הפרטי שלהן, הוא ממשיך להשפיע ולעצב את תפיסת עולמן. ממצא זה

מדגים את טענתה של לאזאר (Lazar, 1993, 2000, 2005) כי האמביוולנטיות המאפיינת את עולמן של הנשים, שבו שיחים חדשים וישנים פועלים בו זמנית, מבנה את חייהן כך שבעוד הן פועלות לפי תפיסה אחת הן ממשיכות להפעיל על עצמן את המבט השני שמיוחס לסביבה. בתוך כך עולה האפשרות שבמסגרת הסדר השיחי בעולמן, לא מצליחים שיחים אלטרנטיביים להציע דרכי דיבור ראויות כנגד מה שמסתמן כצורת הדיבור המקובלת בעולמן, ששוללת את הבחירה של השם הכפול ומייחסת לו 'פלצנות' וסרבול (או שהם מצליחים אך לנשים אלו לא מתאפשרת נגישות אליהם; ראי בעניין זה Benjamin, 2003). במובן זה האייתגור שנשים אלו מבצעות בפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, ככל הנראה בעקבות התחברות מסוימת לשיח הפמיניסטי שמציג את האפשרות לאתגר את המנהג הפטרונימי, מוכפף לשיח הדומיננטי על ידי מבני הצדקה כגון הפמיליזם או הדת בדוגמא של תמר והשם 'כהן', ומוחזר לשוליים כלא רציונלי ולא רלוונטי (מסורבל, מסובך, פלצני).

שני שמות משפחה בהקשר של ילדים

בדומה למחירים הנקשרים לשם המשפחה הכפול עבור נשים נשואות, עלתה בסיפורי הנשים תגובה דומה אך קיצונית יותר בחומרתה לאפשרות לתת לילדים שני שמות משפחה. 'ארוך', 'כבד', 'מעיק', 'מגוחך', 'ילדותי', 'עונש לילדים' הם דוגמאות להתייחסויות שעלו בדברי המרואיינות לאפשרות זו, ממחישות את עוצמת הציווי שנקשר לשם המשפחה הכפול, שמתחדד כאמור בהקשר של ילדים כפי שאפשר לראות מן הדברים הבאים:

- אין מה לעשות אני לא הולכת עם ראש בקיר, אמרתי לא, הבנות הם צריכות את ה... אם הם ירצו הם יעשו זאת אומרת אין לי בעיה עם זה אני לא רוצה לסבך להם את החיים (איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)
- מיטל: רצינו, רצינו שם משפחה אחד שהוא [הבן שלהם - מ"ר] אה... שהוא אה... שהוא ילך איתו, כלומר שזה יהיה ברור לו שם משפחה אחד ולא שניים. מיכל: ומה הרגשתם, מיטל: הרגשנו שזה... לא הרבה בגן נושאים שני שמות אה... וכאילו זה מסבך את העניינים, זה מסבך... זה מסורבל, זה סירבול, ככה של מן כביכול משהו מבוגר כן יכול (מיטל אלעד, 36, נישאה ליאיר לדרמן, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שמה אלעד)
- מאירה: תראי, ההחלטה הייתה החלטה שלנו כאנשים בוגרים לקחת שני שמות וזה התמודדות מסוימת עם החברה שיש בה איזה סטנדרט כאילו... במיוחד נגיד שזה גבר שיש לו שני שמות. אז זה כאילו מן להפיל על ילד שהוא לא בחר בבחירה שלו איזשהו סוג של עוד התמודדות. זה כמו לעשות לו ברית מילה. זה גם שאלה. כאילו... נכון, זה מאוד מקובל בארץ אבל בעולם זה נחשב היום גם מבחינה רפואית לא הכרחי אז... אז לעשות לו את זה? מיכל: זה באותו מקום בעיניך, מאירה: כן, זה אותו מקום, כי זה החלטה לגבי עתיד של אדם אחר, שהוא אדם, שיהיו לו חיים ו... וכאילו אני פה... עושה איזה משהו שמשנה לו את החיים. אז אם אני מקבלת החלטה שהוא לא עושה ברית מילה כי זה נראה לי משהו שהוא אקט ברברי, אז אה... אז זה יכול זה משהו שהוא יצטרך להתמודד איתו כל החיים, הוא יצטרך, כאילו... אני מוסיפה לו התמודדות. אמ... אז בסדר, זה לא כזה חריף אולי, אני לא יודעת אם זה כזה חריף או לא אבל אה... יהיו לו שני שמות אז זה צריך כאילו... להסביר, (מאירה ח'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי ח'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

בעוד שחלק מהנשים מצליחות לערער על הנוהג המקובל של שם משפחה אחד, ולשאת את האורך, המשקל, הסרבול והתיג השלילי שנובע מהשם הכפול, עבור ילדיהן זהו עול בלתי נסבל. כאן עובר הגבול שאותו הן לא מעיזות או לא יכולות לחצות, כמו שאומרת איילת "אני לא הולכת עם הראש בקיר", מצביעה על אותו גבול, "קיר" בשפתה, בברור. בעבור עצמה היא מוכנה לשלם את המחיר, אבל לא מוכנה להביא את בנותיה למצב שבו הן תידרשנה לשלם מחיר, או במלותיה "אני לא רוצה לסבך להן את החיים". האבחנה בין מה שלא יכול ילד לשאת לעומת מה שיכול(ה) המבוגר(ת) עולה בברור בתיאורי הנשים, למשל באמירות של מיטל "זה סרבול של מן כביכול, מישו מבוגר כן יכול", ושל מאירה שמעמידה "זה החלטה שלנו כאנשים בוגרים לקחת שני שמות" לעומת "להפיל על ילד שהוא לא בחר בבחירה שלו עוד איזה שהוא התמודדות". ניסוחים מעין אלו חזרו בראיונות בעוצמה רבה, והם ממחישים את האמביוולנטיות הקיימת כלפי שם המשפחה הכפול, שמנקודות מבט מסוימות נראה לעיתים כמוכל בגבולות הזרם המרכזי בעולמן של המרואיינות, אך מתגלה כאן כמעשה לא נורמטיבי.

בק ובק-גרינשהיים (Beck & Beck-Gernsheim, 1995) מצביעים על כך שאחת ההשפעות של תהליכי האינדיבידואליזציה במודרניות החדשה, היא בשינוי מעמדם של הילדים במשפחה הגרעינית, ובחשיבות המיוחסת למחויבות כלפיהם בזהות של הוריהם. לטענתם, בעולם שבו האהבה הרומנטית היא בת חלוף, ולא ניתן לסמוך על מוסדות חברתיים שיהיו יציבים כבעבר, הילדים הופכים עוגן של וודאות ועוגן של זהות עבור הוריהם. ההשוואה שמעמידה מאירה בדבריה בין בחירת שם המשפחה לילד למעשה ברית המילה, חושפת מחד את האופן בו בחירת שם המשפחה של הילד נקשרת למידת האחריות ההורית שמגלים הוריו, במובן שיש לה השלכות משמעותיות על עתידו ואיכות חייו, ומאידך יושבת בלב ליבו של טאבו מושרש שהערעור עליו מתאפשר רק בנסיבות חריגות במיוחד.

עיקרון היחידות של שם המשפחה מכונן בעולמן של המרואיינות כטובת הילד. אילו רק היו הוריו מקבלים את העיקרון, גם הילד היה יוצא נשכר. אלא שאחריות זו היא לא אחריות הורית שנופלת על שני ההורים במידה שווה, אלא בעיקר על כתפי האם: כיוון שהיא זו המתרחקת מההנחיה המקובלת ביחס לשם שלה, היא זו שחושפת את הילד לסכנה של שם מעיק ומסמן חריגות. דגש זה על האחריות האימהית מתעצם בהקשר הישראלי, בו אמהות היא האמצעי דרכו נשים יהודיות מממשות את אזרחותן (Kimmerling, 2001; Bernstein, 1987, 1992) והיא תרומתן המרכזית אם לא העיקרית למדינה ולבנין הארץ (Remennick, 2000; Safir, 1992; Kahn, 2000). "עתיד המדינה תלוי במידה שבה נשים מבצעות את תפקידן [כאמהות]" (Berkovitch, 1997, p. 616); וראי בעניין זה גם אצל (Yuval-Davis, 1993, 1997), ולכן הן מחויבות לא רק ללדת ילדים לטובת האומה אלא גם לגדל אותם 'נכון' ולעשות עבורם כל מה שצריך. לא רק למען טובתם האישית אלא ברמה של אחריות לאומית. במובן זה, הפגיעה בטובת הילד שנגרמת כאשר נותנים לו שני שמות משפחה היא חמורה שבעתיים (וראי על כך גם בהמשך בסעיף 4.4 של פרק זה, שעניינו התמקמות של המרואיינות באמצעות שם המשפחה כאשת משפחה ראויה).

על המרחק הרב שבין הנוהג המקובל והמובן מאליו של שם אחד ואחיד לכל בני המשפחה, לבין האפשרות של מתן שם כפול לילדים ובכלל אפשר ללמוד עוד מהדברים הבאים, שמדגימים תגובות טיפוסיות שמעוררת אפשרות זו בעולמן של המרואיניות (טיפוסיות במובן שהן חזרו על עצמן שוב ושוב בסיפורי הנשים בוריאציות שונות אך דומות):

□ ואז החלטנו או. קייי שזה יהיה הג'בי רוזמן והתחלנו לשאול שוב את החברים שלנו והם אמרו שזה באמת, והם יותר מתחברים לזה, וזה יותר משקף אותנו, אממ... אבל שזה קצת ארוך ומה יקרה כשהיו ילדים והילד המסכן בגן יצטרך לכתוב את כל האותיות האלה (צוחקת)
(מאירה הג'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי הג'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

□ יעל: מה יקרה בעוד כמה שנים שבן עם שני שמות ובת עם שני שמות יפגשו אז הם ימציאו שם נוסף?
מיכל: את שומעת את זה, את העניין הזה,
יעל: כן, יש לי חברה ש... אותה אלון כהן הם בגלל שהם משפחת אלון כהן אז גם הילדים הם אלון כהן אז לילדה שלה קוראים מעיין אלון כהן ויש לה בן בכיתה שקוראים לו משהו גלעד לא זוכרת מה גם כן משפחה שאימצה שני שמות, אז שאלתי אותה היא ילדה גדולה כבר בת 10 אז שאלתי אותה מה יקרה אם היא תתחתן איתו עם אורן אז יקראו להם אורן ומעין גלעד משהו אלון כהן? אז היא אומרת לי זאת באמת בעיה אנחנו נצטרך לחשוב על פתרון, אני אומרת לה למה זה בעיה, היא אומרת לי כי זה לא יכנס בדלת בשלט על הדלת (צוחקת)... אז יש בזה משהו שבעצם לבוא כל דור ולהמציא את הגלגל מחדש יש בזה משהו שהוא קצת ילדותי אולי.
(יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

"הילד המסכן" שעוד לא נולד ואף לא נהרה, עוד בטרם נישאו הוריו, כבר מעורר דאגה שמא לא יוכל להתמודד עם השם הארוך למשל "יצטרך לכתוב את כל האותיות האלו". בדומה לכך, מתעוררת השאלה "מה יקרה בעוד כמה שנים שבן עם שני שמות ובת עם שני שמות יפגשו?" המבטאת חשש מפני האיום על יציבותו של הסדר הקיים, וקריסתו האפשרית של המבנה המוכר של קשרי השארות. העובדה היבשה שהילד עוד לא נולד וכבר מתלבטים כולם מה יקרה לכשיתחתן זוכה להתעלמות ומתקבלת כהגייונית, ולעומתה הרעיון לתת שני שמות משפחה נדחה ברוב המקרים על הסף, בדבריה של יעל למשל מתואר כ"ילדותי", אולי רמז להיותו רעיון אימפולסיבי, אגואיסטי וחסר אחריות. כל אלו ממחישים שוב עד כמה האפשרות ששם המשפחה יהיה כפול היא בלתי נתפסת בעולמן של המרואיניות, ועד כמה היא מטרידה ומאיימת. עם זאת ראוי לציין כי מתיאורי הנשים עולה שעצם הרעיון של מתן שם כפול לילד קיים בעולמן כאפשרות אחת מתוך טווח של פתרונות, אולם עבור רובן אפשרות זו רחוקה מדי מטווח הקבלה שלהן. בין השאר בגלל היחס השולל החד משמעי את הרעיון בסביבתן. פער זה בין טווח האפשרות לטווח הקבלה עשוי להבהיר את חוסר ההגיון שבהתפתחות של מבנה הצדקה עתידי מהסוג שעולה כאן, של "מה יקרה כשהילד יתחתן" כשהילד עוד לא נולד.

לסיכום הממד המבני של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם משפחה: עקרון האחדות על שני מובניו - אחידות ויחידות - נחשף כעקרון מארגן מרכזי של שיטת השמות הנהוגה בישראל, ומתגלה כבעל השפעה רבה על הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין.

כפי שהוזכר בתחילת הפרק, נראה כי עקרון זה הוא שאחראי לקושי הגדול שעומד בפני נשים שמתלבטות ביחס לשינוי שם המשפחה שלהן, משום שכל ניסיון שלהן לשמור עליו ולא להפר אותו

מצמצם מראש את מרחב האפשרויות שעומדות בפני האישה, ועוד פחות מזה אם מביאים בחשבון גם עקרונות מארגנים אחרים, המתקיימים לצדו במסגרת הטעינות התרבותית של שם המשפחה. על כך ידון הפרק הבא שעניינו האופן בו מתחברים כל הממדים, ומייצרים יחד את הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה.

1.5. טעינות תרבותית של שם המשפחה כתוצר החיבור של כל הממדים:

אתני, אסתטי, מגדרי, מבני

אחד הדברים הבולטים בממצאים שהוצגו עד כה ביחס לממדים השונים של הטעינות התרבותית של שם המשפחה בישראל, היא שרובם ככולם מיוצרים באמצעות סוגים שונים של צמדים, דיכוטומיות בינאריות, חלקן היררכיות, שבנויות משני קטבים: מזרחי/אשכנזי, גלתי/ישראלי, יפה/לא-יפה, קצר/ארוך, קליט/מוזר, נוח/מסורבל, מעוברת/מקורי, אחד/שניים, גברים/נשים.

מניתוח הראיונות עולה האפשרות לתאר תהליך שבו דיכוטומיות אלו מזינות זו את זו, בדומה לאופן שבו דיכוטומיות קרטזיאניות של גוף/נפש, טבע/תרבות, גבריות/נשיות, שכל/רגש ודומיהן נקשרות ביניהן ויוצרות יחד אידיאל רב עוצמה והשפעה של 'גבריות רציונליות' (Lloyd, 1993). בתהליך דומה נראה כי רצף הדיכוטומיות המרכיבות את הטעינות התרבותית של שם המשפחה בעולמן של המרואיינות, נקשרות זו לזו כך שמשמעויות של קוטב מדיכוטומיה אחת מתחברות למשמעויות של קוטב מקביל, לכאורה מדיכוטומיה אחרת, וטוענות האחת את השניה. יחד הן מייצרות את מושג 'השם הראוי' או 'השם הנכון', שאותו רצוי וכדאי לשאת בחברה היהודית חילונית כיום בישראל. כנגדו, וכברירת מחדל מתוך המבנה הדיכוטומי, מיוצר באותה נשימה גם 'השם האחר', הוא השם 'הלא נכון'. ממצאי המחקר מצביעים בברור כי בבואה של אישה להעריך את האפשרויות שעומדות בפניה ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, ייצוגים של 'השם הנכון' והשם 'הלא נכון' כפי שיתוארו להלן, הם שעומדים מול עיניה ומשפיעים על החלטתה בעניין, (לצד מרכיבים נוספים - שיתוארו בהמשך בפרקי הממצאים הבאים).

מניתוח הממצאים שהוצגו עד עתה עולה האפשרות כי 'השם הנכון' והראוי הוא שם ישראלי, במובן של מעוברת או אשכנזי בלי סימנים מזהים של גלותיות, בדרך כלל קצר, קליט, קליל, שיש לו משמעות בעברית, והקוד שמתאר אותו על פי רוב בקווים אלו בדיוק הוא כאמור המושג המובן מאליו "שם של טייס". לעומתו, 'השם האחר' הוא שם מזרחי, או גלתי, שנחשב גם לא יפה, לעיתים הוא ארוך, כמעט תמיד הוא נחשב מסורבל, יש לו צליל 'לא נעים' והוא גם לא בעברית או שהמשמעות שלו לא חיובית.

תיאור זה מבוסס על חומרים המרכיבים את הממד האתני והממד האסתטי של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם משפחה שהוצגו בפרק זה בהרחבה. אליהם מצטרף גם העיקרון המגדרי של שיטת השמות, שמכתיב העדפה ברורה לשם המשפחה של הגבר. כתוצאה מכך, שם המשפחה של האישה מוצב במשבצת השם 'האחר' לעומת שם המשפחה של הגבר שהוא הנורמה, או האידיאל שיש לשאוף אליו ולאמץ אותו. עוד נדבך בייצור 'השם הנכון' הוא בממד המבני שמביא עמו את עקרון האחדות. זה תורם להגדרות השם הלא ראוי את שם המשפחה שמורכב משני שמות (כלומר שם משפחה כפול), או שם משפחה שהוא לא אחד לכל חברי המשפחה. מולו השם הראוי הוא זה שעונה על הקריטריון של "שם אחד למשפחה אחת" בשני המובנים שתוארו לעיל.

בטבלה הבאה מתואר באופן סכמתי הצירוף של כל הממדים המרכיבים את הטעינות התרבותית של שם המשפחה בישראל, כפי שהם מייצרים יחד את 'השם הראוי' לעומת 'השם הלא ראוי':

טבלה מספר 4: 'השם הראוי' כתוצר של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה

השם הראוי	השם הלא ראוי	עקרון מארגן
ממד אתני אשכנזי ישראלי	מזרחי גלותי	מבט קולוניאליסטי על שמות משפחה
ממד אסתטי קצר מתנגן נעים, קליט מילה בעברית	ארוך נשמע לא טוב לא בעברית, חסר משמעות, או בעל משמעות לא חיובית	פרספקטיבה מעמדית של טעם אסתטיקה אוריינטליסטית
ממד מגדרי שם המשפחה של הגבר	שם המשפחה של האישה	העדפה לשם הגבר
ממד מבני שם משפחה אחד שם משותף לכל בני המשפחה	שם משפחה כפול שמות שונים לאותם בני משפחה	עקרון האחדות

התמונה המתקבלת מחיבור כל הממדים של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה בעולמן של המרואיינות, מראה כי מספר תהליכים מתרחשים בהקשר זה במקביל והם מעצבים את הקטגוריה "שם משפחה", עוד טרם הדיון בסוגיה הספציפית של נישואין, ובמה עתיד לקרות לשם של מי בעקבותיהם. לכאורה מדובר בתהליכים שונים ובלתי תלויים זה בזה אך למעשה נראה שהם מזינים אחד את השני ומשתלבים זה בזה כפי שיתואר להלן:

סוגיות של אתניות (מזרחי/אשכנזי; גלותי/ישראלי) מייצרות מבט קולוניאליסטי על שמות משפחה, המכוון להעדפה של שמות ישראליים/אשכנזיים על כל המשתמע מכך. סוגיות של אסתטיקה (צליל, אורך, שפה) מייצרות מבט מפרספקטיבה מעמדית של טעם, המכוונות להעדפות טעם שנקשרות למעמד ההגמוני של הציונות הבורגנית. שני אלו יחד, האתניות והטעם, מייצרים אסתטיקה אוריינטליסטית (סעיד, 2000), שחשיבותה מתבררת כמכרעת בעניין הנחקר כאן של שם המשפחה לאחר הנישואין.

במקביל, שיטת השמות הפטרונימית הנהוגה בעולמן של המרואיינות מבוססת על ומכתיבה את עקרון האחדות ואת העיקרון המגדרי בכל מה שקשור לשמות משפחה. האחרון מגדיר העדפה ברורה לשמו של הגבר, והראשון מגדיר העדפה ברורה לשם שיהיה יחיד ואחיד. כתוצאה מכך שם המשפחה של הגבר (להלן 'השם הגברי') זוכה למעמד של 'שם אוניברסלי' במובן שאותו ראוי ונכון לאמץ עבור כולם (הגבר ישמור עליו, האישה תעבור אליו, והילדים יקבלו רק אותו), ולעומתו שם המשפחה של האישה הופך לשם 'האחר'.

הדגמה והמחשה של האופן בו מיוצרת הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה באמצעות חיבור כל הממדים כפי שתואר כעת, אפשר למצוא בדברי המרואיינות שיוצגו להלן. תחילה על המבט הקולוניאליסטי, שבשילוב עם פרספקטיבה של טעם מייצרים אסתטיקה אוריינטליסטית ביחס לשמות משפחה:

◦ היו לי כמה חברות שאמרו כן ברור... שכאילו שאני צריכה לשמור על קראוס כי מה אטיאס... בגלל האלמנט הגזעני כי אטיאס זה כזה מזרחי וקראוס זה אשכנזי כזה זה יותר אה... יותר יפה יותר אה, יותר כדאי שיקראו לך קראוס מאשר שיקראו לך אטיאס

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ יובל: יש לי חברה, כאילו היא התחתנה עברה מדויטש לזנדר, כאילו נראה לי שכאילו... וגם היא מסכימה אתי שכאילו זה טריפה וזה נבילה זה... מיכל: כן,

יובל: שמות מכוערים כאלה. באמת אבל... לא קשורים למקום... כאילו, לא יודעת, כאילו, זה כמו שאף אחד פה לא מסתובב עם שם כזה כמו... לא יודעת, הרשל. זה כאילו לא הגיוני שבן אדם פתאום יקראו לו הרשל. עכשיו זה לא הייתה, ייתכן שיהיה פתאום איזה שם כזה שכן יהיה ממש יפה, לא יודעת מה, נגיד אם נחשוב על שמות מזרחיים, אז כאילו... לא יודעת מה, אז נגיד מישהו יקראו לו פֶּר, זה יהיה מוזר, אבל נגיד ניקול, זה כן נשמע נחמד, זה כן משהו שיותר יתקבל, מיכל: את מדברת על שמות מזרחיים?

יובל: לא, זה שמות צרפתיים, אני באה מהצד המרוקאי אז אה... לא יודעת, אני יכולה לחשוב על... טוב, כי לאף אחד פה לא ממש קוראים מוחמד אני חושבת,

(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

גם יובל וגם איילת שתיהן אשכנזיות שנישאו למזרחיים. בהקשר הישראלי שבו אתניות היא גם מבנה מרבד, המשמעות היא ששתיהן 'חצו את הקווים' והן עשויות לשלם על כך מחיר חברתי. כפי שתואר במהלך הפרק, נשים אלו מודעות יותר למחיר זה ולאחרים שנקשרים לסימון של שם מזרחי, ובמיוחד הן מודאגות מן המחיר שילדיהן עתידים לשלם בגין שם המשפחה המזרחי שקיבלו מצד האב. נסיבות אלו עשויות להסביר את החיבור הגלוי והמפורש שאיילת עושה בדבריה בין המבט הקולוניאליסטי לפרספקטיבה האסתטית, כשהיא אומרת "אטיאס זה כזה מזרחי וקראוס זה אשכנזי כזה" ומיד אח"כ מסבירה "יותר יפה יותר אה, יותר כדאי שיקראו לך קראוס מאשר שיקראו לך אטיאס". האופן שבו היא ממירה "יותר יפה" ב- "יותר כדאי" מלמד כיצד הממד האסתטי מתורגם בעולמה לנגישות למשאבים חומריים וחברתיים, כך שרווחים ממשיים נקשרים למיקום היפה, כפי שמבטאת המילה "כדאי".

יובל מחזקת את המשמעות הזו מהצד השני, כשהיא מתמקדת במיקום הלא יפה, בשפתה "שמות מכוערים כאלה. באמת אבל... לא קשורים למקום... כאילו, לא יודעת, כאילו, זה כמו שאף אחד פה לא מסתובב עם שם כזה כמו... לא יודעת, הרשלי". המבט הקולוניאליסטי ניכר בדבריה לכל אורכם, החל מתיאור הכיעור של השמות כ"לא קשורים למקום" דרך "אף אחד פה לא מסתובב עם שם כזה" ועד "זה טריפה וזה נבלה" הממחיש (כאן ביחס לשמות גלותיים) את האופן בו האסתטיקה מתורגמת למציאות המטריאליסטית, בהיות הטריפה והנבלה בבחינת סימן של מוקצה ממש. האסתטיקה האוריינטליסטית שבמרכז תפיסת עולמה, מתבטאת ברצף הדוגמאות שהיא עוברת עליהן לאורך דבריה: מתחילה בשמות הגלותיים בעלי הזיהוי האשכנזי המובהק דויטש, זנדר, הרשל המסמנים שמות גלותיים באופן ברור כמחוץ לזמן ולמרחב שבו היא ממוקמת; ועוברת לשמות מזרחיים שמבטאים את ההתלבטות עד כמה ערביות הזמן והמקום יכולים להכיל, תוך שהיא מבחינה בין ערביות שמעודנת דרך הצרפתיות ('ניקולי' בעל הצליל האירופי לעומת 'בֶּבֶר' האקזוטי), לבין הערביות הבלתי מעוררת שבשם 'מוחמד', שהיא שקופה לגמרי בעולמה כפי שהיא אומרת "לאף אחד פה לא ממש קוראים מוחמד". בכך היא מסמנת את הגבול מהצד השני בעולמה, במובן שגם שמות ערביים הם מחוץ לזמן ולמרחב שבבילה.

תיאורים אלו מלמדים על האופן בו נקשרים האתני והאסתטי בטעינות התרבותית של הקטגוריה שם המשפחה. על האופן שבו מצטרף אליהם הממד המיגדרי אפשר ללמוד מהדברים הבאים:

◦ איילה: הייתה מישהי שעבדה איתי. שהיה לה שם קצר כזה עברי, והוא היה לו איזה שם של איזה מילה כזאת במרוקאית שיש לה צליל מוזר כזה, אני כבר לא זוכרת, משהו עם ג'י וג' וזה, לא זוכרת, והם שניהם פשוט החליפו למשהו חדש, שמתחיל באות הראשונה של השם שלו משהו גבע, משהו כזה קצר. ו... אבל חוץ מזה לא...

מיכל: ואיך זה נראה לך?

איילה: מוזר, אבל לא... דיברתי אתה על זה כי היא אמרה, היא סיפרה לי שהיא מתחנת, ו... לא זוכרת משהו, אם דיברנו על זה בקונטקסט אה, של שאני התחנתני שהוספתי שם או שמה, משהו כזה, זה עלה לא ב... כאילו, משהו שהם מדברים עליו. אז היא אמרה שהם החליפו שם חדש. אז הבנתי למה היא לא רוצה את השם שלו, כי הוא באמת ארוך וקשה. זה כזה לא... לא משהו ששמעת אף פעם. ו... אם הוא מוכן לוותר אז... לא יודעת, אני לא... לא נכנסתי ל... לא תחקרתי אותה כי אני לא נוהגת אה...

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

התיאור של איילה מציב את הצליל הקצר עם העברי והחדש, ולמולו המילה במרוקאית עם הצליל המוזר, שיוצרת שם "באמת ארוך וקשה". מתוך כך נבנה שמו המקורי של הגבר בסיפור, ככזה שאיננו עונה על הגדרות השם הראוי. הטעינות התרבותית השלילית של שמו מיוצרת כה בברור, עד שאיילה לא צריכה הסברים למה האישה לא רוצה את השם. בתוך כך היא מייחסת את העניין לממד האסתטי בלבד, בשפתה "כי הוא באמת ארוך וקשה". העיקרון המגדרי נחשף כשאיילה מתארת כיצד בעל השם בעצמו "מוכן לוותר עליו": למעשה, הויתור בדבריה מתייחס לממד המגדרי, שבו הוא מוותר על הפריבילגיה שלו. בהקשר התרבותי הרחב הוא בעצם מרוויח סימון חדש ראוי יותר. במובן זה, הסיפור ממחיש כיצד באמצעות הטיעון הקולוניאלי-אסתטי מתאפשר ערעור על העיקרון המגדרי, אם כי עוצמתו של זה כה רבה עד שגם כאשר מוחלף כאן השם הלא נכון,

נשמרת עליונותו של הגבר בכך ששם המשפחה החדש ששני בני הזוג לוקחים לעצמם מתחיל באותה אות שהתחיל בו שמו המקורי של הגבר.

כמו הסיפור של איילה, חזרו בסיפורי הנשים תיאורים שחושפים כיצד השינוי שאמור להתבצע לאחר הנישואין בשם המשפחה, נחוה בעולמן של המרווינות כהזדמנות לזכות בשם משפחה בעל טעינות תרבותית שמאפשרת נגישות רבה יותר למשאבים, ויכול לשמש לכן סימון ראוי או נכון יותר. בשפת המרווינות "לשפר" או "לעבור לשם יותר מוצלח", כפי שעולה מן הדברים הבאים :

□ יובל: אני חושבת שאולי פעם דיברנו על זה. כאילו, לא מתאים לה [לאמא שלה - מ"ר] לשנות עכשיו שכבר כולם כבר מכירים אותה בשם הזה. זה כאילו מצחיק. לא יודעת.

מיכל: זה מצחיק בעינייך שהיא נשארה... אחרי הגירושים שילר?

יובל: כן. קצת.

מיכל: למה?

יובל: האמת אני מבינה אותה, כי באמת, אין לה שם מוצלח [צוחקת], אז כאילו למה לעבור לאיזה שם מבאס.

(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

□ יש לי שם אה, יחסית אה, בעייתי, אז... שתמיד איך כותבים וזה, והאמת שהשם של בעלי הוא גם משהו לא בדיוק טריוויאלי, עוד יותר גרוע נראה לי, מבחינת... תמיד צריך להסביר לאנשים. אז כאילו, זה לא ששיפרתי.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו

לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ אלינור: אני הייתה לי מחשבה שאני אשאר עם השם אבל המחשבה הייתה כזה ב... לא ממש בצחוק חצי רציני שאם השם שאני יעבור אליו יהיה יותר מוצלח אז אני... אז אני יעבור, ואם לא אז אני יישאר, כי בין כה אנחנו ארבע בנות וזה, לא יכולה להגיד ממתי אבל זה היה שם כן כן, מיכל: מה זה שם יותר מוצלח?

אלינור: אחותי עכשיו אה הולכת להתחתן בקיץ, ולחבר שלה קוראים יוגב דן יוגב, זה שם יותר מוצלח, אז יהיה לה עידית יוגב, נכון שזה... יותר, זה שיפור לטובה,

מיכל: מה, תנסו להגדיר לי מה... כאילו מה יש ביוגב ש-

אלינור: שם של דוגמנית [צוחקת] מה עידית יוגב,

מיכל: הא, את רוצה כאילו-

אלינור: כן... לא אני צוחקת לא... אבל יש לזה משהו, זה קצר זה צעיר זה קליל זה קליט זה... לא מסגיר אותך, זה לא, זה בוצ'אץ אפלבוים כזה שם פולני כזה זה לא מסגיר את הזה, זה כזה ניטראלי יפה צעיר קיבוצניקי כזה הוא קיבוצניקי, נראה כזה... לא יודעת זה הדימויים שעולים לי לראש, לא... אבל זה זה מוצלח,

(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

כשאיילה אומרת "זה לא ששיפרתי" היא מתכוונת שלא זכתה לאפשרות לשפר: במעבר שיכלה לעשות ממוריאלה לריינהרט לא טמון שדרוג של הטעינות התרבותית ה"בעייתית" בשפתה של שם המשפחה. זאת משום שלמרות השינוי, היא הייתה נותרת עם שם מאותו סוג במובן שהוא "גם משהו לא בדיוק טריוויאלי, עוד יותר גרוע נראה לי, מבחינת... תמיד צריך להסביר לאנשים". באותו אופן מסבירה גם יובל מדוע אין סיבה שאימא שלה, תשנה את שם המשפחה שלה לאחר הגירושין "אין לה שם מוצלח, אז כאילו למה לעבור לאיזה שם מבאס". השם "המוצלח" הוא השם עם הטעינות התרבותית הנכונה, שנושא עמו סימון שנקשרות אליו זכאיות במובן שהוא מאפשר נגישות למשאבים, בניגוד לשם "המבאס" בשפתה של יובל, אליו נקשרים מחירים ומחויבויות כמו

למשל אלו שאיילה מצביעה עליהם ש"צריך להסביר לאנשים", או אלו שאלינור מעלה שם ש"מסגיר אותך", וגם יותר משמעותיים כפי שתואר בהרחבה עד עתה. ל"שם מוצלח" קיוותה גם אלינור שחושפת בדבריה כי הטעינות התרבותיות של שם המשפחה היא קריטריון מרכזי בקבלת ההחלטה בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין.

נראה אם כן שלתהליך הרפלקסיבי שנשים עוברות בהתמודדותן עם הפרקטיקה של שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין יש שני שלבים ברורים: השלב הראשון מורכב מהפיכה בשם בן הזוג תוך בירור האם יש בו נקודות זכות או נקודות גנאי. בשלב השני, נקודות הזכות והגנאי משוות לאלו המגולמות בשם שהבאתי מהבית. בין שניהם, הפתרון ה"יפה" או ה"ראוי" יהיה זה שינכח את המירב משניהם. תומכת בטענה זו העובדה שמספר לא מבוטל של מרואיינות הודו באופן גלוי ומוצהר, כי הבחירה שלהן ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין הייתה אחרת אם השם הספציפי שלהן או של בן זוגן היה שם אחר, כלומר שם יפה או מוצלח יותר בתפיסת עולמן. ביניהן, בולט במיוחד חלקן של הנשים שמשתייכות לקבוצת המאמצות את הפרקטיקה האלטרנטיבית הקיצונית ביותר בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין: נשים שלקחו יחד עם בני זוגן שם שלישי חדש. לכאורה הפרקטיקה השוויונית האולטימטיבית, המאתגרת ביותר את הנורמה, מכאן שאפשר היה לצפות כי תעמוד מאחריה משנה סדורה שתסביר את המהלך ותצייד את הנשים שנוקטות בו במשאבים להתמודד עם המחירים שגובה ההליכה נגד הזרם. בפועל, ארבע מתוך שמונה נשים שמשתייכות לקבוצה זו באוכלוסיית המחקר, אמרו בפרוש כי לא היו מאמצות את הפרקטיקה האלטרנטיבית אם השמות הספציפיים - שלו ושלה - היו בעלי אפיונים אחרים, כלומר בעלי טעינות תרבותיות ראויה יותר. ביחסן המוצהר והגלוי לתהליך זה, נשים אלו מלמדות על כך שהפרקטיקה הפמיניסטית של שמירת שם נעורים, מוכפפת לתהליך של התמקמות חברתית תוך מיצוי נקודות הזכות בשני השמות, כפי שאפשר לראות בברור מן הדברים הבאים:

□ מיכל: למה להחליף לשם שלישי חדש?

אירית: רק בגלל שהשם שלו לא היה נסבל בעיני. כן. הספציפי הזה שלו, מיכל: יש איזה משהו שקשור לתפיסת עולם פמיניסטית בזה?

אירית: כנראה שלא כי... אם זה עכשיו מתבטא שכן, כי בחרנו שם שלישי זה מאוד חריג, לא יודעת, את תגיד לי אם זה מאוד חריג, אבל זה ודאי לא נפוץ ששני בני הזוג מחליפים את השם ו... עכשיו זה נראה כאילו... אבל זה אם להיות כנה עם עצמי, אני מניחה שאם שמו היה אחר לא הייתי מתעקשת גם לא הייתי שומרת על להב.

ובמקום אחר:

מיכל: אם לגל היו קוראים גל פלג נגיד... כאילו שם אחר את חושבת ש- אירית: כן. כן.

מיכל: את חושבת שגם אז היית משנה?

אירית: לא, אני חושבת לא. אני חושבת שהייתי נושאת את שמו. אם שמו היה עברי ויפה בעיני הייתי נושאת את שמו

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

□ רנית: לא רציתי להיות וויינברג

ש: ואם עידן היו קוראים לו עידן פלג כאילו-

ת: אז יש סיכוי טוב שהייתי היום רנית פלג.

(רנית רימון, 28, במקור רינצ'ר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

אולם לא רק אצל נשים שלקחו שם שלישי חדש נחשפה תופעה זו. כאמור לעיל, תיאור הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין כקשורה בעבותות לטעינות התרבותית של שמות המשפחה שעל הפרק ובאפיון שלהם כיפים או מוצלחים, רווח גם אצל נשים שבחרו בחירות אחרות בשאלת השם. להלן שלוש דוגמאות (מבין רבות שעלו בקרב המרואיינות) :

◦ איריס: תמיד היה ברור לי שאני אתחתן עם מישהו שהשם שלו משפחה נורא יפה, ואני לא אצטרך לחשוב על הדילמות האלה בכלל. שאני פשוט אקח שם יותר יפה משלי ויהיה סבבה. לא חשבתי... מיכל: אז זה היה העניין, שאת לא אוהבת לוי? איריס: כן, יום אחד יעשו כבר את ההחלטה שלי בשבילי, זה בטוח גם יצא משהו שאני אוהב. לא, לא חשבתי.

מיכל: ולא הייתה לך התלבטות קודמת? איריס: לא, זה לא היה לי משהו עקרוני בכלל ו... ופה זה פֶּרֶץ כי אני באמת לא אוהבת את השם אלקיים, אין סיבה יותר אמיתית מזה.

(איריס אלקיים לוטן, 32, במקור לוי, נישאה ליחזקאל (חזי) אלקיים, הוא צירף לשמו את השם החדש לוטן, היא החליפה לאלקיים לוטן)

◦ הו, הנה, נעמה רום... אם הייתי נעמה רום אז לא הייתי משנה את השם... אז זה היה דיסקוס יותר ארוך ורציני, (נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ מאיה: אני חושבת שאם היה שם אחר שאני מאוד אוהבת, אז היה לי מאוד קל לשנות. מיכל: השם של איתי, אם הוא לא היה שדה... מאיה: אם זה היה משהו אחר, כן. אז מאוד הייתי שמחה. זה ממש ככה. ובגלל זה אני... מיכל: תני לי שם למשל-

מאיה: למשל יש לי קרובי משפחה שעשו עיברות לשם שלהם. הם קראו לעצמם שדות. זה שם נורא יפה. משום מה, כאילו בעיני השם נורא יפה שדות, אז אם היו קוראים לי מאיה שדות, הייתי מאוד מאוד שמחה, זה נשמע לי שם מקסים, (מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

תיאורי המרואיינות מציגים באופן חד משמעי וללא עוררין את הטעינות התרבותית של שם המשפחה כאחד הגורמים המשמעותיים בעיצוב הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין, אם לא הגורם המשמעותי ביותר. אמירות מסוג "רק בגלל שהשם שלו לא היה נסבל בעיניי", "לא, זה לא היה לי משהו עקרוני בכלל", "כי אני באמת לא אוהבת את השם אלקיים, אין סיבה יותר אמיתית מזה", "אם שמו היה עברי ויפה בעיני הייתי נושאת את שמו", "אם הייתי נעמה רום⁴² אז לא הייתי משנה את השם", ממחישות כיצד הטעינות התרבותית של שם המשפחה, במסגרתה מיוצר שם המשפחה הספציפי כיפה או מוצלח כפי שתואר בפרק זה, מנווטת את הדינמיקה של הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין. הטעינות התרבותית של שם המשפחה מכוונת נשים להפעיל את מיומנויות קריאת המפה החברתית סביבן ולהעריך את הערך המסמן המגולם בשם ואת השלכותיו של ערך זה. אם אלקיים מסגיר מזרחיות, וודאי שאירית איננה יכולה "לאהוב אותו"; ובאותו אופן רנית "לא רוצה להיות ווינברג", ואירית "לא סובלת" את השם פליגל.

⁴² 'רום' הוא השם במקור שנתנה המרואיינת וברור שהיא שואלת אותו משמי, המרואיינת אותה באותו רגע, רומזת אולי לביקורת על עמדתה בשדה, כמי שיש לה 'שם יפה' בקריטריונים המתוארים כאן. בעניין זה ראי בסעיף 2 של פרק ג' למעלה, התייחסותי למפגש עם המרואיינות ולתהליכים הרפלקסיביים שהתעוררו במהלכם ובעקבותיהם אצל המרואיינות ואצלי במקביל.

לצד האפיון של השם כיפה או כמוצלח משפיעים על הפרקטיקה של נשים בענין שם המשפחה לאחר הנישואין, גם תהליכים נוספים שמתקיימים במישורים אחרים, עליהם יורחב בפרקים הבאים, אולם עוצמתם של התהליכים שמתקיימים בהקשר התרבותי הגם שהוא חיצוני לכאורה לפרקטיקה הפטרונימית, עולה כמשמעותית ביותר.

2. הטעינות המשפחתית של שם המשפחה

"את שם המשפחה שלי הראשון, אז אני... אני אוהבת את זה אה... שזה...
אהמ... שזה בעברית, שיש לזה סיפור, שהוא מיוחד."

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

בספרו *מיתולוגיות* מגדיר רולאן בארת (1998) את המיתוס 'אופן של מתן משמעות' (שם, עמ' 235) ומבהיר כי 'המיתוס אינו מוגדר על ידי המושא של המסר שלו, אלא על ידי האופן שבו הוא מביע מסר זה [...] בקיצור מושקע בו שימוש חברתי שמתווסף לחומר הטהור' (עמ' 236). בין מגוון צורות המיתוסים שבארת מתאר ומדגים בספרו זה, אחת מהן - צורת הדיבור, או הדיבור המיתי - התגלתה בסיפורי הנשים אודות הפרקטיקה שלהן בשם המשפחה לאחר הנישואין.

הכוונה לאופן בו תיארו המרואיינות כיצד נשמעו וסופרו במשפחתן סיפורים על שם המשפחה, שהפכו עם השנים למעין 'מיתולוגיות משפחתיות'. במרכזם של הסיפורים נמצא האופן שבו נוצר השם, איך הוא נבחר, איך הוא נשמר כלומר מי העביר למי איזה שם, ואירועים נוספים שקשורים להיסטוריה של השם, שהיא במידה רבה גם ההיסטוריה של המשפחה. סיפורים אלו עונים להגדרת המיתוס של בארת במובן שהם מעניקים ומייצרים משמעות לשם עצמו, ומתוך כך גם למשפחה, לבני המשפחה שנושאים את השם ולמערכת הקשרים ביניהם. בטרמינולוגיה של בארת, משמעויות אלו הן בבחינת 'השימוש החברתי של השם' שמתווספות ל'חומר הטהור', כלומר לשם עצמו.

בשדה המחקר הנוכחי, נראה כי השימוש החברתי של שם המשפחה נקשר בין השאר לסוגיות של זיכרון קולקטיבי. לפי רוד ויניצקי-סרוסי (1999), אחת הדרכים באמצעותן ניתן להבין זהות אישית וקולקטיבית, היא על ידי האזנה לסיפורים שמסופרים אודות היחיד או אודות הקבוצה ומרכיבים את הזיכרון הקולקטיבי. בהקשר זה עולה עבודתה של יעל זרובבל (Zerubavel, 1995) אשר מראה באמצעות ניתוח מיתוס מצדה ומיתוס תל חי, כיצד הזיכרון הקולקטיבי הישראלי הנצחי לכאורה מתעדכן לצורכי התקופה, ומשתתף בבניית זהויות חברתיות. באופן ספציפי למשפחות טוען הסוציולוג הצרפתי מוריס האלבוואקס (Halbwachs, 1992), שטבע את המונח 'זכרון קולקטיבי', כי זיכרון משפחתי משותף מעצב את בני המשפחה, בונה את הקשרים ביניהם ויוצר למשפחה זהות עצמית. כל משפחה רוכשת לעצמה היסטוריה הולכת ומתעשרת, אך גם נוטה ליצור פרשנות משלה

לזיכרון המשפחתי וכך נוצרות מסורות, טקסים וכללי התנהגות שמבטיחים את הרצף, הלכידות והזהות המשפחתית.

מניתוח סיפורי השמות שהציגו המרואיינות, עולה האפשרות כי המיתוסים שסיפורים אלה מייצרים, והמשמעויות שהם מעניקים לשם ולמשפחה, משתלבים במערך הגורמים המעצבים את הפרקטיקה שלהן בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. באופן מדויק יותר, נראה כי על גבי הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם משפחה, שתוארה בהרחבה בפרק הקודם, נבנית מה שאני מציעה לקרוא לו 'הטעינות המשפחתית של שם המשפחה', שהמיתולוגיות המשפחתיות הן מרכיב מרכזי בתוכה, אם כי לא היחיד.

מקורה של הטעינות המשפחתית במגוון תהליכים ששואבים את בסיס כוחם מאחד או יותר מהמרכיבים של הטעינות התרבותית, ונוגעים לנקודת החיבור שבין המשפחה המסוימת לשם המסוים שלה; מייצרים את משמעותו עבור בני המשפחה, ובה בעת הופכים להיות גם חלק מאופייה וממורשתה של המשפחה עצמה (ומכאן שמה "טעינות משפחתית").

ניתוח סיפורי הנשים הביא לזיהוי של שלוש תבניות או צורות פעולה שממוקמות בנקודת חיבור זו, הטוענות את שם המשפחה במשמעויות שהתגלו כבעלות חשיבות לפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, כפי שיתואר להלן, ובהרחבה במהלך פרק זה:

1) משפחות שיש בהן רק בנות - שאז הנחת היסוד במסגרתה פועלים כל בני המשפחה, היא שאין מי שימשיך לשאת את שם המשפחה בדורות הבאים.

2) משפחות שסוגיית העיברות של השם שלהן הותירה על בנותיהן ובניהן חותם משמעותי, בין אם היה עיברות או שלא היה כזה, בתנאי שמדובר בשם שהוא 'בר-עיברות'.

3) משפחות שנוצרו ונשמרו אצלן מיתוסים משפחתיים על השם והם מסופרים ומועברים בין בני המשפחה השונים. בין אלו זוהו שני סוגים עיקריים של מיתולוגיות על שם המשפחה:

א. סיפורים המדגישים ממד לא נורמטיבי של שם המשפחה. לרוב שהשם נבחר, נשמר ו/או הועבר בצורה שונה מהמקובל.

ב. סיפורים המדגישים כיצד משמש שם המשפחה חוליה המקשרת בין הביוגרפיה הפרטית להיסטוריה הלאומית. זאת באמצעות הקבלה העולה מהם בין הנרטיב של המשפחה ושל השם שלה, לבין הנרטיב הציוני.

כמו הטעינות התרבותית של שם המשפחה, גם כאן, מדובר בתהליכים בלתי תלויים בנישואין של האישה ובפרקטיקה של שינוי שם המשפחה בעקבותיהם, ולכן הם חיצוניים לה. תהליכים אלו, או מדויק יותר לומר המשמעויות שהם קושרים לשם המשפחה הספציפי של האישה, הופכים משמעותיים לבחירתה בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, כאשר מגיע השלב בו היא נדרשת להחליט בסוגיה. אז מתגלה מלוא חשיבותם בהקשר של הפרקטיקה הנחקרת כאן, והם הופכים

להיות חלק ממערך השיקולים המורכב שמעצב את אופייה של פרקטיקה זו, לעיתים אף באופן מודע, מוצהר, וגלוי.

לעומת זאת, ההבדל בין הטעינות התרבותית של הקטגוריה 'שם המשפחה' לבין הטעינות המשפחתית של שם המשפחה הוא שבעוד הראשונה, היא תוצאה של מערך כללי של אפיונים והגדרות שנוצר בהקשר התרבותי הרחב והשם הספציפי מוערך על פיהם באופן חיצוני כלומר באופן בלתי תלוי בשם עצמו; הטעינות המשפחתית היא במהותה ספציפית לשם, במובן שהיא נוצרת מתוכו ומתוך ההיסטוריה המסוימת שלו ושל המשפחה. משום כך הראשונה מיוצרת תמיד בעבור כל שם משפחה, כלומר לכל שם משפחה בעולמן של המרואיניות יש טעינות תרבותית כזו או אחרת, ואילו השנייה היא אופציונלית, במובן שהיא מיוצרת רק בנסיבות היסטוריות מסוימות: שהרי לא לכל משפחה יש בהכרח שם שנשקל עבורו עיבור או שהוא אכן עוברת, לא בכל משפחה יש רק בנות שלא אמורות להמשיך להעביר את השם הלאה, ולא לכל משפחה יש בהכרח מיתולוגיות על השם.

למעשה הטעינות המשפחתית של השם **משלימה** את הטעינות התרבותית שלו, וביחד הן מייצרות את סך כל המטען שנקשר לשם המשפחה. כפי שיוצג בהמשך, ממצאי המחקר מלמדים כי למטען זה יש משקל מכריע בהחלטה אם לשמור או לשנות את שם המשפחה לאחר הנישואין, ואם לשנות אז כיצד.

מערך היחסים המשלימים בין הטעינות המשפחתית של השם לבין הטעינות התרבותית שלו, מתבטא בשני מובנים: הראשון, בכך שהטעינות המשפחתית מחזקת את הטעינות התרבותית על ידי מרכיב המיתוס, שתרומתו לייצור המשמעות רב כפי שמסביר בארת; והשני, בכך שהראשונה נבנית מתוך השנייה ועל בסיסה. כל תבניות הפעולה המעניקות לשם המשפחה את הטעינות המשפחתית שלו, שואבות את בסיס כוחם מאחד או יותר מהמרכיבים של הטעינות התרבותית: התבנית 'משפחות שיש בהן רק בנות' מתכתבת עם הממד המגדרי והממד המבני של הטעינות התרבותית של שם המשפחה; התבנית 'משפחות שסוגיית העיבור משמעותית להן' מתכתבת עם הממד האתני ועם הממד האסתטי; והמיתולוגיות מתכתבות עם שילובים אפשריים בין הממדים אתני, אסתטי, מיגדרי ומבני, כפי שיתואר בהמשך פרק זה. לכן יכולה הטעינות המשפחתית על כל מרכיביה אלו, להציע במקרים מסוימים מבני הצדקות שכוחן משתווה לכוחה של הפטריארכיה המגולם בשיטה הפטרונימית. כפי שעולה מתיאורי הנשים, הטעינות המשפחתית של השם מאפשרת לעיתים שלא לשמוט את נקודות הזכות המגולמות בשם המשפחה כתוצאה מהטעינות התרבותית שלו, והיא משמשת את הנשים בתהליך ההתדיינות שלהן בסוגיה אם לשמור או לשנות את שם המשפחה לאחר הנישואין. יש בכוחה להשפיע על ההחלטה המתקבלת בעניין זה, אם כי נראה שתמיד רק לצד מרכיבים ושיקולים אחרים. כלומר, אין בכוחה של הטעינות המשפחתית של שם המשפחה לבדה להיתרגם לפרקטיקה, במובן שהיא לא מצליחה לאפשר לנשים מבנה הצדקה מבוסס מספיק בכדי לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית, אלא כאשר עומדים לצידה מבני הצדקה נוספים המעוגנים בממדים אחרים של הטעינות התרבותית של השם. דיון מפורט יותר בתנאים הנדרשים לאיתגור והעלאת הסברים אפשריים למערכת היחסים המוצגת כאן בין הטעינות התרבותית והטעינות המשפחתית יוצגו בהמשך בפרק הדיון המסכם שבו יקשרו הקשרים בין כל המרכיבים יחד.

כעת יתוארו שלוש התבניות הטוענות משמעויות לשם המשפחה במסגרת הטעינות המשפחתית שלו. כאמור לעיל, לא כולן נקשרות בהכרח לכל שם משפחה בעולמן של המרואיינות, אלא רק במקרים בהם הנסיבות ההיסטוריות מאפשרות את יצירתם.

2.1. "אנחנו רק בנות במשפחה, השם כאילו הולך לאיבוד"

מכיוון שבשיטה הפטרונימית רק גברים מעבירים את שם המשפחה לצאצאיהם, שם המשפחה של משפחות שלא 'בורכו' בבנים, נדון להיכחד. אצל משפחות אלו הציפייה היא שהבנות תינשאנה ותחלפנה את שמותיהן בזה של בני זוגן, וילדיהם יקבלו את שם האב. אם מישהי מהבנות לא תינשא ו/או לא תלד ילדים אז בוודאי שהשם לא יזכה להמשכיות, ולעובדה שהיא עצמה נושאת את השם אין כמעט כל משמעות חברתית בחברה פטריארכלית המושתתת על עקרונות פמיליסטיים.

מניתוח הראיונות עולה כי בקרב אוכלוסיית המחקר, מי שגדלה במשפחה שנולדו בה רק בנות מודעת להעדפה המגדרית שעומדת בבסיס שיטת השמות הפטרונימית ולמשמעויותיה, הן ביחס לשם המשפחה הספציפי שלה והן ביחס לביגורפיה המשפחתית. כך למשל אומרות חגית ויעל:

□ חגית: אח שלי, שהוא בן עשרים, הוא מדבר איתי עכשיו על זה שהוא רוצה... לשנות את השם משפחה.

מיכל: למה?

חגית: כי... כי נמאס לו, כאילו מה... מהוילקומירסקי הזה. האמת היא שלקראת [שם המוסד האקדמי שלמדה בו] אז עשיתי איזה סרט שבו ראייתי את אבא שלי על ה... מה זה בשבילו וילקומירסקי, ואני חושבת שהוא די התבאס, זה הבן היחידי שלו. אנחנו רק בנות וזה לא ממש נחשב, אז אהה, אבל הוא הבן היחידי, ו... ו... וזה יבאס אותו מאוד אם הוא ישנה את השם משפחה.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

□ יעל: יש לי אח אחד בן ויש לו שלוש בנות, אז קצת סביב העניין הזה כאילו נוצר הווי משפחתי כזה של השומרונים האחרון שעוזב שיכבה את האור וזה כי-

מיכל: שמה, שלא יהיה מי שימשיך את השם?

יעל: כן, אנחנו הולכים ונכחדים, כי הוא יש לו בנות והוא כנראה סגר את הבסטה אז בזה כנראה נגמר הסיפור.

(יעל שניר, 28, במקור שומרונים, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

אביה של חגית מאוכזב מהאפשרות שבנו היחיד ישנה את שם המשפחה שלו, והעובדה שבתו שמרה על השם לא מוזכרת בדברים כלל כאלטרנטיבה בעלת משמעות, לא על ידו ולא על ידה. את ההסבר לכך היא מספקת בדבריה "בנות זה לא ממש נחשב" שמבטאים את שקיפותן של נשים במבני השארות של חברה פטריארכלית המבוססת על שיטת שמות פטרונימית. במשפחתה של יעל אף צופים דור אחד קדימה לנוכח העובדה שלאחיה יש רק בנות, כפי שמבטאים דבריה "נוצר הווי משפחתי כזה של השומרונים האחרון שעוזב שיכבה את האור", וגם "אנחנו הולכים ונכחדים", מרמזת על קיצה של המשפחה שצפוי להגיע כאשר לא יהיה יותר מי שנושא את השם. בנקודה זו מתגלה צורה אחת שבה שם המשפחה שותף ביצירת הזיכרון המשפחתי, כפי שיעל קוראת לו "הווי משפחתי כזה". בחירתה במונח "הווי" מלמדת על כך שהיותו של השם נדון להיכחד חוזר ועולה

במפגשים משפחתיים, נארג בזהות המשפחתית באופן שנראה תורם ללכידות חבריה, במובן שרק הם מבינים את משמעויותיו ורק להם הוא נוגע.

מתיאורי הנשים עולה באופן ברור כי במקרים שבהם אלו הנסיבות, הופכת סוגיית ה'רק בנות' למרכיב במערך השיקולים שנוצר אצל האישה סביב בחירתה בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. לא במובן שמי שאין בנים במשפחה תרצה בהכרח לשמר את השם שלה מלידה, או שתחליט לעשות זאת בסופו של דבר רק בגלל העיקרון המגדרי ומשמעויותיו; אלא שאלו משחקים תפקיד מרכזי בעולמן של נשים שבמשפחתן יש רק בנות, כאשר הן נדרשות להחליט בעניין השם לאחר הנישואין. להלן תיאורי הנשים בעניין זה:

□ אני מאמינה שאלמנט נוסף זה זה שאנחנו רק בנות אנחנו רק אחיות אין מישהו שיהיה קראוס יש רק עוד את דוד שלי שהוא קראוס ויש לו בן שהוא קראוס אבל זה כאילו לא בענף שלנו זה בענף שלהם אז אה, אנחנו רק אה יכול להיות שיש לזה גם איזה כאילו הקראוס צריך להישאר

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ זה בא ממקום של אני בן יעקב ואנחנו ארבע בנות בבית ולא יהיה מי שיהיה אז אני נשארת בן יעקב [...] אני אנחנו ארבע בנות בבית, אפילו אין... השם אה כאילו הולך לאיבוד,

(אלינור בוצ'אין אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ אנחנו... וזו גם הסיבה שהשארתי אותו, אנחנו רק שתי בנות זאת אומרת שאין ממשיכים. אחותי לא השאירה ת'שחר זאת אומרת שכאילו שזהו, בזה זה נגמר אה... השחר.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

גורלו של שם המשפחה שעתיד להיכחד, נקשר בגורלה של המשפחה, כפי שמבטאות האמירות "ולא יהיה מי שיהיה" וגם "בזה זה נגמר", מה שמביא את הנשים לשקול בחיוב פרקטיקה שתאפשר להן לשמור על שם המשפחה מלידה, למרות הנישואין והציפייה שהשם ישונה. הן מודעות לקשר שיש בין הדברים ואומרות בפרוש "זו גם הסיבה שהשארתי אותו" ו- "יכול להיות שיש לזה גם איזה כאילו, הקראוס צריך להישאר", מצביעות בניסוחיהן על היות העניין חלק מהתמונה הגדולה יותר, לצד שיקולים נוספים כאמור, ולא כגורם עצמאי בלתי תלוי שעומד בפני עצמו ומכריע את הכף לכאן או לשם מבלי להתחשב בגורמים אחרים. בדוגמאות שהובאו למעלה למשל, בעוד שאיילת וגל שמרו על השם וצירפו את זה של בן הזוג בין השאר בגלל שיש במשפחתן רק בנות, אלינור החליפה לבסוף את שם משפחתה מלידה בזה של בן זוגה, למרות ששקלה להשאיר אותו בגלל סיבה זו בדיוק. מניתוח סיפורה של אלינור עולה כי ההסבר טמון בכך שבמערך הסופי, המטען שהביא עמו שמו של בן הזוג, הוערך על ידה כגבוה יותר מהמטען שנקשר לשמה שלה, והערכה זו עלתה בקנה אחד גם עם תהליכים אחרים שנקשרים למיקומים זהותיים שונים המתקיימים במקביל בחייה, כפי שיתוארו בהמשך בהרחבה.

2.2. "מה זה הרביד הזה? חתיכת פיקציה": שמות משפחה מעוברתים

"אם הייתי גדלה בבית שכבר עוברת בו השם או יכול להיות שהיה לי יחס אחר לשם. אני לא יודעת להגיד. בעיני שם הוא דבר משמעותי."

(אפרת הוצלר מנדלבוים, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

סוגיית העיברות עולה כמרכזית בשדה המחקר, כפי שתואר כבר בסעיף 1.2 של פרק זה שעסק בטעינות התרבותיות של הקטגוריה שם משפחה. בדיון זה הצגתי כיצד מושג "השם היפה" מיוצר בין השאר גם דרך מרכיב של הממד האסתטי שתואר כ"שם עברי, בעברית", אפיון שבהקשר הישראלי משמעותו העדפה ברורה לשמות מעוברתים. מסיפורי הנשים עולה כי לצד זה, יש לסוגיית העיברות חשיבות גם בהקשר האישי והמשפחתי, ותרומתה גם ליצירת הטעינות המשפחתיות של השם, ולא רק בהקשר התרבותי הרחב באמצעות העדפות טעם.

נראה כי העובדה ששם המשפחה של האישה עבר תהליך של עיברות, או לחלופין דווקא שלא עבר כזה כאשר ברור וידוע שניתן היה לעברת אותו, מעצבת הן את עמדתה של האישה נושאת השם כלפי סוגיית העיברות בכלל, והן את יחסה הרגשי כלפי השם הספציפי שלה. החוויה האישית מייצרת ידיעה מסוג אחר, ולכן גם נקודת מבט שונה מזו שיש לאלו שלא חוו אותה בעצמן (כפי שטענו הוגות פמיניסטיות בהקשרים מגוונים למשל Stanley & Wise, 1990; Harding, 1996). בנוסף, ממרבית הסיפורים עולה כי חוויה זו צרובה בהיסטוריה של המשפחה והיא חלק מהזיכרון המשפחתי, ממד המוסיף משמעויות אישיות לתהליך העיברות, ואף מייצר מעין 'סיפור עיברות' של השם שהופך להיות אחד המיתוסים שנקשרים אליו. כל אלו יחד מציינים את האישה בפריזמה ייחודית שדרכה היא 'מודדת' ומעריכה שמות בהקשר זה של עיברות. נקודת מבט זו, והיחס שמתעצב דרכה אל השם שלה מבית, מתגלים כבעלי משמעות להחלטה אם לשמור על השם או להחליף אותו לאחר הנישואין. כך למשל אומרת בעניין זה אלינור, שאביה עיברת את שם משפחתו יעקובסון לשם בן-יעקב במהלך שירותו הצבאי, התחרט לאחר מכן ורצה להחזיר את השם, אך לא עשה זאת:

□ אלינור: אבא שלי ברגע שאחותי נולדה רצו לחזור ליעקובסון אבל הם לא עשו את זה זה היה כל העניין של אה... התלבטות זה משהו שתמיד ידעתי כאילו שהוא תמיד דיבר כאילו הזכיר את זה, זה לא משהו ש...

מיכל: שהוא רצה לחזור,

אלינור: כן שהוא כאילו מצטער על זה שהוא לא שינה את השם, או את יודעת זה לא הדברים האלה הם לא כאלה... דרמטיים אבל זה עובדה שידעתי את זה, כבר בתור ילדה די צעירה, גם סבתא שלי אימא שלו הייתה יעקובסון, אז את מבינה אפילו סבתא אימא שלו הייתה יעקובסון והוא היה בן יעקב, היה פער בין בינו לבין אימא שלו,

מיכל: את זוכרת כילדה שזה הטריד אותך,

אלינור: לא, לא אבל כאילו... הסבירו לי, את העיברות וכאילו אני יודעת ידעתי את זה אולי לא הסבירו לי אבל ידעתי את זה מגיל די צעיר, ממה נובע ה- ההבדל ואת הסיפור סביב זה, שאבא שלי עיברת כאילו ידעתי את זה, זה היה שם,

(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

אלינור מציגה מעין 'סיפור עיברות' של השם שבמרכזו חרטה והתלבטות של אביה. הסיפור התהווה מכיוון שהנושא היה מדובר בבית וליווה אותה כבר מקטנות: "עובדה שידעתי", "ידעתי את זה, זה

היה שם" היא חוזרת ואומרת, מדגישה עד כמה משמעותי היה העניין, עד שעולה האפשרות כי שם ניטעו זרעי ההתלבטות שלה עצמה בעניין שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין כפי שמבטאת האמירה "ההתלבטות זה משהו שתמיד ידעתי". האמביוולנטיות מתקבלת מן ההקשר של השיחה, בעקבותיה אפשר לקשור את הדברים גם להתלבטות של אביה אם לשנות כדי לעברת, אבל גם להתלבטות שלה אם לשנות בגלל נישואיה.

מפרספקטיבה של דיון בזהות, דבריה חושפים כיצד עולה לצד זהותה כאשת איש וכאם לילדים זהותה גם כבת (במובן daughter) במשפחת המוצא. בהקשר של הדיון בשם המשפחה, נראה שזהות זו מעוררת אצלה שאלות לגבי הקשר שלה למשפחת המוצא ולשורשיה. במובן זה מתגלה כאן ממד זהותי נוסף שמעצב את הפרקטיקה של נשים ביחס לשם המשפחה שלהן, משום שהוא מציע להן חיבור לתחושת משמעות, באמצעות האפשרות להתחבר דרך השם לעבר ולמורשת. נראה שכאשר המשפחה מעבדת את הביוגרפיה המשפחתית בצורה יותר גלויה, כפי שאלינור למשל מתארת, אז המרכיב הזהותי של 'הבת הזוכרת' מתחזק ונטען במשמעויות שקשה לוותר עליהן, ומתוך כך גם לוותר על השם.

עוד על המשמעויות שמייצרים סיפורים על עיברות שם המשפחה שמועברים במשפחה, והאופן בו הם מעצבים את נקודת המבט של נושא/ת השם ביחס לשמות משפחה, אפשר ללמוד גם מהדברים הבאים שמספרת מאיה; תחילה על סיפור העיברות של שם המשפחה שלה מלידה, ובהמשך על החשיבות שהיא מייחסת בעקבותיו למשמעויות שעומדות מאחרי העיברות:

מאיה: איתן... זה שם שהוא המקור שלו זה משהו מה"הגנה" שסבא שלי אה, זה היה שם הקוד שלו זה היה השם הפרטי שלו ב"הגנה" קראו לו איתן אה, אז הוא פשוט החליט לשנות את השם הלועזי שלו לאיתן פשוט, בתור שם משפחה זה עטוף בישראליות ומקורו זה במשהו מאוד ישראלי

ובמקום אחר, על שם המשפחה של בן זוגה היא אומרת:

מאיה: שדה זה סתם הייתה החלטה שרירותית אני שאלתי אותם מאיפה השדה הזה זה סתם הייתה החלטה שרירותית, נגיד באיתן יש הגיון איזה שהוא מאחורי זה איזה שהוא סיפור מעניין הרואי, בשדה כלום הם חשבו או רותם או שדה ואז הם החליטו על שדה, מיכל: הם עיברתו?

מאיה: כן האבא והאמא של איתי [בן זוגה - מ"ר] הם הראשונים שדה, מיכל: הם התחתנו ואז או-

מאיה: הם התחתנו הוא היה שפרינצק אה, ואחרי החתונה הם החליטו לשנות את זה לשם עברי.

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

גם לשם של מאיה יש 'סיפור עיברות' שעובר במשפחתה, ונראה שבעקבותיו היא יוזמת בירור על משמעות העיברות של שם המשפחה של בן זוגה כשעולה האפשרות שהיא תחליף אותו בזה שלה. בדבריה ניכר שהיא מתאכזבת לגלות כי בניגוד ל"הגיון" ול"סיפור מעניין והרואי" שמאחרי השם שלה 'איתן', "שדה זה סתם הייתה החלטה שרירותית". "סתם", "כלום" ו"שרירותי" מבטאים את העדר המשמעות שהיא מצפה למצוא בעיברות, בין השאר משום שזה מה שהיא מכירה מהבית, אבל גם מכיוון שאצל משפחתה יש לסיפור העיברות המבוסס על השתתפותו של הסב בבנין הארץ, תרומה חיובית משמעותית לטעינותו של השם הספציפי שעליו היא נדרשת כעת לוותר. דבריה ממחישים כיצד חשיפה ל- והכרות אישית מקרוב עם סוגיית העיברות בבית משפחת המוצא,

מעצבות את יחסה של האישה לשם המשפחה ובעקבותיו את דרכי התמודדותה עם הפרקטיקה הפטרונימית. באופן ספציפי למיתוס שנקשר לשם המשפחה המעוברת של מאיה, העובדה שהוא זכר לפעילותו המחתרנית של הסב ותרומתו למאבק למען קום המדינה, מלמדת על הקשר המתקיים בין הזיכרון המשפחתי לזיכרון הלאומי. במקרה הנדון כאן, יש בכוחו של קשר זה לטעון את השם במשמעויות יקרות ערך בתרבות הישראלית. אכזבתה מכך שבשמו של בן הזוג אין משמעויות דומות, מרמזת על הויתור שהיא נדרשת אליו עם החלפת השם. בתוך כך עולה שוב המרכיב הזהותי של 'הבת הזוכרת', וחשיבותו בהקשר של ההתלבטות אם לאמץ או לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית.

יחסה של מאיה לסוגיית העיברות מלמד עוד כי לצד האבחנה המוצעת כאן בין התהליך שעוברות נשים שבמשפחתן לא היה עיברות, לעומת אלו שכן; אבחנה נוספת מתקיימת בשדה זה בין נשים שאצלן העיברות הוא "סתם" במלותיה של מאיה, לבין אלו שלא, במובן שהוא נטען במשמעויות נוספות, כדוגמת הקישור לפעילות המחתרנית של הסב.

מסיפורי הנשים עולה ברור כי על פני כל האבחנות השונות שתוארו כעת ולרוחבן, שתי עמדות מתקיימות בעולמן של הנשים ביחס לעיברות, והן הפוכות ומנוגדות זו לזו: בקצה האחד תפיסה של העיברות כפרקטיקה ראויה ובעקבות זאת את השם המעוברת כנכס שאין לוותר עליו. מנגד, עמדה ששוללת ומגנה את הפרקטיקה של עיברות השמות, ובעקבותיה העדפה גלויה וברורה שלא להתחבר לשם מעוברת. בתוך כך מעניין לגלות כי בשני הקצוות משמשים בדיוק אותם הטיעונים שמקורם בשני רבדים במקביל, רק הפוך: ברובד האידיאולוגי מודגשת המשמעות הערכית שבמחיקה של שם מן הגולה (אשכנזי או מזרחי) ומנגד יצירה של שם "ישראלי חדש", וברובד האסתטי מועלים טיעונים סובייקטיביים לכאורה של "יפה/לא יפה" ו- "אוהבת/לא אוהבת". בין שני אלו ניכר כי הטענות הערכית של שם המשפחה בהקשר זה, נקשרת לזהות לאומית ואתנית, במובנה כציווי נורמטיבי להתחבר לשורשים אותנטיים ולשמור עליהם, או במובנה כציווי הנורמטיבי להתרחק מהקיום הגלוי. כלומר שבכל מקרה הנשים דנות בסוגיית שם המשפחה דרך נקודת המבט של מחויבותן הלאומית והאתנית והאופן בו זהות מיוצרת באמצעות העדפות הטעם, ולא דרך נקודת המבט המגדרית.

להלן תיאורי המרואיינות משני קצוות הקשת:

אני חושבת שהשמות הלא מעוברתים הם לי פחות נעימים, בהחלט אה, זאת אומרת שמישהו אומר לי שהוא ליבוביץ' זה שונה מאשר שמישהו שאומר שהוא טלמור, זה לא משנה לי כמובן עליו כהוא זה לא אומר שום דבר על איזה בן אדם הוא או שום דבר, אבל יש בזה איזה משהו יותר אה יותר זורם יותר ישראלי, יותר... זה לא סתם אני חושבת שאנשים שבאו לישראל ו, ועשו כזה שינוי גדול ומדהים בחיים שלהם גם רצו לשנות את השם משפחה שלהם, ורצו לא למחוק כמובן את העבר שלהם אבל גם לא להיות אה אימא שלי בשמחה החליפה את הוולף-מיכל: כשעלתה לארץ, דפנה: לא היא לא עלתה היא ילידת ישראל גם אבא שלי יליד ישראל, אבל שניהם מאוד שמחו לשנות את שם המשפחה שלהם,

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

◦ נטע: אני לא אוהבת שמעברתי, מיכל: למה?

נטע: כי אני חושבת שזה מלאכותי נורא. לוקח שנים עד שבן אדם הופך שם לשלו. אה, ובעיני כל אלה שפתאום הם בשם אני לא יודעת מה קצנבוים כזה הופך להיות כלנית זה נורא מלאכותי. זה כמו ניתוח פלסטי באף יכול להיות שבן אדם הוא יהיה יותר יפה יותר אסתטי אבל יש בזה משהו מאוד מלאכותי לוקח לזה המון זמן עד שזה נהפך חלק אינטגרלי מהפנים. והמון אנשים עברו את התהליך הזה אני חושבת שזה חלק מהגירה זה חלק מהרבה דברים אני לא אכנס עכשיו לזה.

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ זה פשוט היה נראה לי לא הגיוני אחרי שאני שלושים ואחת שנה וילקומירסקי פתאום אני לא כבר לא אהיה וילקומירסקי. ואמרת מילא לפחות הייתי מחליפה לאיזה שם שהוא אותנטי אבל רביד זה השם של אייל, בעצם אבא שלו החליף את זה אחרי הנישואין שלו והוא במקור [שם בערבית] הוא עירקי. אז גם הפריע לי ש... שזה גם סוג של איזה הפנמה של דיכוי של ש... כדי להרגיש יותר שייך להיות יותר ישראלי במרכאות כן? אה... אז הוא היה צריך לעברת את השם שלו. אז מילא אם היה שם איזה משהו ככה שורשי אז הייתי יכולה בכיף להתחבר אבל גם מה זה הרביד הזה? זה חתיכת פיקציה.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

בעוד שיש ואפשר להרחיב על הנושא עוד רבות מתוך דברי המרואיינות, הרצון להצטמצם ולהתמקד מביא אותי שלא לפרט יותר במסגרת זו על סוגיית העיברות, אלא להסתפק בדברים שהובאו כעת, המלמדים על חשיבותה של סוגיית העיברות בהקשר הנדון במחקר זה, ועל האופן בו היא מעצבת את יחסן של הנשים לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין.

בענין זה עולים טיעוניו של אברהם שטאל (Stahl, 1994) כי תהליך העיברות ממשיך להתקיים בחברה הישראלית גם לקראת סוף המאה העשרים, באופן וולנטרי לכאורה ולא מתוך כפייה כפי שהיה נהוג בשנים הראשונות לקום המדינה. כלומר מבלי שמוסדות החברה והמדינה מעורבים בכך באופן ישיר, או לפחות לא בעוצמה שהיו מעורבים בה בעבר. ממצאי המחקר הנוכחי מחזקים את טענתו, ומלמדים כי למכבש שהופעל בעבר מצד מוסדות המדינה והניע יחידים להתמקם בהקשר של הישראליות החדשה באמצעות פעולת העיברות, יש השלכות ממשיות גם בהקשר העכשווי. השלכות אלו כפי שתוארו עד עתה הן בעיצוב יחסן של הנשים לשמות משפחה בכלל ולמשמעויות של סימון השייכות שהם מייצרים, בעיצוב עמדתן כלפי שמות מעוברתים וכנגדם שמות ששמרו על צורתם המקורית, ובאופן ספציפי, וכתוצאה מכל אלו, בייצור המטען שנקשר עבורן לשם המשפחה שלהן מלידה ולזה של בן הזוג שלהן.

2.3. מיתוסים ומיתולוגיות על שם המשפחה

בארט טוען כי "בסיסה של המיתולוגיה אינו יכול להיות אלא היסטורי, שכן המיתוס הוא דיבור שנבחר על ידי ההיסטוריה: הוא לא מגיח מתוך 'טבע' הדברים" (בארט, 1998, עמ' 236). מניתוח הראיונות עולה כי 'סיפורי השמות' שהפכו למיתולוגיות משפחתיות מיוצרים בתוך הקשר היסטורי ספציפי ומובחן, אשר מתוכו מיוצרת המשמעות המיתית של שם המשפחה. טענה זו נשענת על שני סוגי הנרטיבים שהתגלו בתוך המיתולוגיות המשפחתיות על שם המשפחה בעולמן של המרואיינות:

(1) סיפורים שהנרטיב העולה מתוכם הוא של איתגור שיטת השמות המקובלת לרוב באמצעות אירועים לא שגורתיים ש"עברו" על שם המשפחה. כאן נשמעו בעיקר סיפורים על שמות שעברו באופן היסטורי מהצד של הנשים במשפחה, ולא מהצד של הגברים כנהוג, או סיפורים על בחירה לא נורמטיבית שעשו הורי האישה ביחס לשם המשפחה שלהם לאחר הנישואין.

(2) סיפורים שהנרטיב העולה מתוכם תואם את הנרטיב הציוני, באופן שבו השם והסיפור אודותיו ממחישים את הקשר בין הביוגרפיה המשפחתית הפרטית להיסטוריה הלאומית. כאן נשמעו בעיקר סיפורים על גלגולו של שם המשפחה, המשולבים עם סיפורי ההגירה והנדידה של בני ובנות המשפחה, כאשר שניהם מתכתבים באופן ברור עם הנרטיב של מפעל ההתיישבות בארץ החדשה, בהיבט של מיזוג גלויות, כור היתוך, והעדפת החדש על פני הישן. בתוך כך עלו באופן מובחן סיפורים של משפחות שנושאות עמן טראומה של אובדן מהשואה, המייחסים משמעויות של הנצחה וזיכרון למעשה שימור השם.

הדיבור המיתי טוען באררט, הנו מסר המעוצב מחומר שכבר עוֹבָד במטרה ליצור תקשורת מתאימה. כלומר שכל חומרי המיתוס מניחים מראש קיומה של תודעה מסמנת, ולכן ניתן לדון בהם לכאורה בלי קשר לחומר שממנו הם עשויים (באררט, 1998, עמ' 237). שני סוגי הנרטיבים שנמצאו בסיפורי הנשים על שמות המשפחה שלהן, מתיישבים אם כן באופן מלא עם תיאורו של בארט את המיתוס ואת אופן פעולתו, כפי שעולה מהאופן בו שניהם מבוססים על תודעה מסמנת ברורה, אם כי כל אחד מהם מכוון לאחרת: הראשון מניח בתודעתו את מנהגי השמות המקובלים ומיוצר כנגדם; השני מניח בתודעתו את הנרטיב הציוני וניכר שהוא בא לחזק אותו.

סיפורים המדגישים התפתחות לא נורמטיבית של שם המשפחה

חלק מהנשים תיארו כיצד שם המשפחה שלהן התגלגל בדרכים לא מקובלות שמאתגרות את שיטת השמות הפטרונימית באופן ישיר, אם על ידי שימוש בשם המשפחה מצד של האישה ולא מצד הגבר שבראש המשפחה (סִבְתָה של המרואיינת בדרך כלל), ואם על ידי שימוש במספר שמות משפחה באופן שמערער על עקרון האחידות של השיטה הפטרונימית. חשיבותם של מיתוסים משפחתיים מעין אלו על השם היא קודם כל בכך שהם פותחים פתח לדיבור על השם, על המשמעויות שלו, ומציירים באופן מוחשי מרחב של אפשרויות ביחס לשם המשפחה, שחורג מעבר למה שמוכר ונהוג על פי הפרקטיקה המקובלת והמדוברת בשיח ההגמוני, כפי שעולה בברור מן הדברים הבאים:

◦ מיכל: מה זה שחר? ממה זה בא?

גל: שחר זה... אה זה יפה, נכון, זה לא אמרתי לך תקשיבי איזה יופי, זה כי סבתא שלי הייתה מהפמיניסטיות הראשונות. סבא שלי לא היה שחר הוא היה שוויקס, והם לא אהבו את השם הזה... כי... זה נשמע להם גלותי מדי אז הם חשבו איזה שם לקחת ולסב-סבתא שלי לא הייתה גם שחר, היא הייתה... לא זוכרת כבר, לא חשוב, אבל היה לה במשפחה שחר כאילו... גם יום אחד הם הלכו לאילן יוחסין והיה לה במשפחה שחר אה... והם החליטו לקחת... שזה נשמע יותר ישראלי והם לקחו שחר, כך שיש לזה מקור משפחתי בכלל מהצד של סבתא שלי, לא מהצד של סבא שלי.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

גל נושאת שם משפחה שמקורו מהצד של הסבתא, והיא גאה בזה כפי שמבטאת האמירה שלה "זה יפה, נכון, תראי איזה יופי". במידה רבה, הגאווה שלה נתמכת בסיפור שהיא יודעת לספר על איך נבחר שם המשפחה. במובן זה, הופך הסיפור למיתוס, משום שהוא מעניק לשם את המשמעות שלו כשם שבא מסבתא שהייתה בין "מהפמיניסטיות הראשונות", ומייצר בכך את רגש הגאווה. האופן בו היא מוסיפה כבדרך אגב, "שזה נשמע יותר ישראלי" מלמד כיצד הטעינות המשפחתית שנוצרת במקרה זה בזכות המיתוס של הסבתא הפמיניסטית הראשונה, מתווספת, מתזקקת ובמידת מה נשענת על הטעינות התרבותית של אותו שם שנוצרת כאן מכיוון שהוא "נשמע יותר ישראלי".

לצד הגאווה, בולט עוד בתיאורי הנשים האופן בו למרות היותו של סיפור השם אחר ממה שנהוג ומקובל בעולמה של המרואיינת, הוא מתואר כדבר הנכון והמובן מאליו בשבילה: "גדלתי לתוך זה" או "זה נראה לי טבעי" הם ביטויים שחזרו על עצמם בהקשר הזה, והם מלמדים כיצד מיתוס שנבנה סביב האחרות של השם ומייצר אותה במשמעות החיובית שלה, משמש בסיס כוח לבחירה שהיא לא נורמטיבית בשם המשפחה לאחר הנישואין.

לכך מצטרפת לעיתים גם העובדה שבמרכז המיתוס נמצאת דמות מוערכת ואהובה על ידי האישה, כמו למשל הסבתא בדוגמא של גל למעלה, וגם בדוגמא הבאה. היחס החיובי שדמות זו זוכה לה בחיי האישה ובתוך המיתוס, מעצים ומחזק את המשמעות החיובית שנקשרת לבחירה הלא נורמטיבית ביחס לשם המשפחה, שמיוצרת באמצעות המיתוסים על שמות המשפחה כאופציה אמיתית ואפשרית.

כך למשל מספרת איילה מוריאלה ריינהרט על סבתה אשר הקפידה להשתמש גם בשם המשפחה שלה מלידה לאחר הנישואין, ודפנה גני בציטוט השני מספרת על הוריה, שלאחר הנישואין בחרו יחד בשם גני להחליף את שמות המשפחה המקוריים של שניהם:

◦ איילה: זה נראה לי מוזר להחליף את השם שאתה נולד אתו, וגם אה... קצת גדלתי בתוך זה, כי סבתא שלי אה, תמיד הייתה אומרת גם את השם שלה לפני הנישואים. זה היה לה נורא חשוב. כן. אז, אז אני משערת שבכל מסמך רשמי היא הייתה גרינברג, שזה השם של הסבא, והיה כתוב על הדלת גרוסמן. היה תמיד את הקטע הזה שהיא, שחשוב לה, מיכל: היא אמרה למה?

איילה: אה, אני חושבת שאולי זה היה קשור גם לקטע של להנציח את המשפחה, זה היה חשוב לה מאוד המשפחה. גם אולי בקטע של השואה שחלק מהמשפחה נספתה וגם אני חושבת זה היה קשור לזה שהיא עלתה, אני חושבת שהיא הייתה הראשונה שעלתה מבין הרבה אחים ואחיות והיא כזה הייתה מאוד כזה, דמות... המטרון של המשפחה. כל מי שעלה לארץ עבר דרכה, והיא עזרה לכולם, והייתה תמיד בקשר עם הכי הרבה... עם כל המשפחה, אז אולי זה היה קשור לזה שזה המשפחה

שלה, וזה חשוב להיות. כאילו, הכרתי את התופעה הזאת כאילו בעצם מגיל אפס, את הקטע של לא חייבים לוותר. כאילו גדלתי לתוך זה שזה... שזה נראה לא בלתי טבעי.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ דפנה: ההורים שלי שהתחתנו כל אחד אה היה לו... את המטען עם השם שלו והם החליטו לחפש שם משפחה חדש,

מיכל: מה זאת אומרת מטען,

דפנה: אימא שלי הייתה דורית וולף ואבא שלי היה יצחק בוקסבאום, ו... הם פשוט אף אחד לא היה לו שום סנטימנטים לשם שלו אולי אפילו להפך, והם רצו משהו שהוא שלהם חדש והם חיפשו שם, ומצאו ב[שם של אחד מספרי התנ"ך] את השם גני, נדלקו עליו אמרו זהו נהיה גני,

ובמקום אחר:

במשך השנים דיברנו, ההורים שלי הם לא חיים ביחד אבל הם נשארו שניהם אה גני, ו... הם אממ... והם נורא אוהבים את השם הזה גם אני חושבת, וזה מסר שגדלנו אתו ואנחנו שלושה אחים שלושתנו עם השם הזה,

ובמקום אחר:

מבחינתי זה לא היה נדיר לא הרגשתי תחושת יחוד בגלל זה, זה היה טבעי לי... אני חושבת שספגתי את זה וזה כאילו תחושה ו... כשאני אה כשאתה אוהב משהו ומכבד אותו וזה אז זה כאילו משהו שלשמור עליו, ומבחינתי אם אני גני אז אני גם הבת של אימא שלי וגם הבת של אבא שלי, ו... זה נחמד לי להעביר את זה ואני גאה בזה ולכן אני אשמח גם אם הילדים שלי יעבירו את זה,

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו,

הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

דבריה של דפנה מלמדים על כוחו של המיתוס המשפחתי: בעוד שבפועל אימצו הוריה פרקטיקה של עיברות, המיתולוגיה המשפחתית של השם כפי שהיא מתארת "זה מסר שגדלנו אתו" מעניקה לו את המשמעות של שיתופיות והדדיות, בשפתה "אם אני גני אז אני גם הבת של אימא שלי וגם הבת של אבא שלי". בנוסף נראה שהמיתוס המשפחתי על השם נמצא בין הגורמים שמביאים את דפנה לאמץ בבוא העת פרקטיקה דומה לזו שאימצו הוריה כפי שהיא אומרת "אני חושבת שספגתי את זה, זה היה טבעי לי".

בסיפור של איילה מככבת סבתה, שהקפידה להשתמש בשם משפחתה מלידה, וגם הייתה דמות מרכזית בחיי המשפחה כפי שהיא אומרת עליה "המטרון של המשפחה". מצטרפת לכך גם העובדה ששם המשפחה שלה עצמה, הוא במקור שם מטריילינאלי⁴³, עובדה שהיא מודעת לה ומתייחסת אליה במהלך הראיון. כל אלו יחד הם רכיבים במיתולוגיה שיש במשפחתה של איילה על שמות המשפחה, שמאפשרת לה נקודת מבט אחרת בשפתה "הכרתי את התופעה הזאת כאילו בעצם מגיל אפס, את הקטע של לא חייבים לוותר. כאילו גדלתי לתוך זה שזה... שזה נראה לא בלתי טבעי".

תיאורים מהסוג שהובאו כאן מלמדים על החשיבות שיש לבנייה של מיתולוגיה המעצימה שושלת נשית בהקשר זה, ותרומתה לעיצוב פרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין. מלבדן היו עוד מרואיינות שידעו לספר על נשים במשפחתן ששמרו על השם ואף העבירו אותו הלאה (אימא או סבתא), באופן שמצביע על קשר בין הבחירה שלהן בשם לבין מעשה הבחירה של נשים אחרות

⁴³ שמה של איילה במקור הוא שם מטריילינאלי מובהק כפי שהוא מיוצג בשם הבדוי שניתן לה כאן 'מוריאלה' לכאורה במובן של 'המורה של אישה בשם אלה' (מבנה שמחקה את זה של השם האמיתי שלה).

במשפחתן. יש בכך הרחבה ועיבוי של הממצאים שמתארים שוויבל וגיונסון (Johnson & Scheuble 1995) בדבר הקשר המתקיים בין בחירה של אמהות לבחירה של בנות בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין: במחקרן נמצא כי בנות שאמותיהן בחרו בחירות לא מסורתיות ביחס לשם המשפחה צפויות לעשות בחירה כזו בעצמן פי שלוש יותר מאשר כאלו שאמותיהן בחרו בחירה מסורתית. ממצאי המחקר הנוכחי מוסיפים למשמעותו של קשר זה הן בהרחבת המעגל המשפיע שהוא לא רק באמהות אלא גם בנשים מדורות קודמים, והן בחשיבות שיש לסיפור ולדיבור על כך, שמאפשר את יצירת המיתוס.

סיפורי שמות הקושרים בין הביוגרפי להיסטורי

הדיבור המיתי כמסר שמעוצב מחומר שכבר עוֹבָד, ומניח מראש קיומה של תודעה מסמנת, מתגלה במלוא עוצמתו בסיפורי הנשים המתארות את מקורותיו וקורותיו של שם המשפחה מאז ועד היום, בצורה שמזכירה במידה רבה את סיפור הקמתה של מדינת ישראל ואת הנרטיב הציוני. תיאורים אלו חזרו ועלו בסיפורי הנשים, וניכר שהם תבנית נפוצה בעולמן של המרואיינות. בולט בהם במיוחד האופן בו משמש הסיפור על ואודות שם המשפחה, כחוליה שמחזקת את הקשר בין הביוגרפיה המשפחתית להיסטוריה הלאומית. נראה כי קישור מסוג זה, תורם להפיכתו של שם המשפחה המסוים לנכס תרבותי שיש לו ערך רב בחברה הישראלית, בעיקר במעמד הבינוני אליו משתייכות המרואיינות שהשתתפו במחקר זה. סיפורים אלו הופכים למיתוסים משום שהם מייצרים את משמעותו של שם המשפחה כמסמן של הקשר ומעניקים לו בכך משמעות של התחברות לקולקטיב. בדומה למרכיבים אחרים של הטענות המשפחתיות של השם, גם כאן משמעותיות אלו הופכות בסיס לקושי להיפרד מהשם לאחר הנישואין, ובכך לוותר על הנכסים שהוא מביא עמו. מנגד משמעותיות מסוג זה, עשויות להיקשר גם לשם המשפחה של בן הזוג באמצעות מיתוסים דומים שמיוצרים במשפחתו, ואז נראה שהן מאפשרות לנשים להתחבר אליו ביתר קלות.

בנקודה זו עולים טיעוניו של הסוציולוג האמריקאי צ'ארלס וורייט מילס (Mills, 1959) שהדגיש את החשיבות שיש למיקום החוויה האישית בהקשר ההיסטורי הספציפי שבו פועל היחיד, כתנאי להבנה מעמיקה שלו את החוויה, וליצירת המשמעות שלה בעולמו. לטענתו, הכלי המרכזי שיכול לסייע בידי היחיד לעשות זאת הוא החיבור בין האישי לציבורי באמצעות נקודות המפגש שבין הביוגרפיה הפרטית וההיסטוריה הקולקטיבית. בניתוח הסוציולוגי שמילס מציע, בחינה של נקודות המפגש בין שני אלו מאפשרת תובנות על תהליכים ומוסדות חברתיים באותו הקשר. כך למשל סיפורי הנשים המציגות באמצעות סיפורו של השם, את הביוגרפיה המשפחתית הפרטית שלהן ככזו שתואמת לרוח מפעל הלחימה וההתיישבות בארץ ישראל, חושפים במידה רבה את מרכזיותו של הנרטיב ההיסטורי של מפעל ההתיישבות הציוני בעולמן. כך אומרות למשל מאירה ומאיה:

□ איתן... זה שם שהוא המקור שלו זה משהו מההגנה שסבא שלי אה, זה היה שם הקוד שלו זה היה השם הפרטי שלו בהגנה קראו לו איתן אה, אז הוא פשוט החליט לשנות את השם הלועזי שלו איתן פשוט בתור שם משפחה זה עטוף בישראליות ומקורו זה במשהו מאוד ישראלי
(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ רוזמן זה שם שהוא במקור גרמני של סבא שלי, זה היה [שם אחר] וכשהוא עבר לדרום אמריקה ה-[צליל אחד] הפכו ל[צליל אחר] וזה הפך לרוזמן. בארץ אין הרבה רוזמן יש את אבא שלי בעצם, יש עוד דוד אמ... ואת אח שלי, ו... צ'ילה, שם רוב המשפחה מצד אבא שלי יש הרבה, כאילו שם ידוע, חג'בי זה גם סיפור כי זה כאילו שמות כאלה ש... אין להם באמת באמת בסיס כי נגיד הרוזמן באמת התחלף והחג'בי ההורים של אורי הם שניהם עירקיים אבל סבא שלו אחד הוא כנראה מסוריה, לא ממש יודעים מה הסיפור שלו ושהוא הגיע לבגדד שאלו אותו מה השם משפחה הוא אמר אני מ[שם של מקום] קראו לו החג'בי אז ככה נכנס החג'בי לסיפור, אז זה מין כזה, זה גם מאוד מעניין כי כאילו השמות השתנו עם התזוזות של האנשים אז הם לא... כאילו זה לא מן... זה שם שנבנה עם החיים של האנשים, אז כאילו דווקא בקטע הזה הרגשנו שזה נוח לבנות שם עם החיים של האנשים.

ובמקום אחר:

יש איזה פרובינציאליות בארץ בקטע הזה של... לעשות שם אחד, של שני אנשים, ותמיד שם קצר וקליט וקליל ו... וכאילו משהו ב... במסורת פחות חשוב, אפשר לזרוק אותו לטובת משהו ישראלי ו... לא יודעת, ישראלי ורענן לעומת מסורת ו... וכאילו אני מרגישה ש... זה שכן שנינו שומרים את השמות ואחד של השני גם יש בזה משהו יפה שאני מרגישה שאורי נהיה קצת רוזמן ואני נהיית קצת חג'בי כאילו קצת התערבנו

(מאירה חג'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חג'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

מאיה מצביעה על המשמעות שנושא שם המשפחה שלה, שהיה שם הקוד של סבה כשלחם במחתרת "ההגנה" על הקמתה של מדינת ישראל. "זה עטוף בישראליות" היא אומרת ומתכוונת לאופן שבו מסמן השם את תרומתה של המשפחה להקמת המדינה, ממקם אותה כבעלת זכויות בהקשר הישראלי, וכל זאת באמצעות הסיפור על מקורו של השם. מאירה לעומתה מציגה מיתולוגיה משפחתית של סיפורים חובקי עולם של הסבא מצ'ילה והסבא מעירק, כנגדם היא מציבה את ה"פרובינציאליות" של הארץ והתפיסה שמוחקת "זורקת" את המורשת לטובת הישראליות החדשה. היא מייחסת משמעות רבה לחשיבות "הסיפור" שיש לכל שם בפני עצמו, תוך שהיא מדגישה את הקשר בין השם לבין מסלול החיים של מי שנושא אותו, כלומר לא במנותק מההיסטוריה אלא מחובר ישירות לסיפורי ההגירה, הנדידה, ולבסוף ההתיישבות בארץ החדשה, כפי שמעידים התיאורים שלה "השמות השתנו עם התזוזות של האנשים" ו- "זה שם שנבנה עם החיים של האנשים". המיזוג בין שתי משפחות משתי תפוצות שונות שהיא ובן זוגה מבצעים, תואם את הנרטיב הציוני של מיזוג גלויות, והדבר מתבטא גם בבחירת המילים שלה "הקמנו פה משפחה חדשה": כמו המדינה החדשה שקמה, קמה גם משפחה חדשה, אלא שבניגוד לגישה שגורסת מחיקת הישן לטובת החדש, זו מוקמת באופן ששומר בתוכה על המקום הנפרד והשונה של כל אחד מאלו שהקימו אותה, או במלותיה "המשפחה המקורית שלי עדין קיימת במשפחה".

בתוך התבנית הכללית של מיתוסים משפחתיים על שם המשפחה שמשמשים חוליה מקשרת בין הביוגרפיה האישית להיסטוריה הלאומית, בולט הפרק על זיכרון השואה וחשיבות מעשה ההנצחה של מי שלא שרד אותה על ידי צאצאיהם. מי שיש להן בני משפחה שנשפו בשואה, מייחסות לעצם קיומו והמשכיותו של שם המשפחה משמעויות של זיכרון והנצחה כפי שעולה מן הדברים הבאים:

יש משמעות מאוד עמוקה סביב זה, כל המשפחה שלנו כמעט נספתה בשואה כל הצד הזה, נשאר רק סבתא שלי וסבא שלי והאחים שלו ועוד איזה בת דודה [...] אז יש לנו כאילו יש איזה ענף שלם שהיה יכול להיות ואיננו,

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

מיכל: מה זה בכלל שם משפחה כאילו בשבילך? אם היית צריכה להגדיר מזה שם משפחה, מה המשמעות שלו ברמה הקונספטואלית?

גל: שורשים.

מיכל: שורשים,

גל: כן,

מיכל: את יכולה לתת-

גל: וזהו בגלל זה זה משמעותי לי כאילו להשאיר, בגלל מה שאמרת שאנחנו משפחה ש... מצד אחד מהצד שהיה לי יותר קרוב בילדות אה... סבתא שלי וסבא שלי איבדו את הכל, אז השם בכל זאת יש לו משמעות נוספת בשבילי כי זה מה שיש, זאת אומרת אין קרובי משפחה אז זה מה שממשיך לפחות איזושהי שושלת, איזה שהם שורשים,

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה,

הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

האבא של חיים [בן זוגה - מ"ר] אה היה לו היה לו אבא ואימא, אימא שלו נפטרה שהוא היה בן... צעיר מאוד, גרו כמובן בפולניה, ואחות של אבא שלו הייתה נשואה לאפלבויס, לא היו להם ילדים והם היו מאוד מאוד עשירים והם אימצו את אבא של אריק ואח שלו, עכשיו כולם הלכו בשואה חוץ מאבא של אריק, ו אה הראשון, שהחליט להוסיף את אפלבויס כדי שיישאר שיהיה שיישאר... האפלבויס, הוא בוצ'אץ שהיה האח של אפלבויס, שבעצם של הדוד, הדוד והדודה,

(אלינור בוצ'אץ אפלבויס, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

"יש לו משמעות נוספת בשבילי" אומרת גל על שם המשפחה ומצביעה על תפקידו בשימור המורשת והנצחת קרובי המשפחה של סבה וסבתה. אותה משמעות נקשרת גם לשם משפחתו של בן הזוג המיועד לאלינור, שאת שמו היא לקחה לבסוף במקום שם משפחתה מלידה. בדומה לגל, איילת משתמשת במושג "משמעות עמוקה" בהתייחסה לזכר השואה שנקשר לשימור השם, ומחזקת את הטענה כי חשיבות רבה מיוחסת בעולמן למעשה השימור וההנצחה באמצעות השם.

המכנה המשותף הבולט בהקשר זה הוא שהמיתולוגיות של שם המשפחה שבמרכזן עומד זכר השואה מועלות תמיד כחלק מההצדקות לבחירה בעד שם זה, אם לבחירה לשמור עליו (כמו גל ואיילת) ואם לבחירה לקחת אותו במקום שם אחר (כמו אלינור). ההסבר לכך נעוץ לפחות בחלקו במקומה של השואה בזיכרון ההיסטורי ובתרבות הישראלית, ובהקשרים שיש לה בעולמן של המרואיינות, בתוכם יש סבירות נמוכה לאפשרות להצביע בגלוי על כך שלמרות שהשם נקשר לזכר השואה, הוא מוחלף באחר. בעקבות מילס (Mills, 1959), אפשר לטעון גם כי יש בקישור בין שם המשפחה לבין סוגיית ההנצחה של השואה, כדי למקם באופן ברור את הביוגרפיה המשפחתית בתוך פרק שהוא רב-חשיבות בהיסטוריה היהודית. בממד הזהותי קישור זה מאפשר סימון ברור של שייכות לקולקטיב, שבדומה לסימונים אחרים שתוארו במהלך פרק זה, יש באפשרותו להעניק לנושא/השם נקודות זכות המגולמות בשם המשפחה.

כסיכום ביניים של שני פרקי הממצאים שהוצגו עד כה, ניתן לומר כי משמעותן וחשיבותן של הטעינות התרבותית והטעינות המשפחתית של הקטגוריה 'שם משפחה' שהתגלו בתיאורי הנשים, והוצגו כאן בהרחבה, הן בראש ובראשונה בשינוי שמתבקש לעשות בנקודת המבט על שדה המחקר ועל סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. ברור כעת כי בחינה של הסוגיה מפרספקטיבה מיגדרית בלבד היא שגויה, ועלולה לייצר תובנות חלקיות על התהליכים שמתרחשים בשדה זה. הממצאים שהוצגו עד שלב זה מצביעים על כך שהדיון במעגלי שייכות אתניים, לאומיים ומשפחתיים חייב להיות חלק בלתי נפרד מהניסיון לפענח את הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין אצל נשים יהודיות, חילוניות, בנות המעמד הבינוני בישראל.

וביתר פירוט: במהלך מיפוי הסדר השיחי הרלוונטי לסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין צצים ועולים השיח הלאומי-ציוני והשיח האוריינטליסטי הנגזר ממנו, באמצעות הסימון שמייצר בחסותם שם המשפחה על הזהות האתנית, המעמדית ועל מידת הקשר והשייכות של בעלת השם לקולקטיב הציוני-לאומי. הטעינות התרבותית, הטעינות המשפחתית, ומערכת היחסים המשלימים ביניהם שתוארו כאן בהרחבה, מלמדים כי שמות משפחה נושאים בעולמן של נשים אלו משמעויות היסטוריות, חברתיות ולאומיות והם מייצגים ביוגרפיות משפחתיות ספציפיות. משמעויות אלו מצויות בבסיס רשת הקשרים הזהותיים ששם המשפחה קושר בעבור הנשים, ולפיכך הן מהוות מרכיב רב-משקל ורב-ערך בתהליך הבחירה שלהן בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין. בנקודה זו מתברר כי הקטגוריה שם-משפחה מציעה אמצעי אנליטי יעיל במיוחד לבחינת הקשר בין הסדר השיחי לבין העולם הרפלקסיבי הפנימי, משום שבאמצעותה ודרכה מתאפשר המשא ומתן מול כל מעגלי השייכות המגולמים בו.

נוסף על חשיבותם של הממצאים בכל הנוגע לפריצת הדיון הזהותי מן הממד הנשי מיגדרי, ממצאים אלה מצביעים גם על האופן בו ההצדקות האסתטיות שנושם מעמידות, משוקעות בתוך יחסי הכוח שמאפיינים את הסדר הספציפי בעולמן. כפי שתואר בהרחבה בסעיף 1.5 לפרק זה שקשר בין כל הממדים של הטעינות התרבותית של השם (האתני, האסתטי, המגדרי והמבני), מושג 'השם היפה' המתגלה כבעל השפעה מכרעת על הפרקטיקה של נשים לגבי שם המשפחה לאחר הנישואין, מהווה תוצר של השילוב בין אסתטיקה אוריינטליסטית ופרספקטיבה מעמדית של טעם, המכוונים את הנשים (ואת בני זוגן בחלק מהמקרים) להעדפות שתורמות לשיעתוק כוחה ההגמוני של הציונות הלאומית.

ממצאים אלו מחזקים את טענתה של קמיר (2004, 2007) בדבר מרכזיותו של מושג הדרת הכבוד בהווה הישראלית, על האופן בו הוא מכתוב את צביון היחסים החברתיים כמו גם תפיסת העצמי. נראה כי התהליכים שתוארו כאן ביחס לקטגוריה 'שם משפחה' תפקידיה ומאפייניה בחברה הישראלית, ומרכזיותו של מושג 'השם הנכון' או 'השם המוצלח', תורמים במידה רבה לכור ההיתוך של הדרת הכבוד הישראלית הקולקטיבית, כפי שקמיר מתארת אותו בהרחבה. בנקודה זו עולה האפשרות כי בהקשר הקונקרטי של הישראליות, תחת תרבות הדרת הכבוד ולאורה, מתעצם תפקידו של השם בכלל ושל שם המשפחה בפרט, בייצור נקודות זכות וסטטוס חברתי. יתכן שבכך נעוץ חלק מההסבר למרכזיותן של המשמעויות הנקשרות לסימון שמייצר השם במעגלי השייכות

האתניים, הלאומיים והמעמדיים, ובעקבות כך לתרומתן הרבה של אלו בעיצוב הפרקטיקה של נשים ישראליות בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, שהיא בבחינת יוצאת דופן ביחס לתיאורים המופיעים בספרות בהקשרים תרבותיים אחרים.

3. מבוא להתמקמות זהותית

בפרקים קודמים הוצגו תהליכים המתקיימים בהקשר התרבותי הרחב, רובם חיצוניים לכאורה לסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין מנקודת מבטה של אישה המתמודדת עימה. במסגרת זו נחשפו כוחות המעצבים את הפרקטיקה של נשים בענין שם המשפחה לאחר הנישואין במעגלים אתניים, מעמדיים, משפחתיים ולאומיים. בפרק הנוכחי יוצג מבט למערך התלבטויות נוסף המתקיים במקביל בעולמן של המרואיינות. מערך זה מזין ומבנה את ההתלבטויות הזהותיות שנקשרות באופן ישיר לפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין אצל נשים יהודיות, חילוניות, נשואות, בנות המעמד הבינוני בישראל.

מכיוון שהתהליך הרפלקסיבי של ההתמקמות הזהותית נבחן בעבודה זו בתוך ההקשר של סדר שיחי מקומי אותו מיפיתי מתוך דברי המרואיינות, המשמעות היא שבנוסף לשיחים שתוארו בפרקים הקודמים, עולה בסדר השיחי הרלוונטי מרחב שיח נוסף. מרחב זה מורכב ממארג יחסי כוח בין שלושה שיחים שעלו באופן ישיר בדברי המרואיינות כמרכזיים בייצור המשמעויות בעולמן: הפמיניזם, הפמיליזם, והאינדיבידואליזם.

כל אחד מהשלושה הוא בעל היסטוריה ספציפית בזירת הישראליות ולכן הם נפרדים לכאורה זה מזה, אך למעשה וכפי שיוצג בהמשך גם קשורים זה בזה, מתעצבים זה ביחס לזה ובעקבות המפגש ביניהם (וגם עם השיחים האחרים שתוארו לעיל, כפי שיוצג בהמשך בהרחבה). שלושתם נגזרים באופן ישיר מהשדה המחקרי ומשאלת המחקר: הפמיניזם צפוי היה לעלות מן השדה בהיותו הבסיס האידיאולוגי של ההתנגדות לפרקטיקה הפטרונימית, והקשר שלו להיסטוריה של המאבק בפרקטיקה זו, שגרמו להפיכתן של הפרקטיקות האלטרנטיביות המאתגרות אותה לסמל של הזדהות ופעולה פמיניסטית; הפמיליזם, אותה עוצמה פוליטית המאפיינת את מוסד המשפחה הנורמטיבית בחברה הישראלית, אינהרנטי לשדה המחקר בהיותה של הפרקטיקה הנחקרת תלויה בנישואין, וקשורה לכן באופן ישיר לכוחו של מוסד המשפחה. החומר האמפירי חושף את שורשיה העמוקים של סוגיית שם המשפחה כנטועים במוסד זה, וכמעוצבים בהקשרם של שינויים שחלים במבנה המשפחה, ובקשרי הגומלין שמקיים מוסד זה עם מוסדות ותהליכים חברתיים אחרים. השיח השלישי הוא האינדיבידואליזם, כאן כשיח המאדיר את המימוש העצמי באמצעות נפרדות, ייחודיות והישגיות, שעלה גם הוא כחלק בלתי נפרד משדה המחקר לאור העיסוק בשם כאמצעי התמקמות, וכחלק מהפקת הדימוי העצמי בחברת הצריכה. בעוד השיח הפמיליסטי משקע את השם

בתוך עולם של שייכות חברתית, השיח האינדיבידואליסטי על עמדת הכוח המאפיינת אותו במציאות הישראלית, מייצר את השם כתשתית מרכזית לביסוס המרכיב הייחודי והנפרד של הזהות, באופן המכרסם בחשיבותה של תחושת השייכות. ניכר כי שלושת השיחים האמורים, מקיימים מערכת יחסים טעונה ומורכבת שבה הם עשויים לחזק זה את זה או לערער זה על זה. מטרתו של פרק זה היא להבהיר את פעולתם הנפרדת, כמו גם לנסות וללכת צעד אחד קדימה בעקבות גישת האינטראקציה בין שיחים של היג'ר (Hajer, 1995) ולתרום להבנת המציאות הישראלית במונחיה.

הבנת דרך פעולתם של שיחים אלו נדרשת כדי לקבל תמונה מלאה על מורכבותה של הפרקטיקה של בחירת השם לאחר הנישואין אצל הנשים שסיפוריהן נשמעו בראיונות. זאת משום ששיחים אלו מהווים מקורות זהותיים מתוכם ועל בסיסם צומחת ההתלבטות בעניין השם, והם מעצבים את דרכי ההתמודדות והפתרונות שנשים מוצאות בעניין זה. אלו יתוארו בהרחבה בפרק הבא שעניינו "התמקמות זהותית באמצעות הבחירה בשם", בו אתייחס לממד הפרקטי של ההחלטה בענין שם המשפחה, כלומר לאופן בו היא מבוצעת על פי דיווחי הנשים. הפרק הנוכחי אם כן הוא בבחינת הקדמה הכרחית לפרק הבא, ולכן הכותרת שניתנה לו "מבוא להתמקמות זהותית".

כפי שיתברר מיד, הדברים המובאים בפרק זה נאמרו על ידי הנשים לא ביחס ישיר לבחירתן בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, אלא בהתייחס להקשרים רחבים יותר בחייהן. עצם העובדה שאלו עלו בעוצמה כה רבה בראיונות שעניינם היה סוגיית השם, מחזקת את טענתו של גידנס (Giddens, 1984, 1991) בדבר הצורך לערער על האבחנה בין רמות המאקרו והמיקרו של התהליך החברתי. מבני ההצדקה המאפיינים את עולם היומיום של נשים בתחום שם המשפחה, אינם נפרדים מן הסדר השיחי המאפיין את הסביבה התרבותית הרחבה בה הן פועלות. עם זאת, מתוך ניסיון לצמצם את רוחב היריעה ולהתמקד בסוגיית השם, יובאו הדברים בצמצום יחסי שאיננו מעיד על עומק נוכחותו בשדה ובחומר הראיונות, וגם איננו מקיף את מלוא המורכבות של הנושאים המתוארים בפרק.

להלן אם כן הפמיליזם, האינדיבידואליזם והפמיניזם כפי שעלו מסיפורי הנשים.

3.1. פְּמִלִּיזִם

"המשפחתיות היא המסגרת הנורמטיבית של מוסד המשפחה בישראל"
(פוגל-ביז'ואי, 1999, עמ' 129)

כפי שהוצג בסעיף 1.6 של פרק א' בו נדונה עוצמתו של הפמיליזם בישראל, הגישה הרווחת בקרב חוקרים וחוקרות העוסקים בשדה זה היא שלמרות תהליכים משפחתיים פוסט מודרניים שהתרחשו ומתרחשים בישראל בשנים האחרונות, נשמרת התפיסה הפמיליסטית, ונשמר מעמדה כאחד המאפיינים המרכזיים של החברה הישראלית.

בפרק זה יובאו עיקרי עקרונות מרכזיים של הפמיליזם הישראלי, כפי שעלו מסיפורי הנשים שהשתתפו במחקר, המשקפים את עמדת הכוח היחסית של מוסד המשפחה בעולמן. בין הנושאים שעלו בסיפורי הנשים בעוצמה ויוצגו להלן נמצאים מרכזיות המשפחה; חלוקת התפקידים המיגדרית בתוכה; וחשיבותה של האמהות והטיפול במונחי care בבני המשפחה ובבית, כחלקים דומיננטיים בזהותה המתכוננת של אישה כאשת משפחה ראויה וכאשת איש. בחלק האחרון של פרק זה יוצגו ניסיונות האיתגור של נשים אלו את הפמיליזם כפי שתוארו בראיונות, המלמדים גם הם על עוצמתו ועל מידת מושרשותו בעולמן.

"משפחה מאד משפחתית"

במוקד האידיאולוגיה הפמיליסטית נמצא כאמור 'מוסד המשפחה', ואכן מרבית המרואיינות תיארו אותה כדבר המרכזי והחשוב ביותר בעולמן. תמונה זו עלתה באופן בולט במיוחד אצל נשים שהן אמהות, כלומר שהמשפחה שהקימו עם בן זוגן מונה גם צאצאים, אולם גם נשים שטרם חוו הריון לידה ואמהות, תיארו השקפת עולם שמשפחתיות היא ערך מרכזי בה. בין השאר התבטאה זו בציפייה של האחרונות לכך שחייהן ישתנו באופן משמעותי בעקבות המעבר להורות, ותיאורים של חוויית גילוי והתפכחות מצד אחרות שכבר נמצאות שם. כך למשל אומרת אירית ירדן, נשואה מזה שמונה שנים ואימא לילד אחד בזמן ביצוע הראיון, על התובנות שהגיעה אליהן לאחר שהפכה להיות

אם:

◦ אני עכשיו מבינה בתור אם שאת שאישה מגיעה ל... אה... למצב משפחתי מסוים ודרגת ניהול מסוימת, היא צריכה להתמודד עם הבחירה הזו, של מה יותר חשוב לה, קריירה או משפחה ו... ועכשיו אני מבינה מה שפעם לא יכולתי להבין שמשפחה זה יותר חשוב, לי, באופן אישי

ובמקום אחר:

לא צריך למחול על העקרונות שלך אבל אה צריך לזכור שבסופו של דבר חשוב מה שחשוב זה המהות הזוגית המשפחתית

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

בדומה לנשים אחרות שהשתתפו במחקר אירית מתארת מצב של התפכחות "עכשיו אני מבינה מה שפעם לא יכולתי להבין" היא אומרת, מכה על חטא, מצטדקת על כך שבעבר לא נענתה לציווי המרכזי בעולמה כעת, שמגדיר את המשפחה כדבר החשוב והמרכזי ביותר, בשפתה "המהות".

דבריה מלמדים כי בעולמה אישה צריכה לבחור בין קריירה למשפחה. העובדה שאת האפשרות לשלב בין שניהם היא כלל לא מעלה, מעידה על עוצמתה של האידיאולוגיה הפמיליסטית המבחינה בין הפרטי והציבורי כלא מתיישבים זה עם זה (הרצוג, 1994). בהיותו של השיח הפמיליסטי השיח הדומיננטי, אופציות ביניים על-פיהן ילדים יכולים ליהנות ולהתפתח בחברתם של ריבוי דמויות מטפלות, אינן נדונות כלל.

על הציווי המציב את המשפחה כדבר החשוב והמרכזי ביותר, אפשר ללמוד גם מהדברים הבאים שאמרה מאיה שדה, נשואה כשנה וללא ילדים בזמן ביצוע הראיון. בדבריה כאן היא מתארת סוגים שונים של משפחות שהיא רואה בעולמה, ביניהם הסוג הנכון שכמוהו הייתה רוצה לעצמה. היא קוראת לו "המשפחה המשפחתית":

◦ למשל חברה שלי ענת שהחליפה [את השם - מ"ר] ומאוד התעקשה. היא מאוד גם באה ממשפחה מאוד דומה לשלי. מאוד משפחתית כזאת ומאוד מלוכדת ו... אחד בשביל אחד כזה ורק מישהו יצייץ שהוא צריך משהו מיד כל המשפחה תתגייס בשבילו. ככה זה גם אצלה וגם אצלי. ואני חושבת שכל אחת מאתנו יוצרת משפחה אני נורא רוצה, אני מדברת בשם עצמי, נורא רוצה לראות את המשפחה שלי גם ככה. מאוד כאילו שאיתי [בן זוגה - מ"ר] יתקשר מקצה העולם אני אבוא לקחת אותו איפה שהוא לא יהיה. והילדים שלי שיהיו לי... ברור לי ש... יש משהו ברצון הזה של מיד ליצור מן תא משפחתי כזה מאוחד, מלוכד, אה... לא יודעת, כזה מן אה, אני לא יודעת איך להגיד. סימביוטי לגמרי. כולם אחד בתוך השני כזה. לא יודעת. יש משפחות שהם אחרת. זה לא פחות טובות או יותר טובות. אבל פשוט אחרת. אני יודעת זה אה... תסתדר. תסתדר לבד. זה לא אומר שפחות דואגים. אבל זה אומר, נגיד המשפחה של איתי לא ירוצו עד סוף העולם אה... כאילו תנסה למצוא פתרון. אתה נתקעת באיזה בוץ, תוציא את עצמך נניח. יש בזה משהו חינוכי מאוד טוב, מאוד הישרדותי כזה. אה...משפחות שהם יותר מרוחקות. יש אנשים, כמו חברה אחרת שלי, שלא החליפה את השם בכלל, שיותר מרוחקים. מאוד כאלה אה... את יודעת, אני לעצמי והבן זוג שלי לעצמו גם. זאת אומרת כל אחד מאתנו בן אדם בפני עצמו. כאילו לא כל כך דגש על המשפחתיות. אה, אה...לא יודעת איך להסביר את זה. כאילו... [אני ונגיד אחותי שלא החליפה את השם. יש להם משפחה מאוד משפחתית. והיא ובעלה הם אה... הם זוג הרבה יותר משפחתי. וכל המשפחה הזאת שהם יצרו גם עם הילדים הרבה יותר משפחתית מאשר אחותי שכן החליפה את השם, זה לא סימן, זה לא... זה לא אומר כלום. זה שהחלפת לא אומר שהנה תהיה לך משפחה נהדרת ומשפחתית. הם בכלל לא משפחתיים.

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

האידיאל של חיי משפחה בעולמה של מאיה (כפי שהיא אומרת "אני נורא רוצה לראות את המשפחה שלי גם ככה") מאופיין בחיבור חזק למשפחת המוצא, השקעה גדולה במראית עין של מחויבות לצד השקעה בעבודה טיפולית של אחד בשני, ועטוף בהרמוניה ובלכידות כפי שמבטאים המושגים שהיא חוזרת ומשתמשת בהם "מאוחד, מלוכד" וגם "סימביוטי לגמרי, כולם אחד בתוך השני" הנתמכים בדוגמא שהיא נותנת לעוצמת המחויבות "רק מישהו יצייץ שהוא צריך משהו, מיד כל המשפחה תתגייס בשבילו". בתוך כך, כובד "ההתגייסות" אל מול קלילות ה"ציוץ" מרמזים שמאחרי המאמץ המשפחתי עומד לא רק מענה לצורך ענייני, אלא מבחן אופי שמעיד על לכידותה ותפקודה הראוי. כבר בביטוי "משפחה משפחתית" שיעל משתמשת בו יש כדי ללמד על מרכזיותה של המשפחה: המשפחתיות מוכפלת ומהדהדת בתוכו באופן המרמז על האפשרות המגונה שתתכן גם משפחה לא משפחתית. ואכן בדבריה מעמידה מאיה השוואה גלויה בין שני סוגי משפחות, שזורת בתוכה הנגדה כפולה החושפת כיצד הפרקטיקה הפטרונימית והאידיאולוגיה הפמיליסטית

משתלבות זו בזו, תומכות ומחזקות אחת את השניה: "המשפחה המשפחתית" שהיא האידיאל, יש לה שם משפחה אחד זהה לכולם והאישה לקחה את שמו של הגבר. מנגד, במשפחה "המרוחקת" במובן של קרה ומנוכרת, יש ריבוי של שמות משפחה משום שהאישה שמרה על שם משפחתה מלידה⁴⁴. אצל הראשונה הלכידות המשפחתית גבוהה "אחד בשביל אחד", בעוד השניה מאופיינת באי תלות ונפרדות של חברה "אני לעצמי והבן זוג שלי לעצמו גם, כל אחד מאתנו בן אדם בפני עצמו". בתוך כך, האישה ששמרה את שם המשפחה שלה מואשמת באינדיבידואליזם ומיעוט מחויבות למשפחה ואילו האישה 'הטובה' בקריטריונים הפמיליסטים, לא נוהגת כך.

האידיאל המשפחתי שמאיה מתארת ממחיש את עוצמת אחיזתה של המשפחה בעולמן של המרואיינות, ומעיד על האופן בו מתפקדת המשפחה כמוסד חברתי רב כוח ורב משמעות, שקשה עד בלתי אפשרי לחמוק ממנו. על כך ניתן ללמוד גם מהדברים הבאים שאומרת נטע נוימן, נשואה מזה 16 שנה ואם לשלוש בנות בזמן ביצוע הראיון:

◦ אני התחתנתי בגיל מאוחר יחסית אני לא התחתנתי בגיל עשרים, אפילו אז בכלל לא היה ברור לי. הייתי בטוחה שאני ממש יכה את חיי כרגיל ממש לא עלה בדעתי איזה ויתורים ואיזה שינויים ואיזה התאמות אני אדרש לעשות. עכשיו יכול להיות שאני מפגרת באופן אישי אבל אני לא חושבת במחשבה לאחור אני חושבת שלא הייתי הבן האדם היחיד שנפל בדבר הזה או שנפלה. אני חושבת שהיינו המון שזה קרה להן.
(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

בדומה לתובנות שאירית תיארה למעלה, אליהן הגיעה בעניין חשיבותה של המשפחה, נטע מציגה סוג אחר של התפכחות מלווה בתחושות קשות של פגיעה ואכזבה כפי שמבטאים דבריה "יכול להיות שאני מפגרת באופן אישי" וגם "לא הייתי הבן אדם היחיד שנפל בדבר הזה או שנפלה", מרמזת על הפח שנטמן לה בתחושתה. מדבריה עולה האפשרות כי 'הפח' בשפתה הוא התהליך בו נוצרת תחילה האשליה לפיה אין סתירה בין שיח פמיליסטי לבין שוויוניות ומימוש עצמי של נשים, ואז היא מתנפצת לנוכח המציאות הממוגדרת והממגדרת המאפיינת הסדרים פמיליסטים בהם השוויוניות היא בעיקר עמדה מוצהרת, ואין לה תוקף במציאות היומיומית. כשהיא אומרת "לא עלה בדעתי איזה ויתורים ואיזה שינויים ואיזה התאמות אני אדרש לעשות", היא מצביעה על התנפצות זו. גם העובדה שהגיעה להקים משפחה בגיל מבוגר יחסית לא הצליחה להגן עליה מפני הפגיעה שחוותה כתוצאה מהמפגש עם מוסדות המשפחה והנישואין, וגם לא הכינה אותה לקראתו כפי שהיא אומרת "אפילו אז בכלל לא היה ברור לי". והמשמעות היא 'אפילו אז בכלל לא היה ברור לי שזה שאני נכנסת לתוך הסדר הפמיליסטי, אומר שאצטרך לקחת על עצמי את המקום המגדרי השמרני ששיח זה מקצה לנשים'. הויתורים, השינויים וההתאמות שהיא מדברת עליהם מלמדים על תחושה קשה של תבוסה. זה היה מול מוסד המשפחה, מול הנישואין והדרישות התובעניות שיש לאלה מנשים. אפילו היא, הבוגרת, המנוסה, שחשבה שתוכל להמשיך את חייה כרגיל, לא הצליחה והיא כאמור לא היחידה. מדובר במשהו גדול, גורף ומבני כפי שממחישים דבריה "היינו המון שזה קרה להן".

⁴⁴ ויש בכך גם חיזוק נוסף לעקרון האחידות שתואר למעלה בהרחבה תחת הממד המבני של הטעינות התרבותיות של שם המשפחה (ראי סעיף 1.4 בפרק ד').

חלוקת תפקידים מיגדרית מסורתית

חלוקת התפקידים המגדרית המסורתית בין הגבר כמפרנס, והאישה כאם ורעיה שחובתה הבלעדית והיחידה היא הטיפול בכל בני הבית, היא המובן מאליו בעולמן של המרוויינות. עוצמתה של חלוקה מגדרית זו בלטה במיוחד לנוכח העובדה שרוב הנשים שהשתתפו במחקר מעידות על עצמן כבעלות תפיסות מתקדמות בעניין זה. חלקן הגדול אפילו מזדהות עם המסר הפמיניסטי לפיו חלוקת עבודה כזו מגלמת יחס לא שוויוני כלפי נשים, ולמרות זאת בפועל היא נוכחת בחיי היומיום שלהן בעוצמה רבה, כפי שעולה מהדברים הבאים:

• מי שיותר אחראי על הבנות זה אני ואין מה לעשות, וזה אפילו מרצון זאת אומרת, זה ממש כבלים מרצון זאת אומרת אני לא רוצה לתת לו... לא, לא רוצה, קשה לי לוותר מה זה לא רוצה קשה לי לוותר על דברים שהם שלי שקשורים אליהם... בהתחלה היה לי אפילו קשה לתת לו ללכת אתם לרופאים מרוב שזה שלי, אני מה, אני מבינה יותר לא? אבל באיזשהו שלב קלטתי שכאילו אני בדיוק עושה את מה שלא רציתי כי הוא צריך להיות שותף[ף]- אחראי מלא והוא גם היום לא אחראי מלא הוא אחראי מלא על דברים אחרים לא על הבנות, בנות זה אני ה- הסמכות, אני המחליטה אני הקובעת.

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

• כולנו יודעות מה קורה כשמגיעים ילדים [צוחקת]... אני לא צריכה לספר לך... את לומדת לימודי מגדר [צוחקת] בסדר... שהתפקידים אה... קודם כל את שלושה חודשים בבית זה כבר אה התפקידים הם יותר מסורתיים זאת אומרת שאת לוקחת עלייך יותר את התפקידים המסורתיים של אישה, אחר כך בכלל הייתי עם הבן שלי בבית, אה... ש- שנה הייתי עם איתו בבית, אז אה... זה נראה לי טבעי בואי נגיד ככה כי כל עוד אני לא עובדת במשרה, כאילו מלאה או לפחות אפילו לא חצי משרה אז זה נראה לי טבעי שאני כאילו יותר בבית... אה... בכל זאת אני לא מצפה ממנו להגיע בשבע בערב ולהתחיל לשטוף את הבית [צוחקת]

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

האחריות על גידול הילדים היא של האישה ורק שלה, ואליה מצטרפים "באופן טבעי" כפי שמסבירה גל שאר משימות הטיפול והתחזוקה בבית. "כבלים מרצון" אומרת איילת, רומזת לפרקטיקות שהיא מפעילה המייצרות את 'שמירת הסף האימהית' (Fagan & Barnett, 2003; Walker & McGraw, 2000), וממחישה את הקונפליקט שנוצר אצלה כתוצאה מהמפגש בין תפיסת עולמה הפמיניסטית לבין המובן מאליו של חלוקת התפקידים המסורתית. על המעמד ההגמוני של המובן מאליו הפמיליסטי מלמד השימוש החוזר של גל במושג "טבעי" במשמעותו ככזה שאינו מאפשר כל הסדר אחר. עמדת כוח זו מתחזקת עוד לנוכח מידת ההפנמה של הציווי החברתי המיגדרי, כפי שמבטאת התחושה של איילת שהיא "מבינה יותר" בגידול הילדים רק בגלל שהיא אישה. גם כשהיא מודעת להבניה החברתית המשפיעה עליה ומנסה לאתגר אותה, עדין היא לא מצליחה כפי שהיא אומרת "קלטתי שכאילו אני בדיוק עושה את מה שלא רציתי כי הוא צריך להיות שותף[ף]- אחראי מלא, גם היום הוא לא אחראי מלא": החילוף בין שותף לאחראי, חושף את נוכחותו של השיח הפמיניסטי בשולי תודעתה, ועם זאת היא מודה שבשורה התחתונה, הוא לא אחראי מלא.

לחלוקה המגדרית המסורתית יש משמעויות לא רק באופן שבו מתחלקת האחריות בין הנשים לבן הזוג שלהן בתוך הבית פנימה, אלא היא מושרשת ומבוססת גם בהתנהלות החברתית מחוצה לו, ומעצבת פרקטיקות ממסדיות רבות עוצמה בעולמן, כפי שעולה מהדברים הבאים:

◦ אתמול אורי [בן זוגה - מ"ר] אמר לי שהתקשרו אליו מהבנק, לא יודעת, יש לנו קצת כסף בעו"ש, הם התקשרו לברר אם בא לו להשקיע את זה באיזשהו מקום למי הם מתקשרים? לאורי... וזה לא פעם ראשונה כאילו יש המון... וזה... ואני מטפלת מול הבנק [צוחקת] כאילו הפקידה מכירה אותי... אבל זה בהרבה הרבה דברים מול בירוקרטיה, אני שמה לב לזה, שכשצריך, נגיד סתם, ביטוח לאומי. האם ידעת, כאילו גילינו את זה רק אחרי שהתחתנו ועכשיו הייתה תקופה שלא עבדתי ש... אם אני לא עובדת אז אה... אז כאילו אני לא צריכה לשלם ביטוח לאומי כי אני נשואה לאורי אבל אם זה הפוך ויש לנו זוג חברים שזה הפוך אז זה לא עובד הפוך.
(מאירה ח'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי ח'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

דבריה של מאירה מלמדים כי הסדר הפמיליסטי הוא הסדר המוסדי בעולמה, והנחותו הן שמשמשות בסיס הפעולה של הליכי רגולציה והסדרים שונים (כדוגמת הביטוח הלאומי כאן). בהינתן שזה המצב, מוצאות הנשים את עצמן נשאבות לתוך ההסדרים והתפקידים המיגדריים ללא כל תחושת שליטה בהם, לעיתים אף כנגד פעולות שבבסיסן איתגור של אלו, כפי שמאירה מתארת את עצמה כמי ש"מטפלת מול הבנק" ולמרות זאת ממשיכים להתקשר משם רק לבן זוגה.

אמהות

האידיאולוגיה של האמהות היא אחד מעמודי התווך של השיח הפמיליסטי משום שהוא מעמיד את האימהות בסיס עיקרי, לעיתים אף יחיד, להבניית הזהות של האישה. מכיוון שבהמשך יוקדש עוד לסוגיית האימהות בהקשר הספציפי של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין, יוצג כעת הנושא רק בתמצית שמטרתה להדגים גם היבט זה של הפמיליזם בעולמן של המרואיינות.

בסיפורי הנשים בלטה מרכזיותה של האימהות ועוצמתה, כאשר רבות מהן תיארו כיצד לאחר המעבר לאמהות, שגרות הפעולה שאפיינו את עולמן בעבר, אינן הולמות עוד את מערך המחויבויות מולו הן מתמודדות בחיי היומיום כאמהות. גם מי שהצליחה להבנות את עצמה במושגים אחרים והתמקמה בהקשרים אחרים ושונים, מחויבת לכאורה להשתנות עם המעבר לאמהות, ולהתאים את עצמה לדרישותיה. המשפחתיות כפי שהיא מיוצרת בחברה הפמיליסטית, ובתוכה האמהות כמוסד חברתי שלעיתים נראה כעומד בפני עצמו, מחייבים את האישה לסטנדרטים חדשים, לעיתים הפוכים לחלוטין מאלו שלפיהם היא פעלה קודם לאמהות:

◦ אלינור: זה היה סוויץ' זה לא ביום אחד אה הגעתי למסקנה שאני אימא, כי לפני שזה בא אני את יודעת חשבת כי יש זמן איכות ואפשר קריירה ואפשר זה ומה זאת אומרת והיה משבר מאוד גדול, מיכל: התפכחת, אלינור: כן שפתאום הבנתי שזה לא עובד ככה שיש רגשי אשם ואתה לא... ובין שש לשמונה זה לא באמת זמן איכות, כאילו הסיפור הזה של זמן איכות זה המצאה ש... שאני לא יודעת מי המציא אותה, כן אבל זה לא באמת אה זה הלכו רחוק מידי [צוחקת] הלכו עם זה לגמרי רחוק מידי, ואז הבנתי שזה לא עובד ככה שאני לא מוכנה ככה כאילו אני רוצה עבודה טובה ואני רוצה קריירה אבל אני גם... אני רוצה להיות אימא,
(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ איילת: האמהות מאוד ריככה אותי, מאוד השתנתי מאוד נפתחו בי דברים שקודם לא נתתי להם לצאת מאד בגלל זה גם אני עושה את השינוי בקריירה קודם עשיתי מה שצריך ומה שמביא כסף ומה שזה כדי להיות אה... בקו אחד ועכשיו-
מיכל: בקו אחד עם-
איילת: עם ה... עם הגברים עם ה...
מיכל: עם הגברים,
איילת: כן

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

כפי שמתואר בספרות העשירה העוסקת במעבר להורות (למשל Brannen & Moss, 1988) האמהות חוצה את חייהן של נשים ללפני ואחרי: לפני האימהות יש "זמן איכות" וקריירה, עושים מה שצריך כדי להביא כסף וכדי להיות כמו הגברים. אחרי האימהות, כל הדברים שקודם היו נכונים מגיעים עם תג מחיר "רגשי אשם" בשפתה של אלינור, והמסקנה היא "זה לא עובד ככה". ואז יש "משבר גדול" ושינוי, "התרככות" בשפתה של איילת, שמאפשרים לדברים "להיפתח" כך ש"יוצא" מה ש"לא יכול היה לצאת קודם". במידה רבה תיאור זה ממחיש בצורתו (שוב) גם את מרכזיותה וכוחה של חלוקת התפקידים המגדרית המסורתית, כשאיילת ואלינור מתארות את המצב שלפני האמהות במונחים 'גבריים' לכאורה של כסף וקריירה, ולאחריה במונחים 'נשיים' של רוך, שינוי, פתיחות.

ניסיונות לאתגר את הפמיליזם

בחלק מהראיונות מופיעים בתיאורי הנשים סיפורים המלמדים על ניסיונות שונים מצדן לאתגר את הפמיליזם, להתמקם מולו באמצעות משא ומתן מתמשך עם הנחות היסוד שלו. בחיי היומיום הדבר מתבטא בניסיון לעצב ולאמץ פרקטיקות של זוגיות שוויונית, הורות משותפת וחלוקת תפקידים לא מסורתית בין גברים לנשים. מתיאורים אלו ניכרת עוצמתה של האידיאולוגיה המשפחתית העוטפת את הנשים בחייהן כיום, זו שלתוכה הן נולדו וכנגדה הן מנסות להתקומם. מחוויותיהן של הנשים נראה כי הניסיונות לגבש מודלים אחרים בדרך כלל לא עוברים בצורה 'חלקה'. הן נתקלות בלא מעט קשיים ועולות אצלן התלבטויות המערערות את עצם הלגיטימיות של הניסיון לייצר אלטרנטיבה. לפעמים הן אכן מצליחות, אך במקרים רבים נראה כי הפמיליזם מנצח, פשוט כי הוא חזק יותר. כך או כך, הדיאלוג הוא דיאלוג מתמשך, והתנועה היא תנועה של מטוטלת אל האידיאולוגיה הפמיליסטית וממנה בצורה הממחישה עד כמה זו חזקה ועד כמה נוכחותה בעלת השפעה על כל תחומי החיים בעולמן של המרואיניות.

כך למשל מתארות הנשים זוגיות שוויונית יחסית ופרקטיקות של חלוקת תפקידים הפוכה מזו המסורתית שהן מאמצות בחייהן:

◦ דניאל: גברים לא שווים יותר נשים לא שוות פחות כולם יכולים לעשות את הכול, ואני גם עובדת בתחום שהוא לא... נשי במיוחד, ו... אני מקווה מאוד שלא מקופחת בשכרי ו... למרות שאי אפשר לדעת, אה... כעיקרון זה טבעי לי ככה תמיד צורם לי ש... הגה מחר יש להם את המסיבות האלה של יום המשפחה אז בכיתה של סיון [בתה - מ"ר] הזמינו רק נשים רק את האימהות,
מיכל: אה באמת,
דניאל: כן ויואב [בן זוגה - מ"ר] כמובן קפץ והוא אמר שהוא ילך, ונראה מה יגידו לו, נראה

באמת מה יגידו לו, אני תמיד מופתעת לגלות שלא כל העולם מתייחס לזה ככה ותמיד בדוגמאות אה האימא מבשלת והאימא זה והאימא עושה את זה ואבא חוזר מאוחר מעבודה,
(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ אחד הדיבורים שלנו אה... כשיהיה ילד נגיד היא שלא דווקא אני אשאר עם הילד את כל החודשים בבית אלא יכול להיות שדווקא אורי [בן זוגה - מ"ר] יעשה את זה, ו... אין עדיין את מבחן המציאות [צוחקת] אז אני לא יכולה לדבר על זה אבל אה... זה בהחלט עולה בשיחה... כלומר, נגיד היום זה אולי נתפס כבסדר. אורי עובד ואני יותר לומדת או נגיד הוא המפרנס העיקרי. אבל הייתה שנה שאורי למד פול-טיים, אולי קצת תירגל ואני עבדתי, אני הייתי המפרנסת. כאילו... זה טוב, זה לפי הצורך, אנחנו שניים פה ואין פה מישהו שהוא יותר או פחות ויש רגעים שמישהו אחר יותר עושה את זה, מישהו אחר... כלומר, בשנה הזו אורי היה עקר בית נפלא צוחקת הוא כיבס, הוא בישל... זה השנה שהתחתנו [צוחקת] הוא אירגן את רוב החתונה הוא רק שאל אותי מה אני [רוצה]

(מאירה ח'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי ח'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

◦ הזוגיות שלי היא, היא שי... שיתופית. כשהיה צריך להישאר עם נטע או מילי [בנותיה - מ"ר] בבית לעולם לא הייתה השאלה מי נשאר כשזה ברור שאני נשארת, ממש מעולם לא. ולא משנה אם אותו יום לימדתי או טיפלתי. ממש בדקנו כל אחד מי יכול והרבה פעמים רונן [בן זוגה - מ"ר] ביטל כאילו, אני חושבת שיותר פעמים רונן נשאר עם נטע חולה מאשר אני. אלא אם כן זה תקופה שאני בבית.

(אפרת הוצלר מנדלבוים, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

דניאל עובדת במקצוע לא נשי מחוץ לבית, בעוד בן זוגה הולך ליום המשפחה בבית הספר של הבת, לשם הזמינו רק את האמהות. מאירה ואורי מדברים כבר עכשיו על האפשרות שהוא ייקח את חופשת הלידה במקומה לכשיגיע הזמן, ובעברם תקופה שבה היא הייתה המפרנסת העיקרית והוא היה עקר בית. ואפרת מספרת על זוגיות שיתופית שבה היא ובן זוגה מתחלקים בנטל גידול הילדים ולא מניחים כמובן מאליו שהאישה היא שנשארת בבית. אבל בין השורות, דניאל לא משוכנעת שהיא לא מקופחת בשכרה בגלל שהיא אישה במקצוע גברי, מאירה מודעת לסיכוי שהתכנונים שלהם אולי לא יעמדו במבחן המציאות הלא שוויונית שבה הם חיים, ואפרת מסייגת כבדרך אגב את חלוקת הנטל השוויונית "אלא אם כן זה תקופה שאני בבית", שומטת את הקרקע מתחת לחזות השוויונית שהרי מראש ברור שאין תקופות מקבילות שבהן הוא בבית כמוה. השיח הפמיליסטי מארגן את שגרות היומיום בבית באופנים ממוגדרים, מוכרים ומובנים מאליהם גם כאשר הנשים כיחידות, עושות תוכניות אחרות. חלוקת העבודה המגדרית המסורתית מוטמעת בעולמן של נשים אלו, ולא מאפשרת להן להשתחרר ממנה גם כאשר הן בוחרות ורוצות לעשות זאת, וגם כאשר יש להן את התנאים המתאימים לכך, כפי שעולה מהדברים הבאים:

◦ איילת: אמא שלי כן הייתה תמיד רוצה לקבל אותנו שאנחנו חוזרות הביתה וכן כאילו דואגת למטבח וזה מצד שני אבא שלי תמיד עזר בבית, אבא שלי תמיד היה אבל הוא עזר בבית, את מבינה זה לא שהם היו חולקים את עבודות הבית, הוא עזר בבית, אבל זה היה טבעי כזה, וזה היה במקום שהרבה לא הייתה רואה הרבה אבות רוחצים כלים ושוטפים רצפה זאת אומרת, זה לא היה משהו אני זוכרת שמשמה באה לי התפיסה שכאילו מה זאת אומרת, גם זה שרוני [בן זוגה - מ"ר] עושה את הדברים בבית והוא מנסה לפעמים להגיד לי שזה מיוחד אני אומרת לו יכול להיות, שזה מיוחד, יכול להיות לא משנה לי בכלל לא משנה לי בכלל אני לא רואה שום הבדל ביני לבינך בקטע הזה אם אני יותר בבית ויש לי יותר זמן אז זה באמת הגיוני שאני אעשה יותר, אבל אם

המצב היה הפוך ואתה היית יושב בבית ואני הייתי בחוץ הייתי מצפה ממך אותו דבר כי אתה היית יושב בבית היית צריך לעשות מה שבבית את יודעת מה, הוא היה עושה את זה יותר טוב ממני [צוחקת] כי הוא אוהב לעשות את זה את מבינה זה גם לא מקרה שבחרתי אותו כי הוא באמת בן אדם שזה, לא עושה מזה עקרונית אלא רק שהוא רוצה, הוא לא עושה מזה ביג דיל בתפיסה הבסיסית שלו הוא לא רואה בזה אה... הורדת ערך עצמי שלו או את יודעת או משהו בזה שהוא עושה את זה לפעמים הוא אומר לי הלוואי שכאילו היית אישה כזאת שאני בא הביתה והיה לי כאילו,

מיכל: הוא אומר את זה לפעמים,

איילת : הוא צוחק על זה אמרתי לו אם הייתי אישה כזאת לא היית בכלל מתקרב אלי,

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

• אצלנו בבית חיים [בן זוגה - מ"ר] יותר עם הילדים מאשר אני, זה בסדר וזה וזה המצב וזה מאוד משמח וזה כיף וזה מאפשר לי כאילו לעשות קריירה אבל אני באיזה שהוא שלב אמרתי רגע לא רוצה את זה, זה לא מתאים לי, אני רוצה גם להיות עם הילדים אני רוצה גם להיות בבית אפילו שהוא נמצא, לפעמים הוא נמצא אני יכולה... אני רוצה גם,

(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

בן הזוג של אלינור נמצא בבית עם הילדים יותר ממנה, כך שהיא יכולה להתפנות "לעשות קריירה" אבל הפמיליזם המארגן את עולמה לא מאפשר לה ללכת עם הבחירה המקצועית עד הסוף, או לפחות כמו שגבר יכול היה להרשות לעצמו והיא חוזרת בה, או בשפתה "באיזה שהוא שלב אמרתי רגע, אני לא רוצה את זה, זה לא מתאים לי". כמוה גם איילת: היא מספרת שבבית הוריה חלוקת התפקידים הייתה כזו שאביה עזר יותר מהמקובל, על רקע זה היא עצמה מאתגרת את בן זוגה באותו נושא, ולמרות כל זאת, היא עדין מתמודדת עם שאיפה גלויה של בן הזוג שמשוהו בה יהיה אחר, דומה יותר לאישה המסורתית כפי שעולה מהדברים שהוא אומר לה "הלוואי שהיית אישה כזאת שאני בא הביתה והיה לי כאילו".

הפמיליזם אם כן, נוכח בעולמן של הנשים בעוצמה רבה והוא אחד הכוחות המעצבים את תפיסות עולמן ואת פעולותיהן, ובכלל זה את בחירתן בשם המשפחה, כפי שיתואר בהמשך בהרחבה.

כפי שתואר בסעיף 1.6 של פרק א', בו הוצג שיח האינדיבידואליזם והדיון העכשווי בתהליכי אינדיבידואליזציה כמאפיין עיקרי של חברות קפיטליסטיות מערביות, תשומת לב מרובה מוקדשת כיום על ידי חוקרים וחוקרות לסירובם של יחידים לקבל על עצמם זהויות מן המוכן, והתעקשותם על הזכות לכתוב בעצמם את הנרטיב של המסע הזהותי שלהם (למשל באומן 2006, 2007; Giddens, 1991; Bauman, 2001; Beck & Beck-Gernsheim, 1995, 2002). עיסוק תיאורטי זה הוא רק אחד מהביטויים להתעצמות של שיח האינדיבידואליזם המאדיר את הפוטנציאל המגולם ביחיד, יוצא מתוך הנחת יסוד למחויבות בסיסית למימוש פוטנציאל זה, ומקדש הישגיות, תחרותיות וייחודיות כביטוייהם הפרקטיים של הצלחת המימוש העצמי. כאמור לעיל, אחד הציוויים המרכזיים של האינדיבידואליזציה הוא הבחירה החופשית, ציווי אשר נקשר באופן ישיר לפרקטיקה הנחקרת כאן, שכיום נתונה לכאורה לבחירה של האישה, בעוד שבעבר הייתה זו מחויבת לאמץ את הנוהג הפטרונימי, גם אם מכוח המסורת ולא תמיד בהכרח מכורח החוק.

מבלי שכוונו לכך הראיונות, ומבלי שנשאלו על כך הנשים באופן ישיר, הופיעו בסיפוריהן של חלק מהמראיינות עדויות לתפיסת עולם אינדיבידואליסטית ששמה את היחיד/ה במרכז, מייחסת לה שליטה מלאה על גורלה ועל חייה בבחינת השמיים הם הגבול: ככל שתתאמצי יותר, תצליחי יותר, ואם לא הצלחת, זה מכיוון שלא התאמצת. תפיסה זו, המבוססת על התעלמות מוחלטת מאלמנטים מבניים, מיחסי כוח, או מנסיבות היסטוריות ואילווצים מטריאליסטיים מכל סוג, מעניקה חשיבות ראשונה במעלה לכל מה שקשור במימוש עצמי של היחיד/ה, כפי שמעידות על כך הנשים עצמן:

◦ אני, באה ממקום של... שקיבלתי חינוך של חשוב חשוב להגשים את עצמך וחשוב להתקדם וחשוב להרגיש טוב עם עצמך

(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ יש לי איזה תפיסת עולם שבסופו של דבר, בזכות מי שאני אני אצליח או אני אסדר (אפרת הוצלר מנדלבוים, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ תראי, אני, אני מאד מאמינה ב... בזכות שלי להגשים את עצמי. (ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

בחסות האינדיבידואליזם כפי שמתארות אותו הנשים שהשתתפו במחקר, היחיד/ה שמה לה למטרה להגיע למקסימום של מימוש עצמי גם במובן של "להתקדם" בשפתה של אלינור, כלומר להגיע להישגים חומרניים וגם במובן של "להרגיש טוב עם עצמך" כלומר רווחה רוחנית או נפשית.

⁴⁵ הדיון המוצג בפרק זה על שיח האינדיבידואליזם מצומצם יחסית לזה המוצג בו ביחס לפמיניזם ולפמיניזם, בעיקר מכיוון ששני האחרונים התבררו במחקר זה כקטגוריות משמעות בעלות אופי דדוקטיבי, ואילו האינדיבידואליזם כאן הינו בעל אופי אינדוקטיבי, שעוצמתו התבררה בעיקר בשלב הניתוח. בנוסף, קשה עד בלתי אפשרי היה להפריד בין טיעוני הנשים בענין האינדיבידואליזם לבין הדיווח שלהן אודות הפרקטיקה. לפיכך, ולנוכח האבחנה האנליטית המנחה אותי בהצגת הממצאים, בין תיאור של השיח כמערך כללי יותר של עמדות בפרק הנוכחי (מבוא להתמקמות זהותי), לבין תיאור של הפרקטיקה בעניין השם בפרק הבא (התמקמות באמצעות הבחירה בשם), מרבית הציטוטים המדגימים את עוצמת האינדיבידואליזם בשדה זה יוצגו בפרק הבא תחת הסעיף "התמקמות כסובייקט אוטונומי בעל היסטוריה".

שני המובנים קשורים זה בזה קשר הדוק, ועמידה בהישגים אלו משמעותה "אני אצליח או אני אסתדר" בשפתה של אפרת.

עולמן של נשים אלו נחוה מנקודת מבטן כ"ארץ האפשרויות הבלתי מוגבלות", שם אין מחסומים ואין מכשולים מבניים, כשהישגיהן ודרך חייהן תלויים ברמת הכשרון, היכולת והמאמץ שהן תצלחנה לגייס לטובת עצמן. כל אחד דואג לעצמו ומקדם את עצמו, בשביל עצמו. לכן אין מקום למאמץ משותף למען מטרות משותפות וגם לא התגייסות או מחויבות למען אחרות, למען קולקטיב מסוים, או למען כל דבר שהוא אחר מלבד עצמי:

◦ אני יש לי הרבה טענות על איך שהדברים מתנהלים אבל אני לא מרגישה שאני... צריכה לעשות מהפיכה, אני מרגישה שהדברים הולכים לשם שהדברים קורים שאני יכולה שזה בידיים שלי, בעולם שלי אני לא צריכה לזה לא שאני חושבת שהמצב של הנשים הוא כזה טוב אבל אני לא מרגישה שאני צריכה לדאוג ל... לשאר הנשים, לקדם את מעמדן אני צריכה לדאוג לקדם את מעמדי כמו שגבר צריך לדאוג לקדם את מעמדו.

(אלינור בוצ'אץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

אלינור אומרת "זה בידיים שלי" כלומר הכל אפשרי ותלוי רק בי, ולכן "אני צריכה לקדם את מעמדי כמו שגבר צריך לדאוג לקדם את מעמדו" מלמדת על התפיסה שמניחה שוויון מלא בין גברים לנשים ולא מיקומים שונים שנקשרים להם מחויבויות וזכאויות שונות. "הדברים הולכים לשם, הדברים קורים" היא אומרת, מרמזת על השתייכותה למרכז ההגמוני, משם נראה באמת כאילו הדברים מסביב קורים מעצמם בדיוק בכיוון 'הנכון'. מיקום פריבילגי מעין זה, מאפשר לנשים אלו להחזיק בתפיסת עולם אינדיבידואליסטית ועשוי להסביר גם מדוע כאשר יש לאלינור "טענות על איך שהדברים מתנהלים" (בניסוח השואב את כוחו מז'רגון ניהולי עסקי אליטיסטי), היא לא מוצאת כל צורך במהפכה.

ואכן מהפיכות, כמו כל סוג של פעילות חברתית שנועדה לתקן עולם, נעדרות מעולמן של הנשים שחוסות בצלו של האינדיבידואליזם. במקום אלו יש כאמור אמונה מוחלטת ביכולת האישית של כל אחת, כפי שעולה גם מהדברים הבאים:

◦ אני חושבת שיש לי את הדברים האלה, שלפעמים אני יכולה נורא להתעצבן כשאני רואה משהו או... זה לא שאני הולכת או צועדת, אני לא חברה באיזה ארגון, או אני לא יודעת מה, אני חיה את החיים שלי, חושבת על הדילמות הפרטיות שלי גם בהקשר הזה, אני ורן [בן זוגה - מ"ר] חושבים על הדברים ו... יותר ההתמודדויות היומיומיות שלי, רואה דברים שהם לא פיירים, אבל זה לא... זה יותר, אני לא פמיניסטית אז אני הולכת... כלומר זה לא משהו... אין לי בעיה תמיד להגיד את הדעה שלי, אבל זה לא משהו שאני עושה יותר מדי.

(גילי כפיר, 30, נישאה לרן לימן, שמרה על שם משפחה מלידה)

◦ אירית: העדפה מתקנת, זה לדעתי נגיד זה שיא השוביניזם, נגיד זה שאני שומעת על שריון מקומות לנשים בכנסת זה מביא לי את הסעיף, מיכל: למה?

אירית: כי זה לא פמיניזם. זה שוביניזם... נשי, אני לא יודעת מה. אישה צריכה להיבחר בזכות עצמה, בזכות מה שהיא... להלחם על זכויותיה. זה קשה. ממה שאני מתעסקת עכשיו בתחום הלידה זה מאוד קשה. אבל... זה אצלנו. אם אנחנו עושות את המלחמה שלנו ואנחנו ננצח, אין ספק. וזה שעושים לנו אפליה מתקנת זה לא... מי בחר, מי בחר מי החליט שדליה איציק טה-טה-טה-טה-טה-טה-טה-טה הכי טובות שצריכים בכנסת? כי הן הראשונות הנשים? או שהן יכנסו בזכות

עצמן או שלא נכנסות בזכות עצמן. יש נשים מצליחות בעולם העסקים, מעט מדי, אין ספק- אבל עובדה שזה תלוי בהן. גליה מאור, והמנכ"לית לשעבר של הייץ'-פיי⁴⁶, שרי אריסון. אנשים, את יודעת, יש כאלה.

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

על הנשים בפוליטיקה אירית אומרת "או שיכנסו בזכות עצמן או שלא יכנסו", וגם את העובדה שבעולם העסקים יש מעט מדי נשים כדבריה, היא בוחרת לראות מהכיוון של אלו שכן הצליחו כדוגמה לכך שזה אפשרי, ולא להפך. "גליה מאור... שרי אריסון... אנשים את יודעת, יש כאלה" היא אומרת, וחושפת שוב את שקיפותו של המיגדר בעולמן. היא איננה מכירה במהותו של המגדר כמבנה כוח וקריטריון בהקצאת משאבים. גילי מצדה מתארת כיצד היא שקועה כל כולה בעצמה, וגם אם היא נחשפת לעוללות או לאי צדק בשפתה "רואה דברים שהם לא פיירים", זה לא גורם לה לפעול בכל צורה שהיא מעבר לכך "זה לא שאני הולכת, או צועדת אני לא חברה בשום ארגון... אני חיה את החיים שלי, חושבת על הדילמות הפרטיות שלי".

ממצאים אלו מתיישבים עם טענות המועלות בהקשרים שונים בדבר המעבר מקולקטיביזם לאינדיבידואליזם, שמתרחש בשני העשורים האחרונים בחברה הישראלית (למשל אלמוג, 2000, 2004; חנין, 2000; רם, 1999 ועוד), ומתבטא בהתהוותה של תרבות יחידאית-צרכנית (רם, 2005), המדגישה את אחריותו של הפרט למיקומו החברתי ולמצבו הכלכלי (גוטווין, 2000). מהאופן בו נקשרו תיאורי המרואיינות שהוצגו כעת לסיפוריהן על שם המשפחה, ובעיקר ביחס לאחד המיקומים הזהותיים שנשים אלו מבצעות שיתואר בהמשך בסעיף 4.1 לפרק זה וכותרתו "השם שלי זה מי שאני": התמקמות כסובייקט אוטונומי בעל היסטוריה", עולה בברור כי השיח האינדיבידואליסטי הינו בעל תרומה משמעותית לעיצוב הפרקטיקה שלהן בענין שם המשפחה לאחר הנישואין. כיצד בדיוק הוא תורם לה יתואר כאמור בהרחבה בהמשך.

⁴⁶ כוונתה לקרלי פיורינה, מי שעמדה בראש חברת הטכנולוגיה העולמית HP בתקופה שבה בוצע הראיון, ושמה הוזכר אז רבות בעיתונות כדוגמה לאשת עסקים המצליחה במיוחד בסביבה גברית.

3.3. פמיניזם

הרוב הגדול והמכריע של הנשים אשר השתתפו במחקר זה הביעו רמות גבוהות יחסית של הזדהות עם ערכים פמיניסטיים, תיארו השקפת עולם פמיניסטית בגוונים שונים, ואף העידו על עצמן כמיישמות של פרקטיקות פמיניסטיות מגוונות. בתוך כך, הממצא הבולט ביותר בהקשר זה הוא האופן שבו למרות כל אלו, מתקיים בעולמן של המרואיינות יחס מורכב ורב ממדים למושגים "פמיניסטית" ו"פמיניזם" על השתמעויותיהם המקובלות בשיח הציבורי בישראל - כפי שיוצג להלן.

בחלק קטן מהראיונות, סוגיית הפמיניזם הועלתה ביוזמת המרואיינות ומצידן כחלק מהשיחה על הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין ועל המשמעויות שלה בחיי האישה. בראיונות בהם לא הוזכרה המילה המפורשת ביוזמת המרואיינות, נשאלה השאלה מצדי, בדרך כלל בשלב מתקדם יחסית של הראיון, ובמטרה לברר האם יש לתפיסת עולם פמיניסטית חלק בבחירה של המרואיינת בעניין השם ובהתנסויות שבאו בעקבותיה.

ניתוח הראיונות מצביע על שלושה מיקומים משמעותיים לשדה זה על הציר שבין הזדהות מלאה עם פמיניזם ונכונות לשאת את התואר "פמיניסטית", לבין התנגדות לערכים אלו והתכחשות לקשר איתם. בין שני הקצוות, נמצא מיקום ביניים של נשים המתנערות מהתיוג "פמיניסטית" ומהשימוש במילה "פמיניזם", אבל מצהירות על הזדהות עם ערכים פמיניסטים לכאורה ואף מעידות על אימוץ של פרקטיקות פמיניסטיות. בהיותן של משתתפות המחקר מפורזות על פני הקטגוריה הרחבה של בנות המעמד הבינוני המשכיל והפרופסיונאלי בישראל, אני מפרשת ניתוק זה העולה מדבריהן בין הקטגוריה "פמיניסטית" לבין פרקטיקות פמיניסטיות מכוונות שוויון, כביטוי למיינסטרימיזציה של מרכיבים בהגות הפמיניסטית. או במילים אחרות, ניכר כי הזרם המרכזי בחברה הישראלית מחזיק בצורות דיבור המנכסות ממדים של חשיבה פמיניסטית, אך מכוונות להתרחקות מהממד של פעולה משותפת עם נשים ולמען נשים. מפרספקטיבה של ניתוח שיח ביקורתי פמיניסטי, לאזאר (Lazar, 1993, 2000, 2005) רואה בתהליך זה של מיינסטרימיזציה, ביטוי למוכפפותו של השיח הפמיניסטי ולא לעמדת הכוח שלו. בעקבותיה, פרק זה תורם גם לחשיפתו של תהליך הניטרול והדה-פוליטיזציה שעוברים מסרים פמיניסטיים בהקשר הישראלי.

בהקשר זה ראוי לציין כי ממצאי המחקר מצביעים באופן ברור על כך שמידת נכונותן של הנשים לאמץ את תווית הפמיניסטית או לדחות אותה ולהיזהר ממנה, אינה יכולה להוות הסבר סיבתי יחיד ו/או מידי לפרקטיקות המאתגרות את המסורת בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. כלומר, נראה שלא ניתן לדון בקשר ברור ומובחן בין הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין, לבין המיקום של אישה על ציר ההזדהות עם הפמיניזם וערכיו, מבלי לקחת בחשבון את עמדות הכוח של הפמיניזם והאינדיבידואליזם, ומבלי להתחשב בתהליכים נוספים שמתקיימים בהקשר התרבותי הרחב, כפי שאלו תוארו בפרקי הממצאים הראשונים. ממצאים אלו מתיישבים עם ממצאיה של מילס (Mills, 2003) המלמדים כי אין קשר הכרחי בין עמדה פמיניסטית לבין שימוש בפרקטיקות אלטרנטיביות לפרקטיקה הפטרונימית: מבין 36 נשים שמוגדרות במחקרה כפמיניסטיות, מחצית החליפו לשמו של בן הזוג, כשליש שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה והשאר אימצו פתרונות

אחרים, כולן כאמור פמיניסטיות בהזדהותן. את הממצא המפתיע לדבריה, היא מסבירה בגיל המבוגר יחסית של הנשים שמרכיבות את אוכלוסיית מחקרה, ובעקבותיו האפשרות שכאשר אלו נישאו לא היה מקובל לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית (שם, עמ' 98). ממצאי המחקר שמוצג כאן מעלים את האפשרות כי ההסבר טמון לא בהכרח רק בגיל, כי אם באמביוולנטיות המאפיינת את חייהן של הנשים בהקשר הרחב ביותר. מילס התמקדה רק בהקשר הפמיניסטי כפי שעולה מהניתוח שלה את החומר האמפירי שנבחר באמצעות שלושה סוגים של שיחים בלבד: אחד הוא השיח האנטי-סקסיסטי או בניסוח אחר שהיא מציעה לו הפמיניזם, השני הוא השיח הסקסיסטי או השמרני, והשלישי הוא שיח 'הפוליטיקלי-קורקט' (שם, עמ' 96). הדיון שלה מתמקד לפיכך רק במפגש בין שיחים אלו, וברגעים בהם אחד מצליח לגבור על האחר ולהפך. לטענתה מה שמכריע בעניין זה הוא קהילת המעשה שמולה מתמקמת האישה באותו רגע, כלומר מול קהילה של פמיניסטיות בעולם המקצועי גובר השיח הפמיניסטי ומבוצעות פרקטיקות אלטרנטיביות ביחס לשם, ומול קהילה שמרנית למשל בחוג המשפחה, גובר השיח השמרני והאישה מציגה את עצמה בשמו של בן הזוג. ממצאי המחקר המוצג כאן מלמדים כי בהקשר הישראלי, עוד תהליכים ועוד שיחים משפיעים על התמקמותה של אישה כפי שהיא מבצעת אותה באמצעות השם, וכאמור, שההזדהות עם הפמיניזם וערכיו לבדה לא מספיקה כדי להסביר את הפרקטיקה של נשים ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין.

מבין 33 הנשים הישראליות שרואיינו במסגרת המחקר הנוכחי, מיעוט קטן יחסית ממוקם קרוב לקוטב המתנגד לזיהוי עם הפמיניזם ומתכחש לו: אחת הצהירה על עצמה כלא פמיניסטית אבל סייגה זאת ביחס לנקודת הזמן של ביצוע הראיון באומרה ש"היום היא לא, אבל בעבר הייתה". ארבע נוספות אמרו על עצמן שהן "לא חושבות שהן פמיניסטיות" תוך שהן מצביעות יותר מכל על עמימות המושג "פמיניזם" כפי שיתואר בהמשך - ובסך הכל חמש מרואיינות מיקמו את עצמן בעמדה מרוחקת ואף מנוגדת לתואר "פמיניסטית" ומהפמיניזם.⁴⁷

מבין השאר, 19 נשים שהן יותר ממחצית מאוכלוסיית המחקר, ממוקמות קרוב לקוטב השני של הזדהות גבוהה ואף מלאה עם הפמיניזם, ו-8 מרואיינות נוספות הביעו הזדהות עם ערכים פמיניסטיים ותיארו אימוץ של מגוון פרקטיקות שמזוהות עם פמיניזם, אך התנערו נחרצות מהתייג כפמיניסטיות ומהשימוש במושג "פמיניזם" כרלוונטי לתפיסת עולמן. בקבוצה זו בולטת העדפתן של חלק גדול מהנשים להשתמש במילה "שוויוניסטית" או "שוויונית" כדי לתאר את עצמן ואת תפיסת עולמן - כפי שיתואר בהמשך.

חשוב להוסיף כי הטיפולוגיה המתוארת כאן לא מייצרת חלוקה חד משמעית אלא שהתנועה על ציר זה פלואידית ברובה, מה שמתבטא בעיקר באופן בו מרואיינות שמתאימות לכאורה להתמקם

⁴⁷ לקבוצה זו יש להוסיף עוד אחת מהמרואיינות שסוגיית הפמיניזם כלל לא הועלתה בראיון איתה לא מיוזמתה וגם אני לא שאלתי אותה באופן ישיר, כפי שבדרך כלל נהגתי לעשות בראיונות, מסיבות שונות שבדיעבד אני מייחסת אותן גם לתוכן הדברים שנאמרו בראיון וגם לתחושה שנוצרה אצלי במהלכו לגבי התהליך הרפלקסיבי שהמרואיינת עברה בעקבות הנושאים שנגענו בהם, והיה נראה שמעורר אצלה תחושות קשות שלא רציתי להעצים.

באחד משני הקטבים, אמרו גם דברים שאפשר לפרש כמתאימים למיקומי הביניים לכאורה של אלו שמתנערות מהתיוג אך מזדהות עם התוכן.

מבט על שמקיף את שלושת המיקומים שעל הרצף המתואר כאן, ומחבר ביניהם למרות השוני, מאפשר לשרטט את ההתנגדות המאומצת כלפי הפמיניזם בעולמן של המרואיינות, ואת יחסי הכוח שמבנים אותה. הדבר הבולט ביותר הוא קיומו של פער עמוק בין ההבניה של המושג "פמיניזם" להבניה של הדימוי "פמיניסטית": מצד אחד עמימות ואי בהירות שנקשרים למושג פמיניזם כך שקשה עד בלתי אפשרי להגדיר מה הוא כולל כערך או כתפיסת עולם. ומצד שני דימוי מובחן וברור של האישה הפמיניסטית מי זו, מה היא חושבת, איך היא מתנהגת, מה היא צריכה לעשות ולא פחות חשוב מזה, מה לא. דימוי זה הוא שלילי ברובו ונקשר לתכונות שעומדות בסתירה לתכונות נשיות בכלל ולדמותה של האישה ההטרסקסואלית הנשואה בפרט למשל לוחמנות, ילדותיות, קטנוניות, עקשנות/דעתנות ועוד.

ניתוח תיאורי הנשים מרמז כי פער זה הוא תוצאה של יחסי הכוח בין השיח הפמיניסטי לשיח הפמיליסטי: הראשון מציע לנשים תכנים שנוגעים לסוגיות שמטרידות אותן בחיי היומיום, השני מעמיד בפניהן תכנים השוללים את הפמיניזם ומייצרים דה-לגיטימציה שמקשה על נשים להתחבר אל הפמיניזם. לכך מצטרפת גם העובדה (עליה יורחב בפרק הבא שיציג את התמקמותן המרובה של הנשים) שבהיותן חברות פעילות בקהילות שונות במקביל, מתקשות נשים אלו ליישב יחד את התביעות שמציב להן הפמיניזם, עם התביעות שמציבים להן חיי היומיום. בסופו של דבר הן נאלצות למצוא פתרון יצירתי לשילוב הבלתי אפשרי שנדרש מהן.

נראה כי השניות המתעתעת שנוצרת כתוצאה מן המפגש בין תביעות פרקטיות המיוחסות לפמיניזם, לבין תביעות נורמטיביות שנשים מייחסות לכוחות המעצבים את חיי היומיום שלהן, מובילה בסופו של דבר לכך שבניגוד לעקרון המארגן של הפמיניזם בהקשר הגלובלי שלו, שטוען כי "האישי הוא פוליטי" וקורא לביטול ההפרדה בין הספירה הפרטית לספירה הציבורית על כל המשתמע ממנה ביחס למקומם של נשים וגברים בתוכן וביניהן, נוטה הגרסא הלוקאלית של הפמיניזם המנוכס בישראל, לעבר ההפך הגמור בבחינת "האישי הוא לא פוליטי" כלומר ייצור של פרקטיקות פמיניסטיות כאישיות, פרטיות, של עצמי עבור עצמי, מבלי "להתיימר" ליותר מזה.

הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין נחשפת במחקר זה כדוגמא מובהקת למקרה כזה, שבו פרקטיקה חתרנית פמיניסטית במקור מתנקה מחתרנותה ומנוכסת לטובת המרכז ההגמוני ולשמירה על הסדר הקיים: מרבית הנשים שהשתתפו במחקר מקפידות לתאר את פעולתן כנגד המנהג הפטרונימי כמעשה אישי, פרטי, שמניעים אותו שיקולים "פנימיים" שמנותקים לכאורה מההקשר החברתי, תרבותי, פוליטי הרחב ובכל מקרה, "לא מטעמים פמיניסטיים".

להלן יוצגו תיאורי המרואיינות בחלוקה על פי שלושת המיקומים שתוארו למעלה על הציר של 'פמיניסטיות', לאורכם יובלטו אבני הדרך שהובילו לבניית הטיעון שהוצג זה עתה.

”לא פמיניסטית“: מתנגדת לזיהוי עם הפמיניזם ואף מתכחשת לו

חמש מרואיינות הביעו כאמור התנגדות גלויה וברורה לזיהוי של עצמן כפמיניסטיות, כאשר המאפיין הבולט בדברי כולן הוא העמימות וחוסר הבהירות שנקשרים למושגים ”פמיניסטית” ו”פמיניזם” ולתכנים הממלאים אותם. נראה שכאן טמונים שורשיה של ההתמקמות המרוחקת שלהן מהפמיניזם, ומעידות על כך בין השאר ההתבטאות החוזרת בדבריהן ”אני לא חושבת שאני פמיניסטית” על גרסאותיה השונות, וההסברים שנלווים לה, כמו למשל כאן:

- מיכל: בתוך כל העניין הזה של השם יש איזה קשר אה למשל את יודעת לעניין של פמיניזם, מירב: אה... אני מנסה לחשוב אני לא חושבת שאני פמיניסטית, אם אני מבינה מה זה פמיניזם, מיכל: למה, מירב: שגם, שגם אני לא בטוחה שאני יודעת מה זה, אה... אה... לא, לא חושבת שזה... [תגידי] מה זה איך את מגדירה פמיניזם אז אני אגיד לך, (מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחה מלידה, לילדים שם האב)
- נגה: אני לא חושבת על זה בתור פמיניזם או על עצמי בתור פמיניסטית וזה גם... גם נראה לי שאם הייתי חושבת על זה ככה אז יכול להיות שזה קצת היה מפריע לי בעתיד לעשות דברים אחרים, מיכל: מה זאת אומרת? נגה: אם אני ארצה להישאר עם הילדים שלי בבית, מיכל: זה לא משהו פמיניסטי? נגה: את מבינה? אז הנה הבעיה של הפמיניזם זה יכול להיות מעשה נורא פמיניסטי זה יכול גם לא להיות. זה תלוי מי מגדיר את הפמיניזם, האם זה פמיניסטי לשלוח את הילד שלך בגיל שלושה חודשים למעון עם מישהי שתגדל אותו ואתה לא לגמרי יודע מה קורה שם או... בגלל שאת את הולכת את רוצה ללכת לעבוד או שזה... או שזה לא פמיניסטי כי זה מדכא איזה שהם יצרים זאת אומרת אני לא יודעת, פמיניזם זה בקול שונה או שזה בקול שווה אני כבר לא יודעת אז תשובה קשה לי, (נגה מרום ווילצ'ק, 28, במקור מרום, נישאה לאסף ווילצ'ק, צירפו שניהם את שני השמות)

בעולמן של המרואיינות חסרה לפמיניזם הגדרה ברורה, חד משמעית ומובנת מאליה, כפי שמירב מחזירה לשאלתי בשאלה ”איך את מגדירה פמיניזם אז אני אגיד לך”, ונגה מצביעה על כך באופן ישיר ”זה תלוי מי מגדיר את הפמיניזם”. אמירות מסוג זה חזרו על עצמן בראיונות רבים (ולא רק של אלו שאינן מזדהות עם הפמיניזם), בעקבותיהן עולה האפשרות כי נשים אלו מקיימות את עצמן במרחק יחסי ממרכזי פעולה פמיניסטיים, שבהם היו יכולות לגבש עמדות מדויקות יותר ביחס לשאלה מה זה בדיוק פמיניזם, ואיזה מן פמיניסטיות הן. ניכר כי בחיי היומיום שלהן, הן לא מקיימות קשרים עם פמיניסטיות, שיכולות היו לענות על שאלותיהן, והן מקבלות כלגיטימית את עמדת ה”לא יודעת בדיוק” שמאפשרת להן לשמר את המרחק ואת עמימות ההגדרה.

אי הבהירות והעמימות עלו גם אצל מי שניכר שהיא מכירה ונחשפה לשיח הפמיניסטי ולחשיבה פמיניסטית, והיו מספר נשים כאלו בקבוצת המתכחשות והמתנגדות לפמיניזם. כך למשל נוגה שאומרת כאן ”פמיניזם זה בקול שונה או בקול שווה”, מנסחת דיכוטומיה בינארית המבוססת על מונחים שכאילו נלקחו הישר מהספרות הפמיניסטיות, ואף משמשים אבני בנין של תיאוריות פמיניסטיות. במקרים אלו נראה שדווקא ההכרות עם מושגי היסוד של הפמיניזם היא שמייצרת

את העמימות ואי הבהירות, ואלו מיתרגמות לסוג של חוסר ידיעה, כפי שמבטאות האמירות החוזרות של נוגה "אני לא יודעת", "אני לא בטוחה", "אם אני מבינה". מתוך אי הידיעה ולכאורה על בסיסה, צומחת ההתנערות מהתואר "פמיניסטית" וההסתייגות מהאפשרות שהוא מתאים להן ו/או שהן מתאימות לו.

מדברי המרואיינות עולה באופן ברור כי הן מייחסות מידה גבוהה של תובענות לעמדה הפמיניסטית, תובענות שהן אינן יכולות לעמוד בה. תובענות מיוחסות זו, מייצרת כפי הנראה אצל נשים מקבוצה זו, את התחושה שהן לא מרגישות לגמרי בטוחות בו, ולכן הן מעדיפות לא לקחת את הסיכון בלהתחבר אליו. נגה מסבירה בדבריה בדיוק מה טיב הסכנה "זה קצת היה מפריע לי בעתיד לעשות דברים אחרים". באופן אירוני, הזיהוי כפמיניסטית נתפס כמשהו בעל פוטנציאל מגביל, שעשוי לצמצם את האפשרויות של נגה בעתיד, כשתהפוך לאם ותידרש לבחור בין עבודה לבין גידול ילדים. יש בכך כדי ללמד על המשמעויות השליליות שהשיח הפמיליסטי טוען בהן את השיח הפמיניסטי באופן המחליש את האטרקטיביות שלו בתודעתן של הנשים, ומזהה אותו עם התנהלות ספציפית, למשל: להיות פמיניסטית זה לוותר על התמסרות לילדים. הריאקציה שעובר הפמיניזם בעולמן של המרואיינות הופכת אותו, בהקשרים מסוימים, למבנה כה דכאני עד שנשים מרגישות שהן צריכות לחלץ את עצמן ממנו, על ידי התנערות מהזדהות אתו.

הדוגמא שנגה מביאה להמחשת המחיר שעשוי לגבות ממנה הפמיניזם חזרה בתיאורי המרואיינות לא מעט, והיא רבת משמעות הן בהקשר של ההתמקמות מול הפמיניזם כפי שיתואר בפרק זה, והן בהקשר של האידיאולוגיה הפמיליסטית כפי שהוצג קודם. המפגש שמתקיים בנקודה זו בין שני השיחים מתבטא באופן בו נשים מתקשות ליישב את הדרישות שתובע מהן הפמיניזם יחד עם הדרישות שתובעת מהן חברותן בקהילת "האמהות הטובות", מה שתורם לייצורו של דימוי הפמיניסטית כ"אם נוטשת" שמקריבה את טובת ילדיה, כפי שנרמז בדבריה של נגה למעלה.

מהפרספקטיבה של סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, ראוי לציין כי מבין חמש המרואיינות שהביעו התנגדות גלויה ונחרצת לזיהוי עם הפמיניזם, ארבע בחרו לאמץ פרקטיקות שמאגרות באופן מובהק את הפרקטיקה הפטרונימית, כלומר לא החליפו את שם המשפחה שלהן מלידה בזה של בן הזוג: אחת שמרה על שמה מלידה (מירב סולד), שתיים לקחו יחד עם בני זוגן שם משפחה כפול שמורכב משני השמות המקוריים של כל אחד מבני הזוג (נגה מרום ווילצ'ק, וגל כהן סלע), ועוד אחת (אריאל הגואל) החליפה את שמה לשם שלישי חדש, בעוד שבן זוגה הוסיף אותו לצד שמו מלידה ואילו ילדיהם קיבלו רק את השם החדש. החמישית, אלינור בוצ'אץ אפלבוים, החליפה את שמה מלידה שהיה בן-יעקב לזה של בן זוגה הוא בוצ'אץ אפלבוים, אולם במקרה שלה, מכיוון ששמו של בן הזוג הוא שם כפול, היא מעידה על כך שברוב המקרים הדבר מתקבל בסביבתה כאילו שמרה על שמה והוסיפו את שמו, ובנוסף היא מתארת תהליך מתמשך יחסית של מעבר אל השם, כלומר שלא החליפה מיד עם הנישואין, אלא לאחר תקופת זמן שבו שמרה על שם משפחתה מלידה. למרות שהבחירה של נשים אלו בפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין היא כזו שאפשר היה לצפות שייקשרו אליה תפיסת עולם פמיניסטית והזדהות עם ערכים פמיניסטיים, בפועל הן כאמור טוענות להפך הגמור, ומתנגדות לזיהוי של עצמן כפמיניסטיות. כל זה לא היה מתאפשר אלמלא מתקיים

בעולמן תהליך של ניטרול החתרנות מהפרקטיקה, בין השאר באמצעות ההפרדה בין הפרטי לציבורי ובין האישי לפוליטי, כפי שעולה בברור מן הדברים הבאים:

◦ מיכל: את מגדירה את עצמך כפמיניסטית?

אלינור: [שתיקה] זה לא בהגדרות שלי אבל זה ברור ברור לי שאני כן, זאת אומרת זה לא... מיכל: מה זאת אומרת זה לא בהגדרות שלי אבל אני כן, אלינור: זאת אומרת אם אני צריכה ל... אני אדם, אני אישה אני אימא אני אישה של מישוהו אני... מנהלת כספים אני בת אני... יש לי דעות שאומרות ש... כל הדברים האלה שווים ל, לרשימה מקבילה שיש שם גם גבר, את המילה גבר, אז זה הופך אותי לפמיניסטית אבל זה לא... מיכל: את לא מזהה את עצמך כאילו-

אלינור: אני לא יגיד אני לא יעשה רשימה ואגיד נעים מאוד אני פמיניסטית, וזה אני יגיד אני, כאילו כל מי שאני יגיד איך שאני יגיד את זה יעביר שאני שוות זכויות מלאה אבל אני לא חושבת שאני אשים את הטייטל של פמיניסטית, כי פמיניסטית בעיני זה... יש בזה משהו מהפכני משהו לוחם זכויות אני לא מרגישה שאני צריכה... זאת אומרת אני יש לי הרבה טענות על איך שהדברים מתנהלים אבל אני לא מרגישה שאני... צריכה לעשות מהפיכה, אני מרגישה שהדברים הולכים לשם שהדברים קורים שאני יכולה שזה בידיים שלי, בעולם שלי אני לא צריכה ל זה לא שאני חושבת שהמצב של הנשים הוא כזה טוב אבל אני לא מרגישה שאני צריכה לדאוג ל... לשאר הנשים, לקדם את מעמדן אני צריכה לדאוג לקדם את מעמדי כמו שגבר צריך לדאוג לקדם את מעמדו, פמיניסטית אני חושבת זה מישוהי שגם צריכה לקדם ש... שחורטת על דגלה לקדם אותה כאישה ועוד נשים אחרות, זה לא שאני לא חושבת שזה משהו מאוד יפה אבל אני חושבת שזה, זה, אני לא מתחברת לזה כמו שאני לא מתחברת נגיד למישוהי ש מישוהו שחורטת על דגלו משהו אחר.

ובמקום אחר:

אני... כן מחפשת לחיות חיי פמיניסטית, אבל מבחינתי פמיניזם זה פמיניסטית זה... זה מהפכנית זה זה החוקרות זה המאמרים זה ואז זה נהיה דבר, אני אני לא... לא שמת לי מטרה בחיים לעשות את המהפכה הזאתי, אבל אני כן חיה לפיה.

(אלינור בוצ'איץ אפלבוים, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

דבריה של אלינור מלמדים על המפגש המתקיים בעולמה בין מצד אחד, הפמיניזם כפי שהוא נוגע בה בחיי היומיום, כפי שעולה מהאופן בו היא מתמקמת "אני אישה, אני אימא, אני אישה של מישוהו" ואח"כ גם מן האמירה הברורה שלה "אני כן מחפשת לחיות חיי פמיניסטית"; עם הפמיניזם כפי שהוא מזוהה בשיח הציבורי מצד שני, כצורה של אקטיביזם חברתי מהפכני או במלותיה "יש בזה משהו מהפכני, משהו לוחם זכויות". במפגש זה מיוצרים העמימות והבלבול שנקשרים למושג פמיניזם, כפי שממחישות האמירות "זה לא בהגדרות שלי אבל זה ברור לי שזה כן", וגם "זה הופך אותי לפמיניסטית אבל זה לא". אמירות אלו מבטאות כיצד על פי השיח הפמיניסטי היא כן עונה להגדרות ומתאימה להיחשב פמיניסטית, אבל במקביל על פי השיח הפמיליסטי ההגמוני היא לא.

הבלבול והעמימות נחווים על ידי נשים אלו כסטנדרט שהאישה הבוגרת הרציונלית, המוסרית, הראויה, שאכפתית כלפי בן זוגה ומשפחתה ואחראית להם, לא יכולה לעמוד בו. במיוחד היא מתקשה לקבל את האפשרות שהיותה פמיניסטית תנשל אותה מהפריבילגיות שלה כבת המעמד הבינוני, על מגוון האפשרויות שנינוחות כלכלית יכולה להבטיח לה במעמד זה. זו היא ההכפפה של השיח הפמיליסטי את השיח הפמיניסטי, שמחזקת את כוחו של הראשון על חשבון האחרון.

התוצאה היא העמקת מידת ההתרחקות של נשים אלו מהפמיניזם, עוד יותר ממה שמרחיק אותן הסטריאוטיפ השלילי של הפמיניסטית, שהשיח הפמיניסטי מקדם מראש.

לצד ההתרחקות מהפמיניזם עולה עוד פתרון אפשרי להתמודדות עם הבלבול והעמימות שנוצרים בעקבות המפגש בין השיח הפמיניסטי והשיח הציבורי. זה נחשף בדברי המרואיינות בצורה של הדגשת ההבדל בין הפרטי לציבורי והעמקת ההפרדה ביניהם: כך מצטמצמות נקודות המפגש בין השיחים הסותרים, משום שלכאורה כל אחד מקבל מרחב נפרד משל עצמו להתקיים בו. התכנים של הפמיניזם מוגבלים לאלו שנוגעים לאישה כרעה, כאם לילדים, כמי שמנסה לתמרן בין משפחה ועבודה, והם מתאימים להישאר תחומים במרחב הפרטי, וממילא גם המרחב הציבורי נשלט ביד רמה על ידי השיח הפמיניסטי. מכאן הניתוק שניכר בדבריה של אלינור למעלה בין עולמה הפרטי וצרכיה האישיים, לבין ההקשר החברתי שבו היא פועלת, כמאמר דבריה בסוף "אני לא שמת לי מטרה בחיים לעשות את המהפכה הזאתי אבל אני כן חיה לפיה", כלומר שלחיות לפי המהפכה זה דבר שונה מלעשות אותה, והמשמעות היא העמקת הנתק בין האישי לפוליטי, הפרטי מהציבורי. בדברים אלו ניכר גם כי בעוד הדוברת מבינה פמיניזם כדרך פעולה ודרך חיים מחייבת וטוטאלית, מכיוון שהיא באופן חד משמעי לא מתכוונת להקדיש זמן ומשאבים למהפכה מסוג זה (או בכלל במקרה הפרטי שלה), היא מסרבת לקחת לעצמה שלא כראוי, את התווית "פמיניסטית".

"פמיניסטית": מצהירה על עצמה ככזו במלוא מובן המילה

19 מרואיינות המהוות כשני שלישים מאוכלוסיית המחקר, אמרו על עצמן במהלך הראיונות שהן פמיניסטיות בריש גלי, ביניהן נשים שבחרו מגוון של בחירות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, מה שמחזק את הטענה שאין קשר בין הפרקטיקה הפמיניסטית לכאורה לבין ההתמקמות מול הפמיניזם.

כמו בהמשך ישיר לרצף שעל ציר ההזדהות עם הפמיניזם וערכיו, לאורכו נחלקת אוכלוסיית המרואיינות לשלוש (מזדהות, מתנגדות, ומזדהות עם התוכן אך מתנערות מהתיוג), נראה כי גם בתוך קבוצת המצהירות על עצמן כפמיניסטיות יש רמות שונות של עוצמה במידת ההזדהות: החל מזו שמתארת את הפמיניסטיות שלה כ"חלק מהאישיות", אחרת שאומרת ש"נולדה כך", דרך אלו שמסייגות וקוראות לעצמן "פמיניסטית במהות" או "פמיניסטית בגדול", ועד מרואיינות המעידות על עצמן "אני לא פמיניסטית גדולה, לא בוער בעצמותיי" או "אני לא פמיניסטית רדיקלית. אני לא שורפת את החזיות שלי, אני משתמשת בהן בנוחות".

בדומה לנשים המתנגדות להזדהות עם הפמיניזם ומתכחשות לתיוג שלהן ככאלו, גם כאן בולטים העמימות והעדר ההגדרה הברורה של מה זה פמיניזם, מה הוא כולל ובמיוחד מה הוא מחייב ברמה הפרקטית. אלא שבקרב קבוצה זו של נשים שכן מצהירות על עצמן כפמיניסטיות, הבלבול והעמימות שנקשרים לפמיניזם, הופכים בסיס לא לחוסר ידיעה שממנה צומחת ההתנגדות ומועמק הפער בין האישי לפרטי, כי אם פותחים פתח למגוון של סגנונות ופרשנויות של המושג פמיניזם

ומידת הרלוונטיות שלו לחיי הנשים. כך למשל אומרת איילה מוריאלה ריינהרט על עצמה ועל הפמיניזם שלה:

◦ אני פמיניסטית בגדול. המושג הזה הוא, הוא, כזה מאוד בעייתי ו... כן, כי זה מושג כל כך טעון ומורכב. ו... זה לא פשוט, זה... זה הרבה יותר מסובך להגיד מאשר אני שמאלני ימני, אני פמיניסטית, כי יש לזה... כי אני לא... כאילו... אני לא, אני לא... זה לא העיסוק שלי מגדר, וכשיש כתבה בעיתונות משהו כזה, אני קוראת, זה מעניין אותי. אז יש את כל ה... את יודעת, זה כזה, הגישה הזאת, ואחרי כמה שנים הגישה הייתה אחרת, ופוסט-פמיניזם... וכאילו, זה משהו נורא מורכב ומסובך, ו... ובגדול אני פמיניסטית,

מיכל: ומה זה אומר?

איילה: שאומר שאני... אה... לא מאמינה שגברים ונשים אותו דבר. אני מאמינה בשוויון הזדמנויות. בגדול. נגיד, זה בערך הגישה.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

איילה פותחת ומבהירה את מקורות ההזנה שלה ביחס למהותו של הפמיניזם: כתבה בעיתונות שמעניין אותה לקרוא. על בסיס מקור זה היא מנסחת את מחויבותה לשוויון הזדמנויות כלב ליבו של הפמיניזם בו היא מחזיקה. האפשרות שפמיניזם מחייב בקיאות בכתבים פמיניסטים או התקרבות להגות כזו, אינה עולה. ברמת הסגנון בולט כאן הרצף המקוטע, הגמגום החוזר והקושי שניכר אצל המרואיינת למצוא את ההתנסחות המתאימה - מאפיינים שעמדו בניגוד מוחלט לקטעים אחרים בראיון שבהם היא הפגינה רהיטות, נחרצות, וחד משמעיות בלתי מתפשרת. הבדלים סגנוניים אלו חזרו גם אצל מרואיינות אחרות במקומות דומים, והם מחזקים את הטענה בדבר העמימות ואי הבהירות שנקשרים בעולמן של המרואיינות לפמיניזם כמושג וכערך.

ברמת התוכן מוסיפה כאן איילה לעמימות רובד ערכי של "בעייתיות" "טעינות" ו"מורכבות", שמדבריה עולה כי הם פועל יוצא של אי הבהירות. כך למשל בעוד ש"ימני שמאלני" נדמות בעיניה כתוויות שברור מאליו מה עומד מאחריהן, ואין צורך להסביר או להתנצל על ההזדהות עימם, ההזדהות עם הפמיניזם היא משהו "נורא מורכב ומסובך". המורכבות מתבטאת בדבריה בתיאור הפמיניזם כערבוב לא קוהרנטי ורב ממדי של גישות "הגישה הזאת ואחרי כמה שנים הגישה הייתה אחרת ופוסט פמיניזם". הכללת הפוסט-פמיניזם בין הגישות הפמיניסטיות מבהירה בדרך החדה ביותר את התרחקותה של המרואיינת מהשדה שבו מושגים פמיניסטים נטענים במשמעויות ומלובנים בין נשים.

ההשוואה שהיא מציבה בין התמקמות פשוטה לכאורה ומובנית מאליה על אחד הצירים המרכזיים בחברה הישראלית, אם לא הדומיננטי בהם של הזדהות פוליטית (ימין-שמאל), לבין הזדהות "מסובכת יותר" כפמיניסטית, ממחישה בעוצמה את מיקומו של הפמיניזם בשוליים המוכפפים, בהם משמעותו נטענת בעיקר מתוך שדות העוינים אותו, תוך ניכוסו באופן חלקי. בעוד שמאל וימין נהנים מהגדרה הגמונית, שנראית בעיניה פשוטה ולא בעייתית, המובן מאליו ההגמוני מגדיר את הפמיניזם כבעייתי ומרחיק אותה ממנו. עוד היא ממחישה את ההבדל המתקיים בעולמן של המרואיינות בין הפמיניזם, לבין תכנים אחרים שנחשבים ראויים למלא עמדה פוליטית, בבחינת

שני דברים שהם מנוגדים זה לזה או לפחות בלתי תלויים זה בזה. המשמעות היא שהפמיניזם לא יכול עדין להיחשב בעולמן כעמדה פוליטית לגיטימית.

למרות המורכבות, הקושי, הטענות והבעייתיות שכרוכות בהתמקמות כפמיניסטית, מהדברים שאומרת כאן איילה עולה שהיא מאמצת אותה, אך תוך ההסתייגות "פמיניסטית בגדול". בתשובה לשאלתי היא מפרשת כי כוונתה לאמונה בשוויון הזדמנויות, לצד האמונה שבגברים ונשים הם לא "אותו דבר". פירוש זה הוא רק אחד ממגוון של פרשנויות ומובנים שמתקיימים במקביל בעולמן של המרואיינות וממלאים את הערך פמיניזם בתכנים שונים. לדוגמה בדברים הבאים, חגית וילקומירסקי רביד מדגישה את זכות הבחירה ואת האפשרות "לעשות מה שאת רוצה", כלומר החופש לבחור מתוך מגוון של דרכים אפשריות, בעוד דנה אמיר אורן מתארת את הפמיניזם כמשהו "פנימי, שלי עם עצמי, קשור לעצמאות שלי":

חגית: אפילו לא הגדרתי את עצמי כפמיניסטית אבל- ברור לי שאני חייבת לקרוא לעצמי פמיניסטית כי... כי זהו, כי אם אהיה לפני עשרים שנה במאה הקודמת לנשים עוד לא הייתה זכות בחירה, ונשים נאבקו ונכנסו לכלא, ואני היום קוטפת את הפירות, אני לא יכולה... להפנות את הגב, ברור.

מיכל: מה זה פמיניסטית בשבילך? מה זה אומר להגיד אני פמיניסטית?
חגית: זה אחד הדברים גם שהייתי אומרת לבנות, לנוער שעבדתי אז בקטמונים, מבחינתי פמיניסטית זה שיהיה לך את הזכות, שיהיה לך את האפשרות, לעשות מה שאת רוצה. שכל הדרכים יהיו פתוחות בפניך ותעשי את הדברים מתוך בחירה ולא מתוך אהה חוסר ברירה. אם מישהי רוצה... לבנות משפחה ואוהבת שמונה ילדים ו... להישאר בבית ולגדל את הילדים- אם זה מה שאת רוצה באמת- סבבה לגמרי. אם את רוצה להיות טייסת, למרות שאני... לא אשלח את הילדים שלי לצבא וכל מיני כאלה, אבל מי שרוצה להיות מדריכת טנקים וזה- מה שאת רוצה. שיהיה לך את האפשרות ואת הבחירה לעשות מה שאת רוצה, שיהיה לך את כל ה... שכל הדרכים יהיו פתוחות בפניך.

(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

אני לא... לא חושבת שאני איזה פמיניסטית גדולה. אה, זאת אומרת, אני כן, אבל אני לא... את יודעת, זה לא איזה משהו כזה, זה לא איזה דבר שבוער בעצמותי. זאת אומרת, זה חלק ממני, אני חושבת שאני בזמן האחרון אני כן פמיניסטית באיזשהו אופן, אבל אה... זה לא איזה מרכיב מאוד עיקרי בזהות שלי, זה לא איזה דבר שבוער בעצמותי בלהט... [שתיקה] זה, אני לא יכולה להגיד שזה בא מזה, זה יותר איזה... [שתיקה] משהו שלי עם עצמי יותר כזה, יותר משהו פנימי כזה של אה... שקשור לעצמאות שלי אולי... [שתיקה] שלא... [שתיקה] ... שבהרבה הקשרים בחיים שלי הרגשתי שאני נטמעת לתוך דברים, אז אה... אז זה היה איזה משהו כזה, אני חושבת שמשם זה נבע, משהו יותר רגשי פנימי, לא כל כך אה... [שתיקה]

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

לא רק שהפמיניזם מנכס את הרעיונות הפמיניסטיים, מנטרל אותו ומותיר אותו בשוליים כפי שתואר למעלה, מהתיאורים של חגית ודנה כאן עולה כי הפמיניזם מכורסם גם מכיוונו של האינדיבידואליזם. ההבדל בין פמיניזם כתנועה חברתית המבוססת על מחויבות לנשים אחרות ולפעולה איתן ולמען, לבין פמיניזם שמשמעותו מימוש עצמי, בחירה אישית ותהליך פנימי מתמוסס בחסותו של השיח האינדיבידואליסטי, כפי שמתבטא באמירות כגון "פמיניזם זה הזכות לעשות מה שאת רוצה" ו "זה יותר משהו פנימי כזה, שקשור לעצמאות שלי".

ההבדל בין הפרשנויות שמציעות חגית ודנה טמון ברמת הידע שהן צברו על הפמיניזם. חגית נחשפה למוקדי עשייה פמיניסטית, היא פעילה חברתית, היא למדה במספר מסגרות על הנושא ועל תחומים אחרים שקשורים אליו (כפי שהוזכר בפרקים הקודמים, וכפי שאפשר להבין מהטקסט הזה על עבודתה עם בני נוער בקטמונים). דנה לעומתה לא נחשפה לפמיניזם מקרוב ולכן היא מסייגת יותר את ההזדהות של עם הפמיניזם "אני לא חושבת שאני איזה פמיניסטית גדולה" וגם "בזמן האחרון אני כן פמיניסטית באיזה שהוא אופן". כשהיא אומרת "זה לא איזה דבר שבו עבר בעצמותי בלהט" היא מתייחסת לדימוי הלוחמני של הפמיניסטית כפי שהוא מיוצר בשיח הציבורי, מרמזת על כך שזה מקור הידע העיקרי שלה בנושא. בהתאם לכך, היא מתארת את הפמיניזם שלה "משהו יותר רגשי פנימי" ומחזקת את הטענה בדבר ההפרדה בין הפרטי והציבורי כמפלטן של נשים מפני תוצאות המפגש בין השיח הפמיניסטי והשיח הציבורי. ביחוד לנוכח העדר מקורות אחרים של ידע ו/או הכרות אישית מקרוב עם עשייה פמיניסטית שיאפשרו להן להתמודד עם הבלבול והעמימות שמתקבלים כתוצאה ממפגש זה.

בתוך מגוון הפרשנויות והמובנים שזוכה לו הפמיניזם כפי שהוא מתבטא בתיאורי הנשים, עובר כחוט השני הדימוי הברור של מי היא ה"פמיניסטית", או מי שראויה להיקרא כך: מדברי המרואיינות עולה כאילו יש בעולמן "יתו תקן" לפמיניסטיות, סטנדרטים ברורים לכאורה, מדידים לכאורה, חלקם אף מחמירים, שלא כל אחת עומדת בהן ולכן לא כל אחת ראויה לשאת את התואר. בהקשר זה חוזרים ועולים מספר מאפיינים של הפמיניסטית המצויה ביניהם 'להט בוער', נכונות 'לשאת דגלים', מהפכנות, לוחמנות, אקטיביזם חברתי במובן של השתתפות בפעילות פוליטית לצד אימוץ אידיאולוגיה חברתית, או כמו שמתארת אותה גילי כפיר בדברים הבאים כ- "אישה שמתכחשת לנשיותה":

גילי: תראי, אני יכולה להגיד שאני פמיניסטית, אין לי בעיה להגיד את זה, אה... מאז ומעולם [...] לפעמים זה מעצבן אותי לשמוע את כל ה... לא יודעת מה, כל נשות ה... כאילו למה את לא פמיניסטית? מה זה בעצם? מה זה הדבר הזה? מה זה, זה אות קלון? את לא מאמינה בזה שצריך לקדם את מעמד האישה? את לא מאמינה בשוויון, לא דווקא שוויון מלא בזהות שלנו, אלא שוויון הזדמנויות, את לא חושבת...
מיכל: זה מעצבן אותך?
גילי: כאילו למה להגיד אני לא פמיניסטית?
מיכל: את מבינה למה הן אומרות את זה?
גילי: אני מניחה שיש לזה איזה תדמית לא... לא טובה, שזה איזה אישה שמתכחשת ל... לא יודעת מה, לזה שהיא אישה, מה אי אפשר... כאילו מן תדמיות כאלה...
מיכל: את לא מרגישה ככה?
גילי: לא, אני חושבת שאני אישה ואני גם פמיניסטית ויאאללה... כאילו... אולי דווקא אני אומרת את זה באיזו קונספט בלי לשים לב, כי... כן מה? אני חושבת שהעולם הזה... האם אני באמת חושבת שזה עולם שוויוני? לא, אבל אני פמיניסטית, כי אני כן מאמינה שהוא צריך להיות, זהו כאילו זה... נורא פשוט,

(גילי כפיר, 30, נישאה לרן לימן, שמרה על שם משפחה מלידה)

גילי מצביעה בדבריה על דימוי הפמיניסטית בעולמה "שזה איזה אישה שמתכחשת לזה שהיא אישה" - מעידה בשפתה על הניגוד הקיים בין פמיניזם לבין הנשיות כפי שזו מוגדרת בהקשר

הפמייליסטי. עוצמת השלילה והגינוי שנקשרת לדימוי מומחשת בביטוי "אות קלון", המלמד על הסימון המביש שדבק במי שמתחברת לפמיניזם.

"שוויונית": מתנערת מהתייג, מזדהה עם הערכים ואף מאמצת פרקטיקות

8 נשים מתוך 33 נשים שהשתתפו במחקר הביעו הזדהות גבוהה עם ערכים פמיניסטיים ותיארו אימוץ של מגוון פרקטיקות שמזוהות עם פמיניזם, אך בה בעת התנערו נחרצות מהתייג כפמיניסטיות ומהשימוש בתואר זה כתואר הנכון לייצג אותן, לדוגמא:

- נעמה: אני פמיניסטית באורח חיי, אני לא... לא נושאת דגל פמיניסטי. זאת אומרת אני חיה חיי שוויון, אני, אהה... בעד הדברים שהם חשובים אני חושבת שצריך להיות שוויון בכל מיני דברים, שוויון הזדמנויות, וטיפול שווה. אבל אני לא נושאת דגלים, ולא נלחמת על דברים ולא מכירה תיאוריות פמיניסטיות ולא למדתי אותן. מיכל: למה, מה עוצר בעדך, נעמה: לא עוצר בעדי, שום דבר לא מושך אותי לזה. אני עובדת במקום פמיניסטי, אני עובדת ב[שם הארגון], אני רכזת [שם הפרויקט], מיכל: [צוחקת; מדובר בארגון פמיניסטי בהגדרה, ובפרויקט פמיניסטי במהותו - מ"ר] נעמה: נכון, אז אני אומרת לך, אני ב- בחיי היום-יום שלי אני עושה דברים מאוד פמיניסטים, אבל אני לא נושאת את הדגלים. אני לא... אני לא פמיניסטית. מיכל: זה משהו שאת רוצה לעשות- נעמה: לא, לא, אני לא יושבת ואומרת, אני לא מגדירה את עצמי, אני לא יושבת ואומרת אני פמיניסטית, אבל אני הרבה יותר מרוב ה... נשים שאני... הפמיניסטיות שסובבות אותי באורח החיים שלי וב... בהתנהלות שלי מול גברים, ומול נשים. (נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

נעמה מצהירה על עצמה שהיא "חיה חיי שוויון", עושה בחיי היומיום "דברים מאד פמיניסטיים", עובדת בארגון שהפמיניזם הוא נר לרגליו ועוסקת שם בנושאים ששואבים את כוחם מחשיבה ותיאוריה פמיניסטית. ולמרות כל זאת היא מתנערת בחוזקה מהזיהוי כפמיניסטית, לכל היותר מוכנה להסכים לתיאור "פמיניסטית באורח חיי". מדבריה עולה כי התואר פמיניסטית מזוהה בהכרח עם מהפכנות ("אני לא נושאת דגלים") ולוחמנות ("אני לא נלחמת על דברים") ומקושר לחוסר אבחנה בין עיקר לתפל הנרמזת מדבריה על מי ש"יושבת ואומרת אני פמיניסטית" לעומת מי שכמוה מבצעת פמיניזם "בהתנהלות שלי מול גברים ונשים". אבחנה זו בין דיבורים כחסרי ערך למעשים שהם החשובים חוזרת ומהדהדת גם בדברי מרואיינות אחרות, ונראה שהיא מצטרפת כעוד ממד שמעמיק ומוסיף לחוסר הבהירות שנקשר לפמיניזם, ולאופן שבו הוא נחוה כלא קוהרנטי ומבולבל.

בקרב הנשים המשתייכות לקבוצה זו, בולטת במיוחד הבחירה המודעת להשתמש במילים "שוויונית" או "שוויוניסטית" על משקל פמיניסטית, כהולמות יותר לתיאור של עצמן ושל תפיסת עולמן. הכוונה הברורה שעומדת בבסיס מהלך זה היא להציע חלופה למושג פמיניזם על השתמעויותיו השונות, ממנו רוצות הנשים להתרחק. העובדה שהן טורחות ומקפידות על האבחנה בין המושגים מלמדת על החשיבות שיש להתרחקות זו עבורן, כפי שאפשר לראות למשל בדברים הבאים:

◦ דפנה: את יודעת פמיניסטי מבחינתי זה מילה כזאת שוויוני, כי אם אני אומרת פמיניסטי אז אני יכולה הרבה פעמים כאילו אה לעשות עוול למישהו אחר, כל העניין של פמיניסטיות הוא- מיכל: למה, מה זאת אומרת,

דפנה: כי זה לא ש... אני, כאילו כשאני אומרת נגיד אני פמיניסטית אז בהרבה דברים אני יכולה להגיד לך אני פמיניסטית אבל נגיד אני לא רואה הבדלים שום בעיה עם זה שאני לא עובדת ואלעד [בן זוגה - מ"ר] עובד ומפרנס אותנו, אין לי עם זה שום בעיה, החלטה הייתה החלטה שוויונית ומשותפת שאני עובדת עכשיו הרבה בבית ולא שאני לא יעבוד או משהו כזה חס וחלילה, אני מאוד רוצה לעבוד אבל כרגע לי מאוד חשוב להיות עם הילדים שלי ולהיות בבית ו ו לנהל את הבית שלי בצורה שאני מאמינה בו, ומישהו צריך לפרנס אני בטוחה שגם אלעד היה מאוד שמח להיות בבית, אבל ההחלטה הייתה שזה מה שמתאים לנו והחלטה הייתה שוויונית היא לא הייתה ממקום פמיניסטי היא הייתה ממקום שוויוני, כי... כשה אני יגיד את זה כאילו זה מאוד לא אמירות פמיניסטיות כאילו, מיכל: בגלל שאת בבית,

דפנה: כן אני בבית אני אוהבת את זה אני גאה בזה זה מתאים לי אני חושבת שהילדים צריכים אימא בבית, הרבה דברים כאלה לכן אני לא אומרת שזה פמיניסטי אבל זה בהחלט ממקום שוויוני, גם מאוד חשוב לאלעד זה לא זה אבל כמו ש, ההחלטה הייתה מה מתאים יותר כרגע, אה שהוא יצא לעבוד או שאני אצא לעבוד שהוא יילד או שאני יילד את יודעת יש דברים שקבעו לנו אותם, ו והם מגיעים לכל מיני דברים אחרים, אלעד היה מת ללדת, סתם כאילו הוא תמיד הוא אומר מילא ללדת אבל להניק (צוחקת) הוא... פשוט, את יודעת זה אוירה של הבית, מיכל: אז זה לא שאת באה ממקום של אידיאולוגיות פמיניסטיות וערכים,

דפנה: אה כן אני יכולה להגיד לך שאני באה מזה זה לא נכון להגיד שלא, אימא שלי בהחלט אה טיפוס פמיניסטי, הסבתא שלי הייתה טיפוס מאוד פמיניסטי אה אז זה כן אבל אני לא מרגישה את זה אולי בגלל שזה כבר כמה דורות ומבחינתי כאילו זה תהליך שוב כאילו טבעי כזה של משהו שקרה, אבל לא משהו שאני אני פמיניסטית, זה קשה לי קצת להסביר לך למה אני מתכוונת אה אבל אה אני עושה כאילו הפרדה בן פמיניסטי לשוויוני,

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

המרוויינת מרגישה שבכדי להכיל את צורת החיים בה היא מתמסרת לאמהותה ולוקחת על עצמה את היעוד הפמיליסטי ההגמוני, היא אינה יכולה לעשות שמוש במושג פמיניסטית ועליה למצוא תחליף בדמות המושג שוויוניסטית. השוויון כערך, יכול להיות מנוכס על-ידי הפמיליזם אבל לא המחוייבות לפעולה. המושג "שוויונית" מאפשר לנשים להתרחק מהפמיניזם ולמקם את עצמן לכאורה בשיח אחר, שיח של שוויון שלא מקושר ללוחמנות, שלא פוגע בנשיותן, שלא מעיד עליהן דבר מכל אלו. הסיבה לרצון להתרחק מהפמיניזם, מעבר לדימוי השלילי וחוייית העמימות והבלבול שנקשרים אליו, מתגלה בדברים של דפנה שמסגירים משהו על האופן שבו הפך הפמיניזם למבנה דכאני ומגביל בעולמן של המרוויינות, כפי שעולה מהאמירה שלה "אם אני אומרת פמיניסטי אז אני יכולה הרבה פעמים לעשות עוול למישהו אחר". כלומר שהחיבור שלה לפמיניזם עשוי לייצר אצלה תחושה של אי צדק, כנראה משום שהיא חשה שהיא לא ראויה לעמוד בתנאים המחמירים שנדרשת אישה לעמוד בהן לפני שהיא יכולה לשאת את התואר פמיניסטית. תחושה דומה תיארו נשים רבות, והיא מעידה על קשיחותו ועוצמתו של "יתו התקן הפמיניסטי" שמתקיים בעולמן, בין השאר גם הוא תולדה של העימות שנוצר בין השיח הפמיניסטי לשיח הציבורי, והבלבול והעמימות שנקשרים לנקודת המפגש ביניהם.

לנוכח כל אלו מתחזק עד מאד הצורך להשתמש במושג אחר, כזה שלא נקשרות לו דרישות מחמירות, שלא נושא עמו משמעויות שליליות ואיננו מסמן באות קלון משום סוג. המונח "שוויונית" עושה את כל אלו ועוד.

האופן בו מיוצרת האבחנה בין פמיניסטי לשוויוני בתיאורי הנשים מרמז כי מערכת היחסים בין שני המושגים היא כזו שפמיניסטי אומר בהכרח גם שוויוני אבל לא להפך: תפיסת השוויון של הפמיניזם מגיעה עם משא עודף שממנו הן מנסות להתנקות; לכן בעוד שלהגיד פמיניסטית, זה לקחת באופן מובהק את הצד של האישה, להדגיש את נקודת המבט הנשית כפי שמשמעות זו מוטבעת בצליל ובמילה הלועזית feminine, שוויונית לכאורה הוא תואר נייטרלי. כאן לא לוקחים צד, לא בוחרים נקודת מבט. במונח "שוויונית" הדגש הוא על שוויון בין המינים, על הדומה, ואילו המונח פמיניזם מדגיש כאמור את השוני, את ההבדל.

כך למשל מסבירה דפנה בדברים למעלה כיצד אמירה שנחשבת לא פמיניסטית כמו "הילדים צריכים אימא בבית" כן יכולה להיחשב אמירה שוויונית: התנאי הוא שתהיה כאן החלטה משותפת של בני הזוג שהאימא צריכה להיות בבית, או בשפתה של דפנה שהתקבלה "ממקום שוויוני". נראה שדפנה מתכוונת לכך שזו תהיה החלטה שוויונית במובן שהיא לא תכפה על האישה, מה שעשוי להסביר את הפער בין תוכן דבריה שמדגיש שיתופיות ושוויוניות לכאורה במובן של הדדיות, אבל לעומתו סגנון הדיבור ובחירת המילים שלה מבליטים עד כמה זה רק שלה, וזו רק היא שם: "החלטה הייתה החלטה שוויונית ומשותפת שאני עובדת עכשיו הרבה בבית ולא שאני לא יעבוד או משהו כזה חס וחלילה, אני מאוד רוצה לעבוד אבל כרגע לי מאוד חשוב להיות עם הילדים שלי ולהיות בבית ו ו לנהל את הבית שלי בצורה שאני מאמינה בו".

הבדל זה בין תוכן לסגנון מרמז על המרקם השביר של השוויוניות בחיי היומיום של דפנה, שמתערער עוד לנוכח ההסבר שהיא מעלה לאותה החלטה משותפת לכאורה: "שהוא יצא לעבוד שאני יצא לעבוד, שהוא יילד או שאני יילד, יש דברים שקבעו לנו אותם והם מגיעים לכל מיני דברים אחרים". בדבריה אלו היא מצביעה על המבנה החברתי שמניח קשר בין התפקיד הביולוגי של האישה לתפקידים החברתיים שלה ולמעמדה, ומציב את האישה, כלומר אותה, בעמדה לא שוויונית בעליל. עמדה זו מנתבת אותה לבחור להישאר בבית יותר בגלל שזה מסוג "הדברים שקבעו לנו אותם" בשפתה, ופחות מכיוון שזו החלטה משותפת המבוססת על שוויון שיתוף והדדיות.

התיאור של דפנה חושף היכן הקושי הגדול של נשים שמשתייכות לאוכלוסיית המחקר עם הפמיניזם: במפגש בין עבודה למשפחה, בין פנים לחוץ, בין ההתמקמות שלה כאימא טובה וכאשת משפחה ראויה לבין התמקמות שלה כאישה עובדת בשכר מחוץ לבית (בעלת קריירה). במקום זה המחיר שגובה הפמיניזם הוא הגבוה ביותר עבור נשים אלו משום שהן מתקשות ליישב יחד את הדרישות ולעמוד בסטנדרטים שמציב להם כל מיקום במקביל. את הפתרון הן מוצאות כאמור בגרסאות שונות של התרחקות מהפמיניזם, אם על ידי הכפפת השיח הפמיניסטי לשיח הציבורי באמצעות הפרדה מלאכותית בין הפמיניזם לבין שוויוניות, או על ידי שלילת הממד הפוליטי מהפמיניזם באמצעות הפרדה מלאכותית בין הפרטי לציבורי. לחלופין, אפשרות אחרת לפתרון

הקונפליקט היא בהתכחשות מוחלטת לזיהוי עם הפמיניזם בכל צורה שהיא, כמו שהציגו חלק קטן מהמרואיינות במחקר הנוכחי.

כך או כך, נראה שהתוצאה היא ייצורו של יצור כלאיים ישראלי שהוא קודם כל פמיליסטי ורק אחר כך מתחבר למחויבות לשוויון, וגם אז, במנותק מהמרכיב הסולידרי המגולם ביסודות הפמיניזם. תוך כדי כך מתבצע הנטרול של פרקטיקות המקושרות לפמיניזם מחתרנותן, כמו למשל הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין כפי שיוצג בהרחבה בפרק הבא.

לסיכום פרק הממצאים השלישי, מרכזיותם של הפמיליזם והאינדיבידואליזם עולה בסיפורי הנשים כשיחים המזינים משמעויות רלוונטיות להתלבטות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בעולמן של המרואיינות. בתוך מתגלה השיח הפמיניסטי כמכפף בו-זמנית לשניהם. הכפפתו מתבצעת על-ידי ניכוס החלקים בתוכו המתישבים, או הנדמים כמתישבים, עם שני השיחים האמורים, המקיימים את עצמם במעמד הגמוני זה לצד זה. מעמדו ההגמוני של האחד נתמך על-ידי הסדר הפוליטי הישן, של בנין האומה, הוא הסדר הפמיליסטי; ולעומתו נתמך השיח השני על-ידי הסדר הפוליטי העכשווי, של הניאו-ליברליזם והשאיפה להצלחה אישית כלכלית בכל מחיר.

באשר לפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, עולה באופן בולט משמעותה של הקטגוריה 'האם הטובה' בהבניית הזהות הנשית ובייצור פרקטיקות של אמהות ראויה. בתוך כך, נראה שעצם ההתלבטות לגבי שם המשפחה והבחירה בפרקטיקות אלטרנטיביות, הופכות למשימה שאיננה מובנת מאליה. יתרה מזו, מדובר בפרקטיקה המחויבת בדין וחשבון מתמשך אל מול השיח הפמיליסטי. במקומות שבהם השיח האינדיבידואליסטי מתלכד עם הפרקטיקה המזוהה כפמיניסטית, אז יש לזו יותר מרחב חופשי להתממש, והיא זוכה לחיזוק מול השיח הפמיליסטי, למשל בהקשר של הזכות האישית להגשמה עצמית ולבחירה חופשית. לעומת זאת, בחלקים של הפמיניזם שאינם מתיישבים עם הפמיליזם ועם האינדיבידואליזם, נראה כי ברוב המקרים נדרשת מהנשים התגייסות ברמה מפרת סדר, ולכן אלו אינם ממומשים. זו תמציתה של מערכת יחסי הכוח בין השיח הפמיליסטי, האינדיבידואליסטי והפמיניסטי בעולמן של המרואיינות, שהמפגש ביניהם נחשף כאן כבעל משמעות מכרעת בעיצוב הפרקטיקה שלהן בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין.

4. התמקמות זהותית באמצעות הבחירה בשם המשפחה

"מה זה שם בשבילי? שם זה איזה מין אה... כמו... אריזה כואת. של... באמת אין לה חשיבות כשלעצמה. אתה מביא למישהו מתנה באמת מה שחשוב זה המתנה והכוונות, התשומת לב והאריזה היא באמת דבר שולי... אבל בכל זאת זה נורא כיף לקבל ולתת מתנה שארוזה יפה... ומיוחד ו... כן זה כמו... זה... והרבה פעמים האריזה מעידה על מה שיש בפנים ו... והרבה פעמים אתה רוצה להתאים את האריזה בצבע למה שיש במתנה ואני לא יודעת... [שתיקה] סוג של מסגרת כואת, אבל שיש לה קשר למה שיש בפנים. אני אומרת, אריזה, מסגרת, גדר. קודם אמרתי קירות ודלת ושלט על הדלת וכאילו הכל דברים חיצוניים כאלה, אבל הם אה, הם קשורים לפנים. הם יושבים על הפנים. כאילו, הם... מסביב לפנים. אם לא היה פנים אז הם היו ריקים כאילו, הם לא מתקיימים בלי הפנים."

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן). בנם קיבל את השם אורן בלבד)

בפרק זה אנסה לטוות את תהליך הכפפתו של שם המשפחה לטובת רשת של התמקמויות זהותיות של הנשים המשתייכות לאוכלוסיית המחקר, כפי שהוא נחשף בתיאוריהן את השיקולים המלווים את הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין.

תחילה יוצגו כל מיקום/התמקמות כפי שהם מבוצעים לכאורה בנפרד, ולאחר מכן יתואר האופן בו משתלבים כל המיקומים זה לצד זה, בדגש על האופן בו מבצעות הנשים את התמקמותן המרובה באמצעות שם המשפחה. ממצאי המחקר מגלים כי פרקטיקה נפוצה בקרב אוכלוסיית המחקר היא של תבנית שימוש פלואידית בשם, שמאפשרת להן לעצב מחדש את זהותן באופן ההולם את המעבר למרחב או שדה נתון, המתארגן מסביב לקודים ייחודיים של ערך. טיעוניו של בורדייה (Bourdieu,) (1984) על גבולות השדה מקבלים בהקשר זה משמעות קונקרטית: השם, כמגלם בתוכו את הקוד, המהווה כרטיס כניסה לשדה. נראה כי תבנית השימוש הפלואידית בשם, שמשמעותה שבהקשרים שונים הן משתמשות בשמות שונים, מאפשרת לחלק מהנשים לתמרן יותר בקלות בין המיקומים המרובים בחייהן, על תביעותיהם המשתנות שלעיתים סותרות זו את זו. על כך יתואר בהרחבה בחלקו האחרון של פרק זה. תחילה יוצגו כאמור כל אחד מהמיקומים שעלו בסיפורי הנשים בנפרד: התמקמות כסובייקט אוטונומי עם היסטוריה, התמקמות במעגל(ים) המשפחתי(ים), התמקמות כאישה נשואה, והתמקמות כאשת משפחה ראויה.

4.1. "השם שלי זה מי שאני" - התמקמות כסובייקט אוטונומי עם היסטוריה

ההתמקמות אחת, ראשונית ובסיסית לכאורה שמלמדת עליה הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, שואבת את כוחה מהאינדיבידואליזם. זו היא ההתמקמות של אישה כסובייקט עצמאית, פעילה ואוטונומית, המנסה לשמר רציפות וקוהרנטיות ביחס לעצמה וביחס לזהות העבר שלה, לפני או בנוסף להתמקמותה ביחס לאחרים משמעותיים בחייה.

התמקמות זו נחשפה בראיונות בעיקר בהקשר של רצון הנשים שלא לוותר על שם המשפחה מלידה לאחר הנישואין, ובעיקר אצל נשים שאימצו פרקטיקות אלטרנטיביות שמטרתן בין השאר לשמר

את השם. אבל לא רק הן, גם נשים שבסופו של דבר בחרו אחרת דיברו על ההצהרה הזהותית שנקשרת לשם, כפי שאפשר לראות בדברים הבאים:

◦ עם מאיה איתן זה ממש הזהות שלי כשאני אומרת מאיה איתן אז אני רואה הכל מקטנות עד עכשיו כל חיי בתוך השם הזה

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ זה נראה לי מוזר כאילו איך אני יכולה לשנות את השם זה כאילו לשנות את עצמי, למרות ש... למרות שזה זה בסך הכול שם אבל זה... זה נראה לי מוזר מה אני... כאילו כי זה מה שאני, אני לא יכולה לשנות את עצמי,

(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

◦ דניאל: אני יותר מתחברת לשוורץ,

מיכל: כי, למה,

דניאל: לא יודעת כי זאת אני, כי כנראה תמיד אני אהיה דניאל שוורץ ולא דניאל בוקאי

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ כי אני... כל החיים מאירה או מאירה רוזמן, אז איך אני פתאום מאירה הג'בי?

(מאירה הג'בי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי הג'בי, צירפו שניהם את שני השמות)

המרואיינות מרמזות על היותה של העקביות והיציבות משאב זהותי, תוך שהן מבליטות את הניגוד הצורם בין השנים הארוכות בהן זהותן התבססה כמזוהה עם שם משפחה ספציפי, במלותיה של מאיה "מקטנות עד עכשיו כל חיי בתוך השם הזה", לבין השם הזר, החדש שאינו מתיישב עם העצמי הקודם, כפי שאומרת מאירה "איך אני פתאום".

נראה כי שם המשפחה זוכה ליחס דומה לזה שזוכה לו בדרך כלל השם הפרטי, כשלמעשה במקרים רבים השילוב הספציפי ביניהם הוא שהופך עבור הנשים לנכס בעל חשיבות ומשמעות, ויותר מכל אמצעי להגדרה עצמית. בתפיסת עולמן השם הוא לא מסמן חיצוני ונפרד של הזהות, אלא נחוה כאחד ממרכיביה אם לא כדבר עצמו או בשפתן "זה מה שאני", "זאת אני" וגם "זה ממש הזהות שלי". על עוצמת הקשר בין השם לבין הזהות ועל עומק המשמעויות שנטענות לקשר זה אפשר ללמוד מהשימוש החוזר שהן עושות במושגים כמו "כל החיים", "תמיד", "כל כך הרבה שנים" שמבטאים את השם והזהות כמבנים יציבים וקבועים יחסית, שגם אם הם משתנים אז זו התפתחות מתוך רציפות. השיח האינדיבידואליסטי המדגיש את המימוש העצמי ואת חשיבותה של ההגדרה העצמית ניכר בדברי הנשים, ונראה שממנו הן שואבות את הכוח לאיתגור הקיים, כפי שעולה גם מהדברים הבאים:

◦ זה שהתחנתי זה לא אומר שאני אה... מגדירה את עצמי היום רק כגבאי, אשתו של אסף, אמא של עדי. אני גם בן אדם מְעַבְרָה. זאת אומרת, אני בן אדם עם עֵבֶר, אני עברתי אה... חיים, זאת אומרת, עברתי הרבה שנים עד ש... התחנתי. ואני גם בזכות עצמי. זאת אומרת, זה לאאאא השיוך היחיד שלי בחיים, את יודעת. אני גם סטודנטית לתואר ראשון ואני גם בת של ואני אחות של,

(ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתה

לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ מירב: מה שהיה חשוב לי שזה יהיה השם שלי, זאת אומרת שלא יהיה מישהו אחר שיקבע לי מה יהיה השם שלי אלה שזה יהיה משהו שהוא בשליטתי, זה יהיה משהו שאני קובעת, מיכל: זה מה שחשוב, מירב: כן כי אמרתי כי אם השם מגדיר אותי אז אני לא יכולה שמישהו אחר יגדיר אותי, אני צריכה להגדיר את עצמי.
(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

ענת קושרת בין ההגדרה העצמית שלה לבין שם המשפחה שלה אך מנסה לנתק את הקישור המתקיים במסורת הפטרונימית בין שינוי מעמד אישי של אישה לבין שינוי שם המשפחה שלה, או במלותיה "זה שהתחנתני זה לא אומר שאני מגדירה את עצמי היום רק כגבאיי". כשהיא אומרת "זה לא השיוך היחיד שלי בחיים", היא לא מערערת על כוחו של שם המשפחה לסמן שייכות ואף לעשות אותה בפועל, אלא רק על גבולות השיוך, אותם היא מנסה לאתגר ולפרוץ. בתפיסת עולמה אישה היא יותר מאשר תפקידיה במעגל המשפחתי, יותר מ- "אשתו שלי", "אימא שלי" או בשפתה "אני גם בן אדם מְעַבֵּר". המושג "מְעַבֵּר" מובא כאן במשמעות כפולה שברורה גם לענת עצמה: פעם אחת לרוחב, מעבר למקום כלומר למשפחה, ובפעם השניה לאורך, מעבר לזמן כפי שהיא מתארת "אני בן אדם עם עֵבֶר, עברתי חיים, עברתי הרבה שנים עד שהתחנתני". הדוברת מודעת לתהליכי התגבשות הזהות שעברה במהלך השנים הרבות שעברה עד לנישואיה, והיא מכירה במשאבים שצברה כחלק מהזהות הטרומ-נישואית שלה. ניכר כי אין בה נכונות לוותר על כל אלו והיא מעמידה לפיכך הגדרה אלטרנטיבית לזהותה כאישה נשואה, כזהות שאינה משתלטת על כל מרכיבי זהותה אלא נותרת חלקית, לצד זהויות שביססה בטרם נישאה.

בסיפורי הנשים בלטה השאיפה לייצר ולשאת זהות עקבית, רציפה והמשכית, שלא נקטעת ולא מתפרקת לאורך מחזור החיים בתקופות השונות, כמו שקורה לנשים רבות שמחליפות את שם המשפחה שלהן, מתנתקות מהשם שליווה אותן עד לנקודת זמן מסוימת, אבל לא "מעבר אליה" בשפתה של ענת. כשענת מנסה להציב אלטרנטיבה כנגד השיוך המקובל שיוצר השם רק על פי יחסים משפחתיים ולאורם, מצהירה "אני גם בזכות עצמי", היא מלמדת על קיומו של "עצמי" נפרד ובלתי תלוי במיקומים אחרים בחייה. הנוסח האוטונומי שהיא מציגה מעיד על עוצמה ואמונה בכוח העצמי, ומרמז על כך שבחסותו של השיח האינדיבידואליסטי מצליח השיח הפמיניסטי לגבור על השיח הפמיליסטי ולהשתיק אותו: הראשון דורש מנשים לבצע זהות יציבה וקוהרנטית, האחרון מניח שינוי זהותי בעקבות נישואין, והפתרון לקונפליקט בין שניהם מגיע מכיוון השיח הפמיניסטי שמגדיר את האישה לא רק באמצעות תפקידיה המשפחתיים, ומאפשר לפיכך לשינוי שחל במעמדה המשפחתי להישאר מוגבל לכאורה לזירה זו, ולא לחייב השתנות מוחלטת וכוללת שלה בכל ההקשרים. בעניין שם המשפחה, המשמעות היא שאין הכרח לעבור שינוי שמבטל את הישן ומביא חדש אחר במקומו, כך שנשמרת תחושה של יציבות ושמירה הסדר, ואין חשש מפני הערעור והטלטלה שנקשרים להשתנות חדה של אחד על חשבון השני, שנחווית על ידי הנשים כמהפך ממש.

המהפך נגזר מהעובדה שהפרקטיקה הפטרונימית מחייבת נשים להתנתק מהשם שלהן ביום אחד, ולהחליף אותו בשם אחר. בכך הן נדרשות לוותר על משמעויות שנקשרו לשם הקודם והנכסים שהוא הביא עמו, ולהתחבר למשמעויות, נכסים ולעיתים גם מחירים שנקשרים לשם החדש. עוד

לפני המאזן בין הרווח להפסד לכאורה מהשינוי, עולה בתיאורי הנשים כי יש להן קושי בעצם הצורך להשתנות. מכיוון שהשם נקשר לזהות, הן חוות את שינוי השם כשינוי של עצמן כמו שהן אומרות "זאת אני, זה מה שאני" ואת השינוי הזה הן מבקשות לעשות בהדרגה. לא במהפך חד ומהיר אלא בצורה שתאפשר להן לגדול לתוכו לאט ובזהירות, בלי טלטלות והתנתקויות.

"להתרגל אל השם" - שינוי הדרגתי בתוך רצף התפתחותי

הדרישה ליציבות מייצרת את עקרון ההמשכיות שעולה גם הוא כמרכזי בתפיסה הזהות שהציגו הנשים בסיפוריהן. הציפייה שהן מתארות היא שהשם ייצג רצף מתמשך בחיי האישה בין העבר לעתיד דרך ההווה. נראה כי השיח האינדיבידואליסטי, שציווי נורמטיבי מרכזי בתוכו מעודד התפתחות אישית ותנועה בכיוון אחד ברור כלפי מעלה, מכתוב את שינוי השם ככזה שיוכל לשקף מגמה של צמיחה והתפתחות אישית, של גדילה והתבגרות, כפי שעולה למשל מהדברים הבאים:

□ אפרת: הוצלר מבחינתי זה הילדות שלי, זה הבית של ההורים, זה, זה הזהות שלי אה, באופן ליניארי, זה מי שאני, לכן אני הוצלר מנדלבאום מיכל: מה זה מי שאני?

אפרת: ה... זה, זה כל ההתהוות של מי שאני. אני מאז שאני זוכרת את עצמי אני אפרת הוצלר. אז זה כל ה... זה הילדות שלי, זה הנערות שלי, זה הבגרות הצעירה שלי. וגם היום אני גם אפרת הוצלר. והשורשים שלי, אין בי, גם השורשים שלי וגם מי שאני.

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ תשמעי, כן אני חושבת שכן בהחלט אני היום לא אותו בן אדם שהייתי לפני כך וכך שנים שהתחתנתי. אנשים גם, מתבגרים לתוך השם הזה זאת אומרת את צריכה באיזשהו מקום לבנות לך היסטוריה עם השם הזה ואז הוא מתלבש עליך יותר טוב סתם פתאום להחליף שם מהיום למחר זה נראה לי... שוב, כמו שאת אומרת נראה לי דבר מאוד מוזר מאוד מוזר. לוקח זמן להתרגל לשם [צוחקת] לא סתם קוראים לתינוקות בשם עוד לפני שהם מודעים כי צריך להרגיל אותם [צוחקת]

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

התיאור של שם המשפחה כמסמן תחנות מרכזיות במסלול החיים כמו שאומרת אפרת "זה הילדות שלי, זה הנערות שלי... זה השורשים שלי וגם מי שאני" חזר ועלה בסיפורי הנשים, והוא מחזק את הטענה בדבר תפיסת הזהות כרציפה ומתמשכת, ואת האופן בו משמשת הפרקטיקה שלהן בשם המשפחה לצורך ההתמקמותן ביחס לעצמן וביחס לזהות העבר שלהן. בתוך כך נראה כי ההתמודדות של נשים אלו ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין, נקשרת לא לעצם ההשתנות הזהותית שנגזרת לכאורה מן הנישואין, כי אם לאופן שבו היא מתרחשת, כפי שעולה מהאופן שבו נטע מנגידה את המעבר החד "סתם פתאום להחליף שם מהיום למחר" לעומת המעבר ההדרגתי "לוקח זמן להתרגל לשם". על האופן שבו ההתרגלות אל השם מתרחשת מלמדים דבריה בהמשך "את צריכה באיזה שהוא מקום לבנות לך היסטוריה עם השם הזה ואז הוא מתלבש עליך יותר טוב". היסטוריה עם השם' כאן במובן של הצבר התנסויות בתוך מפגשים בעולם החברתי, בהם השם החדש נקשר אלייך באמצעות החוויות הרגשיות שעברת, הרושם שעשית וההישגים שצברת. זהות חדשה צריכה להבנות עם השם החדש והמשמעויות שנלוות אליו, שתאפשר לאישה להתחבר

אליו ואליהן יותר בקלות, ובעקבות זאת לייצר אצלה תחושה של הלימה בינה לבין השם, בשפתה של נטע "מתלבש עליך", במובן של הולם, מתאים, 'מתלבש כמו כפפה על יד'.

ההתרגלות אל השם כמטאפורה להתרגלות לשינוי במהלך החיים עלתה בעוצמה במיוחד אצל נשים שבחרו לצרף את שם המשפחה שלו לשלהם, כלומר שמרו על שם המשפחה שלהן מלידה ולצדו נוסף השם החדש. בחירה זו ביחס לשם המשפחה מאפשרת להן לשמור על הרצף, ובתוך כך לשמור על גרעין של תחושת הלימה שכבר קיימת עם השם המוכר, שהולך וגדל ככל שמתהווה היסטוריה משותפת עם השם החדש. בתוך כך, הבחירה לצרף לשם הקיים שם חדש גם מסמנת, באופן ברור להן ולסובבים אותן, את כיוון ההתפתחות האישית שלהן בבחינת מאיפה באתי ולאן אני הולכת, כפי שניתן לראות מהדברים הבאים:

□ תראי, זה שהשארתי את השחר זה כבר יותר נוח לי כי זה מי שאני, מי שאני, זאת אומרת גל שחר זה מי שאני ומי שהייתי, וזה שאני נשואה לקובי וזה השם שלו אז זה גם נותן לי תחושה טובה, אז אה... בגלל זה אני כנראה לא עושה את השינוי הזה.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ המילר שזה מה שהגדיר אותי כל כך הרבה שנים. גם לאבא שלי אין בנים אז, זה מה שהגדיר אותי עד שהתחתנתי, ועכשיו השם החדש, זה אני, זה פשוט... זאת אומרת, זה אני מה שהייתי ומה שאני היום.

(ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

□ אני כאילו קודם. זה הסיבה שבחרתי... זה הסיבה שבחרתי בסדר הזה. כי כאילו אני... כי מה שמתגלגל על השפתיים זה איילה מוריאלה. ואני לא מכניסה באמצע כלום, לזה אני רגילה. מה שנוסף- נוסף אחר כך.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

הבחירה בשם משמשת אותן לצורך הגדרה עצמית על פני ציר של זמן, ומאפשרת להן להכיל את השינוי שהתרחש בחייהן (כלומר הנישואין) על פני ציר זה, ולשלב אותו בתוך הרצף ההתפתחותי שלהן, כפי שהן אומרות "זה מי שאני ומי שהייתי", "זה אני מה שהייתי ומה שאני היום" "מה שנוסף נוסף אחר כך". נראה שנשים אלו מצליחות לשים את עצמן במרכז, ולאפשר לעצמן ולצרכים שלהן לקבל מענה כפי שאיילה אומרת "אני כאילו קודם, זה הסיבה שבחרתי", מתארת לכאורה את הסדר הטכני של השמות, מה בא לפני מה, ורומזת בכך לסדרי העדיפויות שלה. טענה זו מתחזקת גם לנוכח ההצדקות לבחירה לשמור על השם, שניתנות במונחים של תועלת אישית שנוגעת רק להן כפי שמבטאות האמירות "לזה אני רגילה", "זה מה שנוח לי", "זה נותן לי תחושה טובה", המלמדות כי השמירה על השם מאפשרת להן בעצם לשמור על התחושות הטובות והמוכרות שהוא מעניק, ולהשתמש בהן כבסיס להתפתחות של תחושות דומות ביחס לשם החדש שנוסף. בתוך כך, עולה האפשרות כי במקום הזה שהן לוקחות לעצמן כדי 'להתרגל' ולא נכנעות לשינוי החד שנדרש מהן במסגרת השיטה הפטרונימית, מתגלה למעשה מרחב שבו נשים אלו מצליחות לפעול למען עצמן, לרווחתן ולתועלתן האישית בלבד.

”מכירים אותי” - ויתור על השם כאובדן של משאב

בהקשר זה עלתה כמרכזית בסיפורי הנשים החשיבות של שימור שם המשפחה מלידה כאמצעי לשמירה על משאב קיים ומשמעותי בחייהן. תיאורי הנשים מלמדים שהן מודעות למחירים שעשויים להגבות מהן אם תוותרנה על השם, ואלו משמשים שיקול רב משמעות בבחירה שלהן בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין כפי שעולה מהדברים הבאים :

◦ הייתי דניאל שוורץ מה פתאום אני פתאום אהיה דניאל בוקאי כי כולם מכירים אותי כדניאל שוורץ ואם פעם מישהו יחפש אותי אז הוא יחפש דניאל שוורץ ואיפה הוא ימצא אותי בתור אה דניאל בוקאי, אז אה זה היה השיקול שלי בעד.

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ עד לא מזמן זה היה שזה אני, איילת השחר קראוס זה מי שהייתי עשרים ושמונה שנים עד שהתחתנתי זה פרק זמן לא קצר וזה מי שאני וככה מכירים אותי אנשים כבר עשרים ושמונה שנה ואין סיבה שפתאום זה יהיה אחרת, כי מישהו שהכיר אותי ופתאום יראה איילת השחר אטיאס הוא לא ידע מי זאת או איילת אטיאס הוא לא ידע מי זאת.

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ כן, סוג של זהות. אתה כאילו... קצת משנה את עצמך. כאילו... קראו לך ככה פתאום לא קוראים לא קוראים ככה. נראה לי מוזר, כי שם זה משהו... כאילו... זה חלק ממני שאתה, ככה אנשים מכירים אותך. כי השם שלך זה בשביל... השם שלך זה לא בשביל עצמך, זה בשביל אנשים אחרים. אז... אם אחרים מכירים אותך איכשהו, פתאום אנשים אחרים מכירים אותך בשם אחר, זה כאילו נראה לי... מוזר, לא יודעת.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ אה... אני... זה כאילו, חלק מהזהות שלי, ממה שאני, ממה ש... אה... [שתיקה] זה לא שאני מרגישה שזהות שלי תלויה בשם, או שהשם הוא איזה מרכיב מאוד... לא... כאילו, קצת פרופורציות, כן? זה שם. אבל, זה בכל זאת, ככה קראו לי, ככה אנשים מכירים אותי, ככה אני קוראת לעצמי, ככה זה השם שלי בכל הזיכרונות שלי, בכל ה... בכל ה... בכל המקומות שאני מופיעה והופעתי בעולם, זה הפתק שהיה עליי [צוחקת] אז זה... זה כאילו שאם אני אוותר על זה, זה כאילו קצת להתנתק מכל זה.

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

הביטוי ”מכירים אותי” חוזר ועלה בדברי הנשים בעוצמה רבה, חושף את המשמעות העמוקה של השם עבור נשים אלו והתפקיד שהוא נושא עבורן החל מהכרות במובן של התוודעות למישהי, כלומר לדעת מי היא, דרך הכרה במובן של מתן לגיטימציה ותוקף לקיום העצמאי שלה (מכירים אותי לעומת מכירים בי), ועד הכרות במובן של התמקמות ברשתות חברתיות (ובכלל זה רשתות מקצועיות, תעסוקתיות, משפחתיות ועוד). ממצא זה נקשר לטענותיה של קמיר (2004) כי בתרבות הישראלית ה’הדרת-הכבוד’ היא משאב עיקרי, נכס המקנה לבעליו מעמד חברתי, אמצעי דרכו יכול הפרט להשיג את מטרותיו. תיאורי המראיינות מלמדים כיצד השם משמש אחד הכלים המייצרים ומבטאים את הדרת הכבוד בעולמן, וכיוון שכך, עולה ערכו וחשיבותו של השם, ולויתור עליו נקשרים מחירים ברורים. כפי שמצביעה דנה בדבריה ”אם אני אוותר על זה, זה כאילו קצת

להתנתק מזה", רומזת לניתוקה מרשת הקשרים שצברה עד היום תחת שמה מלידה, ובמובן זה לאובדן של משאב חיוני. "מכירים אותי בשם הזה" אומר שהשם הספציפי קושר אותי לרשת של קשרים חברתיים וקישורים שיש להם ערך ותועלת בחיי היומיום. הויתור על השם כרוך לפיכך בתשלום של מחיר ממשי כפי שמדגימה דניאל בדבריה "אם מישהו יחפש אותי אז איפה הוא ימצא אותי", כלומר אני זו שתעלם ותלך לאיבוד (ובמישור הזהותי, יש בכך גם רמיזה לאובדן של העצמי, או של חלקים ממנו לפחות). עוד על המשמעות הפרקטית שיש להתנתקות מהשם בחיי היומיום אפשר ללמוד גם מהדוגמאות הבאות שבהן מאיה, שהיא דוקטורנטית מתייחסת לכנסים מקצועיים, ואחריה יעל שבין שלל עיסוקיה יש לה גם תכנית רדיו משל עצמה, מתארת את חשיבותו של השם בהקשר זה:

- נניח את הולכת לכנס את רוצה שידעו שאת משתתפת את רוצה שמי שמכיר אותך ידע שהוא צריך לבוא כי את מדברת יכולים לא לבוא כי לא ידעו שאת שם בכלל אז מה כל הקטע של ה... כאילו מי זו בכלל בעצם, ממש ככה
(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)
- יעל: בשלב מסוים שככה התחלתי לעשות תוכניות זה כבר, ידעתי שזה משהו שחשוב לי בהיים שלי אז אמרתי אה... אם אני יתחתן אני יפסיד את השם, כי אחרת יחשבו שזאת שדרנית אחרת, מיכל: מעניין,
יעל: כאילו אני יצטרך להתחיל את עצמי מחדש [צוחקת] להתחיל את עצמי מחדש.
(יעל דורון שליף, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

מאיה ויעל מתייחסות לסיטואציות מקצועיות בחייהן שממחישות כיצד הויתור על השם הופך למעשה לויתור על כל מה שעשתה תחת שם זה עד היום, ועל המוניטין שהשם נושא בחובו על בסיס ההישגים שהשיגה, במלותיה של יעל "אני אצטרך להתחיל את עצמי מחדש". כל מה שהשקיעה עשוי לרדת לטמיון "אני אפסיד את השם" היא אומרת מצביעה על היותו של השם נכס של ממש עבורה. בנקודה זו ראוי להזכיר כי בעוד השיטה הפטרונומית מניחה שנשים נישאות צעירות מאד, בשלבים הראשונים של פוריותן בטרם התבססה זהותן הבוגרת, במודרניות המאוחרת, נשים חילוניות ומשכילות נישאות בגילאים מאוחרים יותר, כשמאחוריהן שנים ארוכות של עשייה מקצועית וחברתית. עבורן שוויו של הנכס המגולם בשם גבוה במיוחד, והוא מומחש בעוצמה כאשר המרואיינות מציגות את הצד השני של אותו מהלך, כלומר מצביעות על הריק שנקשר לשם החדש שיבוא במקום זה שעליו היא מוותרת:

- שאני מסתכלת על השם הזה מאיה שדה שכתוב על איזה דף אני לא יודעת מי זאת, אני רואה את זה במשרד שלי בבוקר, או... מי זאת? מה, מה זה מאיה שדה? זה... אין בה תוכן. אין בה... זה דמות בלי תוכן עדיין. בלי עבר, בלי הווה, כאילו, בלי עם עתיד אבל בלי כלום כזה.
(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)
- יעל שליף זה מישהי אחרת... אני חושבת שאז הייתי מרגישה, זה גם קצת קשור לזהות, שזה מישהי אחרת לגמרי.
(יעל דורון שליף, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)
- מיכל: את רואה אפשרות שיום אחד תוותר על המילר?
ענת: לא, לא ביוזמתי. לא. לא. אין לי שום סיבה. לדעתי זה כמו להתכחש לחלק ממי שאת.

כלומר... טוב, זה נראה לי נורא טבעי. אז אה, נראה לי קצת מוזר שבנות מוותרות על זה בקלות כזאת ואו. קיי אני ליאת בן-משה וזהו. אבל לפני זה הייתי ליאת ארז וזהו, לי זה לא משנה. אבל לי זה משנה.

(ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

השם החדש מייצר זהות חדשה, מביא את מישהי אחרת לחייה של האישה. דמות זרה שמגיעה משום מקום, והיא לא קשורה לכלום. בשפתה של מאיה "דמות בלי תוכן... בלי עבר בלי הווה" רוצה להמשיך ולומר גם "בלי עתיד" אבל מתקנת את עצמה "בלי עם עתיד". למרות זאת הרושם העז שנותר מדבריה הוא שאין לדמות החדשה הזו עתיד שהיא יכולה לראות בעיניה, בדיוק כמו שאין היא יכולה לראות מנין היא באה. גם הביטוי של יעל "זה מישהי אחרת לגמרי" מלמד על הנתק המוחלט שיש לזהות החדשה מכל דבר מוכר וידוע בחייה של האישה, וענת אף מרחיקה לכת ואומרת על הויתור על השם "זה כמו להתכחש לחלק ממי שאת". בנקודה זו עולה גם האפשרות שתחושת הזרות ואי ההלימה שהנשים מבטאות, מתייחסת לא רק לשם החדש שהן מרגישות אותו זר ולא שייך, אלא גם בו זמנית, מבטאת את יחסן הביקורתי לפרקטיקה עתיקה ומנותקת מהכאן ועכשיו, שבגינה הן נדרשות לשלם מחיר אישי גבוה.

4.2. "לעבור ממשפחה למשפחה" - התמקמות במעגל(ים) המשפחתי(ים)⁴⁸

"איריס לוי הייתה ילדה של מישהו, ואיריס אלקיים לוטן היא כבר לא ילדה של מישהו, היא אשתו של מישהו, היא בת זוג של מישהו. אני מרגישה אחרת עם שם המשפחה כי אני מרגישה שהוא גם עושה משהו אחר במיקום שלי בתא המשפחתי. כי אמרתי לך שאני, שהשם הוא קודם כל בשבילי המשפחה הגרעינית. או כאילו מבחינתי זה היה... אני ממוקמת אחרת במשפחה הגרעינית שלי"

(איריס אלקיים לוטן, 32, במקור לוי, נישאה ליחזקאל (חזי) אלקיים, הוא צירף לשמו את השם החדש לוטן, היא החליפה לאלקיים לוטן)

בסעיף הקודם תוארו שני משאבים שאובדים כאשר אישה מוותרת על שם משפחתה מלידה: האחד הוא משאב הרשת החברתית והשני הוא משאב המוניטין המגולם בשם. בחלק זה עולה אובדן של משאב שלישי - משאב העוצמה החברתית שביסס בית ההורים. מניתוח סיפורי הנשים עולה כי חלק מהן מסרבות לקבל את הנוהג הפאטרילוקאלי על פיו עליהן להתנתק מבית הוריהן על משאביו, ולהתחבר למרחב זר שבו נגישותן למשאבים אלו אינה מובנת מאליה, זהו המרחב המשפחתי של הורי בן הזוג. בהקשר זה עולה התמקמות נוספת שמתבצעת באמצעות הבחירה בשם המשפחה

⁴⁸ הביטוי "מעגל(ים) משפחתי(ים)" מופיע בצורתו זו כדי להמחיש את המורכבות של התמקמות משפחתית בסיטואציה של נישואין שמשמעותם חיבור בין שתי משפחות נפרדות. בהקשר הנדון, מדובר על מפגש בין שני מעגלים משפחתיים שכל אחד מהם הוא בעל מורכבות משל עצמו, והם יוצרים יחד מעגל שלישי חדש שהוא למעשה אוסף של חיבורים אפשריים בין ובתוך משפחות. כלומר יותר ממעגל משפחתי אחד אבל לא 'מעגלים משפחתיים' במובן רק של ריבוי הכמות, אלא 'מעגל(ים) משפחתי(ים)' במובן של ריבוי הכמות וגם ריבוי הצורות וסוגי הקשרים ביניהם ובתוכם.

לאחר הנישואין: התמקמות בהקשר משפחתי, כלומר סימון של מעגלים) משפחתיים) ושל הקשרים ביניהם ובתוכם, באמצעות שם המשפחה, והשינויים שחלים עליו או שלא לאחר הנישואין. התימה המרכזית שעולה כאן היא של **שייכות**, וחשיבותו של השם בתוך כך היא בסימון השייכות, כלומר מיקום של נושאת השם בתוך המעגלים) המשפחתיים) שנוגעים לחייה, הן ברמה של המשפחה הגרעינית והן ברמה של המשפחה המורחבת. בהקשר זה חזרה והופיעה בתיאורי הנשים המילה "שבט" הממחישה את מרכזיותו ועוצמתו של מוסד המשפחה בעולמן, ומרמזת על משמעות ההשתייכות אליה במובן של להיות חלק מ- ולהיקשר אל מערכת מסועפת ורבת עוצמה במרחב החברתי. על מקומו של שם המשפחה בייצור המשמעות השבטית שנקשרת למשפחה המורחבת, ותרומתו לחיזוק החשיבות שיש להשתייכות אליה, מלמד האופן בו משתמשות המרואיינות בשם המשפחה בהקשר זה: הכוונה לנטייה הרווחת בדברי הנשים להפוך את שם המשפחה לשם תואר, כלומר להשתמש בו בצורה שבאה לאפיין את מי שנושא אותו, באמצעותו, כפי שנראה בדברים הבאים:

◦ גם בשיח ביני לבין עידן אנחנו לרוב אומרים זה וויינברגר כאילו לעשות את זה, זה וויינברגר להיות קטנוני, זה וויינברגר להיות מעצבן [צוחקת] כל מיני דברים כאלה, אז לא רציתי להיות וויינברג,

ובמקום אחר:

כשאני עם הרינצלים קשה לי שאני לא כאילו אז פתאום קשה לי שאני מה, אני עדין חלק מהם (רנית רימון, 28, במקור רינצלר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

◦ [אמרתי לו] אם אני עושה כזה מהלך אני רוצה להיות חלק מהרבידים, אז למה אתה לא רוצה להיות חלק מהוילקומירסקים?

(הגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

◦ עמית [בן זוגה - מ"ר] אמר להם שהוספתי את השם וזה, הם מבחינתם אני שליף אימא שלו אולי כן שמה לזה לב אם היא רואה אותי בידיעון או בזה אני מופיעה יעל, אבא שלו פחות מסתכל, אבל זה אבא שלו שכבר לא פעם אמר לי בשבילי את שליף, אוקי אני יודע שלא החלפת לגמרי אבל בשבילי את שליף.

(יעל דורון שליף, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

הביטויים "להיות וויינברגרי", "להיות חלק מהרבידים", "בשבילי את שליף" מלמדים על עוצמת הסימון שנושא שם המשפחה במובן של השייכות המשפחתית שהוא מעיד אליה. מעבר לעובדה שהקטגוריה 'שם המשפחה' מייצרת ומסמלת שיוך ראשוני ומיידי של מי שנושא את השם למשפחה ספציפית, היא גם נושאת בתוכה משמעויות על סוג ההשתייכות, ואומרת משהו על המשפחה עצמה ועל מאפייניה כפי שאומרת רנית למשל "זה וויינברגרי להיות מעצבן".

נקודה זו מתקשרת באופן ישיר לטענות שהוצגו בסעיף 2 של פרק הממצאים אודות הטענות המשפחתית של הקטגוריה שם המשפחה, והיא שופכת אור מזווית נוספת על האופן בו שמות משפחה מבססים את 'הדרת הכבוד' במובנה ככנס ומשאב שהוא בעל חשיבות מרכזית בעולמן של המרואיינות (קמיר, 2004). מתיאורי הנשים עולה כי שימושים מסוג זה בשם המשפחה בלטו בעיקר אצל משפחות במיקום מעמדי אתני או לאומי המקושר לגאווה. אצל משפחות אלו, השבט שחוה

את עצמו כגאה במורשת שנקשרת לשם, משתמש בשם המשפחה כדי לחזק ולבסס את הגאווה, ואז מתעצם כוחו המסמך של השם ומתחזקת תרומתו לביצוע פעולת השיוך וההתמקמות של נושא/ת השם. כלומר שככל שהטעינות המשפחתית של השם גבוהה יותר, בין אם היא חיובית ומשמשת לכן כבסיס לרגש של גאווה ובין אם היא שלילית, אז היא עשויה לשמש בסיס לרגש של בושה, גוברת עוצמת הסימון שמטביע השם בהקשר של שייכות והתמקמות במעגל(ים) המשפחתי(ים), ואז השאלה אם האישה רוצה להשתייך למשפחה הזו או לא, הופכת משמעותית יותר. הדברים הבאים מדגימים זאת בצורה ברורה יחסית, ומלמדים משהו על התנאים המעצבים את הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין בהקשר של ההתמקמות שהוא מייצר במעגל(ים) המשפחתי(ים):

◦ אני חושבת שבסיטואציות של כאסה עם המשפחה של יואב [בן זוגה - מ"ר] אני... פתאום אומרת, אני לא בוקאי אני לא רוצה להיות שייכת למשפחה הזאת, (דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ אלינור: אני מאוד אה... לא יודעת אם גאה גאה זה מילה חזקה אבל גאה במשפחה של חיים [בן זוגה - מ"ר] גאה להיות חלק מהמשפחה הזאת היא משפחה טובה וחמה ונעימה ש, יש לה הרבה דברים טובים שאין במשפחה שלי יש גם הרבה דברים פחות טובים ש אצלי במשפחה אין, באמת זה לא... ששמה זה הכול זה ואצלי אבל אז אבל נעים לי להיות אה להגיד את זה, לבוא ולהציג את עצמי,

מיכל: זה כאילו מחבר אותך למשפחה הגדולה,
אלינור: כן גם הם הם ככל מיני קונוטציות אהיות של חיים הם מאוד אה מרושתות,
מיכל: מה זאת אומרת,

אלינור: מה זאת אומרת, הם פעלתניות כאלה אז הם בכל מיני מקומות אני יכולה והם הרבה מהם מציגות את עצמם כבוצ'אין, עדיין האמת היא רק שתיים, שתיים לא שלוש מציגות את עצמם בכל מיני סיטואציות כבוצ'אין, ואז אני יכולה לבוא, במספרה למשל במספרה הם הולכות למספרה ואז אני הולכת אחריהן הם מאוד מרושתות בענייני מספרות, ואז אני מציגה את עצמי כאלינור בוצ'אין לא אפלבויס אבל והיה אז ואני אומרת גיסתה של זה או גיסתה של וזה אני יודעת, מיד זה משייך אותי לאן שהוא,

(אלינור בוצ'אין אפלבויס, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

דניאל מספרת על "סיטואציות של כאסה" כלומר עימות שיוצר מתיחות כוחנית, שבהן היא מרגישה צורך להתנתק ולהתרחק מהמשפחה ומהשם שלה בשפתה "אני לא בוקאי אני לא רוצה להשתייך למשפחה הזאת". לעומתה אלינור מבטאת בפירוש תחושות של גאווה שמעצימות את הרצון שלה להשתייך למשפחה ולשאת את השם "נעים לי להיות, להגיד את זה, לבוא ולהציג את עצמי" היא אומרת וממחישה כיצד שם משפחה מבצע זהות ומייצר התמקמות: להגיד זה להציג זה להיות.

הסיפור של אלינור חושף משמעות נוספת בהתמקמות שמייצר שם המשפחה במעגל המשפחתי: לצד ההשתייכות למשפחה מסוימת וההתחברות למשמעויות שנקשרות אליה, מייצר שם המשפחה גם את החיבור בין נושא/ת השם לבין בני משפחה אחרים שחולקים עמה את אותו שם, ולא רק במעגל המשפחתי המצומצם של המשפחה הגרעינית אלא גם במעגלים רחוקים יותר של המשפחה המורחבת. כשאלינור אומרת במספרה את שם המשפחה החדש שלה ומדגישה את היותה "גיסתה של זה" היא מתמקמת שם באמצעות הקשר שלה אליהן, ונפתחות בפניה אפשרויות שלא היו נגישות לה אלמלא הקישור שמעיד עליו שם המשפחה שלה. במובן זה שם המשפחה משמש **להתמקמות כפולה בתוך המעגל המשפחתי** - הוא משייך את נושאת השם למשפחה כיחידה

הומוגנית, ובה בעת קושר רשת של קשרים בין האנשים שמשתייכים אליה. מכיוון ש"המשפחה המורחבת" היא למעשה רשת ענפה ומסועפת של קשרים בין אישיים המכונסים כולם תחת אותו שם, והיא נתמכת ומחוזקת באופן ייחודי על ידי האידיאולוגיה הפמיליסטית, יש חשיבות לא מבוטלת לקשרים בין אישיים אלו שמייצר אותם שם המשפחה, כפי שאליונר אומרת "מיד זה משייך אותי לאן שהוא", חושפת שה-'לאן' בדבריה הוא גם במובן של 'למי'.

מסיפורי הנשים עולה כי במציאות חברתית שבה שם הוא מוקד של התרשנות חברתית (מכיוון ששם המשפחה מצביע על שיוך ספציפי למשפחה מסוימת ועל הקשרים המשפחתיים שיש לנושא/ת השם עם אחרים בתוכה), השינוי של שם המשפחה מלידה בשם משפחה אחר נחוה כחלק ממהלך של התמקמות בתוך משפחה חדשה, במובן של מעבר ממשפחה אחת למשפחה אחרת. למעבר/התמקמות אלו נקשרים משמעויות רגשיות כבדות ומורכבות כפי שהמרואיינות מתארות בשפתן "תהליך של פרידה", "עזיבה", "התנתקות", "יציאה מהמשפחה שלי" ו"כניסה", "הצטרפות", "הידבקות" למשפחה אחרת. כך למשל אומרת נטע נוימן על התהליך שעברה בעצמה בעניין שינוי שם המשפחה לאחר הנישואין:

◦ נטע: אין ספק שהתהליך הזה הוא תהליך כזה של איזה שהיא... את יכולה לקרוא זה שחיקה את יכולה לקרוא לזה איזה שהיא התרגלות את יכולה לקרוא לזה כל מיני דברים אה... זה אבל זה תהליך מאוד הדרגתי.
מיכל: מה זאת אומרת שחיקה?
נטע: שחיקה זה כבר הפסיק להיות לי עקרוני כל כך, כבר פיתחתי זהות מספיק נוימנית בשביל שהשם הזה ידבק.

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

נטע מתארת תהליך הדרגתי שמלווה בקושי שבבסיסו התנגדות שלה לתהליך, כפי שמבטאות המילה "שחיקה" ומן העבר השני גם "התרגלות". את העקרונות שהיא מתארת שהיו לה בנקודת הפתיחה של התהליך, החליף החיבור שיצרה עם שם המשפחה שלו כפי שהיא אומרת "פיתחתי זהות מספיק נוימנית בשביל שהשם הזה ידבק". המונח שהיא מציעה "זהות נוימנית" מחזק את הטענה בדבר ההתמקמות שמבצע שם המשפחה בתוך המסגרת המשפחתית והכוח שיש בו לשייך לחבר ולנתק, ומרמז על שינוי מהותי שהיא חוותה, כאילו הפכה את עורה, כדי שהשם "ידבק" בה, כלומר כדי להשתמש בשם בצורה הנכונה עבורה.

נשים רבות תיארו את המעבר שלהן משם לשם בדומה לאופן שמציגה אותו נטע בדבריה כאן. המכנה המשותף הבולט בסיפוריהן הוא שבחוויה שלהן כולן, המשפחה האחרת אליה עוברת האישה לאחר הנישואין, **באה להחליף את המשפחה המקורית שלה** כלומר לא בנוסף, או לצד, אלא במקום. בהקשר של הדיון במקורבות (Carsten, 2000, 2004) עולה האפשרות כי איתגור הפרקטיקה הפטרונימית במובנה כפרקטיקה של שפה המשמשת לביסוס וליצירת קשרי שארות (וראי בעניין זה ביקורתה של רובין שהוצגה לעיל 1975, Rubin), עשויה במידה רבה גם לערער על מעמד המוחלט של תהליכים פורמליים ביצירת מבני שארות, ולפתוח פתח להתחזקותם של קשרי מקורבות כפי שתואר בהרחבה בסעיף 1.6 בפרק א' למעלה.

שני סוגים של מעבר בין משפחות נחשפים בסיפורי הנשים: על פי שיטת השמות הפטרונימית הנהוגה המעבר הוא מהמשפחה "שלי" כלומר של האישה, בעיקר המשפחה הגרעינית שלתוכה היא נולדה אבל לא רק היא, אל המשפחה "שלו" במובן של המשפחה המורחבת על כל ענפיה מצדו. לעומת זאת, מי שמנסה לאתגר את השיטה הפטרונימית ומאמצת פתרונות אלטרנטיביים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, חווה תהליך דומה של מעבר ממשפחה למשפחה אלא שכאן הוא מתואר כמעבר מהמשפחה "שלי" אל המשפחה "שלנו" - כלומר המשפחה החדשה ששני בני הזוג מקימים יחד ברגע הנישואין לכאורה. במקרים אלו הבחירה בשם המשפחה נקשרת ליצירת המשפחה החדשה, והיא באה לסמן אותה ואף תורמת הלכה למעשה ליצירתה.

שני סוגי המעבר יוצגו להלן: תחילה המעבר הנפוץ יותר בעולמן של המרואיינות "מהמשפחה שלי לשלו", ולאחר מכן המעבר "מהמשפחה שלי לשלנו".

מהמשפחה שלי למשפחה שלו

התביעה שמציבה שיטת השמות הפטרונימית מאישה נשואה להחליף את שם משפחתה בזה של בן זוגה, נתפסת בעולמן של המרואיינות כמעבר של האישה מהמשפחה שלה, אל המשפחה שלו, פרשנות המתלכדת עם שורשיה ההיסטוריים של השיטה. במובן זה, למרות הזמן הרב שעבר מאז נוצר המנהג הפטרונימי, ולמרות השינויים העצומים שחלו במבנה החברתי ובאורחות החיים והמשפחה בפרט, המשמעות של מעבר מהמשפחה שלה לשלו עדיין נוכחת ורלוונטית מאד בעולמן של המרואיינות. יש בכך ללמד על עוצמתו של המנהג ושל תפיסת הנישואין המסורתית שנכרכת בו: גם כאשר האישה כבר לא עוברת בפועל לחיות במשפחה של בן הזוג, ופרקטיקות ההתנתקות ממשפחת המוצא שלה שאפיינו בעבר את המעבר ממשפחה למשפחה כבר לא מתקיימות, השיטה הפטרונימית עדיין נחוות בעוצמה רבה כמעבר ממשי של האישה מהמשפחה שלה החוצה אל המשפחה שלו, כפי שעולה מהדברים שהן אומרות:

◦ אחת הסיבות שבגללם לא שיניתי לשם של תומר של היום זה שזה היה נראה לי כמו לעבור ממשפחה למשפחה, זאת אומרת זה אה... פתאום לעבור מהמשפחה שלי למשפחה שלו זה היה נראה לי מוזר,

(יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

◦ את נכנסת למשפחה חדשה ואת הופכת שייכת למשפחה הזאת, אה... כשאני אומרת שייכת אני מתכוונת שייכת, לא היום, אבל אם את... אם אני חושבת על המקור, זה מה שהיה עולה לי בראש. כלומר, ברור שמעבירים אותך למחוז החדש, וזהו, עכשיו את שם.

(גילי כפיר, 30, נישאה לרן לימן, שמרה על שם משפחתה מלידה)

◦ רנית: העניין הזה של השייכות לשבט אפרתי כאילו פתאום, כאילו יש משהו ב, פתאום זה לא רק עם בעלך, זה פתאום לקחת על עצמך את המשפחה שלו ו- מיכל: השם שלו זה השם של המשפחה?

רנית: כן,

מיכל: שלו?

רנית: כן, זאת אומרת אני מה שעשה לי אלהייה זה שסבתא של עידן זיכרונה לברכה בזמנו, נראה לי שהבינו שאנחנו מתחתנים אז כל הזמן היא אמרה לי: אוי עוד מעט תהי וויינברג, עוד מעט תהי

וויינברג, תודה רבה [צוחקת] אני לא רוצה את זה כל כך.

(רנית רימון, 28, במקור רינצ'ר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

◦ נגה: עם השם של ההורים שלו קשה לי, כאילו קשה לי שמישהו יזקוף את זה... קשה לי שמישהו יזקוף את זה לזכותו כאילו מישהו יגיד עליי כן, עכשיו את ווילצ'ק, או מישהו יגיד אה... מיכל: מה זה אומר עכשיו את ווילצ'ק?

נגה: כאילו שהם... הצליחו לקחת אותי לתוך המשפחה שלהם... כאילו שהם הצליחו אה... להשתלט עליי, או ל... לנכס אותי לעצמם או... כאילו עכשיו אני כבר לא... הבת של ההורים שלי או שאני כבר לא נגה מרום אני נגה ווילצ'ק,

(נגה מרום ווילצ'ק, 28, במקור מרום, נישאה לאסף ווילצ'ק, צירפו שניהם את שני השמות)

תיאורי הנשים מלמדים על עוצמת הרגשות שנקשרים בעולמן להחלפת שם המשפחה, כמו גם על עוצמת המובן מאליו שבתפיסת המַעֲבֵר מהמשפחה שלה לשלו בשפתן "ברור שמעבירים אותך למחוז החדש ועכשיו את שם", "זה לקחת על עצמך את המשפחה שלי". אמירות אלו ממחישות מצד אחד את עומס הנטל שנופל על כתפיה של האישה "לקחת על עצמך את המשפחה שלי", ומצד שני את מידת הפסיביות שלה "מעבירים אותך". פסיביות זו נשאבת מתקופות בהן נשים היו חלק מרכושו של הגבר ומהדהדת במרחב העכשווי התובע מהן מימוש עצמי ובחירה חופשית. החוויה שנגה מתארת קשה במיוחד בעוצמתה כפי שהיא אומרת "הצליחו לקחת אותי", "להשתלט עליי", "לנכס אותי", והיא מבטאת את מיקומה הנחות של האישה ביחסי הכוח המגדריים בעולמה, ואת חששה של נגה מפני האפשרות שיחסי כוח אלו חודרים גם לחייה האישיים.

בתיאורי הנשים עולה כי המשמעויות שנקשרות למעבר ממשפחה למשפחה, מדגישות בעיקר את המקום שאליו הן הולכות, כלומר המשפחה שלו והכניסה שלהן אליה. בחלק מהמקרים מתלוות לכך באופן מפורש גם המשמעויות של פרידה מהמשפחה שלהן, ומה שהן משאירות "מאחור" כפי שאומרת בדברים הבאים מאיה שדה, שהחליפה את שם משפחתה מלידה בזה של בן זוגה:

◦ מאיה: ההחלפה של השם לדעתי הקושי הוא עמוק יותר מזה שאת אולי קצת לפחות אצלי הוא היה עדיין בכלל כלול בקושי של לצאת מהמשפחה שלך משפחת האב ואם כאילו להיפרד מהם אה, באיזה שהוא אופן לא צריך להיפרד מהם הם עדיין פה כן אבל אה... וזהו להגיד עכשיו אני פה עכשיו כל הסדרי העדיפויות שלי הכל צריך להשתנות ולי כל התהליך הזה היה במיוחד קשה אני מאד חושבת כאילו חלק מזה זה גם לשנות את השם ופתאום בכלל לא יהיה איתן בכלל ב, שם שלי אה... זה קשה אבל זה בכלל קשה לחשוב על זה שאת פתאום אה, זהו כאילו עכשיו המשפחה שלך זה בעלך,

מיכל: ואיך את רואה את זה קשור לעניין של השם שכאילו ביותר על השם משפחה איתן בא לידי ביטוי?

מאיה: ויתור על ה... זהו הם כבר לא במקום הראשון יותר ההורים והאחיות והאחיינים שלי הם כבר לא במקום הראשון מיכל: ומי במקום הראשון?

מאיה: בעלי ודאי עכשיו בעלי שהוא משפחת שדה עכשיו הוא במקום הראשון עכשיו אני מצטרפת למשפחת שדה אני מצטרפת גם להורים שלו ולמשפחה שלו כאילו אני חלק מהם שזה מאוד קל לי הם משפחה מקסימה אבל... כאילו אני מסתכלת אחורה ורגע אני בכלל לא רוצה להיפרד מאיתן אני איתן עם כל מה שזה אומר עם כל הערכים המשפחתיים עם כל מה שאנחנו מאמינים בו כל זה כלול בתוך איתן ברגע שאני לוקחת את זה ואני מסירה את זה מהשם שלי... אז בעצם מה נשאר לי אז מי אני איפה כל הדברים האלה

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

מאיה מרחיבה ומפרטת את מגוון המשמעויות שנקשרות למעבר מהשם שלה לשלו, ולא במקרה. היא בעצמה פעלה על פי המנהג הפטרונימי ואכן החליפה את שמה בשלו, וכל אלו נוכחים בעולמה בעוצמה רבה. דבריה מלמדים כיצד בתוך שינוי השם נכרך שינוי של סדר העדיפות בחייה, ומוטבעת הפרידה ממשפחתה ולכן מעולם הערכים שלה. בסופו של דבר היא מצביעה על משבר זהותי ממש "אז בעצם מה נשאר לי אז מי אני איפה כל הדברים האלה". למרות המרחב המדגיש ותובע ממנה לעמוד בראש ובראשונה בפרוייקט כינון הזהות שלה כאישה עצמאית, היא עוברת חוויה של אובדן זהות שנראה שיש לה גם השתמעויות ביחס לאובדן כוח חברתי.

מהמשפחה שלי למשפחה שלנו

בתיאורי הנשים חזר ועלה הביטוי "שם חדש למשפחה חדשה" כתולדה של התפיסה שרואה בנישואין הקמה ויצירה של משפחה חדשה. בתוך כך הופך המעבר המשפחתי שמחייבים הנישואין, למעבר אל משפחה שהיא כבר לא 'רק המשפחה שלו' שלתוכה מוכנסת האישה כפי שתואר למעלה, אלא מעבר למשהו משותף ששניהם בונים יחד ומכאן "המשפחה שלנו". בתפיסה פמיליסטית זו של הנישואין, מתפקד שם המשפחה כסמן של הקמת המשפחה החדשה, ותרומתו רבה מחד לעיצובה של המשפחה, ומאידך לביסוס הגאווה הנופלת בחלקם של מי שעמדו בציווי הנורמטיבי כלומר התחתנו. כפי שאפשר לראות מהדברים הבאים:

□ זה היה נראה לי מאוד נכון כזה ש... שיוצרים איזושהי ישות חדשה בעולם שהיא משפחה, שתהיה, שמתחילה, שתהיה ו... כיוון שיש ישות חדשה זה נכון לקרוא לה בשם חדש שמתאים לנפשות שפועלות בה

ובמקום אחר:

זה היה נראה לי רעיון טוב, לבחור שם חדש גם, גם אה... רגשית זה היה נראה לי בזמנו רעיון טוב כזה. אה... כאילו, לחשוב ביחד על שם, זה פתיחה טובה... היה נראה לי, היה נראה לי כאילו, תהליך טוב כזה, לחשוב על שם. ולבחור שם ביחד.

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

□ למה אני צריכה לוותר, למה שהוא לא יוותר אולי נמצא שנינו ביחד שם משותף, למה אני צריכה לוותר על הזהות שלי כשאני נכנסת, למה כאילו אני מוותרת על הזהות שלי והוא לא מוותר על הזהות שלו, אנחנו יוצרים פה משהו חדש אז למה שזה לא יהיה משהו חדש לגמרי

(תמר כהן, 27, במקור נחמני, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

□ נגה: לשנינו היה חשוב ש... שנהיה משפחה ביחד.

מיכל: מה זה אומר שנהיה משפחה ביחד?

נגה: שיהיה לנו את אותו שם משפחה.

מיכל: מה... מה המשמעות של-

נגה: אה... אפילו את התחושה שאנחנו יוצרים משפחה חדשה, אחרת מהמשפחות שלנו ושהיא משותפת לשנינו אה... והשם הוא סמל לזה ואני חושבת ש... אני חושבת שאם היה לנו אומץ, אם היה לי אומץ או אני לא יודעת בדיוק ממה זה בא, יש בזה אומץ יש גם סנטימנטליות, אולי אה... אם לא הייתה כל כך הרבה סנטימנטליות בכל זאת לשמות הקודמים והיה איזשהו אומץ לחדש אז היינו בוחרים שם חדש.

(נגה מרום ווילצ'ק, 28, במקור מרום, נישאה לאסף ווילצ'ק, צירפו שניהם את שני השמות)

◦ ליצור משהו שהוא שלנו ובעצם לסמן אותו, זה כמו לסמן טריטוריה כזאת להגיד פה זה שלי זה לא ההורים שלי ולא ההורים שלך ולא היסטוריה של ארבע מאות דורות אחורה זה אני ואתה (יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

בתפיסת העולם שנחשפת בדברי הנשים ניכרים בברור עקבות השיח הפמיניסטי: נישואין כתוצר של החלטה משותפת של בני הזוג, שמטרתם להביא להקמת מסגרת משפחתית המבוססת גם היא על שיתופיות והדדיות כפי שמבטאות האמירות "ליצור משהו שהוא שלנו", "זה אני ואתה", "אנחנו יוצרים משפחה חדשה". בתוך כך נראה שממד ההמשכיות השבטית המגולם באידיאולוגיה הפמיליסטית מוכפף לתוף הפמיניזם, כפי שמבטא השימוש החוזר בפועל "י.צ.ר" המבטא את השאיפה להקים משהו חדש, לכאורה יש מאין, שלא דומה למוכר ולידוע ולא נקשר למשפחה הקיימת, אם ברמה הפרקטית (כלומר שהחדשה היא לא חלק בלתי נפרד משבט ותלויה במשפחות אחרות), ואם ברמה הקונספטואלית (כלומר שהיא תעוצב תפעל ותאופיין אחרת מכפי שפועל מוסד המשפחה בעולמן). עם זאת, ובמקביל להכפפתה של השבטיות, מנכס מכיוון אחר הפמיליזם את הפמיניזם, ומכפיף את ייצור השם הייחודי לפרוייקט הנורמטיבי המרכזי של הקמת המשפחה.

הרצון לבטא ולממש תפיסה זו של נישואין ומשפחה בפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, מוביל את הנשים לשאוף לפרקטיקה אלטרנטיבית כפי שדנה אומרת "לחשוב ביחד על שם זה פתיחה טובה", מרמזת על המשמעות שיש לפעולה הדדית ומשותפת בתחילת הדרך כמנבאת את אופייה בהמשך. בנוסף השם החדש גם מסמן את יצירת המשפחה החדשה בשפתה של יעל "לסמן טריטוריה" ושל נגה "השם הוא סמל לזה".

כאשר זו התפיסה והיא אכן מתממשת בפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין, אז למעשה עקרון ההדדיות פועל גם בעניין המעבר הבין משפחתי: עכשיו שניהם יוצאים כל אחד מהמשפחה שלוה, ועוברים אל המשפחה החדשה, שהיא חדשה לשניהם באותה מידה כפי שתמר הייתה רוצה שיקרה "אולי נמצא שנינו ביחד שם משותף... אנחנו יוצרים פה משהו חדש אז למה שזה לא יהיה חדש לגמרי". במקרים אלו הבחירה המתקבלת בשם המשפחה לאחר הנישואין ממקמת את המשפחה החדשה כחדשה, בעוד שעמדת הכוח של האישה הן מול משפחות המוצא והן מול בן זוגה בתוך המשפחה החדשה, מתוקפת והופכת לפומבית.

אולם זוגות אלו הם בגדר מיעוט. ברוב המקרים השאיפה ליצור "משהו חדש לגמרי" היא בגדר אוטופיה אידיאלית שלא ממומשת בפועל, משום שיש בה התנתקות חדה וטוטאלית ממשפחות המקור, ובחברה הפמיליסטית בה פועלות נשים אלו מדובר בצעד קיצוני וחריג, שיש לו מחירים ממשיים בחיי היומיום, שלא כולן יכולות או רוצות לשלם. עם זאת ראוי לציין כי בתיאורי הנשים נוכח בעוצמה האידיאל של המשפחה החדשה כ- "יישות חדשה בעולם" בשפתה של דנה למעלה, בין השאר באופן שבו מרביתן הזכירו את הרצון שהיה להן בשלב כזה או אחר, לממש פרקטיקה שוויונית במסגרתה ייקחו שני בני הזוג שם חדש לגמרי שיחליף את שמות המשפחה המקוריים.

חלק מהנשים הצליחו לעצב פתרון ביניים ביחס לשם המשפחה, כזה שמאפשר להן ולבני זוגן לשמור על הקשר עם משפחת המוצא, ומאידך גם ליצור את המשפחה החדשה על בסיס צעד משותף והדדי,

למשל באמצעות בחירה של שם שלישי חדש והוספתו לצד שמות המשפחה המקוריים של שני בני הזוג, או על ידי צירוף שני השמות על ידי שני בני הזוג (כלומר שלאחר הנישואין כל אחד מהם נושא שם משפחה כפול שמורכב משני השמות המקוריים שלהם). במקרים אלו ההתמקמות המבוצעת באמצעות שם המשפחה במעגל(ים) המשפחתי(ים), היא בכמה רבדים במקביל: פעם אחת בעצם היצירה של המשפחה החדשה, פעם שנייה במיקום של זו כיחידה בתוך (לפחות) שתי משפחות אחרות, ופעם נוספת כאשר שם המשפחה החדש-ישן של בני הזוג מלמד על המיקום שלהם כיחידים מול כל אלו, ביניהם ובתוכם.

עוד בולטת במקרים אלו העובדה כי ההתמקמות שמבוצעת באמצעות שם המשפחה, היא כבר לא רק של הנשים אלא גם של הגברים ששם המשפחה שלהם עובר גם הוא שינוי בעקבות הנישואין. כתוצאה מכך תהליך המעבר בין המשפחות שנקשר לנישואין ולהקמת המשפחה החדשה, הופך תהליך שגברים חווים אותו גם לצד נשותיהם ויחד איתן. כך למשל אומרת מאירה חגיבי רוזמן, שיחד עם בן זוגה צירפו שניהם את שני השמות רוזמן שלה, וחגיבי שלו:

• תראי, רוזמן נולדתי ככה. זה היה משהו נתון. אני לא הייתה לי פה בחירה ו... וזה ייצג אותי כאילו השם כאילו כששאלו אותי מה השם משפחה זה השם של המשפחה שלי. וגם זה שאח שלי ואמא שלי ואבא שלי כולם עם אותו שם, זה המשפחה שלי, זה השם של המשפחה שלי ואני מרגישה שזה ייצג את המשפחה שלי. אבל כאילו... משהו בשם חגיבי רוזמן הוא עוד יותר מייצג כי הייתה פה בחירה, כי היה פה תהליך מודע של... שאני... וגם בן זוגי כי בחרנו ביחד, אה... עשינו אותו. כאילו הוא... הוא אפילו יותר מייצג. וכשאמרתי לך, כשעכשיו קראו לי פתאום מאירה רוזמן זה נשמע לי... רגע, אבל זה לא אני עכשיו, אני השתנתי, אני כבר משהו אחר [צוחקת]

ובמקום אחר:

אני עכשיו... חלק מזוגיות, החיים שלי הם זוגיים. אז היו לי בני זוג לפני כן אבל לא הרגשתי שאני... אממ... לא הרגשתי שזה שינה אותי עד כדי כך וזה כן שינה אותי. כאילו אני אותה מאירה אבל אה... אבל אה החיים שלי הם עכשיו, אני חולקת אותם עם עוד בן אדם מתוך בחירה ואני... והבן אדם הזה גם משתקף בשם משפחה שלי ואני משתקפת בשם משפחה שלו [צוחקת] (מאירה חגיבי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי חגיבי, צירפו שניהם את שני השמות)

מאירה מתארת תהליך מודע גלוי ומשותף לה ולבן זוגה, בו הם מחליטים יחד על צירוף הדדי של שני השמות. "אני וגם בן זוגי בחרנו יחד, עשינו אותו" היא אומרת על השם וממחישה כיצד שם המשפחה מיוצר על ידם ובה בעת מייצר בעצמו את המשפחה שלהם כבחירה מודעת ומשותפת. על השינוי שחל בהתמקמות שלה היא אומרת "זה לא אני עכשיו, אני השתנתי, עכשיו אני משהו אחר", ומעידה בעצמה על מהות השינוי "אני עכשיו חלק מזוגיות". כל זה מגולם מבחינתה בבחירה המשותפת שלהם בשם המשפחה לאחר הנישואין בשפתה "הבן אדם הזה גם משתקף בשם משפחה שלי ואני משתקפת בשם משפחה שלו". דבריה ממחישים כיצד הזוגיות החדשה שלה הופכת משפחה שמחליפה את משפחת המוצא שלה: על שם המשפחה שלה מלידה היא אומרת תחילה "אח שלי ואימא שלי ואבא שלי כולם עם אותו שם, זה המשפחה שלי, זה השם של המשפחה שלי ואני מרגישה שזה ייצג את המשפחה שלי" ובהמשך, על שם המשפחה הכפול היא אומרת "הוא אפילו יותר מייצג", מבטאת את ההמשכיות והרציפות הנובעים מכך שמשמעותו ותפקידו של השם למעשה לא השתנו כלל עבורה למרות השינוי שחל בה ובשם עצמו.

מתיאורי הנשים אשר לקחו יחד עם בן הזוג את שני השמות, עולה ממד נוסף של הבחירה שלהן בשם המשפחה, שלרוב הוא מובלע בדבריהן ומפיע באופן סמוי יחסית, אך נראה כי חשיבותו לא מבוטלת. הכוונה למראית העין שיש בבחירה זו המעידה על ומסמנת הישג פמיניסטי של זוגיות שיתופית, מכבדת, שוויונית, כפי שנרמז בדבריה של מאירה למעלה, כשהיא מדברת על מה "שמשתקף" בשם ומה שהשם "מייצג". במידה רבה כל מי שרואה את שמו הכפול של הגבר לצד שמה הכפול של האישה נחשף לייצוג של זוגיות שוויונית ושיתופית. גם אם עולם שלם של מתחים מתקיים מתחת לייצוג זה, והשיקולים שהביאו את בני הזוג לבחור בצורה זו הם לא רק פמיניסטיים אם בכלל כפי שעלה בחלק מהסיפורים, עדין יש בייצוג זה כדי להעניק נקודות זכות מפרספקטיבה פמיניסטית לאישה ובהקשרים מסוימים אף יותר מזה לגבר (וראי בעניין זה בסעיף 1.3 של הפרק הנוכחי, את תיאורי הנשים על המבנה הממוגדר של שם המשפחה).

4.3. "מגיע לך מזל טוב, הוספת לך שם": התמקמות כאישה נשואה

כפי שעלה בסעיף 1.3 של פרק זה שעסק במבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה, התפקידים והמשמעויות שיש לשם המשפחה של אישה שונים מאד מאלו שיש לשם המשפחה של גבר בעולמן של המרואיינות. בתוך כך טענתי כי שם המשפחה של אישה אומר עליה דברים ששם המשפחה של גבר לא אומר עליו, כאשר הדבר הראשון והמרכזי שהוא מסמן זה את מעמדה המשפחתי. על המשמעויות של סימון זה והאופן בו הוא תורם להתמקמותה של האישה יתואר בפרק זה.

נשואה על פי שם המשפחה

אישה שמיידעת את הסביבה על שינוי של שם המשפחה, כפי שהיא נדרשת לעשות כחלק מהמהלך של שינוי השם והשמשותו בחייה, מצהירה בכך בריש גלי ולכל עבר שהיא עכשיו אישה נשואה. תחת האידיאולוגיה הפמיליסטית, יש למידע זה חשיבות מרכזית שכן בהינשאה מגשימה האישה את ייעודה, והישג זה מקנה לה אישור חברתי וזכאויות ששמורות לנשים נשואות ונשללות מן הרווקות. אישה הבוחרת לשאת שם משפחה כפול, מטביעה בשמה את הסימון של "האישה הנשואה" עוד יותר בעוצמה. זאת משום שהמנהג הרווח והמקובל בעולמן של המרואיינות הוא לשאת שם משפחה אחד (ראי עקרון האחידות של הקטגוריה שם המשפחה לעיל בסעיף 1.4 של פרק זה), והיחידות שנושאות שמות משפחה כפולים הן כמעט תמיד רק נשים שמאתגרות בגלוי את הפרקטיקה הפטרונימית (מה שמוסיף לשם הכפול גם משמעויות המעידות על תפיסת עולמה של האישה ועל מערך הנאמנויות שלה, כפי שכבר הוזכר ויתואר גם בהמשך בהרחבה). בבסיס השיטה הפטרונימית נמצא הקישור בין מעמדה האישי של אישה לבין שם משפחתה, והתוצאה היא שבעולמן של המרואיינות, עבור רוב הנשים, שם המשפחה מעיד קודם על מעמדן כנשואות גם מבלי שהן תצטרכנה להסגיר את הפרט הזה בעצמן, פשוט מכיוון ששם המשפחה שלהן השתנה או שהן

נושאות שם משפחה כפול, כפי שיעל וגל מתארות כאן :

◦ אנשים יודעים שאני נשואה, זאת אומרת כמה קולגות ברדיו שלא ידעו שהתחתנתי שוב, כי לא אמרתי לאף אחד, כן, זה... אנשים מהעבודה אף אחד לא חבר שהוזמן לחתונה או הודעתי לו שהתחתנתי, מגיע לך מזל טוב, שמעתי, הוספת לך שם, אמרתי להם תודה, זאת אומרת אנשים יודעים שהתחתנתי, (יעל דורון שליין, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

◦ גל: אני זוכרת כן בהתחלה שהיה לי קצת מוזר, כאילו, כששאלו אותי מה השם שלי, להגיד גל שחר מויאל, זה היה נשמע לי פתאום יותר ארוך ו... זה מוסיף עוד משהו, זה גם אומר עוד משהו עליי בעצם.

מיכל: מה זה אומר?

גל: זה אומר שאני נשואה.

מיכל: שזה משהו חדש?

גל: זה די ברור לכל הסביבה, זאת אומרת אה... על המשמעות הזאת לא חשבתי, אני חושבת, לפני שבחרתי את שני השמות אבל כשאת אומרת את זה בקול רם, ושואלים אותך מה השם ואת אומרת גל שחר מויאל אז אה כאילו... יש פה איזושהי הצהרה, זה כמו כאילו ללכת עם הטבעת נישואין, זאת אומרת, זה ברור שאת נשואה אין לך רק שם אחד... זו איזושהי הצהרה שאני אומרת את זה שזה לא היה קודם, ושזה לא היה קורה אם הייתי בוחרת רק במויאל.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

"מגיע לך מזל טוב שמעתי, הוספת לך שם" אמרו ליעל אנשים מסביב, שהסיקו כי התחתנה רק מתוך השינוי שהתרחש בשם המשפחה שלה. גם גל גילתה לאחר מעשה, כי בחירתה לשאת שני שמות משפחה מלמדת עליה יותר ממה שלימד עליה שם המשפחה הקודם שלה, בשפתה "זה מוסיף עוד משהו... אומר עוד משהו עליי" - 'מוסיף' במובן של משהו שלא היה שם קודם, וגם משהו שאין אותו לאחרים כפי שהיא אומרת בעצמה "זה לא היה קורה אם הייתי בוחרת במויאל". גל משווה את השם הכפול לטבעת הנישואין, דימוי שעלה גם בראיונות אחרים והוא מלמד על עוצמת החיבור שיש לקטגוריה 'שם משפחה כפול' עם מוסד הנישואין. בהקשר של חברת הצריכה שבה התחברות לחפצים נראים היא מרכיב זהותי מרכזי (Bauman, 2001), שם משפחה כפול הופך לעדי, לתכשיט, לחפץ המסמן סטטוס והישג. סימון זה של הנשים כנשואות משמש לא רק בעיני הסביבה, אלא הוא מעצב גם את החוויה של הנשים עצמן ביחס לשם וביחס לנישואין, כפי שעולה מהדברים הבאים :

◦ מאירה: בשבועות הראשונים שהייתי צריכה לרשום בכל מיני טפסים או להציג את עצמי כמאירה ח'לבי רוזמן זה היה לי כזה... מאוד מאוד מוזר. מיכל: מה היה מוזר?

מאירה: אממ... זה כאילו פתאום הרגשתי את עול הנישואים, כאילו הרגשתי את... את השינוי כאילו... כי שום דבר לא השתנה בינינו, המשכנו לגור באותו מקום, שנינו... גרנו לפני כן, גרנו אחרי כן, לא היה... היה טקס מאוד מרגש אבל... ביומיום הכל נשאר אותו דבר אבל... השינוי של השם כאילו עשה את זה... אה... סגר את זה. עשה את זה סופי.

(מאירה ח'לבי רוזמן, 31, במקור רוזמן, נישאה לאורי ח'לבי, צירפו שניהם את שני השמות)

מאירה מתארת כיצד ההצגה העצמית שלה בשם החדש גורמת לה לחוות את משמעות הנישואין "פתאום הרגשתי את עול הנישואין... הרגשתי את השינוי". על המשא הכבד שנקשר לה בשמה החדש הארוך (וגם שאינו עומד בקריטריונים של "השם היפה" שתוארו בסעיף 1.2 לפרק זה לעיל)

מרמז הביטוי "עול הנישואין", הממחיש את עוצמת הקשר בין סוג הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין לבין תפיסת הנישואין של האישה. מחזקים זאת גם דבריה "השינוי של השם סגר את זה, עשה את זה סופי", המרמזים על היותה של הפרקטיקה הפטרונימית שריד אחרון למה שהיה פעם אוסף של פרקטיקות בחיי היומיום שנקשרו לנישואין ומימשו אותם בפועל. עבור נשים אלו אין כמעט שום שינוי שחל בחיי בני הזוג בעקבות הנישואין, כפי שמאירה אומרת "ביומיום הכל נשאר אותו דבר". עובדה זו מחזקת את עוצמת התפקיד המתואר כאן של שם המשפחה כסמל לזהות הנישואית של האישה, לצד טבעת הנישואין וכמותה.

על החשיבות שיש בעולמן של המרואיינות להתמקמות כאישה נשואה, ועל האופן בו היא מיוצרת באמצעות שם המשפחה, אפשר ללמוד גם מהדברים הבאים שאומרת גל כהן סלע, שיחד עם בן זוגה צירפו שניהם את השמות של משפחות המוצא כהן מצדו וסלע מצידה:

גל: אני גאה ל... להצהיר שהתחנתי, כי בשבילי זה זה מוסד קדוש, זאת אומרת זה לא סתם אה... זה לא סתם שמצאתי בן זוג ואני חיה אתו, זה משהו שרוצים להצהיר בפני כל העולם שמצאתי את הבן אדם ה...
מיכל: מה החשיבות של החתונה?
גל: החתונה עצמה?
מיכל: הנישואים, כאילו להיות נשואה - מה המשמעות של זה שחשובה לך? אמרת קדוש, באיזה מובן?
גל: כן זה מאוד... במובן של זוגיות, לא במובן של אה... מסורת, אה... אני חושבת שזה משהו מאוד לא קל, אני לא חשבתי שאני אתחתן אי פעם. וגם יש סביבי הרבה דוגמאות לא טובות לחיי נישואים, אז בשבילי כאילו... להיות נשואה ובאשר, זאת אומרת זה אני יודעת, זה לא נובע מתוך השם אז זה משהו שכאילו בעיניי הצלחה אישית, זאת אומרת אה, אני גאה להגיד שאני כהן סלע בגלל ש... אה... מצאתי מישהו וגם השם מעיד על זה... לי, הוא מעיד על זה שאנחנו מסונכרנים... וטוב לנו יחד... אני רואה אותנו תמיד יחד,
(גל כהן סלע, 30, במקור סלע, נישאה לעומר כהן, צירפו שניהם את שני השמות, הילדים קיבלו את שני השמות)

בעולמה של גל יש לנישואים מעמד מרכזי ורב חשיבות כפי שממחיש הביטוי החרף שהיא משתמשת בו "מוסד קדוש". הנישואין עבורה הם הישג כפי שמבטאת התייחסותה להיותה נשואה כאל "הצלחה אישית", ולנישואים עצמם כאל "משהו שרוצים להצהיר בפני כל העולם". כל אלו מתבטאים בבחירה שלה בשם המשפחה עליה היא אומרת "אני גאה להגיד שאני כהן סלע". הגאווה היא משום שהשם בצורתו זו מבטא גם את ההישג שהשיגה בכך שנישאה, ובה בעת הוא מעיד גם על איכות נישואיה, על הבחירות המשותפות שהיא וכן זוגה עושים, ומכאן שגם עליו וגם עליה, כפי שהיא אומרת "הוא מעיד על זה שאנחנו מסונכרנים... וטוב לנו יחד". תיאור זה נקשר לטענתה של הסוציולוגית פרנציסקה קנציאן (Canacian, 1989) על ייצור הזהות הנשית כתלויה בהצלחתו של הקשר הזוגי בו נמצאת האישה, מה שעשוי להסביר את החשיבות שיש בעולמה של גל להצהרה שמבצע שם המשפחה שלה לא רק על כך שהיא נשואה, אלא גם שהיא נמצאת בנישואין 'טובים'.

דבריה של גל מחזקים את הטענה שהועלתה בסעיף 1.3 של פרק זה כי המשמעויות שנקשרות לשם המשפחה של אישה, מלמדות הרבה יותר מאשר על מצבה המשפחתי בלבד, למשל על מערך הנאמנויות והמחויבויות שלה. במקרה של גל הפרקטיקה שאימצה יחד עם בן זוגה בעניין שם

המשפחה מעידה עליה, על בן זוגה וגם על הקשר שלהם, וכמותה היו עוד מרואיינות שתיארו כיצד משמש שם המשפחה שלהן בצורה דומה. בין כל אלו חזר ועלה בסיפורי הנשים תיאור מצב נוסף, החושף עוד נדבך בתהליך ההתמקמות של אישה נשואה באמצעות שם המשפחה שלה. מצב זה נקשר לסימון הכפול שיש לשם משפחה כפול בעולמן: **מצד אחד אישה נשואה, מצד שני פמיניסטית**. לכאורה מדובר בשני דימויים הסותרים זה את זה, וזו כנראה הסיבה שהשילוב שלהם יחד באותו סימן מייצר עבור חלק מהנשים שנושאות שם משפחה כפול סוג של בלם מאזן: אמנם אני פמיניסטית, אבל אני לא הלסבית המיליטנטית שונאת הגברים אלא אישה נשואה ראויה ומהוגנת. כך למשל אומרת בעניין זה עמית טל כהן, שהיא פעילה במוקדי עשייה פמיניסטיים ונושאת שם משפחה כפול:

◦ אם אני, את יודעת, דברים שאני מתעסקת בהם... אם מדברים על ה פמיניסטיות האלה שיש להן שפם ושערות ברגליים אז אם היא נשואה אז זה לפחות איזה שהוא אישור חברתי כזה של אה... שזה בסדר, שיכול להרגיז אותי אבל אם אני יודעת, שהוא קיים, ולכן באמת בהרבה מאוד אני לא יודעת אם בהרבה מאוד אבל כבר קרה לי בהחלט מקומות או הרצאות שהעברתי ש ששאלו אותי, שאלו אותי אם אני נשואה שאלו אותי אם... ודי הופתעו לשמוע, שאני נשואה ושיש לי ילדים ושאי... אה בעצם אחרי הכול בורגנית אה [צוחקת]

(עמית טל כהן, 40, במקור טל, נישאה לרן כהן, צירפו שניהם את שני השמות, הילדים קיבלו את שני השמות)

עמית מספרת על החוויה שלה כאישה שהיא גם פמיניסטית וגם נשואה ואימא לילדים. כפי שהוצג לעיל בסעיף 3.3 לפרק זה שעסק בפמיניזם, דימוי הפמיניסטית שולל את קיומה כאשת משפחה ראויה. במקום זה העובדה שפמיניסטית מתגלה גם כאישה נשואה מקנה לה מספר נקודות זכות שמפחיתות במשהו את הגיוני החברתי שהיא זוכה לו בגין הפמיניזם, במלותיה של גל "אם היא נשואה אז זה לפחות איזה שהוא אישור חברתי, זה בסדר". תפקידו של שם המשפחה מתגלה בהקשר זה כרב משמעות: הוא מאפשר לסמן את האישה כנשואה, ולמרות שהוא נושא בתוכו גם סימון על העמדות הפמיניסטיות שלה לכאורה, נראה שעדיין הסך הכל עולה על סכום חלקיו בשפתה של גל "בעצם אחרי הכל, בורגנית". הרווח בסימון שמייצר השם על הנישואים עולה על ההפסד מן הסימון שהוא מייצר על הפמיניסטיות, רמז נוסף לדחיקתו של הפמיניזם על ידי הפמיליזם.

נשואה על פי הכינוי (בעלי, אישי, בן זוגי)

סיפורי הנשים חושפים מנגנון לשוני נוסף שפועל לצד שם המשפחה בביצוע ההתמקמות של אישה כרעיה על כל המשתמע מכך. הכוונה לכינויים המשמשים בעולמן של המרואיינות לתיאור בן הזוג שלהן בעיקר בעלי, בן-זוגי, אישי. כל המרואיינות כמעט העלו במהלך הראיון, באופן אסוציאטיבי ומיוזמתן את הדילמה שיש להן ביחס לשימוש בכינוי השייכות הנפוץ "בעלי", והן קושרות אותה באופן ישיר לסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין כפי שעולה מן הדברים הבאים:

◦ גל: בהתחלה זה היה, זה כמו להגיד בהתחלה בעלי שזה היה... עם בעלי יש לי בעיה עד היום... מיכל: איזו בעיה?
גל: אני לא אוהבת את השורש ב"ת עי"ן למ"ד,

מיכל: למה?

גל: מה זה בעל? הוא הבעלים שלי, הוא הבעל שלי,

מיכל: אה-הה, אז את משתמשת בזה?

גל: ואני משתמשת בזה, כי... למה, כי אין משהו... אין מבחינתי חלופה מספיק אה... מספיק נעימה, זאת אומרת, אני לפעמים אומרת בן זוגי אבל זה ככה נתקע לי בשיניים אה... אין כלום את יודעת מה אני אגיד? אישי? הכל נשמע פלצני כזה [צוחקת] אז אני אומרת בעלי אבל אני די נמנעת. זאת אומרת, אני אומרת קובי רוב הפעמים, כי, כי אני לא אוהבת את השורש בעלי [צוחקת] זה... שורש שוביניסטי בעליל לטעמי [צוחקת]

מיכל: כן... אז, אז בעלי היה לך קשה להגיד בהתחלה,

גל: נכון, אז אותו דבר, כן, אז זהו מפה הגענו, אז אני מאמינה ש... זה לא אותו דבר כי בעלי ממש יש לי בעיה עם הבעל, עם ה... מושג אבל כמו שלוקח לך בפועל כאילו, כמה אני יודעת, שבועות, ככה להתרגל בכלל לרעיון שעברתם מסטוס של חברים לזוג נשוי, אז גם בשם בטח לוקח זמן.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה,

הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

• דניאל: לא התחברתי לזה [לשם שלו שהחליפה - מ"ר] כמו שלא התחברתי עד היום למילה להגיד בעלי, זה עוד אחד מהדברים שהם כאילו מוזרים אחרי החתונה אבל...

מיכל: מה את אומרת את אומרת לו בעלי או ש-

דניאל: אני אומרת יואב זאת אומרת אה... פעם הראשונה אני אומרת ש... בעלי קו-קוראים יואב וזה ומשתדלת להשתמש ב... כי אני גם לא אוהבת את כל ה- בן זוגי לחיים וזה זה נראה לי נורא מאולץ ו...

מיכל: מה העניין בבעלי, מה הקושי?

דניאל: לא יודעת לא... אין לי שוב אני לא הולכת יותר מדי אה... כי זה סתם, זה סתם סמלים, זאת אומרת עלי זה לא אומר כלום, אה אז אני לא מתחילה לחשוב אם הוא הבעלים שלי וזה כי הוא לא ו, ו, ואני לא מרגישה ככה, אבל לא יודעת לא התחבר לי, הייתי רגילה להגיד החבר שלי ופתאום זה נהיה בעלי, והנה עברו עשר שנים ולא התרגלתי להגיד את זה

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

תיאורי הנשים מלמדים על אי נוחות גדולה שיש להן סביב השימוש במונח "בעלי", בשל משמעותו המילולית והקשרו המשפטי וההיסטורי במובן של קניין, בועלי ובעלי או במלותיה של גל "שורש שוביניסטי בעליל". מנגד הן מתארות תחושה של העדר אלטרנטיבה אמיתית, כזו שתעיד על קיומו של קשר נישואין ממוסד בין בני הזוג, ולא תעורר תגובות שליליות מצד הסביבה על עצם הניסיון לאתגר את המונח הקיים, בשפתה של גל "אין מבחינתי חלופה מספיק נעימה". המונח "בן זוגי" נשלל על ידן משום שהוא לא מעיד בהכרח על קשר ממוסד של נישואים, והמונח "אישי" שהוא לכאורה המקבילה של "אשתי" נשלל בגין היותו "מאולץ" או "פלצני" כדברי הנשים. יש בכך לרמוז על ניסיון שנכשל מכיוונו של הפמיניזם להטמיע מושג חלופי שיש בו תיקון, בין היתר בשל הגיוני מצד השיח ההגמוני הדומיננטי שלא מאפשר לכינויים האלטרנטיביים להפוך לגיטימיים. בלית ברירה חוזרות הנשים להשתמש במילה "בעלי", תוך כדי שהן מציינות את הסתייגותן ממנו. מסיפוריהן עולה כי הן מודעות לסוג הכינוי שהן משתמשות בו, משקיעות מאמץ כדי להימנע משימוש בו, ומעדיפות להתייחס לבן הזוג בשמו הפרטי ככל שהן יכולות והסיטואציה מאפשרת להן.

החוויה שהן מתארות ביחס לשימוש בכינוי "בעלי" דומה במובנים רבים לחוויה שלהן ביחס לשימוש בשם המשפחה החדש לאחר הנישואין, בין אם הוא הוחלף בזה של בן הזוג ובין אם חל עליהן

שינוי מסוג אחר. ההסתגלות לשינוי נדרשת בשני המקרים באותה צורה, והם גם נקשרים אחד בשני מעצם טבעם, כמו שאומרת דניאל על שינוי שם המשפחה שלה "לא התחברתי לזה כמו שלא התחברתי עד היום להגיד בעלי", וגם "הייתי רגילה להגיד החבר שלי ופתאום זה נהיה בעייתי". אמירות אלו ממחישות את כוחם הממקם של כל אחד מהכינויים, ואת המיקום האחר שמייצר כל אחד מהם. הקשר בין הכינוי לבין שם המשפחה חזק במיוחד במקרים בהם שם המשפחה של האישה לא זהה לשם המשפחה של הגבר, אז גובר הצורך בכינוי שיעיד על הקשר הממוסד, כפי שמספרת על כך דפנה גני, שנישאה לאלעד נפתלי ושניהם שמרו כל אחד על שמו מלידה:

◦ שואלים אותי... עכשיו שחתמתי על דירות שחיפשתי אצל מתווכים, חתמתי דפנה שאלו אותי גם אלעד הוא אלעד גני, הרבה פעמים אז לא אלעד הוא אלעד נפתלי, אני דפנה גני ו... זה כמו שהרבה פעמים אני לא אומרת בעלי או בדרך כלל אני לא אומרת בעלי אני אומרת האיש שלי אז מסתכלים עלי ומעקמים ככה פרצוף מה איש כאילו לא יש כאלה שלא מבינים, יש כאלה... יש כל מיני, יש כאלה שצוחקים יש כאלה... בעלך, אז אני אומרת כן אנחנו נשואים אבל הוא האיש שלי הוא לא... בעלים שלי.

(דפנה גני, 35, נישאה לאלעד נפתלי, כל אחד שמר על שמו, הילדים קיבלו את שני השמות גני נפתלי)

במקרה של דפנה, שם המשפחה נכשל בתפקידו למקם אותה כאישה נשואה, ובפרט לעומת בן הזוג שלה שיש לו שם משפחה אחר משל עצמה. לכן הסביבה מבקשת ממנה דין וחשבון על התנהלותה החורגת מהמובן מאליו בעניין זה, ודורשת את הצדקתה כפי שהיא אומרת "שאלו אותי [אם] גם אלעד הוא אלעד גני". צורך זה של הסביבה לקבל הסברים מדפנה ומנשים אחרות שתיארו סיפורים דומים, ממחיש את עמדת הכוח של הסדר הפמיליסטי והשיטה הפטרונימית בעולמה. בדבריה מקשרת דפנה את התהיות שעולות בעקבות שם המשפחה, לתהיות שמעלה השימוש שלה בכינויים אחרים מאשר "בעלי". בשני המקרים שם המשפחה והכינוי נכשלים בביצוע ההתמקמות שלה כאישה נשואה. במקום זה הם מעידים עליה דברים אחרים, כפי שעולה מהתיאור הבא שמאפשר הצצה לתנאים בהם כן מצליחות הנשים לאתגר את הכינוי "בעלי":

◦ יעל: בזמנו גם שהייתי צעירה יותר הייתי יכולה להעיר לחברות שלי נשואות ממש ב, בכעס למה בעלי ולא בן זוגי, היום זה משהו שאמרתי יאללה, לפעמים אני קוראת לו בן זוגי לפעמים בעלי לפעמים אני גם עושה את זה גם מתוך מודעות, זאת אומרת יכולה להיות סיטואציה שאני באה לאנשים עם מודעות פמיניסטית ואז שמה אני אקרא בן זוגי, ברמה של מודעות אפילו עד כדי, זה לא מניפולציה אבל, אבל מול הרבה אנשים שאני פוגשת אולי גם כי זה בפריפריה להתחיל להגיד בן זוגי בן זוגי, ניסיתי את זה כמה ימים ואז אמרתי, מיכל: בגלל שקיבלת תגובות,

יעל: לא, אפרופו ארץ נהדרת אמרתי תעזבו אותי באימא שלכם, זה מן קטע כזה מה מה חבר שלה זה בן זוגה ואולי משהו שיותר נכון בתל-אביביות, ולאקדמיה, ובסדר אז אני יכולה להגיד את זה במכללה

(יעל דורון שליין, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

להגיד בן זוגי או אישי ולצאת בחיים אפשר היה "כשהייתי צעירה" כלומר כשעוד היה לי כוח להלחם ולנסות לתקן את העולם, או לחלופין "לאנשים עם מודעות פמיניסטית" כלומר בסיטואציה תומכת מכירה ומקבלת את תפיסת העולם שמאחרי המושג. ברוב המקרים אין לכך תמיכה ויותר מזה, אי ההבנה שהכינויים האלטרנטיביים מעוררים היא עמוקה במיוחד, כפי שמבטאת האמירה

של יעל "יאללה, תעזבו אותי באמא שלכם", המבטאת את הפער הבלתי ניתן לגישור בין תפיסת העולם שמביאה לרצון לאתגר את המונח 'בעלי', לבין תפיסת העולם ההגמונית, שמעבר למקרים ספורים המתרחקים ממנה, היא עדיין זו השולטת סביב. על האליטיזם שנקשר לניסיון להשתמש באלטרנטיבה כמו בן זוגי היא מרמזת כשהיא מבחינה בין "תל אביביות ואקדמיה" לעומת "הפריפריה", מחזקת בכך גם את הטענה שבמקומות בהם יש לשיח הפמיניסטי אחיזה משמעותית, אז מתאפשר השימוש במונח אלטרנטיבי לבעלי. יתכן גם ששם הוא אפילו נדרש ומחויב לא רק כאופציה אלא כחלק מכללי ההתנהגות הנכונה של המשטר הפמיניסטי, כמו שנרמז בדברים של יעל "ברמה של מודעות אפילו עד כדי כך".

4.4. "הוספתי את המנדלבאום ממש בשביל הילדות" - התמקמות כאשת משפחה ראויה

כמעט כל המרואיינות, גם אלו שעדיין אין להן ילדים משל עצמן, מצביעות במפורש על הולדת הילדים ובאופן ספציפי על שם המשפחה שיש או שיהיה להם, כעל אחד הגורמים המכריעים ביותר בבחירה שלהן עצמן ביחס לשם המשפחה שלהן לאחר הנישואין. זאת בשני מובנים: הראשון, בעצם הצורך לבחור, כלומר להכריע בסוגיה עבור הילדים ולטובתם או בגלל שעוד מעט יהיו כאלה, והשני בסוג הבחירה שבחרו, כלומר שהתשובה לשאלה מה עתיד להיות שם המשפחה של הילדים משפיעה על הבחירה של אישה ביחס לשם המשפחה שלה ולעיתים גם ביחס לשם המשפחה של בן הזוג, כלומר על השם של המשפחה כולה.

כל עוד אין ילדים בתמונה, נשים רבות לא מרגישות צורך להתמודד עם דילמות אפשריות סביב סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין ו/או להכריע בה לכאן או לשם. אחד ההסברים שאני מציעה לכך טמון באופן בו שם המשפחה של אישה מיוצר כשמה האישי והפרטי, ושאלת שם המשפחה לאחר הנישואין מיוצרת כסוגייה שנוגעת רק לנשים ואין לה מקום מובן מאליה במרחב הזוגי המשפחתי או הציבורי (כפי שתואר בהרחבה על כך לעיל בסעיף 1.3 של פרק זה שעניינו המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה). בכפוף למסגור מצומצם זה, גברים לא מתעניינים בסוגיה כלל כי היא לא נוגעת להם, ונשים לא רואות כל צורך, חשיבות או דחיפות להיאבק על גורלו של שם המשפחה, כל עוד מה שמוטל על הכף אם בכלל, הוא רק שם המשפחה האישי שלה. מצב זה כאמור משתנה סביב לידת הילד הראשון כאשר צריך להחליט איזה שם משפחה הוא יקבל, בעיקר במקרים בהם הוריו לא נושאים עד אותו רגע אותו שם משפחה (בדרך כלל אם האישה לא החליפה לשמו של בן הזוג או שצירפה רק היא את שמו לשלה).

לעיתים המחשבה על מה יהיה שם המשפחה של הילדים לכשיהיו כאלה, עולה כבר סביב החתונה כלומר עוד לפני שיש הריון, ואף לפני שמתכננים כזה בפועל. במקרים אלו וכחלק מהפמיליזם, האידיאולוגיה של האמהות מגויסת לטובת ההסדר הפטרונימי ההגמוני, תחת שיקולי "טובת הילד". למעשה, הדיון בשם המשפחה של הילדים הוא שמניע ומוביל ברוב המקרים את הדיון בשם המשפחה לאחר הנישואין, אם בכלל מתקיים כזה בין בני הזוג. בנייתו שבוצע ביחס למידה שבה

בני זוג מנהלים משא ומתן גלוי על סוגיית השם, נמצא שדיון כזה התקיים רק אצל מיעוט מבין המרואיינות, וגם אצלן השיחה הזוגית משעתקת את ההבניה של סוגיית השם כסוגייה של האישה בלבד, שאין לה נגיעה למעמדו של הגבר. בין הנושאים הבודדים שמצליחים לחדור לשיחה הזוגית בהקשר זה נמצאת שאלת שם המשפחה של הילדים העתידיים. ניתוח סיפורי המרואיינות מעלה אם כן באופן ברור ובלתי ניתן לערעור, כי סוגיית הילדים במובן של מה יהיה שם המשפחה שלהם, היא בעלת השפעה מכרעת על הפרקטיקה של אישה בענין שם המשפחה שלה לאחר הנישואין. סוגייה זו נקשרת באופן ישיר להתמקמותה של האישה כאשת משפחה ראויה, ובתוך כך גם כאימא ראויה, ועל כך יתואר בהרחבה בפרק זה.

תחילה יוצגו המשמעויות שיש לשם המשפחה של הילדים: מכיוון שהילדים מסמנים את לידת המשפחה, אז שם המשפחה שלהם מיוצר כשם של המשפחה; זו הסיבה לכן שהם מהווים זרז לקבלת ההכרעה בעניין השם (של האישה ושל המשפחה), ולעיתים גם נקודת מפנה משום שבעקבות לידתם משתנה יחסה של האישה לעניין. לכאן מתחבר כאמור גם 'המעבר לאמהות' שיוצג בחלקו השני של פרק זה, בדגש על האופן בו תומכים המעבר לאמהות במעבר לשם המשפחה החדש ולהפך, ומלמדים על חלקו של שם המשפחה בהתמקמותה של אישה כאימא טובה וראויה.

הילדים מסמנים את המשפחה החדשה

בעידן של זוגיות (קוהביטציה), כאשר גיל הנישואין נמצא בעליה, ויש לנשים יותר אפשרויות לרכוש השכלה ומקצוע, ואף לקיים סגנון חיים דומה יחסית לזה שמקיימים גברים בתקופת הרווקות או טרום הילדים, נקודת המפנה הקריטית במחזור חיי המשפחה, זו שמציינת את הולדת המשפחה החדשה עוברת להיות הלידה הראשונה והמעבר להורות, ופחות מזה המעבר מסטטוס של רווקות לסטטוס של נישואין (קפלן, 2002; Silva & Smart, 1999). אם בעבר, משמעותו של טקס הנישואין היה ביצירה של משפחה חדשה, וזו באה לידי ביטוי בחיי היומיום במגוון של פרקטיקות ממשיות שלא היו יכולות להתקיים קודם לנישואין (למשל מגורים משותפים, קיום חיי אישות, ועוד), נראה שכיום מציינים הנישואין מעין הצהרת כוונות בעניין הקמת משפחה, שלא בהכרח מתורגמת באופן מידי בחיי היומיום. מתיאורי הנשים עולה כי משמעות הנישואין בעולמן היא יותר במובן של מיסוד הזוגיות כצעד ראשון לקראת הקמה של משפחה חדשה, בעוד שהמשפחה עצמה נולדת כאשר נולדים הילדים. כך למשל אומרת בעניין זה ליאת שפרמן, ודבריה הדהדו בעוצמה רבה גם בדברי אחרות:

◦ ליאת: כרגע אני לא מחשיבה את עוז ואות- זה מצחיק, אבל אני לא מחשיבה את עוז ואותי כל כך כמשפחה חדשה. כי בעצם שום דבר לא השתנה מלפני הנישואין. אנחנו חיים את אותם החיים, לכל אחד יש את אותן המטלות בבית, באמת אותה זוגיות, אה... מה שכן יכול להיות שיקול זה באמת אה... הילדים. ש... אה... הייתי רוצה שיקבלו את השם הזה ולא את השם משפחה של אה... עוז. שילוב של השניים.

מיכל: למה לא, כאילו מה חשוב בזה שיהיה להם את השם הזה?

ליאת: כי הם שייכים לנו, לא למשפחת שפר. הם הילדים זה... זה לפי דעתי כבר השלב שאת עוברת למשפחה. כרגע אני לא רואה את עצמנו כל כך... זאת אומרת אנחנו, אולי איזה גרעינצ'יק כי... ממש לא... ממש לא משפחה.

(ליאת שפרמן, 29, במקור שיינמן, נישאה לעוז שפר, החליפו שניהם לשם חדש שפרמן)

ליאת לא מחשיבה את עצמה ואת בן זוגה כמשפחה "כי בעצם שום דבר לא השתנה מלפני הנישואין". מצבם כיום כזוג נשוי ללא ילדים נחוה על ידה כשלב ראשוני מאד של המשפחה החדשה שלהם, בשפתה "אולי איזה גרעינצ'יק", ביטוי הממחיש עד כמה משמעות זו קטנה ומצומצמת עד כדי נעדרת. כפי שהיא אומרת בהמשך "ממש לא, ממש לא משפחה" מכפילה, מדגישה ולא משאירה מקום לספק. לעומת זאת היא מצהירה "הילדים זה כבר השלב שאת עוברת למשפחה" וחושפת את המשמעות שנקשרת ללידתם כמעשה יצירת המשפחה החדשה בפועל. מכיוון שהקטגוריה שם משפחה משמשת סמל של המשפחה, והילדים מסמנים את לידתה, אז החשיבות של בחירת שם המשפחה לילדים היא מרכזית, כמו שליאת אומרת "מה שכן יכול להיות שיקול זה הילדים" מתכוונת לכך ששיקול בבחירת השם שלה והשם של המשפחה הוא מה יהיה השם של הילדים. על מהותו של השיקול אומרת נורית בדברים הבאים, שחזרו בעוצמה רבה בדברי המרואיינות:

◦ נורית: בעיניי הכי חשוב, זה באמת, בעיניי הכי חשוב שיהיה את אותו השם כמו הילדים.

מיכל: שיהיה אותו שם כמו הילדים,

נורית: כן,

מיכל: מה מה המשמעות של זה, שוב-

נורית: אני נורית הפנר נגיד, אני באה לקחת את אביב דובנוב מהגן, מי זה אביב דובנוב? מה אני דודה שלו? זאת אומרת אה... זה ההמשכיות, זה כאילו... אני רוצה את אותו השם כמו הילדים זה משפחה, אני לא יודעת מה להגיד על זה.

(נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה,

הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)

נורית מופיעה בדברים אלו כסובייקט צייתן מאד (פוקו, 2005א, 2005ב) ביחס לשיח הפמיליסטי. בדבריה היא ממחישה את עוצמתו של עקרון האחידות של הקטגוריה שם המשפחה, כשהיא אומרת בפירוש "הכי חשוב שיהיה את אותו השם כמו הילדים". היא מגדירה את המשפחה על ידי הזהות שיש בשם המשפחה של כל חברה "אני רוצה את אותו השם כמו הילדים, זה משפחה" כלומר שהמשפחה מיוצרת באמצעות שם המשפחה של הילדים, ורק כשיש להם שם זהה כמו להוריהם אז יש משפחה.

לקטגוריה שם משפחה יש אם כן תפקיד רב משמעות בייצור המשפחה, ובתוך כך המשמעותי ביותר הוא לא שם האב כפי שאפשר היה לצפות מתוך עקרונות השיטה הפטרונימית, אלא שם המשפחה של הילדים (שעל פי עקרונות השיטה אמור להיות זהה לשם האב, ועם זאת, נראה שהאבחנה שמוצעת כאן היא משמעותית). בתוך כך מתברר כי הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין ממקמת אותן כבעלות משפחה, רק כאשר הן מחליטות לקחת שם משפחה זהה לזה שיש או שיהיה לילדיהן. החזקה בשם שלא משייך אותן באופן ברור ומוצהר לילדיהן עשויה לפגוע בהתמקמות שלהן כבעלות משפחה ובאופן ספציפי יותר כאמהות, ולכך יש מחירים רבי משמעות בחברה פמיליסטית המתנה את זהותן הנשית בנאמנות אימהית.

אלא שכפי שהוצג לעיל הטעינות התרבותית של שם המשפחה, העקרון המגדרי ועקרון האחידות אחראים לכך שבעולמן של המרואיינות ילדים כמעט אף פעם לא מקבלים את שם המשפחה המקורי של האישה. במרבית המקרים הם מקבלים את שמו של האב, גם אם זה איננו שם המשפחה של האם כלומר שהיא אימצה פרקטיקה אלטרנטיבית ביחס לשם המשפחה שלה, ועל

אחת כמה וכמה כאשר היא פעלה על פי המנהג הפטרונימי והחליפה את שמה בשלו. לחלופין, במקרים המעטים בהם החליטו בני הזוג לקחת לעצמם שם חדש בוריאציה כזו או אחרת, לצרף אותו לשמותיהם מלידה או להחליף אותם בזה, אז יקבלו הצאצאים את השם החדש שנבחר.

תיאורי הנשים מלמדים כי העובדה שנשים לא יכולות לתת לילדיהן את שם המשפחה שלהן היא משמעותית בהקשר של הבחירה שלהן עצמן בשם המשפחה שלהן. במקרים רבים, זו הסיבה שהן בוחרות לקחת את שמו של בן הזוג או לצרף אותו לשלהן (כפי שיודגם בהמשך) מתוך ידיעה שבעתיד זה יהיה השם של הילדים. במקרים אחרים, מה שקורה לשם של הילדים עשוי לשנות את עמדתן ויחסן בעניין שם המשפחה שלהן כפי שיתואר להלן.

הענקת השם האחר (מנקודת מבטה של האישה) לילדים, בין אם זה שם המשפחה של האב, השם החדש או הצירוף של השמות, טוענת את השם האחר במשמעויות חדשות: לא עוד 'השם של המשפחה שלו' וגם לא 'השם החדש שקשה לי להתרגל אליו'. הוא הופך להיות 'השם של הילדים שלי'. במובנים רבים משמעות זו מצליחה לערער את אחרותו ביחס לאישה, משום שעכשיו כשזה השם של ילדיה, מתקצרת הדרך להפיכתו גם לשם שלה, ולביסוס מעמדו הבלתי מעורער כשם של המשפחה, כפי שעולה בברור מהדברים הבאים:

◦ נהיינו שניר רק כשנהיינו ההורים של אסף שניר זאת אומרת לפני זה לא (יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

◦ מיכל: אחרי שנולדו הילדים הרגשת איזשהו שוני ביחס שלך לשם המשפחה? נטע: אני חושבת שקיבלתי אותו יותר. כי זה היה השם המשפחה של הילדים שלי גם אז יש יחידה נפרדת עכשיו והיא באמת נפרדה (נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ להיות שלושה רימון זה כבר יותר חזק מלהיות שניים... העובדה שהיא נולדה להיות רימון, זה שהיא נולדה כאילו להיות משהו אה... שהוא כבר המשפחה שלנו אז זה דווקא משהו שמחזק את זה, משקיף ככה את האמביוולנטיות (רנית רימון, 28, במקור רינצ'לר, נישאה לעידן וויינברג, החליפו שניהם לשם חדש רימון)

שם המשפחה שהילדים מקבלים מייצר באופן מיידי את המשפחה שזהו שמה, לא משנה מה מקורו של השם. רנית למשל לקחה עם בן זוגה שם שלישי חדש, והיא מתארת את לידת בתם שקיבלה את השם החדש, כשלב משמעותי בחיזוק יחסה אל השם ובייצור המשפחה בשפתה "זה שהיא נולדה להיות משהו, שהוא כבר המשפחה שלנו אז זה דווקא משהו שמחזק". עוד היא מספרת כי העובדה שהבת קיבלה את השם החדש, עזרה לה להתמודד עם האמביוולנטיות שכרוכה הייתה מבחינתה במהלך שהיא ובן זוגה נקטו בעניין השם. כמוה גם יעל, מחזקת את היותו של שם המשפחה של הילדים בסיס איתן ליצירת השם של המשפחה וגם של שאר החברים בה כשהיא אומרת "נהיינו שניר רק כשנהיינו ההורים של אסף שניר לפני זה לא". לעומתן נטע שהחליפה את שם המשפחה שלה בזה של בן הזוג, מצביעה גם היא על רגע הולדת הילדים כרגע שמסמן את המשפחה החדשה בשפתה "יש יחידה נפרדת ועכשיו היא באמת נפרדה", כורכת את יצירת המשפחה בלידת הילדים,

שעד אליהם לא באמת נפרדו הוריהם ממשפחות המוצא שלהם, כלומר נשארו לכאורה במשפחות שלהם ולא הקימו אחת חדשה משל עצמם.

הילדים הזרז וכנוקדת מפנה בצורך להכריע את ההתלבטות על השם

מכיוון שלידת הילדים היא שיוצרת את המשפחה, ומכיוון שאי אפשר שלא לתת להם שם משפחה כבר מרגע לידתם, אז המשמעות היא שמאותו רגע אי אפשר יותר להישאר בעמימות ביחס לשם המשפחה. אי אפשר למשוך עוד את ההתלבטות ואת אי ההכרעה, ומשום כך הם מהווים הזרז העיקרי לעיסוק בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין כמו גם לקבלת ההחלטה בעניינה. וכך הן אומרות:

◦ מיכל: אז מתי חשבת על זה בעצם?

אפרת: כשזה נהייה רלוונטי.

מיכל: כשהתחנת?

אפרת: כן,

מיכל: כשעלה עניין החתונה?

אפרת: כן, כשדווקא היה עניין הילדים יותר מאשר עניין החתונה.

מיכל: של אה-

אפרת: של איזה שם משפחה יהיה להן

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו

לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ יעל: אמרנו יאללה עד שיהיו ילדים זה לא מעניין ובוזר נגמר הנושא לעוד שנה וחצי בערך.

ובמקום אחר:

יעל: בתחילת ההריון כבר האמת התחלנו לחשוב מה... מה, אה...

מיכל: מה כאילו מה יהיה השם של הילד,

יעל: סביב השם של הילד כן, ממש זה היה טריגר כי לפני זה... בואי נגיד אם עד היום לא היו לנו

ילדים אני הייתי שומרונה והוא היה בלולו והכל היה כמו שהיה פעם,

(יעל שניר, 28, במקור שומרונה, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

דבריה של אפרת מלמדים כי בעולמה, **שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין היא בעצם שאלת שם המשפחה לאחר הולדת הילדים**. היא לא נקשרת לנישואין ולעיתים לא מתעוררת כלל בעקבותיהם. החתונה בשפתה של עינת "כלל לא רלוונטית" לדיון בסוגיית שם המשפחה. מחזקת זאת יעל שאומרת "אם עד היום לא היו לנו ילדים... הכל היה כמו שהיה פעם", ומצביעה במפורש על שם המשפחה של הילד כדבר שהניע את התהליך בסופו החליטו שניהם לקחת שם משפחה חדש במקום שמות משפחת המוצא שלהם.

עוד על החשיבות המרכזית שיש לשם המשפחה של הילדים אפשר ללמוד מהעובדה שלא מעט נשים תיארו כיצד עסקו בעניין עוד טרום הנישואים, אפילו שעדיין לא היו אז בהריון או כל שכן שהיה ילד ממשי כזה בחייהן. המחשבה על מה יהיה שמו של הילד לכשיהיה כזה, היא שהובילה אותן לפעול כפי שפעלו בעניין שם המשפחה שלהן:

- היה לי חשוב בפירוש, בזמן החתונה היה לי חשוב, שהילדים יהיו באותו שם שלי. (נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)
- זה היה לי ברור שזה חלק מהעניין, שזה חלק מהעניין שזה משפחה ולכן אני גם לקחתי את השם שלו כשהמחשבה קדימה שיהיו ילדים שהם יהיו עם שם המשפחה שלנו ואז השם שלי נשאר, נשאר רק אצלי בעצם (גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)
- היה יותר מפריע לי לא להיקרא באותו שם כמו אורי [בנה - מ"ר] מאשר אותו שם כמו יורם. לא היה מפריע לי אם אני הייתי נשאת אמיר, כאילו אם לא היה את האישי הזה של אה, של ילדים, אני לא חושבת שהיה לי איזה צורך שאני יהיה לנו שם משותף נגיד לי וליורם, לא היה מפריע לי שכל אחד היה נשאר עם השם שלו. (דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)
- באיזשהו מקום כל התהליך הזה של בחירת שם היה סביב מה יהיה השם של אסף [בנם - מ"ר] לא מה יהיה השם שלנו שלי אלא מה יהיה השם של אסף ובהקשר הזה כאילו יש לזה יותר... לא רוצה להגיד הצדקה כי לא חיפשתי הצדקה אבל יותר לגיטימציה להתעסק בזה. (יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)
- יכולתי להישאר רק הוצלר, הוספתי את המנדלבאום ממש בשביל הילדות, בשביל איזה תחושה שיש שם גג פה במשפחה שכולנו נושאים את אותו השם. (אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

נורית העלתה את שאלת שם המשפחה של הילדים בפני בן זוגה "בזמן החתונה" כלומר כחלק מהדיונים על עצם הנישואים. כמוה גם גל שחר מויאל מתארת "מחשבה קדימה" במובן שהתחשבה בסוגיית הילדים עוד בטרם היו לה כאלה. דנה ויעל מודות בפה מלא שאלמלא "האישי של הילדים" בשפתה של דנה, לא היו בוחרות כפי שבחרו בעניין שם המשפחה. התחושה של יעל כאילו לדיון על שם הילדים "יש יותר לגיטימציה להתעסק בזה" מחזקת את הטענות בדבר ייצורו של שם המשפחה של האישה כפרטי ואישי, ולעומת זאת המרכזיות והחשיבות שיש לשם המשפחה של הילדים, שמתפקד כשם של המשפחה כפי שתואר למעלה. בנוסף, האמירה "יש יותר לגיטימציה להתעסק בזה" מלמדת על אופייה המושתק של הסוגייה ביחסים הזוגיים. כמו ביחס לנושאים אחרים העלולים באופן פוטנציאלי לעורר קונפליקט זוגי, טובת הילדים הופכת את הדיון ואת הכניסה לקונפליקט לגיטימית (Benjamin & Kamin-Shaaltiel, 2004) גם בהקשר של השם.

כמעט כל הנשים מצביעות על החשיבות של השם המשותף או בשפתה של אפרת "תחושה שיש שם גג פה במשפחה, שכולנו נושאים את אותו השם", מלמדות על עוצמתו של עיקרון האחדות של הקטגוריה שם המשפחה, במובן של שם משפחה אחיד לכל בני המשפחה (כפי שתואר לעיל בסעיף 1.4 של פרק זה). עקרון זה הוא הבסיס ממנו צומח כוחו הממקם של שם המשפחה בהקשר של בניית התא המשפחתי הראוי, ומכאן גם תרומתו להתמקמותה של אישה כאשת משפחה ראויה.

הקשר בין אימהות לבין התלבטות על שם המשפחה

בחברה פמיליסטית כמו זו שבה פועלות המרואיינות, התמקמותה של אישה כאשת משפחה ראויה כרוכה באופן הדוק בהתמקמותה כאמא טובה. סיפורי הנשים חושפים כי למוסד האמהות ולתביעותיו יש תרומה משמעותית גם בעניין הבחירה של אישה בשם המשפחה לאחר הנישואין, כפי שיתואר להלן.

ממצאי המחקר מלמדים על מערכת יחסים הדוקה ומורכבת המתקיימת בין סוגיית שם המשפחה לבין האמהות, שבמרכזה עקרון דיאלקטי ברור: המעבר לאמהות נתמך ומושלם באמצעות הבחירה בשם המשפחה, ובמקביל המעבר אל שם המשפחה החדש (לא משנה מה מקורו) נתמך ומושלם באמצעות המעבר לאימהות.

מצד אחד - מוסד האמהות תומך בעקרון האחידות של השם (כפי שתואר בהרחבה בסעיף 1.4 של פרק זה למעלה), והמסר הברור הוא שאימא וילד צריכים שיהיה להם אותו שם משפחה. שמות לא אחידים בין אם לילדיה מייצרים אצלם "בלבול", "מעמיסים על הילד", "מסבכים" אותו ומי שבחרת כך חוטאת לתפקידה האימהי ולאחריותה כלפי ילדיה (ומעבר לכך, יש בזה כדי לערער על אחדות המשפחה ולפגוע בתהליך יצירתה כפי שתואר לעיל).

מצד שני - העובדה שהפכתי אימא, כלומר נולד לי ילד ועכשיו יש מישהו נוסף, חשוב, ושלי ("שיצא ממני" כמאמר אחת הנשים) שקיבל את שם המשפחה שעד עכשיו התנגדתי ו/או התקשתי לאמץ מסיבות שונות, מנטרלת בצורה משמעותית את הקושי וגם את ההתנגדות בעניין השם. במובן זה הענקת שם המשפחה לילדים (שמנחים אותה העקרונות שתוארו למעלה) מקלה על השלמת המעבר שלי עצמי אל שם המשפחה החדש.

בדומה לאופן שבו רגע לידת הילדים מכונן את לידת המשפחה והיא לא מתקיימת קודם ללידתם, ומכאן מתפתחת שרשרת תגובות בעניין שם המשפחה שבסופה הופך שם המשפחה של הילדים לשם המשפחה של ה-משפחה; כך גם ביחס לאמהות ובעוצמה דומה: ברגע שהילד מקבל שם משפחה מסוים, שם זה הופך להיות שמו של הילד, ובכך הוא מתקרב לאישה. אז היא מאפשרת לשם לגעת גם בה, לעיתים אף לקחת אותו לעצמה, כפי שהן אומרות בעצמן:

◦ כשה כשה הילד שלך שיוצא ממך אומר אני ככה וככה אני כאילו כשאתה שואל אותו איך כשאנחנו שואלים אותה שי תגידי איך קוראים לך, היא אומרת שי בוצ'אץ אפלבויס ואני האימא של שי בוצ'אץ אפלבויס אז גם אני בוצ'אץ אפלבויס.
(אלינור בוצ'אץ אפלבויס, 31, במקור בן-יעקב, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ איילת: מעכשיו ואילך כאילו אני הייתי אמורה להגיד או קיי יאללה די מספיק מעכשיו אני... אני יכולה להיות אטיאס וזהו, מיכל: מה זאת אומרת מעכשיו, מהיום, ממת- איילת: מלפני, מאז שאני כבר אמא של שתי ילדות שקוראים להם אטיאס.

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ אני חושבת שנהייתי שניר כשאסף נולד, כשהבן שלי נולד, מאז שהתחילו לקרוא לי בבית-חולים שניר, גברת שניר אז אה... נהייתי שניר ויחסית המעבר עבר די חלק.
(יעל שניר, 28, במקור שומרונני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

יעל ואלינור מתארות חוויה סובייקטיבית ברורה המלמדת כי אימהותן לילדים שנושאים שם משפחה אחר משל עצמן, היא שעזרה להן להפוך בעצמן לשם הזה. בשפתה של יעל "נהייתי שניר ויחסית המעבר עבר די חלק", ואלינור אומרת "אני האימא של שי בוציאץ אפלבויס אז גם אני בוציאץ אפלבויס". נראה שדרך הילד, הן חוברות למקומן כילדות שרוכשות לעצמן זהות חדשה, שתאפשר להן לסמן את השייכות בין לבין ילדן. אם לא תכנענה לציווי הפמיליסטי לסמן כך את עצמן, הילד יוותר, ברמה הסימבולית, של אביו בלבד. דבריה של איילת מלמדים כי חוויה אישית זו מעוגנת בציווי חברתי ברור ומוכן מאליו המתקיים בעולמן, ומחייב אמהות לפעול על פי עקרון האחידות של השם, עוד יותר בקפדנות מאשר מי שהיא לא אימא כפי שמבטאת האמירה "אוקיי, יאללה די מספיק, מעכשיו אני יכולה להיות אטיאס וזהו". מציווי זה שאיילת מתארת עולה כי ההתמקמות באימהות, תלויה בין השאר באופן בו היא משתמשת בשם המשפחה שלה, ונקשרת לזה ישירות במונח שאימהות ראויות לא מסתובבות עם שם משפחה אחר מזה של ילדיהן. מתיאורי הנשים עולה אם כן, שכאשר מדובר בנשים שהן אימהות, חשיבותו של עקרון האחידות מתעצמת והמחירים שנקשרים להפרתו של עקרון זה גבוהים במיוחד, כפי שעולה מהדברים הבאים:

◦ אני נורית הפנר נגיד, אני באה לקחת את אביב דובנוב מהגן, מי זה אביב דובנוב? מה אני דודה שלו? זאת אומרת אה... זה ההמשכיות, זה כאילו... אני רוצה את אותו השם כמו הילדים זה משפחה, אני לא יודעת מה להגיד על זה. אה... וכאילו, ולוותר על זה שהשם משפחה שלך יהיה כמו של הילדים זה נראה לי ויתור מאוד גדול.

ובמקום אחר:

להסכים ששם המשפחה שלך יהיה שונה מהילדים, זה נראה לי גם ויתור בעיניי על עמדת כוח מסוימת או שייכות או משהו- הילדים הם שלי. גם שלך, אבל הם גם שלי.

(נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)

◦ היו גם כל מיני בלבולים כאלה, היו סיטואציות של בלבולים. כזה שאמרתי יובל שילר, אמא של עומר בן עזרי, דברים כאלה. או... או כאילו נגיד לא יודעת מה, במתנ"ס, אז הם לא מצאו אותי, או כן מצאו אותי. או שהעברתי את... את ירון [בן זוגה - מ"ר] לקופת חולים שלנו. זה היה מאוד משעשע האמת, אה... כי דווקא עומר ורוני [בניה - מ"ר] היו רשומים בתור בן עזרי, ואת ירון הם רשמו בתור שילר. כאילו... אז אני התקשרתי ו... ביקשתי שישנו לו. אז דבר ראשון בקופת חולים אני רשומה בתור שילר והם עכשיו שלושתם רשומים בתור בן עזרי. אה... לא היו לי כאילו... זאת אומרת, אם היו עניינים סביב זה, זה היה יותר עניינים של בלאגן, כאילו של... כאילו לא מצפים לזה,

(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

בסיפורי הנשים חזרו ועלו שוב ושוב תיאורים על "עניינים של בלגן" בשפתה של יובל, שנקשרים למצב הלא שגורתי שבו לאימא יש שם אחר מזה של ילדיה. מעבר לסרבול הבירוקרטי והמשאבים שנדרשת האישה להשקיע בסידור 'הבלגן', היא משלמת מחיר גם ברמה הזהותית ובהחלשת בסיס ההתמקמות שלה כאימא. כמו שיובל אומרת "אז הם לא מצאו אותי או כן מצאו אותי", ממחישה כיצד נשמטת הקרקע תחתיה כאשר היא לא משויכת לילדיה בשם, ונורית אומרת "מה אני דודה

שלו: "ומצביעה על כך שאם לאימא ולילד אין אותו השם אז מוטל ספק על עצם אימהותה. לספק זה מכוונת נורית כשהיא אומרת "להסכים ששם המשפחה שלך יהיה שונה מהילדים, זה נראה לי גם ויתור בעיניי על עמדת כוח מסוימת או שייכות או משהו", רומזת לעמדת הכוח שנקשרת בחברה פמיליסטית להתמקמות של אישה כאימא, ועל החשיבות שיש לסימון של שייכות למשפחה. כשאישה מוותרת על יישום מלא של עקרון האחידות של שם המשפחה, היא מאבדת את שני אלו, נשללות ממנה זכויות שנקשרות אליהם, ואז במובן מסוים היא נחלשת עד כדי נע(א)למת, כמו יובל שלא מצאו אותה בקופת חולים (או במקומות אחרים כפי שעלה מתיאורים דומים שחזרו בסיפורי המרואיינות שוב ושוב).

לצד המחיר המוחשי בחיי היומיום כמו היעלמות ו"בלאגן" שנדרשות לשלם נשים שאין התאמה בין שם המשפחה של ילדיהן עם שם המשפחה שלהן, נתבע מנשים אלו גם מחיר זהותי ורגשי. כפי שהוצג בסעיף 1.4 של פרק זה אודות עקרון האחידות של הקטגוריה שם משפחה, המושגים "בלבול", "סרבול", "אי נוחות" הנקשרים להפרה של עקרון זה מביאים לכך שבסופו של דבר, הבחירה של נשים בשם המשפחה שלהן מנותבת כך שהפרתו תהיה האפשרות האחרונה, כפי שעולה מהדברים הבאים:

◦ נעמה: מה שכן חשוב שיהיה לילדים ולאמא את אותו שם, למשל.

מיכל: כן, חשוב? למה?

נעמה: זה פרקטי, זה פשוט פרקטי.

מיכל: מה זאת אומרת?

נעמה: בגן, בבית ספר, בקופת חולים, אהה... על הדלת, על התיבת דואר, פשוט... נוח.

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ תמר: הילדים היה שיקול, ילדים היה באמת היה שיקול,

מיכל: שמה איזה סוג,

תמר: ש... שזה לא יצור אצלם איזה שהוא מין בלבול

(תמר כהן, 27, במקור נחמני, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ כמו שלי מוזר שלילדה שלי קוראים מנדלבאום, אני לא רוצה שתהיה לה את החוויה, אני, אני

בוגרת, אני לא רוצה שתהיה לה את החוויה ההפוכה שאימא שלה היא הוצלר, אה... אנחנו כולנו

משפחה אחת.

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו

לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

"המוזרות" בשפתה של אפרת שעולה מאי ההתאמה בין שם האימא לשם הילד, יוצרת את "הבלבול", ושני אלו מביאים לכך שהדבר "הנוח הפרקטי והפשוט" ביותר לעשות הוא לשמור "שיהיה לאימא ולילד את אותו שם" כפי שמסבירה נעמה. בנקודה זו עולה הגדרת ההגמוניה על פי קונל (Connell, 1987) המתייחסת לשיח הדומיננטי שמאומץ מוסדית, ומתוכה האפשרות שמול שיח זה, הביטויים שהמרואיינות מרבות להשתמש בהן של 'בלבול' ו'סרבול' משקפים את כאבי המיקום שהפרקטיקות המוסדיות השונות גורמות למי שמעזה להתרחק מהמובן מאליו ההכרחי שאין בלתו. בתוך כך, הצורך לשמור על הפשטות ולהגן מפני הבלבול מעוגן כמעט תמיד בראיה של טובת הילד לכאורה ומנקודת מבטו, כמו שאומרת אפרת "אני לא רוצה שתהיה לה את החוויה ההפוכה שאימא

שלה היא הוצלר", וכפי שעולה בברור גם מהדברים הבאים :

◦ מיכל: למה לא להישאר רק שחר, גל שחר?
גל: בגלל הילדים,
מיכל: הילדים? שמה, מה העניין, כאילו מה חשוב?
גל: כי נראה לי, מבחינתם זאת אומרת זה מעלה הרבה שאלות, כי אם אני ערן מויאל אז למה אמא שלי עם שם משפחה שונה? אנחנו משפחה. והעניין של המשפחה כאילו כן חשוב לי, אז אה...
מיכל: זה מעורר תהיות אצל הילדים,
גל: אני מאמינה שזה מעורר תהיות אצלם, זה מעורר תהיות סביבתיות, זאת אומרת ש, שיהיה להם פחות נוח
מיכל: תהיות על מה,
גל: אם ההורים נשואים בטח אה... זאת אומרת את השאלה השאלה למה, למה השם של אמא הוא שונה מהשם שלי?
מיכל: ומה, איזה משמעויות יכולים לייחס לזה?
גל: מעבר ללא נשואים, לא... לא עולה לי בראש משהו, לא... פשוט היה לי חבל כי לא רציתי שהם יעברו, כאילו זה נראה לי מיותר שהם יעברו את ההתמודדות הזאת.
(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ יובל: לפני שהגעתי להחלטה, ממש עוד לפני החתונה, כאילו אם כבר הייתי מדברת עם החברות שלי באמת אז כאילו היה העניין, הן היו אומרות לי, מה, אבל לך ולילדים לא יהיה את אותו שם, כן, זה היה נראה לי כאילו בעייתי,
מיכל: מה בעייתי?
יובל: כי אנחנו משפחה. נגיד הילדים שלי... טוב, הקטן הוא לא רלוונטי, אבל הגדול... לא מכיר את שם המשפחה שלי, אני לא מבלבלת אותו בינתיים. לימדתי אותו שלו קוראים עומר בן עזרי. עכשיו היה כאילו יום המשפחה. אז כאילו אני כן אמרתי לו שזה משפחת בן עזרי, וכאילו, ולא אמרתי לו אבל לאמא קוראים שילר.
מיכל: למה לא, לא רצית?
יובל: לא, זה היה נראה לי... קצת מורכב להפיל עליו את זה בגיל שלוש וחצי.
(יובל שילר, 34, נישאה לירון בן עזרי, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

"זה בעייתי", "זה מעלה הרבה שאלות", "זה מעורר תהיות סביבתיות", יהיה להם פחות נוח", ו- "מיותר שיעברו את התמודדות הזאת" מלמדים על הקשיים שצפויים לילד שאימא שלו נושאת שם משפחה אחר מזה שיש לו. 'השאלות' בשפתה של גל, הן שאלות על אחידותה של המשפחה ועל טיב הקשר בין ההורים, כפי שאומרת יובל "אמרתי לו שזה משפחת בן עזרי, ולא אמרתי לו אבל לאמא קוראים שילר", במובן של לא הוצאתי את אימא מהמשפחה ושמתי אותה במקום אחר הרחק מכולם. תיאורים מסוג זה חזרו בעוצמה בראיונות והם מלמדים כיצד נשים אלו נענות לצו האימהי שמגייס אותן לפעול לטובתו של הילד, ולהגן עליו מפני "התמודדות מיותרת" וגם מפני "אי נוחות" מכל סוג שהוא. לכן יובל אומרת "אני לא מבלבלת אותו בינתיים, קצת מורכב להפיל עליו את זה בגיל שלוש וחצי", מרמזת על האשמה שתוטל עליה ביצירת הבלבול, ומנגד על תומתו וחפותו המוחלטות של הילד. האופציה לראות בחשיפת הילד למציאות מורכבת הענקה חיובית, מפתחת, ומעצימה לא עולה כלל אלא רק המשמעות של 'להפיל עליו' במובן של להקשות, להעמיס, להכביד. וכשה נוגע לילדים המשא שנופל עליהם כבד באופן מיוחד, על אחת כמה וכמה כשהאחראית לכך היא אימא שלהם, האמורה לדאוג לטובתם, ובמקום לעשות זאת מייצרת קושי לא לגיטימי.

לסיכום הדיון בתרומתו של שם המשפחה להתמקמותה של אישה כאשת משפחה ראויה :

ממצאי המחקר מלמדים כי כחלק מהפמיליזם, האידיאולוגיה של האמהות מגויסת לטובת הסדר הפטרונימי ההגמוני, כשהבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין מוכפפת תחת שיקולי 'טובת הילד'. מתברר כי לקטגוריה שם משפחה יש תפקיד רב משמעות בייצור המשפחה. השם המשמעותי ביותר והקובע אינו שם האב, כפי שאפשר היה לצפות מתוך עקרונות השיטה הפטרונימית, אלא שם המשפחה של הילדים (ולפעמים אפילו עוד לפני שיש כאלו בפועל; מספיקה הידיעה שכשיהיו ילדים זה יהיה שם המשפחה שלהם). מכיוון שבמציאות החברתית של המרואיינות הילדים הם שמסמנים את 'לידת המשפחה' ולא הנישואין, אז שם המשפחה של הילדים מיוצר בעולמן כשם של המשפחה, כאשר המשפחה עצמה מיוצרת באמצעות שם המשפחה של הילדים. לכך נוספת עוצמתו של עיקרון האחידות של הקטגוריה שם המשפחה בעולמן, והתוצאה היא שרק כאשר לילדים ולהורים יש שם משפחה זהה, זו נחשבת 'משפחה'. המשמעות היא לפיכך, שבעולמן של המרואיינות, שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין היא בעצם שאלת שם המשפחה לאחר הולדת הילדים, ומתוך נקודת מבט זו מתעצבת הפרקטיקה שלהן לגבי שם המשפחה לאחר הנישואין/ילדים.

ממצאי המחקר מוסיפים ומורים עוד על מערכת יחסים הדוקה ומורכבת השוררת בין סוגיית שם המשפחה לבין האמהות, שבמרכזה עקרון דיאלקטי ברור: המעבר לאמהות נתמך ומושלם באמצעות הבחירה בשם המשפחה. במקביל, המעבר אל שם המשפחה החדש (לא משנה מה מקורו), נתמך ומושלם באמצעות המעבר לאימהות.

בחברה פמיליסטית מן הסוג שבה פועלות המרואיינות, התמקמותה של אישה כאם מציבה אותה בעמדת כוח. סימון שייכותה למשפחה משל עצמה, מקנה לה מעמד המאפשר לה נגישות למשאבים שנשללים מנשים רווקות. בנסיבות אלו, כשאישה מוותרת על יישום מלא של עקרון האחידות של שם המשפחה, היא פוגעת בהתמקמותה כאם ראויה וכבעלת משפחה. או אז נשללות ממנה הזכויות הנלוות לכך. היינו, היא נדרשת לשלם בגין הבחירה הלא נורמטיבית שלה בשם המשפחה מחירים מוחשיים, זהותיים ורגשיים.

4.5. תבנית השימוש בשם

בפרק זה תוצג הדרך בה מצליחות חלק מהנשים להתמודד עם ריבוי המיקומים שעלו כמתקיימים במקביל בחייהן, ומיוצרים בין השאר באמצעות שם המשפחה שלהן, כפי שהוצג עד עתה: התמקמות כסובייקט אוטונומי עם היסטוריה, התמקמות במעגלים (משפחתיים), התמקמות כאישה נשואה, והתמקמות כאשת משפחה ראויה ובתוך כך כאימא. פתרון אחד שעולה מסיפורי הנשים הוא באופן בו הן משתמשות בשם המשפחה שלהן שהוא אחר, ייחודי, ושונה מהמקובל ו/או מזה שהיינו מצפים למצוא, לנוכח שיטת השמות הנהוגה בעולמן.

סוגיית השימוש בשם על האופנים השונים והלא צפויים שבו נשים אלו חוות אותו ואת עצמן באמצעותו, התגלתה במלוא עוצמתה בסיפוריהן של הנשים שהשתתפו במחקר. למעשה, היה זה גילוי לא צפוי ומפתיע, שנחשף בעקבות מה שאמורה הייתה להיות שאלה אינפורמטיבית וטריוויאלית שפתחה את כל הראיונות: "מה השם המלא שלך, והאם את תמיד משתמשת בו כך?". מתוך 33 מראיינות, 15 נשים שמהוות 45% מאוכלוסיית המחקר, ענו בלאו מוחלט וחד משמעי לחלק השני של השאלה, ותארו בהמשך חוויה של ריבוי ומורכבות בשימוש שהן עושות בחיי היומיום בשם, או יותר נכון בשמות שלהן (שם פרטי ושם משפחה בעבר ו/או בהווה, ואפשרויות הצירוף ביניהם).

בספרות המחקרית העוסקת בפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין, מוזכרת תופעה זו באופן מצומצם יחסית, עד לאחרונה רק בין השורות וכבדרך אגב (בענין זה ראי סעיף 3 של פרק א' למעלה, בו מוצגת סקירת המחקרים הקיימים בשדה). האזכור הראשון לכך נמצא במחקרן של פוס ואדסון (Foss & Edson, 1989) אך הן מתייחסות להתנהגות זו באופן כללי ולא מתעכבות עליה (שם, עמ' 362). קליין ושותפותיה (Kline et al., 1996) מתארות גם הן באזכור קצר כי התנהגות כזו נמצאה אצל חלק מהנשים שהשתתפו במחקרן (מבלי לפרט באיזה היקף), והן משתמשות לתיאורה במונח "סגמנטציה" (שם, עמ' 613). הראשונה שמדווחת על כך בהרחבה היא מילס (Mills, 2003) אולם היא מייחסת את תבנית השימוש הפלואידית בשם (השם שלי, היא לא מציעה מונח לכוונת אותה) למאפיינים של אוכלוסיית מחקרה, המורכבת מנשים 'פמיניסטיות' במקצועות professionals, ומניחה שתבנית זו קיימת רק אצל נשים שמגדירות את עצמן כפמיניסטיות, משום שרק הן לטענתה נתונות למאבק בין השיח הפמיניסטי לשיחים אחרים. ממצאי המחקר הנוכחי המוצג בעבודה זו, מלמדים שלא רק נשים פמיניסטיות משתמשות כך בשם המשפחה שלהן, ויותר מזה, הניסיון להצליב בין רמת ההזדהות של המראיינות עם הפמיניזם לבין תבנית השימוש שלהן בשם לא העלה דבר. במחקרים המאוחרים יותר שנערכו בשדה זה (למשל Goldin & Shim, 2004; Hoffnung, 2006) נראה כי העובדה שחלק מהנשים הנשואות משתמשות בשמות שונים בהקשרים שונים הופכת להיות חלק מהמובן מאליו של שדה זה, כפי שעולה מהקטגוריות המוצעות במחקרים אלו לנשים הנחקרות, שחלק מהן מאפשרות להצהיר על שימוש משתנה בשם המשפחה. מי שלקחו את הנושא צעד אחד קדימה הם לורי שוויבל ודיוויד ג'ונסון (Scheuble & Johnson, 2005) שתיארו, וגם זאת רק לאחרונה, התנהגות דומה ביחס לשם המשפחה בקרב נשים אמריקאיות. במאמר שפורסם

בחדש יולי 2005 (במהלך תקופת העבודה על המחקר הנוכחי) וכותרתו *Married Women's Situational Use of Last Names: An Empirical Study* הם מציעים את המושג "שימוש מצבי בשם המשפחה", שמוגדר על ידם כ- "מידת היציבות של השימוש בשם המשפחה של נשים נשואות" המתוארת על ידם כפועל יוצא של האופן שבו נשים נשואות "יכולות ומשתמשות בשמות משפחה שונים בהתאם לסיטואציה החברתית שבה הן נמצאות" (Scheuble & Johnson, 2005, p. 143). בעוד שבמחקרם בדקו שוויבל וג'ונסון את השימוש המצבי בשם המשפחה' רק בהתייחס לנשים שיש להן שם שונה מזה של בן הזוג, המחקר הנוכחי המוצג כאן מלמד כי תופעה זו רווחת לא רק אצלן ושכמותן. יותר מזה, בפרפרזה על הניסוח של שוויבל וג'ונסון, אפשר לומר שבמחקר הנוכחי בלטה בסיפורי הנשים הישראליות מידת היציבות הגבוהה של אי היציבות של השימוש בשם המשפחה. דווקא לנוכח העדר התייעוד בספרות, בולט האופן שבו ברור ונהיר למרואיינות באיזה שם להשתמש ומתי, ויותר מזה, שאפשר בכלל לפרק את התבנית האוניברסלית המקובלת, שמיוצגת בתרבות הישראלית בביטוי השגור "לכל איש יש שם". ממצאי המחקר מראים שתיאור זה הולם באופן וודאי רק גברים בישראל, בעוד שנשים, ולא רק פמיניסטיות, ולא רק כאלו שיש להן שם אחר מזה של בן הזוג, משתמשות לעיתים בשניים או שלושה שמות בו זמנית.

בפרק זה תתואר אם כן תבנית השימוש בשם המשפחה כפי שעלתה מסיפורי המרואיינות שהשתתפו במחקר, והמשמעויות הנלוות לה, שהן בעלות חשיבות רבה והשפעה מרכזית על דרך התעצבותה של הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין בישראל כיום.

תבנית שימוש בשם קבועה ויציבה

18 מרואיינות תארו תבנית שימוש קבועה ויציבה בשם המשפחה. כלומר שהן תמיד נותנות אותו צירוף של שם פרטי ושם משפחה. בטבלה מספר 5 שבעמוד הבא מובאת רשימת המרואיינות המשתייכות לקבוצה זו, ממנה ניתן לראות בברור כי רובן הגדול נושאות שם משפחה אחד, ולא שם משפחה כפול. מבין המיעוט שכן נושאות שם משפחה כפול בקבוצה זו, שתיים לקחו את השם הכפול ביחד עם בן הזוג שלהן, כלומר עקרון האחידות נשמר, כך שיש להן אותו שם משפחה כמו של בן הזוג (וגם של הילדים למי מהן שיש כאלו). השלישית בקבוצה זו (ענת מילר גבאי) היא בעלת שם משפחה כפול, שצרפה את שמו של בן הזוג בעוד הוא לא צירף את שמה לשלו, והדגישה במהלך הראיון כיצד היא מקפידה בכל מצב ובכל הקשר לתת את שני שמות המשפחה באומרה "אני תמיד עומדת על זה, זה מה שמגדיר אותי עכשיו".

טבלה מספר 5: מרואיינות שתארו תבנית שימוש אחידה וקבועה בשם

	סוג הבחירה בענין השם	שם האישה לאחר הנישואין	שם לפני הנישואין	
1	החליפה לשמו של בן הזוג	תמר כהן	תמר נחמני	
2		נעמה ירקוני	נעמה בלומשטיין	
3		דניאל בוקאי	דניאל שוורץ	
4	שמרה על שם המשפחה מלידה	יובל שילר*	יובל שילר*	
5		דפנה גני	דפנה גני	
6		עדי גבירצמן	עדי גבירצמן	
7		גילי כפיר	גילי כפיר	
8		מירב סולד	מירב סולד	
9		גל אברהמי*	גל אברהמי*	
10		מיטל אלעד	מיטל אלעד	
11		צירפה את שני השמות יחד עם בן הזוג	גל כהן סלע	גל סלע
12			עמית טל כהן	עמית טל
13		צירפה את שני השמות (מבלי שבן הזוג שינה את שמו)	ענת מילר גבאי	ענת מילר
14	החליפה/צירפה שם שלישי חדש יחד עם בן הזוג		רנית רימון	רנית רינצלר
15		אירית ירדן	אירית להב	
16		רינת שוהם	רינת גמזי	
17		איריס אלקיים לוטן	איריס לוי	
18		אריאל הגואל	אריאל בלאס	

* ענתה שתמיד נותנת את אותו צירוף, אבל תיארה בראיון מצבים בהם עשתה אחרת.

כל המרואיינות אשר **שמרו** על שם משפחתן מלידה גם לאחר הנישואין, כלומר לא ביצעו בשם כל שינוי, נמצאות בקבוצה זו. יש בכך הגיון רב שהרי נשים אלו, כמו הגברים בשיטת השמות הפטרונימית, נושאות אותו שם משפחה מאז ומעולם, וסביר לכן שיהיה להם צירוף אחד קבוע ויציב של שם פרטי ושם משפחה. אך מעבר לכך, לא ניתן לאפיין את הנשים המתארות תבנית שימוש קבועה בשם על פי הפרקטיקה שלהן בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין: בסך הכל נמצאות בקבוצה זו 4 מתוך 6 המרואיינות שהחליפו את שם משפחתן לשמו של בן הזוג, ו- 5 מתוך 8 המרואיינות שצירפו יחד עם בן הזוג שם שלישי חדש או שהחליפו יחד אתו לכוזה. כך הן מתארות את תבנית השימוש שלהן בשם המשפחה:

• מיכל: נתחיל משאלה די טריוויאלית, מה השם המלא שלך?

נעמה: נעמה ירקוני

מיכל: ואת תמיד משתמשת בשם הזה בסדר הזה?

נעמה: כן.

מיכל: אה, היה פעם שם אחר, לא?

נעמה: לפני שהתחתנתי הייתי נעמה בלומשטיין, וברגע שהתחתנתי החלפתי את השם. בלי...

אהה...

מיכל: איך זה קרה?

נעמה: בלי שום... התלבטויות.

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ מיכל: מה השם המלא שלך?

מירב: מירב סולד

מיכל: ותמיד היה-

מירב: כן

מיכל: לא היו החלפות, ואריאציות, תקופות מעבר?

מירב: לא, כלום, תמיד.

(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

◦ מיכל: וכששואלים אותך מה השם שלך איזה תשובה, את נותנת, את התשובה הזאת?

ענת: מילר, גבאי, כמובן, ענת, מילר, גבאי.

מיכל: תמיד?

ענת: תמיד, זה השם שלי.

מיכל: תשובות אחרות?

ענת: לא.

מיכל: אין לך תשובות של ענת מילר או ענת גבאי?

ענת: אני תמיד עומדת על זה.

מיכל: כן,

ענת: זה מה שמגדיר אותי עכשיו כאילו.

(ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתו

לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ מיכל: מה השם המלא שלך?

עמית: היום? עמית טל כהן,

מיכל: ותמיד את משתמשת בשם הזה או שיש עוד אפשרויות,

עמית: אממ כן אני תמיד משתמשת, כן,

מיכל: אין אופציות אחרות,

עמית: לא,

מיכל: הוא לא היה קודם-

עמית: השם השם הקודם היה עמית טל,

מיכל: עמית טל,

עמית: וזה... אה בעקבות אה, נישואי, האזרחיים, אנחנו הפכנו לכולנו לטל כהן, זאת

שירה טל כהן וזאת ניצן טל כהן וככה קוראים להן בחצר משחקים ובכתה ובבית ספר ככה

מזהים אותם, טל כהן, וגם אה, בן זוגי שיחיה הוא רן טל כהן,

(עמית טל כהן, 40, במקור טל, נישאה לרן כהן, צירפו שניהם את שני

השמות, הילדים קיבלו את שני השמות)

מעבר למובן מאליו של ההתקבעות הצפויה על תבנית שמית אחת יציבה שמשמשת את הנשים תמיד, מעניין לראות כיצד כל אחת מוסיפה לתשובות הטריטוריאליזם לכאורה, את נקודת המבט האישית שלה, המבוססת על המשמעויות שנקשרו בחוויה שלה לבחירה בשם המשפחה. נעמה מנדבת מיוזמתה את העובדה שהחליפה את השם בלי התלבטויות, מרמזת על התהליך שנכרך בהחלפת השם והקשיים שעשויים להתלוות אליו; עמית מביאה את תמצית הסיפור שלהם, מדגישה משמעויות של שוויוניות והדדיות המאתגרות את הפרקטיקה המקובלת "בעקבות, נישואי, האזרחיים, אנחנו הפכנו לכולנו לטל כהן"; וענת מעמידה מיד את סוגיית ההגדרה העצמית שלה

דרך השם כבסיס להקפדתה על שני שמות המשפחה שלה "אני תמיד עומדת על זה, זה מה שמגדיר אותי עכשיו".

לא בכדי יוצאת ענת להגן על החלטתה "להקפיד על הצירוף תמיד" באמצעות הקישור לטיעון הגדול והכבד לכאורה של "הגדרה עצמית". רק משהו שהוא כה כבד משקל ורב ערך יכול להצדיק את המחיר שנדרש ממנה למען שמירה על תבנית שימוש קבועה בשם, כפי שעולה מדבריה הבאים :

• תראי, באוניברסיטה למשל הייתי רשומה ענת מילר, אבל תמיד הייתי מתקנת. הייתי אומרת: אני מילר-גבאי טוב, אז תשני את הפרטים. נורא שמחתי, כי עכשיו כבר באה תעודת סטודנט שלי, זאת אומרת, לקח זמן עד ששיניתי את הפרטים באוניברסיטה. אבל תמיד כששאלו אותי אז מילר-גבאי. וזה גם... ואז הם כתבו לי מילר, אז אני אומרת: לא, מקף גבאי. את יודעת, הם רושמים רק את מה שמופיע אצלם. אני הייתי נורא מקפידה. (צוחקת)

(ענת מילר גבאי, 31, במקור מילר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

ענת מספרת על התעקשות חוזרת ונשנית שנדרשת מצדה על שם המשפחה הכפול, שמעטות מקפידות עליו כמוה. דבריה מלמדים על המשאבים הרבים הנדרשים מנשים שמאגרות את הפרקטיקה הפטרונימית, מחד בוחרות להוסיף את שם הגבר לזה שלהם, ומאידך מנסות בה בעת גם להיצמד לתבנית השימוש הקבועה הנהוגה בעולמן, של שם אחיד קבוע בכל מצב. ניסיונה של ענת מלמד כי מי שרוצה להשתמש בשם משפחה כפול באותה צורה שהיא מכירה עבור שם משפחה יחיד, צריכה "להקפיד נורא" במשמעות של להיות על המשמר, ולעבוד קשה באופן מיוחד כי "הם רושמים רק את מה שמופיע אצלם". כלומר הסביבה והמערכות הממסדיות שמטעמה לא מצליחות להכיל את השוני, את האחרות, ובתוך כך את הפוטנציאל שטמון באלו לערעור על הסדר הקיים. בניגוד גמור למי שמצייתת למנהג הפטרונימי ושומרת על הסדר, ובתמורה לצייתנותה יש מי שדואג לה בלי שתתאמץ, ענת לא יכולה להרשות לעצמה להרפות והיא נדרשת להשקיע בכך מאמץ מתמשך.

סיפורה של ענת ממחיש כיצד אישה הפועלת לשמירה על שני שמות משפחה בחברה הישראלית כיום, מנותבת לרוב למסלול של תבנית שימוש משתנה בשם, שמעצימה את אחרותה ומוסיפה לסימון שלה כיוצאת דופן שמתעקשת להקשות על המערכת, ואף לחווייתה את עצמה ככזו. לחלופין היא צפויה ללמוד שאם ברצונה לשמור על תבנית השימוש האוניברסלית הקבועה, אז עדיף לה באמת לבחור בשם משפחה שמורכב משם אחד בלבד. הניסיון להציע איתגור של הפרקטיקה הפטרונימית בהקשר של שם המשפחה לאחר הנישואין, מתוך שיטת השמות הקיימת שמניחה תבנית שימוש אחידה וקבועה בשם, גובה מחירים שלא כל אחת יכולה ומוכנה לשלם אותם, או כמו שאומרת על כך בדברים הבאים מירב סולד, ששמרה על שם משפחתה מלידה, ומשתמשת בו באופן קבוע ויציב, "זה דבר בלתי נסבל":

• מירב: יש לי... כמה חברות שהן אני חושבת שהם אפילו בתעודת זהות הם אה הם אה עם שני שמות אבל אה זה פשוט לא נוח, זה דבר בלתי... זה דבר בלתי נסבל... כאילו להיות עם שני שמות כאילו זה בעצם שלושה יחד עם השם הפרטי, אז אה, מיכל: מה מסורבל בזה? מירב: זה ארוך זה לא נוח זה... זה זה מסורבל זה מסבך דברים, כאילו בשביל מה, מיכל: זה שאחר כך מה שקורה להן זה שהן נשארות עם ה- מירב: ממה שאני מכירה,

מיכל: כן, הרבה,
מירב: בסוף אה ממה שאני מכירה בסוף הם נשארות עם השם של הבעל,
מיכל: וזה משהו שפוגם, שמוסיף-
מירב: לדעתי הם פשוט היו צריכות לשנות את זה וזהו, זאת אומרת, זה סתם אה..
מיכל: את לא מבינה בשביל מה עשו את כל ה-
מירב: כן בשביל מה כל הוויג'ה-ראס בשביל אה שאחר כך אה, אתה במילא נשאר עם שם אחד,
כאילו כל אחד אני חושבת שכל אחד צריך להחליט מה שנוח לו, אבל אה, כי בסוף אתה מסיים
עם שם אחד אז תחליט שם אחד וזהו
(מירב סולד, 36, נישאה לטל גלאון, שמרה על שם משפחתה מלידה, לילדים שם האב)

מירב מצביעה על המנגנון הסמוי שמופעל על נשים וגברים לטובת שימור הקיים, ולביטול האפשרות לשינוי: לכאורה, מאפשרים לאישה לבחור כל אפשרות שתרצה בהקשר של שם משפחה לאחר הנישואין, וזה הקול שנשמע באמירה המאפשרת לכאורה "כל אחד צריך להחליט מה שנוח לו". בפועל הנוהג המניח את קיומו של שם משפחה אחד קבוע ויציב, נחשף כהנחת היסוד הבלתי ניתנת לערעור בדבריה "בסוף אתה מסיים עם שם אחד", והתוצאה היא כאוס, בלאגן ("וואג'ה-ראס" בשפתה) אי נוחות, סרבול וסיבוך, שמתבטאים באי ההתאמה שמירב מצביעה עליה בין שם המשפחה כפי שהוא מופיע בתעודת הזהות, לבין המציאות היומיומית של הנשים "שבסוף הן נשארות עם השם של הבעל". דבריה של מירב ממחישים עד כמה הפרקטיקה הפטרונימית משרתת רק את הגברים ומתאימה רק להם בלבד, בעוד נשים נשארות מחוץ לנתיב הנורמטיבי: רק גברים יכולים גם "לעשות את מה שנוח" להם וגם להישאר עם שם אחד. נשים שרוצות לעשות מה שנוח להן, לא תמיד יכולות להשתמש לשם כך בשם אחד בלבד. נשים אלו נאלצות לפתח אסטרטגיות התמודדות אחרות, למשל תבנית שימוש פלואידית ומשתנה בשם שתתואר כאן כעת.

תבנית שימוש בשם פלואידית ומשתנה

כאמור לעיל, 15 מרואיינות תיארו כיצד הן משתמשות בצירופים שונים של שמות בהקשרים שונים. ביניהן נמצאות מרואיינות שבחרו מגוון בחירות בענין שם המשפחה לאחר הנישואין, כולל כאלו שאימצו את הפרקטיקה הפטרונימית המסורתית והחליפו את שם משפחתן מלידה בזה של בן הזוג, כפי שאפשר לראות בטבלה שבעמוד הבא.

טבלה מספר 6: מרואיינות שתארו תבנית שימוש פלואידית ומשתנה בשם

סוג הבחירה בענין השם	שם האישה לאחר הנישואין	שם לפני הנישואין
1 החליפה לשמו של בן הזוג	אלינור בוצ'אץ אפלבוים	אלינור בן יעקב
	נטע גרוס	נטע נוימן
	מאיה שדה	מאיה איתן
4 צירפה את שני השמות יחד עם בן הזוג	מאירה חגיבי רוזמן	מאירה רוזמן
	נגה מרום ווילצ'יק	נגה מרום
6 צירפה את שני השמות (מבלי שבן הזוג שינה את שמו)	יעל דורון שליף	יעל דורון
	חגית וילקומירסקי רביד	חגית וילקומירסקי
	אפרת הוצלר מנדלבאום	אפרת הוצלר
	איילה מוריאלה ריינהרט	איילה מוריאלה
	גל שחר מויאל	גל שחר
	איילת השחר קראוס אטיאס	איילת השחר קראוס
	נורית דובנוב הפנר	נורית הפנר
	ליאת שפרמן	ליאת שיינמן
	יעל שניר	יעל שומרני
	דנה אמיר אורן	דנה אמיר
13 החליפה/צירפה שם שלישי חדש יחד עם בן הזוג	ליאת שפרמן	ליאת שיינמן
	יעל שניר	יעל שומרני
	דנה אמיר אורן	דנה אמיר

העובדה שיש בקבוצה זו נשים שבחרו במגוון פתרונות בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, מרמזת על עוצמתה של תבנית השימוש הפלואידית בשם, על מגוון המשמעויות שנקשרות אליה ועל מגוון הסיבות והנסיבות שמאחריה. להלן תיאורי הנשים את תבנית השימוש שלהן בשם, כפי שזו הוצגה בראיונות:

- מיכל: נתחיל משאלה די טריוויאלית, והיא מה השם המלא שלך? נורית: השם המלא שלי הוא נורית דובנוב הפנר מיכל: וזה תמיד התשובה שאת נותנת כששואלים אותך מה השם שלך נורית: זה... לא תמיד. זה... כששואלים מה השם שלי- כן. אבל יש מקומות שבהם, או סיטואציות, כן, שזה מסתבך שאני לוקחת אחד מהם, (נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)
- מיכל: אז יעל דורון שליף זה השם המלא? כששואלים אותך מה השם המלא שלך, תמיד, זה מה שאת כותבת? יעל: לא, לא. ראית [צוחקת] מיכל: זאת אומרת איזה עוד יש, איזה שמות יש איזה אפשרויות, יעל: אני לפעמים גם אומרת יעל שליף, תלוי ב... תלוי בסיטואציה, (יעל דורון שליף, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

◦ מיכל: השאלה הראשונה שלי היא די טריוויאלית, היא מה השם המלא שלך?
אפרת: אפרת, הוצלר מנדלבאום.

מיכל: זה תמיד השם שאת נותנת כששואלים אותך מה שמך?
אפרת: לא.

מיכל: לא,

אפרת: לא.

מיכל: איזה עוד אפשרויות יש?

אפרת: אפרת הוצלר או אפרת מנדלבאום.

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ מיכל: מה השם המלא שלך?

מאיה: אה... מאיה שדה,

מיכל: ואת תמיד מאיה שדה או שיש עוד אופציות?

מאיה: יש עוד אופציות, יש אה, מאיה שדה בסוגריים איתן, מאיה שדה איתן

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ מיכל: מה השם המלא שלך?

נטע: המלא שלי? נטע גרוס נוימן

מיכל: זה השם המלא?

נטע: על כל שלל שמותיי, כן [צוחקת]

מיכל: את תמיד משתמשת בשני השמות?

נטע: לא, לא, כבר לא, פעם כן במשך שנים כן, עד שבשלב מסוים זה התחיל להיות מעייף

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

תבנית השימוש הפלואידית בשם המשפחה משמעותה שלא בכל מקום ובכל מצב ניתנת אותה התשובה לשאלה "מה השם המלא שלך?". בעוד שנהוג להתייחס לשאלה זו כדוגמה מייצגת לסוג השאלות שיש עליהן רק תשובה אחת נכונה, פשוטה, ושלא צריך לחשוב עליה לכאורה, ממצאי המחקר מלמדים כי עבור חלק מהנשים הנשואות בישראל התשובה לשאלה זו מורכבת יותר.

מניתוח סיפורי הנשים עולה כי התשובה לשאלה "מה השם המלא שלך?" נבחרת על ידן מתוך מספר אפשרויות, בהתאם לסיטואציה, כלומר בהתאם לתפיסתה של האישה את המצב בו היא נמצאת ברגע שעולה השאלה. כלומר, לפי סוג ההתמקמות שהיא נדרשת לה באותה סיטואציה.

ברוב המקרים עושה האישה שימוש שוטף יחסית בצירופים המורכבים משלושה שמות: שם המשפחה שלה מלידה, שם המשפחה של בן זוגה שהוא ברוב המקרים שם המשפחה של הילדים אם יש כאלה, ושם משפחה כפול שמורכב משני שמות משפחה שלו ושלה. בחברה שבה נהוג להניח שלכל אישה יש שם משפחה אחד בלבד, שלושה צירופים הם מספר גדול יחסית, כפי שממחישה תשובתה של נטע נוימן "על כל שלל שמותיי". המשמעות הברורה של שימוש מתמשך ובאופן יומיומי, בשמות משלושה סוגים שונים, היא בריבוי המורכבות שנקשרת לשם ולחלופיית השימוש בו בצורה זו. במידה רבה משום שהשאלה "מה שמך?" מקבילה במשמעותה לשאלה "מי את?", ואז הבחירה של שם אחר בכל פעם הופכת להיות בחירה של זהות או התמקמות אחת, מתוך מגוון האפשרויות שהוצגו בפרקים הקודמים. כשנורית אומרת "זה מסתבך כשאני לוקחת אחד מהם" היא רומזת לאובדנים הכרוכים באימוץ כל אחד מהשמות שמשמשים אותה, ובה בעת מלמדת שבסיטואציות מסוימות יש מיקום אחד שלה שמודגש על חשבון האחרים. ניתוח הממצאים מלמד בעניין זה כי נשים אלו

מרגישות שהן נדרשות להציג בכל פעם רק שם אחד. לחץ מתמיד מופעל עליהן לשמור על פשטות ואחידות, לא להכביד, לא לסרב עם התמקמויות מורכבות, זהויות מפוצלות ועם שמות משפחה כפולים - כפי שמלמדים "הסיבוך" בשפתה של נורית, "העייפות" בדבריה של נטע. במובן זה נראה כי ההתמקמות המרובה של הנשים, או הזהות המפוצלת שלהן כפי שהיא מתגלה כאן, לא מתאימה למרחב שבו הן פועלות.

הסיבוך, הסרבול וחוסר הנוחות, שנקשרים פעמים רבות לממד טכני לכאורה של אורך השם, הם מוטיבים שחזרו על עצמם בעוצמה רבה בסיפורי הנשים אודות שם המשפחה שלהן לאחר הנישואין, והוזכרו גם בפרקי הממצאים הקודמים. בהיבט הנדון כאן, נראה שיש לרצון של הנשים לא לסבך את עצמן, ואת הסביבה, משקל רב בעיצובה של אסטרטגיית השימוש הפלואידית בשם באופן ספציפי, ועל הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין בכלל, כפי שעולה מהדברים הבאים:

◦ מיכל: נתחיל משאלה די טריוויאלית, מה השם המלא שלך?
איילה: איילה מוריאלה ריינהרט. ש... שזה, נולדתי עם מוריאלה וריינהרט זה אחרי הנישואין.
מיכל: וזה תמיד השם שאת נותנת כששואלים אותך מה השם המלא שלך?
איילה: לא, לא. אני... נותנת לפי הקונטקסט. אם זה משהו שקשור למשפחה- אה, להרשמה לכת לגן או כל מיני דברים כאלה, אז אני ריינהרט. כאילו, לא לסבך אנשים. כאילו, את יודעת, כל מיני אה, עניינים כספים או משהו, סתם, דברים כאלה שהם רלוונטיים יותר למשפחה אז אני נותנת את ריינהרט, ואם זה דברים שקשורים ל... לחיים שלי שלא קשורים לנישואין, אז או שאני אומרת מוריאלה או שאני אומרת מוריאלה-ריינהרט,
(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ במקום עבודה שאני עובדת, אני כותבת מכתבים אז כשזה מכתב כזה רשמי אני כותבת את השם המלא- חגית וילקומירסקי רביד ו... כשאני הולכת ועושה אהה... מנוי באוזן השלישית שזה משהו של שנינו ואין לי כוח עם הו"ו ו"ו למ"ד קו"ף אז אני כבר אומרת חגית רביד, נגיד אהה... כל מיני דברים כאלה שהם שזה לא משמעותי בשבילי או נגיד ב... שעשינו את ה... אה... חתמנו על ההסכם עם הוט, עם הכבלים כאילו שזה משהו בשם שנינו כזה אז יאללה, מה, אני לא אתפלספ. פה. נכתוב רביד. אבל אהה... נגיד בלימודים [שתיקה] גם בלימודים ביקשתי שיוסיפו את רביד [שתיקה] אבל אהה... אבל כשאני הולכת לבד לכל מיני מקומות נגיד קופת חולים או כל מיני כאלה אז אני אומרת וילקומירסקי. כי גם עד עכשיו הרגשתי שזה גם לא חוקי מצדי לכתוב וילקומירסקי כי לא שיניתי את זה בתעודת זהות אבל היום, יום האישה [צוחקת] עשיתי את הדבר ה-ה-ה הכי [שתיקה] הכי לא נשי שיכול להיות [צוחקת] והוספתי לי עוד שם.
(חגית וילקומירסקי רביד, 31, במקור וילקומירסקי, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

השאיפה של איילה "לא לסבך אנשים" מובילה אותה להחליט על השם שהיא נותנת "לפי הקונטקסט". חגית מתארת סיטואציות שונות בהן היא מחליטה על שמות שונים, ומסבירה גם היא את בחירתה בניסיון לפשט ולהימנע מסיבוכים מיותרים כפי שממחיש הביטוי "אני לא אתפלספ פה" במובן של לייגע, להעמיס, להכביר מילים חסרות תכלית. כשהיא אומרת "אין לי כוח" היא מרמזת על המאבק המתמיד הנדרש ממנה בכדי לתמרן בתוך זירת הקרב שבין הפמיליזם והפמיניזם או האינדיבידואליזם; קרב שלא בדיוק ברור לה עד הסוף למה עליה להלחם אותו כפי שממחיש המושג שהיא בוחרת להשתמש בו "להתפלספ", שמשמעותו דיבורי סרק חסרי תועלת

שלא לגמרי מובן מה עומד מאחריהם. את המאבק עצמו אפשר לראות באופן גלוי בדבריה לקראת הסוף: כשהיא מתארת את תחושתה "שזה לא חוקי מצדי לכתוב את השם כי לא שיניתי את זה בתעודת זהות", בוקע מגרונה קולו של השיח הפמיליסטי ועמו השאיפה לשמור על הסדר הפטרונימי; ועם זאת מיד לאחר מכן נשמע ממנה קולו של השיח הפמיניסטי כשהיא אומרת "עשיתי את הדבר הכי לא נשי שיכול להיות והוספתי לעצמי עוד שם". בולט במיוחד במפגש זה איך בסופו של דבר, משני הכיוונים היא יוצאת לא בסדר, לא עומדת בדרישות של אף אחד מהם.

תיאורים מהסוג של איילה וחגית על שימוש בשם משתנה לפי הנסיבות שמקורו ברצון לפשט ולהקל על הסביבה לכאורה, חזרו על עצמם בווריאציות שונות בסיפורי המרואיינות, והמפגש הראשוני עם התופעה עורר אצלי כמביטה על נשים אלו מן הצד, תחושה חזקה של פיצול ומורכבות. לכאורה, ובאופן אירוני, נראה היה לי שמתוך הניסיון של נשים אלו למנוע סיבוכים, להקל ולפשט, הן מייצרות לעצמן הסתבכות גדולה יותר. בעוד שברור שהן משלמות מחיר על הפיצול ושהוא אכן קיים כאן ואי אפשר להתכחש אליו, בקריאות חוזרות של סיפוריהן, נחשפה גם האפשרות שלמרות התיאורים שנראים מהצד כאוטיים ומשוללי עקרון מארגן מכל סוג, האופן בו הן מתארות את תבנית השימוש בשם, מלמד שבחוויה שלהן את עצמן כן יש "סדר בבלגן", ונראה שכן מנחה אותן בהתנהלות הזו הגיון מאורגן יחסית, שאף משרת אותן לטובתן בחלק מהסיטואציות וההקשרים. בעיקר באופן בו הן מצליחות כד לתמרן בין מגוון המיקומים שלהן ולהמשיך לייצר אותם בו זמנית. אצל איילה למשל, עולה התמרון בין התמקמותה כסובייקט אוטונומי לבין התמקמותה כאשת משפחה ראויה: הראשונה מתרחשת בסיטואציות שנתפסות על ידה כאלה שדורשות ממנה להציג את מחויבותה למשפחה או בשפתה "כל מה שקשור למשפחה", השניה ב- "החיים שלי שלא קשורים לנישואין" שאז היא מתמרנת בין שתי אפשרויות של שמות. במקרה של חגית, בהיותה נשואה ללא ילדים, התימרון הוא בין התמקמותה כרעיה בשפתה "משהו של שנינו" לעומת התמקמותה כסובייקט אוטונומי במלותיה "כשאני הולכת לבד".

לצד הניגוד בין תחושת הכאוס למביט מהצד לבין התחושה שבפנים הבלגן מאורגן ואף מועיל, עולה בנקודה זו הנגדה נוספת: בין התחושה שהן מציגות כי נדרשת מהן 'עבודה קשה' כדי לתמרן בין כל המיקומים, לבין החוויה שלהן את היומיום המקוטע שלהן כהגיוני וסביר. מניתוח סיפורי הנשים עולה האפשרות כי הנגדה זו חושפת שתי עמדות מובחנות בקרב אוכלוסיית המחקר שמסמנות שני מיקומים זהותיים על הרצף: אלו שהריבוי נחוה על-ידן כמאפשר, כמחבר למשאבים, לעומת אלו שהריבוי נחוה על-ידן כאובדן מיקום נאות או ראוי בחיק משפחה, כפי שיתואר להלן.

נקודה נוספת ראויה לציון בעניין זה, היא העובדה שתבנית השימוש הפלואידית בשם כמעט ואיננה זוכה להכרה בעולמן של הנשים ובוודאי שלא ללגיטימציה. מעניין ביותר למשל היה לשמוע ולראות כיצד הנשים מנסחות את העיקרון המארגן את תבנית השימוש הפלואידית שלהן תוך כדי הראיון, ברוב המקרים מתוודות שקודם לכן, לא ניסחו לעצמן מעולם בצורה כה מגובשת את החוויה הזו: "זה משהו שאני מתרגלת אותו עכשיו ואין לי עדיין אהה דפוסים קבועים" ענתה לי אחת מהן כשביקשתי ממנה להסביר באיזה שם היא משתמשת מתי, ואחרת הרהרה בקול רם לאחר שתיארה בפני שתינו את תבנית השימוש הפלואידית שלה בשם "כאילו פיצחנו את החוקיות שבדבר". שתי

ההערות ממחישות יותר מכל כיצד מוטבע ומושרש בתפיסת עולמן של נשים אלו (וגם שלי, שחיפשתי אצלן תפיסה כזו מראש) הצורך שתהיה חוקיות, שיהיה דפוס קבוע של שימוש בשם, ולא תבנית משתנה, נזילה ולא יציבה. בין השאר תורמים לכך גם היותן של הפרקטיקות הממסדיות שרובן ככולן לא בנויות לקבל תבניות מורכבות או משתנות של שימוש בשם, מה שמאלץ את הנשים לתמרן סביבן ולמצוא פתרונות אחרים. כך למשל הסבירה מאיה שדה מדוע, למרות שפעלה על פי המנהג המסורתי והחליפה את שמה בזה של בן הזוג, כלומר עשתה את מה שמצופה ואף נדרש ממנה לכאורה, היא בכל זאת משתמשת במספר צירופים ונעה ביניהם בהתאם לסיטואציות השונות:

◦ מיכל: מתי את משתמשת באיזה שם?

מאיה: אה... בגלל שבמקום העבודה שלי בלימודים ב[שם של מוסד אקדמי בארץ] אני מאיה איתן ואני לא שיניתי מבחינה טכנית כי המזכירה אמרה לי [מחקה בטון מלגלג] אוי ואבוי לך אם את אה, תעשי לי בלגנים עם השם שאל תשני כי אז אני לא יודעת למצוא אתכם ואני לא יודעת מי את ואני לא יודעת מי זאת, ו...1

מיכל: היא אמרה לך את זה? מתי, לפני שהתחתנת?

מאיה: כן, אחרי שהתחתנתי, אחרי שהתחתנתי, היא אמרה לי אל תעשי לי כמו זאתי וזאתי ששינתה לי ואז אני לגמרי מתבלבלת ואני לא יודעת מה, אז אמרתי טוב אני לא אשנה באמת שלא יהיה בלגן, אז כל המקומות הרשמיים ב[שם המוסד] אני מאיה איתן עכשיו בגלל שאני מתרגלת אז הסטודנטים יכולים למצוא אותי רק בתור מאיה איתן אם הם מחפשים נגיד אה, מחפשים, כל דבר שמחפשים עלי אפילו ב, ב, בתא שלי רשום מאיה איתן בתא שמחזירים עבודות. אז אני מציגה את עצמי בפניהם תמיד אה, זה תמיד בכל קורס זה כזה בכל סמסטר מהתחלה אני מאיה שדה בסוגריים איתן, תמיד בסילבוס אני כותבת בסוגריים איתן כי מבחינה טכנית ב[שם המוסד] אני איתן אז אם אתם מחפשים את התא שלי וזה תחפשו מאיה איתן ואז הם אה, מסתכלים ככה עלי בעיניים מה? [צוחקת] תמיד יש איזה כמה כאלה שלא מבינים ואני צריכה להסביר עוד פעם את העניין הזה,

(מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

המזכירה ספק דורשת ספק מאיימת על מאיה שלא להחליף את שם המשפחה שלה. ניסיונה לימד אותה ששינוי שם המשפחה של נשים בעקבות הנישואין מייצר אצלה "בלגן", וכדי לחסוך מעצמה ומהמערכת את הבלבול שכרוך בשינוי השם, היא מנתבת את מאיה לייצר לעצמה בלגן משל עצמה, ומאיה נענית. מעניין שדרישתה של המזכירה היא לא כנגד אימוץ פרקטיקה חתרנית או אלטרנטיבית אלא כנגד הפרקטיקה הפטרונימית המסורתית. מבחינתה, הנהוג החתרני של שמירת שם הנעורים הוא הקלה על הבירוקרטיה האוניברסיטאית. היא לא יכולה להרשות לעצמה "לאבד" את התלמידות כפי שתובע הסדר הפטריארכלי. התיאור של מאיה ממחיש כיצד ההתמקמות של נשים כסובייקט אוטונומי זוכה לעידוד במסגרת חוץ משפחתית, כלומר במקום שבו האישה עומדת בזכות עצמה ולא קשורה לבן זוגה או לילדיה, למשל במקום העבודה שלה. בהקשרים אלו עצם השינוי של השם, שמתרחש רק אצל נשים ולא אצל גברים, מעמיס ומסרבל משום שהוא מייצר חריגות שהמערכת לא תמיד יודעת איך להתמודד אתה. במקרה המודגם כאן, הפתרון שמצאה המזכירה הוא להעביר את 'הבלגן' ממנה אל מאיה שנאלצת לשאת בתוצאות ("אני צריכה להסביר עוד פעם" וכל מה שנלווה לתיאור שלה איפה היא מה). במקום שהמזכירה לא תדע מי היא מי, מאיה צריכה לזכור איפה היא מה (והתהייה המתבקשת כאן היא האם הייתה המזכירה מרשה לעצמה לדרוש דבר דומה מגבר).

סיפורה של מאיה מלמד גם כיצד עבור נשים נשואות ובעלות משפחה, המנסות לנהל במקביל גם חיים פעילים מחוץ למשפחה, שמתבטאים בדרך כלל בחיי עבודה וקריירה, התמרון בין המיקומים השונים נדרש לא רק מטעם עצמן, אלא גם על ידי כוחות חיצוניים, ואולי בעיקר בגללם. ברוב המקרים הן לא מצליחות להתחמק מהבלבול שכרוך בשינוי השם, גם אם הן פועלות על פי המנהג הפטרונימי, ועל אחת כמה וכמה כאשר הן מנסות לאתגר אותו, כפי שעולה למשל מהדברים הבאים:

◦ אני חצי מהמינויים שלי, בחצי אני הוצלר, בחצי אני מנדלבאום, בחצי אני הוצלר-מנדלבאום. לכי תזכרי מה כתבת איפה. אז יש לי איזה סדר פנימי איפה אני מה.

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ אני זוכרת שהיה אה נסעתי לאיזה כנס מטעם כאילו כנס כזה של גנטיקה, ו ושהדפיסו לי את ה, את השם אז אני זוכרת שהיה איזה סיפור עם זה לא יודעת במה טעו, ואחר כך אמרתי מה בכל פעם שאני אלך לקופת חולים או בכל פעם שאני אתקשר אז אני לא יודעת, כאילו, אני לא יודעת איך אני רשומה שם שוורץ או כבוקאי שוורץ זה השם הקודם ובסוף אמרתי די כאילו אני אני נורא נגד שיעבוד ואני נגד אי נוחות ו, ודברים כאלו, ופתאום זה נראה לי אה כל כך לא חשוב זאת אומרת זה נראה לי סתם איזה משהו, סתם, שבמילא השם שחשוב יותר הוא השם הפרטי שלי, אז הורדתי את זה ומאז אני מצטערת [צוחקת] לא מצטערת אבל אני לא מתחברת לשם, זאת אומרת אני לא דניאל בוקאי שוורץ אני דניאל שוורץ, ש- אני בקונפליקט אז אני כל הזמן חושבת לחזור לשוורץ, ועוד פעם זה בלגן זאת אומרת,

(דניאל בוקאי, 35, במקור שוורץ, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

בעוד שאפרת מציבה אל מול הבלגן שבחוץ "סדר פנימי" שעוזר לה להתמודד עם הקושי "לכי תזכרי מה כתבת איפה", דניאל מתארת כיצד וויתרה על צירוף שני השמות שניסתה ליישם אותן בתקופה שלאחר החתונה. התנסות אחת עם הסרבול שנלווה לבחירה בשני שמות משפחה הספיקה לה כדי להבין איך יראו המפגשים העתידיים שלה עם מערכות ממסדיות שונות, וכי מה שיידרש ממנה זה לא רק "אי נוחות" אלא "שעבוד" של ממש לסוגיית השם. מבחינתה המלכוד לא נפתר משום שרצונה להימנע מהבלגן במקום אחד, בחוץ, הביא ליצירת "קונפליקט" בשפתה במקום אחר, בפנים. וזה ממשיך להתקיים וללוות אותה "מאז, כל הזמן".

ציטוטים אלו וקודמיהם ממחישים כיצד המפגש של נשים עם החוץ על הפרקטיקות הממסדיות בעניין שמות המשפחה, משפיע על עולמן הפנימי ומעצב את הפרקטיקה שלהן ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין וביתר שאת את הממד הביצועי שלה, כלומר את תבנית השימוש בשם: יש שמצליחות לייצר לעצמן "סדר פנימי" שמאפשר להן להתמודד עם 'הבלגן' שבחוץ, ואחרות שלא נאלצות במקרים רבים להתמודד עם חדירתו של 'הבלגן' מבחוץ אל הפנים.

מניתוח תיאורי הנשים את הסיטואציות השונות והאופן בו הן בוחרות באיזה שם להשתמש מתי, עולים שני צירים מרכזיים המשמשים אותן 'לארגן את הבלגן', על פיהם מתקבלת ההחלטה באיזה שם להשתמש מתי. שני אלו יוצגו להלן: הראשון הוא **התמקמות לפי תוכן הסיטואציה**, השני **התמקמות לפי השותפים לסיטואציה**.

התמקמות לפי תוכן הסיטואציה

אישה המשתמשת בציר זה מאפיינת את המרחב בו היא נמצאת באותו רגע על פי תוכן הסיטואציה, כאשר הדגש המרכזי מושם על מידת הקשר שהיא רואה בין המתרחש בסיטואציה עם מה שהמרווינות קוראות לו "המשפחה". למעשה זה המקום בו נדרשת התמקמותן בזירה המשפחתית והטעונה אם כאשת איש ראויה, אם כאשת משפחה וכאימא. עוצמת כוחו של מוסד המשפחה מביאה לכך שברוב המקרים זו תהיה ההתמקמות הראשונה שאישה תיחדר לה ותרצה לבצע, וכל השאר יהיו בבחינת ברירת מחדל. כך עלה בדבריה של איילה מוריאלה ריינהרט למעלה ("אם זה משהו שקשור למשפחה, דברים כאלה"), וכמוה מתארת גם גל שחר מויאל את ההתמקמות שהיא מבצעת באמצעות שם המשפחה שלה:

◦ מ... זה תלוי איפה אני נמצאת [צחוק] אוקיי, זה תלוי. בואי נגיד ככה. נגיד פה [בעבודה, המקום בו התקיים הראיון - מ"ר] זה גל שחר, כי זה תלוי אם זה דברים שקשורים רק אליי או דברים שקשורים אלינו כמשפחה. זאת אומרת אם זה דברים שקשורים רק אליי אני אומרת רק גל שחר שזה השם המקורי, אם זה דברים שקשורים נגיד אם אנחנו מזמינים איזושהי הזמנה בבית מלון, או אני קובעת תור לילד או כל מיני כאלה אז אני אומרת אה גל שחר מויאל או אפילו לפעמים לדעתי אני אומרת גל מויאל אם זה קשור רק לילד כי הבן שלי הוא ערן, ערן מויאל כמובן, אז זה בהתאם לסביבה.

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

גל מתארת את הבחירה שלה בשם כתגובה למשהו חיצוני "זה בהתאם לסביבה" כאשר הסביבה מומחשת באמצעות מפגשים יומיומיים עם פרקטיקות ממסדיות (לקבוע תור, להזמין מקום). ההתמקמות כאשת משפחה מתבצעת במקרים בהם "זה קשור רק לילד" אז הבחירה היא בשם המשפחה שלו בלבד, אפילו שהוא לא השם שלה לא בכלל, ולא בשום מקום או הקשר אחר. תיאור זה מחזק את הטענה שהוצגה קודם בדבר חשיבותם של הילדים לבניית גבולות וזהות המשפחה, וכוחה של הדרישה להציג את המשפחה כמאוחדת, מה שבהקשרים מסוימים מחייב את האישה להשתמש בשם שהוא לא השם שלה לכאורה, אבל הוא כן השם של 'כולם' (או של המשפחה).

הצורך לתמרן בין מיקומים שונים ולעיתים סותרים מתבטא גם בחלוקה שגל מצביעה עליה בין ההתמקמות כסובייקט עצמאי ונפרד "דברים שקשורים רק אליי", לעומת ההתמקמות שלה כאשת משפחה ראויה "דברים שקשורים אלינו כמשפחה". לכאורה המטרה שלה היא לשמור על השייכות למשפחתה, לצד הנפרדות שלה במקומות שמחוץ לה, אלא שבפועל המעבר המתמיד בין שני המיקומים מדגיש את נפרדותה. כך למשל האבחנה שהיא עושה בין אני/שלי לאנחנו/שלנו מלמדת על קיומו של אזור נפרד בו אני/שלי הוא לא אני/שלנו. אבל בגלל שהחלוקה היא דיכוטומית בינה לבין "כל השאר", ומשום ש"כל השאר" מתויג כְּמָה שקשור למשפחה, המשמעות שהיא נשאת מחוץ למשפחה. בתוך כך עולה האפשרות שבעולמה של גל, יש בחוויה של 'להישאר מחוץ למשפחה' בהקשר של עולם העבודה ובכלל תועלת ורווח, וזה משהו שהיא מנסה לשמר. מהסיפור שהיא מספרת במהלך הראיון נראה בהחלט אפשרי שמבחינתה בהפרדה זו היא לכאורה 'מרוויחה' מכל העולמות' כלומר לא מוותרת על שום משאב. במובן זה גל היא אחת הנשים שריבוי המיקומים נחוה על-ידן כמאפשר, כמחבר למשאבים, ולא כאובדן של מיקום נאות או ראוי בחיק משפחה.

האבחנה בין מה שקשור למשפחה לעומת כל השאר, חזרה בראיונות בוריאציות שונות, והיא עולה כמרכזית בהקשר של תבנית השימוש הפלואידית בשם. כך למשל מסבירה איילת השחר קראוס אטיאס איפה היא מה :

◦ בגן של הבנות וכל מה שקשור אני איילת אטיאס זה מצחיק זה משהי אחרת בכלל כאילו מישהי שונה זה ממש האמא כשאני איילת אטיאס אני זה ברור שאני עם גם כשזה קשור ל... רק לרוני לבעלי אם אני מתקשרת אליו אה לא האמת שאני מתקשרת אליו לעבודה אני אומרת זאת איילת של רוני לא יצא לי להגיד זאת איילת אטיאס אני מזדהה בשם שלו אבל כאילו כשזה קשור רק למשפחה ובעיקר רק לבנות אז אני איילת אטיאס

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

ההתמקמות המרובה מייצרת זהות מפוצלת שחלקיה נפרדים זה מזה בשפתה של איילת "זה מישהי אחרת בכלל כאילו מישהי שונה, זה ממש האמא". כשהיא עם הילדות וכל מה שקשור אליהן היא נדרשת להתמקם כאשת משפחה ואז היא עם השם שלו/שלהן. כשהיא מתקשרת למקום העבודה של בעלה, היא מתמקמת כאשת איש ואז היא איילת אטיאס או "מזדהה בשם שלו, איילת של רוני" כלומר בלי שם משפחה בכלל, מוותרת על סימון נפרד משל עצמה, ומכפיפה את עצמה אליו באופן מלא.

תיאורה של איילת ממחיש כיצד למרות המאמץ שנשים אלו עושות לשמר לעצמן לכאורה זהות נפרדת באמצעות איתגור של הפרקטיקה הפטרונימית ושמירה על שם המשפחה שלהן, הן מצליחות בכך רק באופן חלקי. זאת משום שמשמעותה של הקטגוריה 'שם משפחה' כביטוי של מערכת יחסים, של קשר עם/אל האחרים המשמעותיים בחייה, גוברת על משמעותה כביטוי של העצמי במובן של family-name as relational not as personal. בכל מה שקשור לשם המשפחה שלה, הקשרים של אישה עם אחרים הם הדבר שמגדיר אותה, כלומר לא בפני ובזכות עצמה אלא תמיד ביחס למישהו אחר. ומכיוון שבסיטואציות שונות משתנה נקודת ההתייחסות, אז בכל פעם זה מישהו אחר, ולכן גם שם אחר. בהקשר זה מתגלה ההתמקמות כסובייקט אוטונומי בעל היסטוריה כהתמקמות הקשה מכולן לביצוע באמצעות הקטגוריה שם המשפחה. כך אצל איילת בדברים שהובאו למעלה, וגם אצל אפרת הוצלר מנדלבאום המתארת כאן את ההתמקמות המרובה שהיא מבצעת באמצעות שם המשפחה :

◦ בדברים שקשורים אה... לדברים או של הילדים. כלומר את הילדות הן רק מנדלבאום. נניח בגן אני לא אומרת אפרת הוצלר מנדלבאום, לרופא אני לא אומרת אפרת הוצלר מנדלבאום, כשאנחנו מזמינים לנו חדר איפה שהוא אני לא אומרת הוצלר מנדלבאום, זה ארוך מדי

ובמקום אחר:

במקומות העבודה אני קודם כל הוצלר. אבל יש כאלה שמתייקים אותי במ"ם למה - כי אני הוצלר מנדלבאום... כן, הלכתי לחדר כושר. אני אומרת שלום אני אפרת הוצלר, לא מוצאים את הזה שלי, למה - כי תייקו אותי במ"ם. למה - כי באתי עם רוני [בן-זוגה - מ"ר] (צוחקת) אבל לא נרשמתי ביחד אתו אבל עשינו שני מינויים בסוף כל אחד במקום אחר, כל אחד בחר את מה שמתאים לו. אבל הייתי שם אתו - אני תחת מ"ם.

(אפרת הוצלר מנדלבאום, 37, במקור הוצלר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

ההתמקמות כאשת משפחה היא "בדברים שקשורים לילדים" אז היא עם השם שלהם, כלומר שלו. את ההסבר היא נועצת בממד הטכני לכאורה, בגלל האורך של שני השמות ומחזקת בכך את הטענה בדבר העדר התמיכה בעולמן של המרואיינות באפשרות ליישם אלטרנטיבה לפרקטיקה הפטרונימית, וממחישה את עוצמתו של עקרון האחידות של השם. ההסדרים המוסדיים לא תומכים בשם ארוך או שם כפול, וגם הטעינות של שם המשפחה מייצרת את אלו כעדיפים פחות.

בתוך כך, אפרת מגלה שגם מחוץ להקשר משפחתי היא מנותבת להתמקמות כאשת איש ולא מיוזמתה: במכון הכושר, מקום שלא קשור למשפחה כלל, הספיק ביקור אחד עם בן הזוג כדי שתקבל את שמו. נראה שגם הרושמים במכון הכושר אימצו פרקטיקה פמיליסטית כמובנת מאליה. והתוצאה היא שאפרת שוב מתמודדת עם האפשרות שהלכה לאיבוד. עליה לדאוג, לעמול, לעבוד, עד שהזכאות שלה מאותרת. למרות שהייתה רוצה לממש שם את התמקמותה הנפרדת, זו שמעידה על היותה סובייקט אוטונומי כפי שמבטאת האמירה שלה "כל אחד בוחר את מה שמתאים לו", היא לא מצליחה לעשות זאת כי כוחה של התמקמות משפחתית מכל סוג רב יותר, וזוכה לעדיפות על פני התמקמות של אישה כסובייקט אוטונומי עם היסטוריה.

נראה שגם מי שמנסה לאתגר את הפרקטיקה הפטרונימית לא מצליחה לאתר מספיק מקורות כוח להתנגד לעיקרון שעומד בבסיס שיטת השמות הפטרונימית, לפיו שם המשפחה של אישה קושר אותה תמיד למישהו אחר, לגבר אחר. תבנית השימוש הפלואידית בשם מאפשרת לאישה מרחב אחד בו היא שומרת על עצמאותה הנפרדת, בדרך כלל עולם העבודה שלה, אבל יש לכך מחיר, והוא הצורך התמידי להתחבר ולהתנתק, להתפצל ולאסוף מחדש, שוב ושוב. היא כל הזמן צריכה לבצע את הזהות שלה, היא כל הזמן בתנועה, ואין לה מנוח:

◦ בסיטואציות שהן סיטואציות שאנחנו מזמינים דברים משפחתיים, אני הופכת להיות גל מויאל [צוחקת] ולא גל שחר מויאל כי זה כאילו יותר... זה... [נאנחת] זה כאילו... זה המשפחה,

(גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ בגן אני לא צריכה לכתוב את השם שלי, אני צריכה לכתוב את השם של הבנות שלי, אני מופיעה בתור משבצת של שם האם, אבל שם המשפחה זה של הבנות,

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

גל מדגימה את הפיצול והמורכבות כשהיא מתארת איך היא "הופכת" להיות מישהי אחרת בסיטואציות משפחתיות. איילת מבחינה באופן מפורש שם המשפחה "של הבנות" לבין "השם שלי". לזה האחרון אין מקום במרחב של הגן, שקשור לבנותיה, שם יש לגיטימיות רק להתמקמות מסוג אחד, זו של האימא או בשפתה "אני מופיעה בתור משבצת של שם האם".

על המחירים שמשלמות הנשים כתוצאה מהפיצול והמורכבות שנקשרת לתבנית השימוש הפלואידית בשם, אפשר ללמוד מדבריה הבאים של איילת:

יש מקומות שאני אומרת, אני צריכה לחזור על השם ואני אומרת טוב זה או באיילת קראוס או באיילת אטיאס שמה זה מעצבן אותי יאללה נו בשביל מה הבלגן אני לא זוכרת כאילו מה, מה השם שאמרתי במקום הזה בדיאדה נגיד אני חושבת שבדיאדה אני קראוס, אני חושבת שמה אני איילת קראוס... ואז לפעמים אני לא זוכרת אם אני, אני די משתדלת שזה דברים שקשורים לבנות אני אהיה אטיאס כדי שאני אזכור שזה שם, את מבינה אז אני מתחילה להסתבך לפעמים ואז היא אומרת טוב תעודת זהות [צוחקת] הרופאת משפחה שלי ישר שאני מתקשרת תביאי תעודת זהות אני אף פעם לא זוכרת איפה אני נמצאת,

(איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

החוויות שאיילת מתארת כשהיא נדרשת לחזור על השם, כשלא מוצאים אותה, שהיא הולכת לאיבוד, כי היא לא זוכרת איזה שם, משותפות לנשים רבות שיש להן תבנית שימוש משתנה בשם. היא נדרשת להשקיע משאבים בפתרון הקושי שמתעורר, כפי שמבטאים ה"בלגן", ש"מעצבן", ו"אני מתחילה להתעצבן", ומנסה לכן לייצר חוקיות ברורה שתקטין את התדירות בה חוויות אלו חוזרות על עצמן. זה לא משנה את העובדה שבסופו של דבר, חלק מרכזי בחוויה שלה הוא של פיצול ותלישות בשפתה של איילת "אני אף פעם לא זוכרת איפה אני נמצאת". מתברר כי הסירוב ללכת לאיבוד ולהימחק תחת הזהות של משפחת בן הזוג, גובה מנשים אלו מחיר מתמיד של ללכת לאיבוד שוב ושוב מול רישומים ומוסדות.

התמקמות לפי השותפים לסיטואציה

מסיפורי הנשים עלה כי בנוסף לאפיון הסיטואציה על פי תוכנה, הבחירה איזה התמקמות לבצע מתי נקבעת על ידי הנשים גם באמצעות הערכתן את השותפים לסיטואציה. הקריטריון הקובע במקרים אלו הוא מידת ההכרות שיש לאישה איתם, וסוג הקשר ביניהם. כך למשל מתארות נשים שמשמשות בציר זה את ההגיון המנחה אותן בבחירת שם המשפחה, ראשונה מאיה ששם המשפחה החדש שלה הוא 'שדה' והישן 'איתן':

מאיה: אנשים אולי יותר מרוחקים שמכירים אותי מלפני כן אני אכתוב אשתמש במאיה איתן ואנשים שמכירים אותי ויודעים מי אני ומכירים את השדה אז אני אכתוב מאיה שדה, מיכל: זאת אומרת דווקא מי שמכיר אותך את משתמשת במאיה שדה ומי שלא במאיה איתן? מאיה: כן, כאילו אם אני... כי אחרת לא ידעו מי אני זאת אומרת אנשים שמכירים אותי מלפני כן ואין לי איתם קשר רציף כזה, אה, אני אכתוב איתן כי אחרי זה הם לא ידעו מי אני הם לא ידעו לקשר בין ה, בין זה שהם מכירים מאיה איתן אחת לבן מי זאת מאיה שדה, (מאיה שדה, 28, במקור איתן, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

אם אני חושבת שבאיזשהו מקום כבר מכירים אותי בשם אחר, למשל- לבעלי קוראים צחי דובנוב. אם הוא הזמין חדר במלון או משהו, אני אומרת נורית דובנוב. מה, אני אתחיל להסתבך זה... לא יודעת. אה... אם זה משהו שמכירים מפעם, זאת אומרת בבנק אני עדיין נורית הפנר, (נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)

איפה למשל אני קוראת לעצמי רק יעל שליף, בכל מה שקשור ל... אה... עניינים אה... של חיי היומיום, למשל אם אני צריכה לקנות במיני מרקט בקיבוץ, או בחדר אוכל ואני תמיד רושמת שמה אז כתוב זאת אומרת כתבתי שליף, מכירים אותי עוד לפני שהתחתנו זאת אומרת באנו לשם

ומראש ידעתי שאנחנו מתחננים, כבר מראש כתבתי שלייה ללא דורון... אמרתי החשבון זה עמית ויעל שלייה וזהו,

(יעל דורון שלייה, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

"מכירים אותי, יודעים מי אני" כלומר יש לי היסטוריה עם האנשים, ולהשתמש בשם אחר זה להתחיל מחדש, לוותר על ההכרות הקיימת על כל המשתמע ממנה, להפסיד את הערך שלה, להתנתק מהמשאב הקיים. אלא שגם כאן יש מלכוד מובנה ובלתי פתיר, כי אם מכירים אותי בשם אחד ומשום כך אמשך להשתמש רק בו באותה סיטואציה, הסיכוי שיכירו את השם האחר קטן, והפיצול עשוי לכן להמשיך להתקיים כמצב מתמשך ולא רק כמצב זמני או לתקופת הסתגלות/מעבר. כמו למשל כאן:

◦ עד לפני כמה חודשים אוטומטית הייתי אומרת שומרני, עכשיו אני אוטומטית אומרת שניר, אבל יש הקשרים שאני חושבת, היום למשל פגשתי מישהי מהעבודה הקודמת שלי, ו... זאת אומרת דיברתי אתה בפלאפון ואמרנו שנפגש אז היא שואלת אותי: מי זאת? אז אני אומרת לה יעל שומרני ואז היא קלטה אותי והבינה מי אני וזה... יש קצת פיצול אישיות.

(יעל שניר, 28, במקור שומרני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

◦ אני מנסה לחשוב עכשיו אצל גיטתי אשתו של אח שלי, אה... היא גם היא הרבה, היא בצבא קבע הרבה שנים ולה יש שם משפחה... לא, אפרופו לא לעברת. קוראים לה שרית קזנסקי במקור, וכל השנים זה מסוג השמות האלה שקוראים לך במשפחה כבר בתור מן שם חיבה כזה, קזנסקי קזנסקי, קזנסקי, אז כל כך הרבה שנים גם את אה, אני הייתי מתקשרת אליה למשרד ועוד שומעת את החיילים שלה בצבא קבע קוראים לה קזנסקי קזנסקי קוראים לה לטלפון הם בכלל לא קוראים לה שרית, עכשיו את מבקשת את שרית הם יכולים להגיד לך רגע את מי? אז אם אני לא טועה היא גם, באיזה שהם מקומות היא גם מן כזה גם שרית קזנסקי דורון, אבל הילדים של אח שלי הם דורון ו... בסדר כי יש מקומות שאת יכולה לראות בדואר, מהבנקים לא יודעת מה דברים שאני רואה אצלם בבית שהיא שרית קזנסקי דורון או שרית אה, דורון, וגם... מן יצור כלאיים כזה.

(יעל דורון שלייה, 36, במקור דורון, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו)

יעל משוחחת עם מישהי שהכירה אותה בעבר תחת שם המשפחה המקורי שלה, וכדי שזו תדע מה מדברת אתה, היא מציגה את עצמה בשם הקודם אפילו שכבר הגיעה בעצמה למצב שבו "אוטומטית אומרת שניר" וגם זה לא מובן מאליו בשבילה. "יש קצת פיצול אישיות" היא אומרת ומבטאת את המשמעות שנקשרת לצורך להתמקם באופן שונה בהקשרים שונים, להיות בכל מקום מישהי אחרת, כדי לענות על דרישת הסביבה שעדיין, למרות הכל, לא מורגלת לעובדה ששנים משנות את השם. מחזקת אותה יעל שמתארת את תבנית השימוש המשתנה והלא יציבה של גיסתה, ומאפיינת אותה באמצעות הביטוי "מין יצור כלאיים כזה" הממחיש את היותה לא שייכת לשום מקום, ומבטא יותר מכל את חריגותה. בדומה לדיון שהוצג בסעיף 1.4 של פרק א' למעלה אודות זהויות כלאיים, התיאור של יעל מלמד כיצד נשים שנושאות שם משפחה כפול נעות בין המרחבים שכל שם כזה מייצג, שייכות לכולם בו זמנית אך לא לאף אחד מהם בלבד.

לימינאליות באמצעות תבנית השימוש בשם

מתיאורי הנשים את תבנית השימוש הפלואידית בשם עולה בברור כי תבנית זו מקורה במעבר הכפול שהן חוות: במישור הסימבולי לכאורה משם משפחה אחד לשם משפחה אחר, ובמישור הזהותי מהיותן רווקות לנשואות, ובהמשך לאמהות בעלות משפחה. כך למשל אומרת נטע נוימן, שהחליפה את שם המשפחה שלה בזה של בן זוגה בתהליך הדרגתי שהתפרש על פני כמה שנים. כאן היא מספרת על היום בו הוציאה לראשונה תעודת זהות בה נרשם שם המשפחה החדש שלה, מספר שנים אחרי שנישאה:

נטע: אני חושבת לעצמי שכשהוצאתי את התעודה הזאת הרגשתי כזה מין וואו, כי זה בכל זאת איזה שהיא פרידה. יש פרידה היום, בחיים, רוב המכרים שלי לא יודעים שקראו לי בשם אחר. מיכל: את מרגישה שזה סוג של הפסד, עצב, נטע: אה... לא. יש לי זיכרון נעים מאוד מהשם, אני חושבת שהשלמתי עם לכתו (צחוק) היום הוא השם של ההורים שלי. כן אבל זה תהליך של פרידה תהליך של פרידה משהו שעובר שלבים אני חושבת שאי אפשר לעשות אותו מהר מדי כי אז זה לא פרידה יפה. זה לא היה פרידה עצובה כבר, זה היה מין השלמה עם סיום של התהליך ולא התחלה שלו. מיכל: ממה בעצם נפרדת? נטע: אמ... [שתיקה] אני חושבת שבדיוק מהשנים האלה, של לפני כן. אני חושבת שבהחלט היה בזה איזה שהיא פרידה זאת אומרת לא שהתנתקתי מהם אבל אה... לא... תשמעי מה זה מהשנים... [שתיקה] מיכל: ממי הרגשת שנפרדת? נטע: זה הפך להיות גלגול קודם. הגלגול הקודם, עד שלא נפרדתי מזה זה לא היה גלגול קודם זה היה חלק עוד ממני, מיכל: חיים אחרים? נטע: כן, כן, מיכל: מישהו אחר שהיית? נטע: קצת. לא הרבה, קצת.

(נטע נוימן, 42, במקור גרוס, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

נטע מתארת בפרספקטיבה רפלקסיבית תהליך מתמשך של פרידה מהשם. "השלמתי עם לכתו היום הוא השם של ההורים שלי" היא אומרת ומבטאת את ההתרחקות שלה עצמה מבית הוריה, מהם ומכל מה שנקשר לשם, במלותיה "השנים האלה, של לפני כן" כלומר לפני שהקימה משפחה משל עצמה. היא מדגישה את החשיבות של ההדרגתיות שבתהליך, בשפתה "משהו שעובר שלבים, אי אפשר לעשות אותו מהר כי אז זה לא פרידה יפה", מרמזת למחירים שנתבעת לשלם מי שלא עוברת דרך שלבים, ואז הפרידה היא 'לא יפה' במובן של קשה. עד שמתרחשת הפרידה ומושלם התהליך לכאורה, נטע מתארת מצב שבו מתערבבים בתוכה המיקומים השונים כך שאי אפשר להבחין ביניהם, במלותיה "עד שלא נפרדתי מזה זה לא היה גלגול קודם, זה היה חלק עוד ממני".

תיאורה זה של נטע, שכמותו הציגו עוד מרואינות רבות כפי שיוצג להלן, מעלה את האפשרות כי תבנית השימוש הפלואידית בשם מתפקדת בחייהן של נשים אלו כאמצעי הממחיש ומיישם בו זמנית שלב של לימינאליות. פרק זה יעסוק בתיאור המצב הלימינאלי שנקשר לשם המשפחה של נשים, ומשמעותיותו בהקשר של ההתמקמות המרובה שנשים אלו מבצעות כפי שהוצגה עד עתה.

את המונח "לימינאליות" פיתח האנתרופולוג ויקטור טרנר (Turner, 1967) בעקבות ארנולד ון-גנפ (Van Gennep, 1960) והוא נקשר בעיקר לחקר טקסי מעבר. נישואין מתוארים בספרות הסוציולוגית והאנתרופולוגית לא אחת כטקס מעבר לכל דבר וענין (למשל; Visser, 1994; Hermanowicz & Morgan, 1999; Reed-Danahay, 1996) ומכאן האפשרות לקשור את התבנית השימוש הפלואידית בשם המשפחה לאחר הנישואין ללימינאליות, אפשרות שמקורה כאמור בדברי המרואיינות.

על פי טרנר, המושג לימינאליות שפירושו "על הסף", מתאר את שלב הביניים של טקס המעבר, שבו אדם כבר עזב את מעמדו הישן ועם זאת עדיין לא הושלם המעבר למעמד החדש. הלימינאליות שאני מציעה לראות בפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, נקשרת פורמלית לנישואין כטקס מעבר, אך תיאורי המרואיינות מלמדים כי בפועל היא נמשכת הרבה מעבר לרגע השלמת טקס הנישואין עצמו. היא מתבטאת באופן בו השם נמצא במצב מתמשך של התהוות, "שם בתהליך" כמאמר אחת המרואיינות, ובאופן בו ההתהוות של השם נקשרת לתהליך השינוי המתמשך שחוה האישה במעבר מהמיקום שלה כרווקה, למיקום שלה כאשת איש, ובהמשך למיקום שלה כאשת משפחה וכאימא. תחת האידיאולוגיה הפמיליסטית מיוצר המעבר בין המיקומים כהתפתחות על פני ציר ליניארי של תפקידים משפחתיים של האישה, שמיוצגת ומיוצרת על ידי ההתפתחות המקבילה שעובר שם המשפחה שלה.

וון-גנפ עצמו הגדיר "טקסי מעבר" (rites of passage) כ- "טקסים המלווים כל שינוי במקום, במצב, במיקום חברתי ובגיל" (וון-גנפ אצל טרנר, 2004, עמ' 87), והראה שכל טקסי המעבר מתאפיינים בשלושה שלבים: ניתוק, שוליים, והתחברות מחדש. טרנר מתאר אותם כך:

"השלב הראשון (ניתוק) כולל התנהגות סמלית המציינת את ניתוקם של הפרט או הקבוצה מן העמדה המוגדרת במבנה החברתי אשר הייתה מנת חלקם בעבר, את ניתוקם מסדרה של תנאים תרבותיים ("מצב") או את ניתוקם משניהם גם יחד. בתקופת התווך של הלימינליות (עמידה על הסף) יש למושא הטקס ("העובר") מאפיינים מטושטשים: הוא עובר דרך שדה תרבותי שקיימים בו רק מעט ממאפייני המצב בעבר או בעתיד, אם בכלל. בשלב השלישי (התחברות מחדש או התאחדות מחדש) המעבר מגיע לידי השלמה. מושא הטקס, אדם יחיד או גוף של אנשים, שב כעת להיות במצב יציב יחסית ועל כן יש לו זכויות וחובות ביחס לאחרים, זכויות וחובות מוגדרות ובעלות אופי מבני לחלוטין; מצפים ממנו לנהוג בהתאם לנורמות מקובלות מסוימות ובהתאם לאמות מוסר המחייבות אנשים בעלי מיקום חברתי במערכת של מיקומים חברתיים כאלה" (טרנר, 2004: 87-88).

הנשים שהשתתפו במחקר מתארות באופן ברור וגלוי שינוי שמתרחש במצב ובמיקום החברתי שלהן, וגם כמובן בשם המשפחה שלהן. אני טוענת שבמובנים רבים אפשר לראות בשינוי שהן עוברות שלבים דומים לאלו שמתארים טרנר וון-גנפ של ניתוק מהשם והתחברות לשם מחדש, וביניהם מצב של שוליים המתבטא בעוצמה בתבנית השימוש הפלואידית בשם: בשלב הראשון

מתנתקת האישה מעמדתה במשפחת המוצא ומהמיקום שנקשר לעמדה זו במבנה החברתי; בשלב השלישי היא מתחברת מחדש למיקום אחר באותו מבנה חברתי, במשפחתה החדשה; ובין שניהם היא עוברת דרך מצב שני הנחוה כשדה תרבותי, כמאמר טרנר, שיש בו מאפיינים חדשים ושונים מאלו שיש במצב העבר או במצב העתיד. מצב זה מתבטא באופן בו נשים אלו משתמשות במגוון וערבוב תבניות של שמות, שהוא שונה לעומת הדפוס הקבוע יחסית והיציב של שימוש בשם המאפיין את המצבים/מיקומים האחרים. תבנית השימוש הפלואידית בשם ממחישה וגם מבצעת את המעבר בין המיקומים, כפי שאפשר לראות מהדברים הבאים:

◦ אני עדיין בתהליכי התחברות לשם הזה, זאת אומרת זה לא, זה לא יוצא לי כל כך טבעי עדיין, אבל אה... כאילו זהות משפחתית מתהווה או משהו כזה

(תמר כהן, 27, במקור נחמני, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ אני יכולה לדמיין מצב שבו לצורך מעשי, אני אציג את עצמי יותר בתור ריינהרט. אני לא אלך למשרד הפנים להוריד את השם, אני לא רואה שום אה... אני רואה את זה כאילו, אני רואה את זה כתהליך טבעי שאני ארצה יותר ויותר להשתמש בשם ריינהרט. זה יקרה. אולי כשהילדות יהיו יותר גדולות, וכל מיני אנשים, מורות יקראו לי גברת ריינהרט כשאני אבוא ליום הורים, או לא יודעת מה, אה... את יודעת, או אנשים יפנו אלי ככה שהם יכירו את בעלי או את הילדות קודם, אז יקראו לי ריינהרט אני לא אעלב, אני לא אתקן אותם, ואני לא אגיד להם לא, אני לא ריינהרט אני מוריאלה-ריינהרט. כי זה נראה לי מה... לא. לא. מי שקורא לי ריינהרט בסדר, מי שקורה לי מוריאלה בסדר, אלא אם כן יש איזה, שוב, צורך פרקטי שמחייב, אז אני לא מתקנת שום, את שניהם. כאילו, אם מישהו רוצה... מסמכים רשמיים שצריכים להתאים למשרד הפנים, או, את יודעת, דברים כאלה, אז אני מתקנת. אבל מה שלא רלוונטי אז... מה שהולך, זה נראה לי תהליך נורמאלי שבסופו של דבר כצורך מעשי אני אשתמש יותר בריינהרט. ומצד שני, אין שום סיבה שבגלל זה, שזה יותר נוח, אני כאילו אלך ואסיר את זה ממשרד הפנים.

(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

תמר מתארת את מצבה כ"עדיין בתהליכי ההתחברות" רומזת לכך שמבחינתה מדובר במצב זמני והציפייה היא שבזמן כל שהוא תתבצע "התחברות". היא קושרת את תהליך השינוי של השם ליצירת "זהות משפחתית מתהווה", מדגישה בכך את ההשתנות האיטית שבסופה התמקמות במיקום החדש. כמוה גם איילה רואה כיצד תושלם התמקמותה במה שהיא רואה כ- "תהליך טבעי", מלמדת על כך שזה המצב המוכר, הנכון והמובן מאליו או בשפתה "תהליך נורמאלי שבסופו של דבר כצורך מעשי אני אשתמש יותר בריינהרט". מבחינת תהליכי כינון זהות, ניכר כי ההישג הפמיניסטי שמגולם באפשרות להימנע מאימוץ מידי של שם המשפחה של בן הזוג הוא בהנחת הקושי, האובדנים ומתן מענה לצורך בהסתגלות הדרגתית ואיטית. אולם לצד ההישג החשוב של הנחת האנושיות הפגיעה, הסדר החוזר לקדמותו, כלומר שאין שינוי או איתגור של הסדר הקיים והצגת אלטרנטיבה ממשית לו אלא שהסדר השליט הוא הסדר הפמיליסטי הפטריארכלי הישן.

טרנר מתאר את המצב הלימינאלי כמאופיין בעיקר בחוסר-בהירות. משום שהזהות העצמית עדיין איננה ברורה נוצרת תחושה של חוסר אוריינטציה, ואז הגבולות המוכרים של המחשבה וההתנהגות משתחררים במקצת, ופותחים את הדרך למשהו חדש. או כמו שהוא מגדיר זאת:

”המאפיינים של לימינאליות או של אישיות סף מעורפלים בהכרח: מצב זה ואנשים אלה חומקים דרך רשת המיון הממקמת בדרך כלל מצבים ומיקומים חברתיים במרחב התרבותי. יישויות לימינאליות אינן כאן ואינן שם; הן נמצאות בין לבין [betwixt and between] המיקומים החברתיים שהועידו וקבעו החוק, המנהג, המסורת והטקס” (טרנר, 2004, עמ' 88).

תבנית השימוש הפלואידית בשם עושה בדיוק את זה: היא מאפשרת לנשים להתחמק דרך רשת המיון של שמות בכלל ושמות משפחה בפרט, שכוחה הממקם בעולמן רב כפי שתואר בפרקים הקודמים, והיא מאפשרת להן לנוע בין לבין המיקומים החברתיים (כפי שזה תואר גם בפרקים הקודמים). תבנית השימוש הפלואידית בשם ממחישה את חוסר הבהירות ואת הערפול מעצם מהותה: העובדה שלא בכל מקום ולא בכל מצב מציגה האישה אותו שם משפחה יוצרת תחושה ברורה של חוסר אוריינטציה. התבנית הפלואידית ממחישה גם את ההתערערו של הגבולות המוכרים של התנהגות ומחשבה: עצם האפשרות להשתמש כך בשם היא משהו חדש וחריג בעולם שבו שיטת השמות מבוססת על עקרון ברור ומובחן של אחידות, והנורמה השולטת היא של שם אחד ויציב לכל אחד ואחת.

תחושת חוסר האוריינטציה שנקשרת לתבנית השימוש הפלואידית בשם עולה בעוצמה בתיאורי הנשים, למשל בדברים הבאים:

◦ גל: זה קצת מבלבל.

מיכל: מבלבל?

גל: כן, כי אני כאילו צריכה לקבל החלטה של שנייה איזה שם אני נותנת עכשיו, בהתאם לסיטואציה אני מרגישה שאני... אוקי עכשיו אני צריכה... כאילו זה משהו של כמה שניות ואני צריכה להגיד מה אני אומרת עכשיו, אם אני אומרת גל שחר, גל מויאל או גל שחר מויאל. אז אה...

מיכל: וזה לא יוצא לך טבעי?

גל: אז לא, זה לא יוצא לגמרי בטבעיות כי אני צריכה לחשוב שנייה לפני מה אני הולכת להגיד. (גל שחר מויאל, 33, במקור שחר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

◦ כמו שאמרתי זה לא בא לי טבעי עוד להשתמש בצירוף הזה, אני צריכה לחשוב על זה ואני גם אה... אני גם לפעמים חושבת על זה מחדש כאילו... אמרתי קודם שבהקשרים חדשים כשאני באה נניח להירשם למקום עכשיו ש, שלא הייתי רשומה בו קודם בתור דנה אמיר, אז אני כותבת דנה אמיר אורן, אבל זה גם, זה לא בא לי כזה,

ובמקום אחר:

זה לא בא לי בטבעיות. זאת אומרת, אה... נניח אם תעירי אותי באמצע הלילה ותשאל אותי איך קוראים לי אני לא אגיד דנה אמיר אורן, אני אגיד דנה אמיר. כשאני אתעורר קצת אני אגיד אה לא בעצם... [צוחקת]

(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה ליורם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

◦ אם אני אצטרך נגיד לקרוא לבחורה בשם שלה, אז אני... אולי... אחשוב רגע, אם אני אגיד את השם שלה למישהו שלישי, אז אני אולי אחשוב רגע, רגע, אז אני אגיד את השם שלה לפני או אחרי, כי יש לה את שניהם? אז אולי יהיה איזה משהו כזה ש... כי גם אני לא יכולה, לעקוב כל

אחד מה התפיסה שלו, על איך הוא מציג את עצמו לאחרים, אז זה... זה מה שיוצא.
(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

בשל הטענות של השם והאינפורמציה הרבה שמגולמת בו, בכל פעם ששואלים את האישה איך קוראים לה היא צריכה לפתוח בהתלבטות ובהתמקמות זהותית חדשה. שום דבר לא ברור מאליה ביחס למיקום שלה. היא מצויה במצב של מבוכה, חיפוש, אי וודאות או בשפת המרואיינות "בלבול" וגם "זה לא בא לי טבעי". אלו מתבטאים בהעדרם של כללים ברורים ומוכרים לשימוש בשם, ובאופן שבו מה שהיה פעם "טבעי" כבר לא מתקבל באותה טבעיות. "הבלבול" הוא מונח שחזר בתיאורי הנשים בעוצמה רבה, והוא נקשר לסיטואציה כולה, לא רק לחוויה הסובייקטיבית של האישה: גם הסובבים אותה מתבלבלים לא מעט, מה שמתבטא בשלל טעויות ואי הבנות שנוצרות סביב השם, המחזקות ומעצימות את הערפול ואי הבהירות. בה בעת הבלבול מתיישב באופן מלא עם מערכת הציפיות שהסביבה מחזיקה ביחס לנשים, הרבה יותר טוב מאשר נחישות, בהירות או עוצמה שמיוחסות לנשים רק במקרים נדירים (למשל Lloyd, 1993).

ההתמודדות שנדרשת מן הנשים במצב זה בולטת בחריגותה במיוחד לעומת מה שהכירה האישה לפני הנישואין, או לחלופין מצבם של גברים בעניין זה, מצב שבו אין מקום לתהיות ולא צריך "לחשוב שנייה" לפני מה שאומרים. הבדל זה ממחיש פן נוסף של הלימינאליות, ומחזקת אותה גם העובדה שהסביבה בה פועלות נשים אלו מניחה תבנית שימוש יציבה בשם, ולא ערוכה להתמודד עם תבנית שימוש פלואידית בשם. התוצאה היא שחווית הדיס-אוריינטציה מתעצמת כפי שהן מתארות כאן:

◦ הוא [בנה - מ"ר] עבר ניתוח לפני איזה שלושה חודשים וישבנו שמה בחדר המתנה ויצאה האחיות לקרוא לנו והיא אומרת אסף שניר ולא קמנו, אף אחד כאילו לא... אני לא עונה לשניר, אני לא מגיבה עדין לשניר, זה מאוד מוזר, אה, זאת הרגשה מאוד מוזרה כאילו אתה עם שם שאתה לא מזדהה איתו או לא אה... זה קצת מוזר.

(יעל שניר, 28, במקור שומרוני, נישאה לתומר בלולו, החליפו שניהם לשם חדש שניר)

◦ אני זוכרת אחרי ששיניתי את השם, שהייתי צריכה פתאום להתום אחרת ולקבל, ולהגיד איך קוראים לך. אז היה לי איזה שבוע של משבר זהות שחתמתי רק נעמה בלי... אני תמיד חותמת שם ושם משפחה, חתמתי רק נעמה.

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

"זאת הרגשה מאד מוזרה" אומרת יעל על כך שהיא לא עונה לשם המשפחה שלה, בשפתה "כשאתה עם שם שאתה לא מזדהה איתו", מעמיקה את תחושת הניכור כשהיא עוברת לדבר על עצמה בגוף זכר. בדבריה חוזרת שוב ושוב המילה 'מוזר', באופן הממחיש את הערפול שנובע משבירת תבנית ההתנהגות המוכרת והידועה של זהות מוחלטת ומלאה בין השם שלך לבין עצמך. אצל נעמה המצב הלימינאלי או "משבר הזהות" בשפתה מתורגם לפרקטיקה שנקשרת לשם, כלומר לשינוי של דפוס החתימה הקבוע שלה "תמיד". היא מוותרת על שם המשפחה, ועוברת להשתמש בשם הפרטי, נאחזת בדבר האחד שלא השתנה ונשאר קבוע, אבל גם זה לא מאפשר לה להתחמק מ"משבר הזהות" ואולי אף מעמיק אותו.

היציאה מהמצב הלימינאלי מתרחשת כאשר האישה מצליחה לעבור באופן שלם לכאורה למיקום החדש, שיכול להיות גם מארג של מיקומים המשתלבים זה בזה אבל בלי הערפול והבלבול אלא מתוך השלמה עם המורכבות. על התנאים המאפשרים זאת אפשר ללמוד מהדברים הבאים:

◦ מיכל: היה קשה לעבור מלהב לירדן?

אירית: לא ממש. אני חושבת שבזכות השנה הזו בארצות הברית, כי הייתי ירדן בנפשי ועוד לא ירדן פיזית.

מיכל: מה זאת אומרת?

אירית: הייתי עדיין אירית להב, אבל... בתוכי כבר הייתי אירית ירדן, למרות שלא שיניתי באופן [רשמי]

ובמקום אחר:

שלא היינו מוכרחים להחליף את השם, שאז השם לא היה אישיו חוץ מאשר בנפש ובלב שלנו בשיחות בינינו, אהה... זה לא שהייתי צריכה, הלכתי למקום עבודה והייתי צריכה להציג את עצמי כאירית ירדן או לעשות בתעודת הזהות שלי מאוד מהר אחרי החתונה. זה פשוט עיכלנו את זה שנה ואז עשינו את זה בפועל. אבל כבר היינו בנפשנו

(אירית ירדן, 34, במקור להב, נישאה לגל פליגל, החליפו שניהם לשם חדש ירדן)

◦ לשמוע את הצליל, את הצליל של השם את פשוט מתרגלת, וזה גם תקופה שאת משתמשת בזה הרבה, כי את משנה את השם בכל מיני מקומות. באוניברסיטה, זה היה לפני עשר שנים, כמעט עשר שנים שהייתי סטודנטית, ב... לא יודעת מה, ב... בכל התעודות. את פשוט מתרגלת לשמוע את עצמך ולהציג את עצמך. ומבחינת החתימה זה עניין, זה היה עניין של החלטה. בהתחלה אמרתי אני לא זה ולא זה, אז אני חותמת רק את השם הפרטי, כי זה בטוח אני. ובאיזה שהוא שלב פשוט החלטתי. ש... אני לא סתם נעמה, אני נעמה ירקוני, וככה אני חותמת ואני אתרגל, והתרגלתי וזהו.

(נעמה ירקוני, 34, במקור בלומשטיין, החליפה את שמה בשמו של בן הזוג)

◦ איילת: אני לא יודעת אם בשביל הנוחות לא היה יותר נוח להיקרא רק בשם של רק באטיאס בשביל הנוחות, אה אבל אני חושבת שאני עוד לא שם, יכול להיות שאני צריכה מיכל: נוחות באיזה מובן,

איילת: טכנית, בירוקרטית, לא יותר מזה אבל אני אפילו, אפילו עכשיו אם תגידי לי בואי נעשה בואי נשנה עכשיו, תיאורטית אני חושבת שאני עדיין לא מסוגלת לזה,

איילת השחר קראוס אטיאס, 34, במקור קראוס, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)

להסדרים חיצוניים ופרקטיקות ממסדיות יש כוח רב והם מעצבים את התמודדותה של האישה עם המצב הלימינאלי, יכולים להעצים אותו או לצמצם אותו. למשל כאשר הם מאפשרים לאישה שלא "להיזרק" אל תוך המיקום החדש אלא לגדול לתוכו, כמו בסיפור של אירית "שלא היינו מוכרחים להחליף את השם, שאז השם לא היה אישיו חוץ מאשר בנפש ובלב שלנו בשיחות בינינו". או לחלופין בסיפור של נעמה שאז הם מאיצים את "ההתרגלות" בשפתה על ידי ביצוע מתמשך וחוזר של השם "לשמוע את הצליל, את הצליל של השם, את פשוט מתרגלת". יחד עם זאת נראה כי היציאה מהמצב הלימינאלי תלויה גם במוכנות של האישה "להגיע לשם" בשפתה של איילת, כמו שאירית אומרת "בתוכי כבר הייתי אירית ירדן" וגם "זה היה בנפשנו", רוצה לומר שיש מצב פנימי לכאורה של מוכנות ובשלות; ונעמה מתארת "באיזה שהוא שלב פשוט החלטתי" מבטאת גם היא מוכנות פנימית לכאורה שאפשרה לה את היציאה מהמצב הלימינאלי.

מתיאורי הנשים עולה כי אחד התנאים המשמעותיים שמקדמים את הבשלתה של אישה או מוכנותה "להגיע לשם" במובן של לצאת מהמצב הלימינאלי, הוא הפיכתה לאם ומימוש של אמהות ראויה בחיי היומיום. כפי שתואר בסעיפים 4.3-4.4 לעיל על התמקמותה של אישה כאשת משפחה וכאימא, כוחו הרב של מוסד האימהות בעולמן של המרואיינות מצליח להביא את הנשים להשלים המעבר שלהן לשם החדש באמצעות השלמת ההתמקמות שלהן כאמהות ראויות, ובכך להוציא אותן מהמצב הלימינאלי כפי שאפשר לראות בברור בדברים הבאים:

נורית: לא היה לי קשה לשנות את השם, את יודעת, להירשם במשרד הפנים. זה, גם אחרי זה, גם אחרי זה, אני הצלחתי לשמור את הספח שהיה כתוב שם רווקה, והסתובבתי איתו המון המון זמן. והוא [בן זוגה - מ"ר] המון היה אומר אשתי הרווקה, כן, כי אני הייתי קוראת לעצמי נורית הפנר והייתי כאילו, וגרנו ביחד, והייתי נוסעת כל פעם לכמה ימים לחברות שלי פה, כמה... כאילו אה... לקח לי זמן לקבל את עול הנישואין, מה שנקרא, באמת. מיכל: השם היה איזשהו חלק שליווה את זה?

נורית: השם, כאילו, אני לא יודעת להגיד מתי ירדה הפעילות מזה. כאילו אני חושבת שברגע קראו לאביב [בנה הבכור - מ"ר] דובנוב הפנר אז היה לי ברור שבסדר הוא עומד בזה, אז לאט לאט, ופתאום בסך הכל- בואי נגיד בגנים פתאום זה התחיל להראות לי מסורבל שקוראים לו כזה שם ארוך

(נורית דובנוב הפנר, 38, במקור הפנר, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם משפחה כפול)

במשרד הפנים נורית שינתה את השם בקלות. בפועל היא מתארת מצב ביניים שבו למרות השינוי הפורמלי היא ממשיכה להשתמש בשמה מלפני הנישואין, ואף שומרת את האישור לרווקותה שכבר לא תקף ובכל זאת הוא בעל משמעות בשבילה. "אשתי הרווקה" קורא לה בן הזוג, ביטוי הממחיש את הקושי שלה להשלים את המעבר ולהתמקם כאשת איש ראויה, כפי שמתבטא גם בנסיעותיה הממושכות לחברות (מה שרעיה ראויה מחויבת ואחראית לא אמורה לעשות), וגם באמירה הישירה שלה "לקח לי זמן לקבל את עול הנישואין". כל זה נגמר ברגע שנולד בנה הבכור "ברגע שקראו לאביב דובנוב הפנר אז היה לי ברור שבסדר הוא עומד בזה". "הוא עומד בזה" במובן שכן הזוג מימש את ההבטחה שנתן לה שלילדים יהיה אותו שם כמו שלה, ואולי גם "הוא עומד בזה" במובן שהילד יכול לקבל את השם הכפול. ברגע שכל זה מתברר "שבסדר", אז גם היא יכולה להסתדר. כפי שהיא אומרת "לאט לאט, ופתאום בסך הכל [...]. התחיל להראות לי מסורבל שקוראים לו כזה שם ארוך", כלומר עכשיו כשהילד והיא נושאים את אותו שם, זה שקודם היא התקשתה לקבל, אז לאט לאט, משתנות העמדות מקצה לקצה כפי שמבטא ה"אבל גם פתאום": נעלמת הטעינות שנקשרת לשם, נעלם המתח והאי ודאות, הכל מתבהר, והיא משלימה את התמקמותה עד כדי שאפילו נראה לה עכשיו מסורבל וארוך השם הכפול, מרמזת על נקודת המבט המגוננת שאימצה במיקומה החדש, כפי שאימא טובה נדרשת לעשות.

למרות שהפרקטיקה הפטרונימית היא הרווחת בעולמן של המרואיינות, והיא נתמכת בעוצמה על ידי מוסד האמהות בגרסתו הפמיליסטית, תיאורי הנשים מלמדים כי כדי לצאת מהלימינאליות בחסות האמהות, אין הכרח לחזור לפרקטיקה הפטרונימית (כפי שאפשר לראות בסיפור של נורית למעלה, ובעוד דוגמאות שהוצגו עד עתה). עוצמתה של האמהות בעולמן מאפשרת בתנאים מסוימים להתייצב על תבנית שימוש מרובה בשם, כל עוד היא מאורגנת באופן ברור יחסית על פי מה שקשור

למשפחה ולילדים לעומת כל מה שלא, ונמצאת בהתאמה למיקומיה של האישה כאם, כרעה וכבעלת משפחה. בצורה זו, מווסתת הלימינאליות והסדר שב לשלוט בעולמה של האישה, ושל הסובבים אותה. למשל כך:

- איילה: גיבשתי מראש איזה תפיסה ומהרגע שהחלטתי בערך אז...אז בדרך כלל אין לי דילמה. מיכל: איזה תפיסה גיבשת ומתי?
איילה: אה, תפיסה שמה שקשור לחיים שלא קשורים לנישואים, אני עוד מוריאלה, ומה שקשור לחיים נישואים אז אני ריינהרט, ומה שצריך מלא אז שם מלא.
(איילה מוריאלה ריינהרט, 33, במקור מוריאלה, צירפה את שם משפחתו לשלה, הוא נשאר עם שמו, לילדים שם האב)
- כי החלטתי שעכשיו זה יהיה השם שלי, כי כל הרעיון הוא שחל בי איזה שינוי, שהחלטתי להקים תא משפחתי חדש ולקרוא לו בשם החדש הזה ועכשיו אני שייכת אליו ואני אה... וזה הולך איתי כאילו ואין לי בעיה להצהיר על זה בכל מקום
(דנה אמיר אורן, 36, במקור אמיר, נישאה לירם גרינבאום, כל אחד הוסיף לשמו את השם החדש אורן (הוא יורם גרינבאום אורן), בנם קיבל את השם אורן בלבד)

איילה "גיבשה תפיסה" המבוססת על חיזוק ותמיכה במוסד המשפחה, והיא מאפשרת לה להשתמש במספר צירופים של שמות בצורה פשוטה יחסית, בשפתה "בדרך כלל אין לי דילמה". ההחלטה של דנה גם היא מתקבלת מתוך הכרה במרכזיותה וחשיבותה של המשפחה בשפתה "החלטתי להקים תא משפחתי חדש ולקרוא לו בשם החדש", ובהתאם לכך היא מרגישה חופשית יחסית לקיים אותה או במלותיה "אין לי בעיה להצהיר על זה בכל מקום".

לסיכום פרק הממצאים שעניינו ההתמקמות הזהותית של נשים באמצעות הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין:

ממצאי המחקר מלמדים על ארבעה מיקומים זהותיים המתקיימים במקביל בחייהן של המרואיניות, כשכולם מיוצרים גם באמצעות שם המשפחה של האישה והאופן בו היא מציגה את עצמה דרכו. בהתמקמות אחת מתוך הארבע שהתגלו, נשים שואפות להתמקם לכאורה רק ביחס לעצמן ולזהות העבר שלהן, ולא דווקא בתוך מערכות יחסים משפחתיים. בכל שאר השלוש הן מתמקמות ביחס למשפחות המוצא וכנשים בעלות משפחה, פעם אחת כרעיות ופעם נוספת כאמהות.

מבחינה זו, ההתמקמות יוצאת הדופן היא התמקמותה של אישה כסובייקט אוטונומי, פעיל, עצמאי ובעל היסטוריה. עצם האפשרות שעומדת בפני נשים אלו להתמקם שלא בתוך מערכות יחסים משפחתיים ולייצר את עצמן גם כסובייקט עצמאי בעל היסטוריה, מלמדת על משמעות השינוי שחל במעמדן של נשים במודרניות המאוחרת. מתיאורי הנשים עולה בברור תרומתם של השיח הפמיניסטי והשיח האינדיבידואליסטי לביצוע התמקמות זו של נשים, ומכאן נובעת גם תרומתם לפרקטיקה של שימור שם המשפחה מלידה. פרקטיקה זו מאפשרת להן לשמור על משאבים חברתיים וזהותיים שנקשרים לשם זה, מבלי לשלם את המחירים הצפויים להן בגין אובדנו. בנוסף, היא מאפשרת להן השתנות הדרגתית בתוך רצף התפתחותי על ציר של זמן, ויצירת תחושה של

הלימה עם השם החדש שקיבלו על עצמן בעקבות הנישואין (בין אם מקורו של זה בשם המשפחה של בן הזוג או בשם חדש שבחרו יחד אתו).

התמקמות שניה שהנשים מבצעות באמצעות שם המשפחה שלהן, היא במעגל(ים) המשפחתי(ים) והיא נשענת על תפקידו של שם המשפחה בסימון השייכות ליחידה המשפחתית, "השבט". אולם מתיאורי הנשים עולה כי התמקמות זו מכילה ריבוי, הנובע מכך שלצד היותו של שם המשפחה מחבר בין האישה לבין הקולקטיב המשפחתי, הוא משמש גם אמצעי להתרשטות בתוכה, ומקשר בין כל הפרטים שנושאים את אותו השם. ממצאי המחקר מלמדים כי שינוי והחלפה של שם משפחה אחד באחר, נחוה אצל הנשים כמעבר של ממש ממשפחה למשפחה, ונקשרות לו משמעויות רגשיות כבדות ומורכבות, ולעיתים גם מחירים ו/או רווחים ממשיים. במובנים רבים, הפרקטיקה של שינוי שם המשפחה לאחר הנישואין היא שריד אחרון של מנהגים פאטרילוקאליים, שרובם אינם ממומשים בעולמן של המרואיינות. במרחב העכשווי, התובע מנשים אלו מימוש עצמי ובחירה חופשית, ולנוכח הניסיונות שלהן להתמקם גם כסובייקט עצמאי בעל היסטוריה, מתרחש כאן לפיכך, מפגש קונפליקטואלי רב טעינות, וכפי שהוצג במהלך פרק זה, הוא לא היחיד. מפגש קונפליקטואלי נוסף עולה גם ביחס להתמקמות השלישית שנחשפה בסיפורי הנשים, הברורה מאליה והצפויה ביותר, היא התמקמותה כאישה נשואה. זו נשענת על מקורותיו של המנהג לשנות את שם משפחתה של אישה בעקבות הנישואין, ועל יסודותיה של השיטה הפטרונימית בכלל. במסגרת שיטה זו, שם המשפחה מסמל את זהותה הנישואית של האישה, ובחברה פמיליסטית מהסוג שבה פועלות המרואיינות יש לסימול זה, כמו גם לביצוע זהות זאת, חשיבות רבה. בהקשר זה מתגלה הסימון הדו-משמעי שיש בעולמן של המרואיינות לשם המשפחה הכפול: מצד אחד נשואה, מצד שני פמיניסטית. זו אחת הדוגמאות הממחישות באופן ברור במיוחד, כיצד משמשת סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין אתר מרכזי של מאבק שיחי, ולאופן שבו מתעמתים בו השיח הפמיניסטי מול השיח הפמיליסטי. ממצאי המחקר מלמדים כי ביחס לשם הכפול, הרווח שמייצר הסימון של האישה כנשואה, עולה על ההפסד שמייצר הסימון שלה כפמיניסטית, באופן שממחיש את דחיקתו של הפמיניזם על ידי הפמיליזם בעולמן של המרואיינות. סימון נוסף שהתגלה במיקום של האישה הנשואה, המחזק את הטענה כי הפמיניזם נדחק באתר זה על ידי הפמיליזם, בא לידי ביטוי בכינויים המשמשים בעולמן של המרואיינות לתיאור בן הזוג שלהן (בעלי, אישי, בן זוגי). נראה כי החוויה של נשים ביחס לשימוש במונח 'בעלי', דומה לחוויותיהן ביחס לשינוי שם המשפחה: בשני המקרים הן זקוקות להסתגלות, בשני המקרים נדרשות הנשים לתת דין וחשבון על בחירתן במקרים שהן חורגות מהמובן מאליו המקובל, ובשני המקרים נראה שהאלטרנטיבות שמעמיד השיח הפמיניסטי, לא זוכות להתקבל אלא להפך זוכות לגינוי מצד השיח הפמיליסטי ההגמוני.

בחברה פמיליסטית, ההתמקמות של אישה כאשת משפחה ראויה כרוכה באופן הדוק בהתמקמותה כאימא טובה. זו ההתמקמות הרביעית שהתגלתה בעולמן של המרואיינות. מבחינה זו, מלמדים ממצאי המחקר כי האידיאולוגיה של האמהות מגויסת גם בהקשר של שם המשפחה לטובת הסדר הפטרונימי ההגמוני, והבחירה של אישה בשם המשפחה לאחר הנישואין מוכפפת בצורה חזקה

לשיקולי 'טובת הילד'. תוך כדי כך מתברר כי לקטגוריה שם משפחה יש תפקיד רב משמעות בייצור המשפחה, כאשר השם המשמעותי ביותר והקובע הוא לא שם האב כפי שאפשר היה לצפות מתוך עקרונות השיטה הפטרונימית, אלא שם המשפחה של הילדים. ממצאי המחקר מלמדים עוד על מערכת יחסים הדוקה ומורכבת שמתקיימת בין סוגיית שם המשפחה לבין האמהות, שבמרכזה עקרון דיאלקטי ברור: המעבר לאמהות נתמך ומושלם באמצעות הבחירה בשם המשפחה. במקביל, המעבר אל שם המשפחה החדש (לא משנה מה מקורו) נתמך ומושלם באמצעות המעבר לאימהות.

בעקבות כל זאת, נחשפת במחקר זה תבנית השימוש הפלואידית בשם, שמאפשרת למרואיינות לבצע את התמקמותן המרובה במקביל על פני ארבעת המיקומים שהוצגו, שכולם במידה כזו או אחרת מיוצרים גם באמצעות שם המשפחה. 45% מן המרואיינות, שהן 15 נשים, מציגות תבנית שימוש כזו, שמשמעותה שהן משתמשות בהקשרים שונים בשמות שונים, ושאינן עבורן תשובה אחת בלבד שנכונה תמיד לשאלה "איך קוראים לך?" או "מי את?".

מתיאורי הנשים את תבנית השימוש הפלואידית שלהן בשם, עולה כי תבנית זו מקורה במעבר הכפול שהן חוות: במישור הסימבולי לכאורה, משם משפחה אחד לשם משפחה אחר, ובמישור הזהותי בהפיכתן מרווקות לנשואות, ולאחר מכן לאמהות בעלות משפחה. מתוך כך הוצגה כאן האפשרות כי תבנית השימוש הפלואידית בשם, מתפקדת בחייהן של הנשים, כאמצעי הממחיש ומיישם בו זמנית שלב של לימינאליות במובן של מצב שוליים, בין הניתוק משם אחד, המהווה גם ניתוק מעמדתה של האישה במשפחת המוצא שלה ומהמיקום שנקשר לעמדה זו במבנה חברתי; לבין ההתחברות לשם החדש, שמסמן ומבצע את התחברותה למיקום אחר באותו מבנה חברתי, במשפחתה החדשה. בין שניהם היא עוברת דרך שדה תרבותי המכיל מאפיינים חדשים ושונים מאלו שיש במצב העבר או במצב העתיד. כלומר, שימוש במגוון וערבוב תבניות של שמות, שהוא חריג לעומת הדפוס הקבוע יחסית והיציב של שימוש בשם שמאפיין את המצבים/מיקומים האחרים, ומאופיין לעיתים בתחושות של בלבול ודיס-אורינטציה.

מבחינת תהליכי כינון הזהות, ניכר כי ההישג הפמיניסטי שמגולם באפשרות להימנע מאימוץ מידי של שם המשפחה של בן הזוג הוא בהנכחת הקושי, האובדנים ומתן מענה לצורך בהסתגלות הדרגתית ואיטית. אולם לצד ההישג החשוב של הנכחת האנושיות הפגיעה, הסדר החוזר לקדמותו. כלומר שאין שינוי או איתגור של הסדר הקיים והצגת אלטרנטיבה ממשית לו. במקום זאת הסדר השליט הוא הסדר הפמיליסטי הפטריארכלי הישן.

היציאה מהמצב הלימינאלי מתרחשת כאשר האישה מצליחה לעבור באופן שלם לכאורה למיקום החדש, שיכול להיות גם מארג של מיקומים המשתלבים זה בזה אבל בלי הערפול והבלבול אלא מתוך השלמה עם המורכבות. בתוך כך, להסדרים חיצוניים ופרקטיקות ממסדיות יש כוח רב והם מעצבים את התמודדותה של האישה עם המצב הלימינאלי, יכולים להעצים אותה או לצמצם אותה. אך נראה כי אחד התנאים המשמעותיים שמקדמים את הבשלתה של אישה או את מוכנותה לצאת מהמצב הלימינאלי, הוא הפיכתה לאם ומימושה של אמהות ראויה בחיי היומיום.

דיון

סוגיית שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין החלה להיחקר באופן אמפירי ושיטתי רק בעשרים השנים האחרונות, ומאז ואילך היא מתוארת בספרות בעיקר ביחס לנשים אמריקאיות בארה"ב. מסקירת המחקרים הקיימים עולה מגוון רב של נימוקים המסבירים את החלטתה של אישה האם לאמץ פרקטיקה מסורתית או אלטרנטיבית בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. בין המניעים המדווחים ניתן למנות סוגיות של זהות אישית, מקצועית, משפחתית ואימהית; קשר רגשי לשם הנובע מהעדפות של טעם; שיקולים טכניים ופרקטיים לכאורה של נוחות, פשטות ורצון להימנע מסרבול; ובחלק קטן מהמחקרים החדשים יותר מוזכרות גם סוגיות של זהות אתנית. בין כל אלו עולה האפשרות כי פרקטיקת שם המשפחה לאחר הנישואין מעוגנת בתוך רשת זהותית בעלת ממדים מיגדריים, משפחתיים, אימהיים, נשיים, ובנוסף לאלה יש גם ממדים זהותיים שנקשרים למעגלי שייכות אחרים מעבר למיגדר, למשל אתניים (Hoffnung, 2006; Goldin & Shim, 1997; Twenge, 2004; Dutton, 2004), ולאוומיים (Valetas, 2001). בעוד שחלק מהחוקרות בשדה (למשל Foss & Edson, 1989; Kline et al., 1996; Mills, 2003) מציעות הסברים שונים לאופן שבו נטויות רשת החוטים של הזהות המגדרית באמצעות הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, טרם נוסח הסבר לתהליך שבו מתעצב השיפוט של נשים בעניין זה לא רק במרחב המגדרי אלא גם בהקשרים של משא ומתן שהן מקיימות מול ממדים אחרים בזהותן.

ריבוי ומגוון הנימוקים, שחוזר על עצמו במרבית המחקרים במינונים ובשילובים שונים, מבליט את הצורך לבחון את סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין כמעוצבת בהקשר של הסדר השיחי (Hajer, 1995), אשר באופן היסטורי-פוליטי מחזק או מחליש את מבני ההצדקה שסביבן מבנות נשים את זהותן. לאור הממצאים העולים מסקירת הספרות, נראה כי בחינה שכזו עשויה לשפוך אור על מאפייני השדה והפרקטיקה, במיוחד אם מיפוי הסדר השיחי ייקח בחשבון גם שיחים אחרים, פרט לשיח הפמיניסטי ושיחים שמרניים, כגון השיח הפמיליסטי. בנקודה זו עולים גם הממצאים המזהים את פרקטיקת שימור שם הנעורים עם הפמיניזם, ומקמים אותה כחלק מאשכול של התנהלות פמיניסטית (למשל Atkinson, 1987; Etaugh et al., 1999; Gordon et al., 1997; Murray, 1997; Scheuble & Johnson, 1998; Suter, 2004), ובעקבותיהם שאלה שטרם הוצעה לגביה תשובה, על המשקל היחסי של הציווי האידיאולוגי לעומת משקלם של ציוויים נורמטיביים אחרים ברשת הזהותית של נשים.

הצורך בהמשגה המרחיבה את נקודת המבט על סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, מתחדד עוד בעקבות רמזים העולים מכיוונים שונים אודות הפער המתקיים בשדה זה בין עמדות לבין התנהגויות: למשל הדיווח כי אין קשר בין מידת הסובלנות או ההסכמה לרעיון שימור שם המשפחה לאחר הנישואין, לבין המוכנות של אישה לשנות את השם (Scheuble & Johnson, 1993); התיאורים שחוזרים בחלק מהמחקרים אודות נשים המשתמשות בשמות שונים בהקשרים שונים ואין להן שם אחד, יציב וקבוע, שנכון תמיד (Hoffnung, 2006; Goldin; Scheuble & Johnson, 2005).

(Mills, 2003; Shim, 2004); וממצאים אחרים המלמדים כי בעוד ששם המשפחה נקשר למושג הזהות באותה מידה אצל גברים כמו אצל נשים, הציפייה בקרב בני שני המינים היא שנשים יקשרו את שם המשפחה שלהן לזהות פחות מגברים (Intons-Peterson & Crawford, 1985), כלומר שאין הלימה בין החוויה הסובייקטיבית של נשים בעניין זה לבין ההבנה שלהן את הציפיות התרבותיות שהן מניחות לגבי עצמן. ממצאים אלו מדגישים במיוחד את הצורך במחקרי זהות שיבחינו בין הממד הרפלקסיבי לבין ממד הפרקטיקות מבצעות הזהות, בהקשר של סדר שיחי. הבחנות כאלו תוכלנה לספק פרספקטיבה לניסוח תיאוריה שתסביר את מאפייני הפרקטיקה והשדה. למשל על ידי בחינה של הפער בין עמדות להתנהגויות במונחים של פער בין מה שראוי להגיד לבין מה שראוי לעשות, והתמודדות עם תבנית השימוש הפלואידית בשם כמנגנון המאפשר לנשים לתמרן בין מגוון מיקומי הזהות שלהן, שלעיתים סותרים זה את זה.

בחירתן של נשים בשאלת שם המשפחה כמשקפת חשיפה לסוגי שיח שונים ומנוגדים נדונה כבר אצל שרה מילס (Mills, 2003), חוקרת בריטית שעוסקת בסוגיות של פמיניזם ובלשנות. עבודתה מעמידה את שאלת הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין, ככזו הדורשת ניתוח של הסוגייה כפרקטיקה דיסקורסיבית של התמקמות זהותית. אולם בעוד היא מניחה כמובנת מאליה את עבודת המיפוי השיחי שעשתה, ואינה מרחיבה ביחס לאפשרות שעשויים להיות עוד מבני שיח רלוונטיים בהקשר זה מלבד נגזרות של השיח הפמיניסטי והשיח השמרני שרק להן היא מייחסת חשיבות במודל שלה, סקירת הספרות בשדה, ומחקר הגישוש שערכתי אני, מעלים כאמור את האפשרות כי מבני שיח נוספים מעצבים את הפרקטיקה הנדונה.

לאור כל זאת, המחקר שהוצג בעבודה זו שם לו למטרה לבחון את הפרקטיקה של שינוי או שימור שם המשפחה לאחר הנישואין בישראל כפרקטיקה ביצועית המייצרת זהות ממוגדרת, באופן שמאפשר לאישה המבצעת אותה, לנהל משא ומתן על התמקמותה המרובה. בצורה זו קיוויתי כי אוכל לברר את יחסי הגנוטיפ/פנוטיפ שבין קיטוע רפלקסיבי, קוהרנטיות ומיזוג, כמאפיינים של הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין. כלומר לחשוף את השכבה התת-קרקעית בה מתחולל המשא ומתן של נשים עם טווח האפשרויות הזהותיות השונות על פני מימדי זהות שונים (אמהות, נשיות, אזרחות, לאומיות, מעמדיות, אתניות, דתיות), ולתאר את הגילויים הפרקטיים של ריבוי תת-קרקעי זה. מחקר זה כוון לאיסוף מופעים אמפיריים לריבוי או אחידות בהקשר של זהות מגדרית, תוך אבחנה בין הרמה הרפלקסיבית, הממוקדת בסיפוריהן של נשים על התלבטויותיהן סביב סוגיית השם וסוגיות משפחתיות שונות, לבין הרמה הפרקטית, הממוקדת בהתנהלותן המעשית סביב אותן סוגיות.

מתוך פרספקטיבה תיאורטית המשלבת ביצוע זהות, התמקמות וסדר שיחי תורגמה מטרה זו למספר שאלות מחקר, שמתמודדות עם הסוגיה בשלוש רמות הנקשרות זו לזו: הראשונה על מכלול המשמעויות של בחירת שם המשפחה כאמירה זהותית או כאמירה על בחירה של סגנון חיים, השנייה על מידת התקבלותה של הפרקטיקה הנחקרת כאן כאופן פעולה פמיניסטי כלומר פעולה מתוך מחויבות לשחרור נשים מדיכוי, והשלישית, על האופן שבו יחסי הכוח המאפיינים את הסדר השיחי משתקפים בצמיחתה של הקטגוריה 'שמירה על שם המשפחה מלידה'. סוגיית שם המשפחה מוצגת

כאן לפיכך, כאבן בוחן למאבק כוחות המתקיים בין שיחים במרחב התרבותי חברתי בישראל, והשאלה המרכזית שמועלית לדיון נוגעת לאופן שבו פרקטיקת-מיקרו חתרנית לכאורה, שהיא חלק מביצוע הזהות שנשים בישראל מממשות, מנוטרלת מחתרנותה באמצעות קיום של ריבוי משמעויות ברמת המאקרו והמעברים ביניהן.

תהליכי התמקמות מעוגנים במה שהייג'ר (Hajer, 1995) קורא 'דרכי דיבור ראויות'. בעוד שהוא דיבר עליהן כמתהוות בתוך סיטואציה ארגונית ספציפית, דרך אחרת היא לבחון כיצד מרואיינות מדברות בסיטואציה של ראיון. לפיכך שימשו במחקר הנוכחי ראיונות מובנים למחצה ככלי העיקרי לאיסוף חומר אמפירי משני סוגים שונים: הסוג הראשון הוא שיקוף של מה שנחשב בעולמה של המרואיינת צורת דיבור ראויה, המאפשרת לה להתמקם כסובייקט מוסרי (Silverman, 1993) בסיטואציה של הראיון. הסוג השני הוא דיווח של המרואיינת על הפרקטיקות בהן היא נוקטת כיום ונקטה בעבר. שני סוגי המידע נותחו בצורה שהזינה שני דיונים תיאורטיים נפרדים: הסוג הראשון הזין את הדיון בתהליך ההתמקמות הרפלקסיבי, כמשקף את הסדר השיחי ואת יחסי הכוח בתוכו. הסוג השני שימש חומר גלם לדיון בביצוע זהות בתוך מעגלים חברתיים קונקרטיים. לפיכך מאפשרים הממצאים מבט על כל אחת מן הרמות בנפרד וגם על החיבור ביניהן, כפי שאציע בדיון שיוצג כאן כעת.

(1) ברמה הראשונית נחשף במחקר זה **המבנה הממוגדר של הקטגוריה 'שם משפחה'**. כלומר, קיומו של מערך מובחן ונפרד של משמעויות ותפקידים שיש לשם המשפחה עבור נשים וגברים, שעל בסיסו צומח בחלק מהמקרים גם הבדל באופן השימוש של נשים וגברים בשם המשפחה שלהם, מה שכיניתי 'תבנית השימוש הפלואידית בשם' לעומת תבנית שימוש יציבה וקבועה.

בניגוד לתפיסה הרווחת, שרואה בשם המשפחה סמל לאחדותה של המשפחה הגרעינית המחבר בין כל חבריה, סיפורי המרואיינות חושפים כי בפועל, הקטגוריה 'שם המשפחה' מתפקדת באופן שאינו שווה עבור כל בני המשפחה הגרעינית, והיא נושאת משמעויות נפרדות בעבור כל אחד מבני אותה משפחה. בדומה להבדלים שגיסי ברנד (Bernard, 1982) מתארת בין 'הנישואין שלי' ל'נישואין שלה', המבוססים על ממדים של כוח ויכולת קבלת החלטות במערכת הזוגית, עולה ממחקר זה ההבדל בין 'שם המשפחה שלי' ל-'שם המשפחה שלה'. גם כאן הבסיס לאבחנה בין השניים הוא בהעדר היכולת של אישה להשפיע על השם של הגבר ושל המשפחה, כפי שהגבר זוכה לעשות, ולעיתים אף בקושי של האישה לקבל החלטות הנוגעות לכאורה רק לעניין השם שלה.

המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה הוא תוצר ישיר של שיטת השמות הפטרונימית, המבוססת על העדפה מגדרית ברורה לשמות של גברים, המשעתקת את אי השוויון המיגדרי ומנציחה את נחיתותן של נשים בחברות פטריארכליות. לכאורה, ההבדל בין שמות משפחה של גברים לשמות משפחה של נשים, מסתכם בכך שהראשונים נשארים יציבים וקבועים לאורך חיי הגבר, מלידתו ועד עולם, ואילו האחרונים משתנים בעקבות שינוי במעמד האישי (כאשר במציאות העכשווית של עלייה בשיעורי הגירושין והנישואין החוזרים, שינוי זה יכול להתרחש אף יותר מפעם אחת במהלך החיים). אולם מתברר כי עקרון זה של השיטה הפטרונימית, מניח תשתית למיגדור

שם המשפחה מהיבטים נוספים. היבט אחד בא לידי ביטוי במשמעויות שנושא שם המשפחה על בעליו, וההיבט השני מגולם בתפקידים שיש לשם המשפחה בחייהן של נשים ושל גברים, שהם תוצאה ישירה של משמעויות אלו: למשל האופן בו שם המשפחה של גבר (הטרוסקסואלי נשוי) הוא תמיד השם גם של המשפחה וגם של שאר הפרטים החברים בה. לעומתו, שם המשפחה של אישה, במיוחד אם לא עמדה בציווי הנורמטיבי של אימוץ שם הבעל, הוא רק השם שלה, לעצמה. כתוצאה מכך, כפי שנחשף במחקר זה לראשונה, קיים פער בין המשמעות המילולית של המושג 'שם משפחה' ומשמעותו החברתית, שמובנת מאליה כתקפה באופן שווה עבור בני כל המינים, בעוד שמתברר שאין היא כזו, לבין משמעותו בפועל עבור חלק מהנשים הנשואות, אשר שם המשפחה שלהן הוא לא באמת השם של המשפחה שלהן. המרואיינות שהשתתפו במחקר זה, הנושאות שם משפחה שונה ואחר מזה של בן הזוג ושל ילדיהם המשותפים, מתארות חוויה חד-משמעית בעניין זה. דומה, אם כן, כי מי שמערערת על עקרונות השיטה הפטרונימית בעולמן של המרואיינות, צריכה להביא בחשבון את האפשרות שהיא לא רק משנה במעט את כללי המשחק, אלא מוציאה את עצמה ממנו, במובן ששם המשפחה שלה מאבד או משנה את משמעותו כשם של המשפחה שלה.

היבט חשוב נוסף הכרוך במבנה הממוגדר של הקטגוריה שם המשפחה, טמון באופן בו שם משפחתה של אישה, מסמן אותה בצורות רבות יותר מאלו המסומנות בשם משפחתו של גבר: בעוד שעבור גברים ונשים כאחד, שם המשפחה משמש מקור למידע על מיקום חברתי כמו עדה, מוצא, וותק בארץ; עבור נשים, שם המשפחה מסמן מידע נוסף. לכאורה מדובר רק במידע על מצבה המשפחתי - נשואה או לא נשואה - אבל באופנים סמויים יותר, מדובר במידע עמוק יותר לגבי נכונותה של אישה ליטול על עצמה את המקום המיועד לה, כאשת איש וכאם לילדים. במובן זה מתברר כי בעולמן של המרואיינות, צרוב בשם המשפחה של אישה מידע הגלוי לכל על האופן בו היא ממקמת את עצמה ביחס לנשיותה, ביחס לזהות העבר שלה, ביחס למבנה השארות החדש שלה וביחס לנאמנותה למכלול הציוויים הנורמטיביים בעולמה.

אחת התופעות המעניינות שנחשפו במחקר זה בהקשר של המבנה הממוגדר של שם המשפחה, היא ההבדל בין גברים לנשים באופן השימוש בשם. 15 מתוך 33 המרואיינות שהשתתפו במחקר (45%) הציגו תמונת מצב ממנה עולה כי הן משתמשות בשמות שונים בהקשרים שונים, כך שלמעשה אין לגביהן תשובה אחת בלבד הנכונה תמיד לשאלה "איך קוראים לך?" או "מי את?". בין אלו נמצאות באוכלוסיית המחקר נשים שאימצו מגוון רחב של אפשרויות ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין, למעט הנשים ששמרו על שם משפחתן מלידה. נשים אלו הן היחידות אשר באופן וודאי וברור משתמשות בשמן כמו שגברים משתמשים בשלהם, וכפי שנהוג להניח בעולמן של המרואיינות ששם אמור לשמש את בעליו. ממצאי המחקר מלמדים בהקשר זה, שגם בקרב נשים הפועלות לפי המנהג ומחליפות את שם המשפחה שלהן מלידה בזה של בן הזוג, מופיעה לעיתים תבנית שימוש פלואידית בשם (מה שהצעתי לראות כשלב של לימינאליות במעבר מהתמקמותה של אישה כרווקה לנשואה ולאם בעלת משפחה). גם מפרספקטיבה של הזדהות עם הפמיניזם, קבוצת הנשים שמציגות תבנית פלואידית בשם במחקר זה מפוזרות על פני כל רמות ההזדהות עם הפמיניזם וערכיו. חוסר האפשרות לאפיין את קבוצת הנשים המשתמשות בתבנית הפלואידית בצורה כזו או אחרת, מלמד

על מגוון המשמעויות שנקשרות אליה ועל מגוון הסיבות והנסיבות שמאחריה. זאת משום שבתוך הסדר הפמיליסטי, שבו מרבית הנשים בוחרות לאמץ את הנוהג הפטרונימי, המיעוט אשר בוחרות לפעול לשמירה של שם המשפחה מלידה, מנותבות למסלול של תבנית שימוש משתנה בשם. כך עולה מתיאורי הנשים אשר מקפידות על תבנית שימוש יציבה וקבועה בשם המשפחה, המלמדים על המאמץ הגדול שנדרש מהן כדי לשמור על תבנית זו, ועל הלחצים המופעלים על נשים לאמץ את הנוהג הפטרונימי ולציית לסדר הפמיליסטי. הממצא בדבר תבנית השימוש הפלואידית בשם, שעולה לאחרונה בשדה זה גם בהקשרים תרבותיים אחרים (למשל Goldin & Shim, 2004; Hoffnung, Scheuble & Johnson, 2005; Mills, 2003; Hoffnung, 2006), מעלה תהייה לגבי מקומה מעבר לעולמן של המרואינות: האם מדובר במגמה שעתידה להתפשט ככל שיותר נשים יאתגרו את הנוהג הפטרונימי, ואם כן - כיצד זו עתידה להשפיע על האופן בו אנו מתייחסים לשמות, למשמעויות ולתפקידים המיוחסים להם בחיי היומיום ובכלל. נראה כי כשלב ראשון בדרך למציאת התשובות, מן הראוי להעריך את המידה שבה תבנית השימוש הפלואידית בשם אכן מאפיינת נשים, ואיננה רק תופעת שוליים בקרב קבוצת מיעוט.

(2) גילוי נוסף בעל חשיבות מרכזית לשדה זה ולדיון התיאורטי בתהליכי זהות מיגדרית שעולה מן הממצאים, הוא **היותה של הפרקטיקה של נשים לאחר הנישואין מעוגנת בתהליכים תרבותיים, חברתיים ופוליטיים מקומיים, החוצים את גבולות המיגדר**. תיחום הסדר השיחי הרלוונטי לסוגייה זו מתברר ככזה המכיל שיחים נוספים מעבר לאלו שנוגעים לנשים, אימהות ומיגדר, והדיון הזהותי בהקשר זה מחייב את פריצת הממד הנשי מיגדרי אל מעגלי שייכות נוספים למשל אתניים, לאומיים, משפחתיים וסביר שגם דתיים, אם כי באוכלוסיית המחקר הנדונה כאן סוגיית הדת זכתה למקום מצומצם לאור היותן של כל המרואינות חילוניות. הקטגוריה 'שם משפחה' מתגלה לפיכך כאמצעי אנליטי יעיל במיוחד לבחינת הקשר בין הסדר השיחי לבין העולם הרפלקסיבי הפנימי, משום שבאמצעותה ודרכה מתאפשר משא ומתן מול כל מעגלי השייכות, המגולמים בשם המשפחה.

עבודת המיפוי שנעשתה במחקר זה מציעה כי כל שם משפחה בעולמן של המרואינות נושא 'טעינות תרבותית' שעקרונות מיגדריים מהווים רק חלק ממכלול של כוחות וציווים המעצבים אותה. לצדם עולים ממחקר זה כבעלי השפעה מכרעת עקרונות אסתטיים, סוגיות של אתניות, עקרונות מבניים, ובחלק מהמקרים גם 'טעינות משפחתית' שמורכבת ממשמעויות היסטוריות חברתיות, המיוצגות בביוגרפיות משפחתיות ספציפיות ומגולמות בתוך שם המשפחה. כל אלה יחד מעניקים לקטגוריה 'שם משפחה' את כוחה המסמן בהקשר התרבותי הרחב, ולזה יש משקל רב בעולמן של המרואינות עוד טרם הבחירה שהן נדרשות לה אם בכלל בעקבות הנישואין. בהקשר של הפרקטיקה הנדונה במחקר, מתברר כי הטעינות התרבותיות של שם המשפחה מכוונת נשים להפעיל את מיומנויות קריאת המפה החברתית סביבן, ולהעריך את הערך המסמן המגולם בשם ואת השלכותיו של ערך זה. הערכה זו שהן מבצעות היא מרכיב מרכזי ומכריע באופן בו מתעצבת הפרקטיקה שלהן ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין. ממצאי המחקר מלמדים כי בתהליך הרפלקסיבי שנשים עוברות בהתמודדותן עם השאלה האם לשנות או לשמור את שם המשפחה לאחר הנישואין, יש לפחות שני

שלבם ברורים: השלב הראשון מורכב מהפיכה בשם בן הזוג, תוך בירור האם יש בו נקודות זכות או נקודות גנאי. בשלב השני, נקודות הזכות והגנאי מושוות לאלו המגולמות בשם של האישה מהבית. בין שניהם, הפתרון היפה או ה'ראוי' יהיה ברוב המקרים זה שינכיח את המרב, והוא זה שאותו תשאף האישה לאמץ. השאלה אם כך יתבצע או לאו תוכרע בזירה מקבילה, שאותה מעצבים ציוויים נורמטיביים הנקשרים למיגדר, ושיחים הנלחמים על עיצוב זהותה של האישה בדמותם כגון השיח הפמיניסטי, השיח הפמיליסטי והשיח האינדיבידואליסטי. אולם עוד טרם המאבק המתקיים בין אלו על הפרקטיקה הפטרונימית, מופעלים עליה כוחות מזירות אחרות, וכפי שמתברר במחקר זה בעוצמה רבה מאד. המשמעות לפיכך היא שהפרקטיקה הפמיניסטית של שמירת שם נעורים, מוכפפת לתהליך של התמקמות חברתית תוך מיצוי נקודות הזכות בשני השמות; והתשובה לשאלת המחקר על משמעותה של הפרקטיקה הנחקרת כאן כאופן פעולה פמיניסטי במובן של מחויבות לשחרור נשים מדיכוי, היא שזו מתקיימת בעולמן של המרואיינות במידה מצומצמת מאד.

באופן ספציפי יותר, מתברר כי בבואה של אישה להעריך את האפשרויות שעומדות בפניה ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, ייצוגים של 'השם הנכון' והשם 'הלא נכון' הם שעומדים מול עיניה ומשפיעים על החלטתה בעניין, כדוגמת הייצוג 'שם של טייס' שעלה במחקר כדימוי מרכזי בשדה זה. ממצאי המחקר מלמדים כי התהליך שבו מיוצרים ייצוגים אלו מורכב משילוב בין (1) סוגיות של אתניות (מזרחי/אשכנזי; גלותי/ישראלי) המייצרות מבט קולוניאליסטי על שמות משפחה, המכוון להעדפה של שמות נטולי סממנים מזרחיים ו/או גלותיים אם כי נדמה כי שמות אשכנזיים נדחים פחות בעוצמה משמות שנושאים סימון אתני אחר; (2) סוגיות של אסתטיקה (צליל, אורך, שפה) המייצרות מבט מפרספקטיבה מעמדית של טעם ומכוונות להעדפות שמבססות את כוחו ההגמוני של המעמד הבינוני; (3) עיקרון מבני של אחדות המגדיר העדפה ברורה לשם משפחה שיהיה אחיד לכל בני המשפחה ויחיד, כלומר לא שם כפול; ו- (4) עיקרון מגדרי שמכתיב העדפה ברורה לשם המשפחה של הגבר על פני שם המשפחה של אישה.

בנקודה זו עולה ממצא מרכזי נוסף של המחקר, המחזק את טענותיו של בורדיה (Bourdieu, 1984) וחושף כי (3) **ההצדקות האסתטיות שנשים מעמידות לבחירה שלהן בשם המשפחה, משוקעות בתוך יחסי הכוח הפוליטיים המעצבים את עולמן**. העדפות הטעם שתיארו המרואיינות, מתעצבות מתוך יחסי כוח אלו וניכר שהן משעתקות אותם, גם באופן שבו מזינים זה את זה ארבעת הממדים של הטעינות התרבותית של הקטגוריה שם משפחה ומייצרים את 'השם היפה', וגם במידה שבה הטיעון האסתטי משמש כמבנה הצדקה לגיטימי לבחירה בעניין שם המשפחה. נראה כי במקרים רבים, מקדם הטיעון האסתטי באופן ברור את האינטרס של המעמד הבינוני ההגמוני לשמר את כוחו, אולם אינטרס זה נותר סמוי כאשר הוא מוצג כעניין של טעם אישי. סוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין מעוגנת, לפיכך, גם בתוך שדה ייצור תרבותי במובן הבורדיאני, כלומר שדה של פרקטיקות המייצרות תוצרים ושולטות באופני החליפין שלהם באמצעות הטעם. בהקשר הנדון כאן המשמעות היא שהפרקטיקה של בחירה ושימוש בשמות משפחה (בכלל, לא רק של נשים ולא רק לאחר הנישואין), מייצרת את השם כתוצר תרבותי וכאמצעי לחליפין של הון סימבולי. בהקשר המקומי, יש לתהליכי ייצור אלו בסיס והיסטוריה בדמות הפרקטיקה של העיברות, שתוצריה

והשלכותיה מהדהדים ברקע הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין. נראה שבחלק מהמקרים משמשת האחרונה הזדמנות, או אמצעי, למימוש פרקטיקה של עיברות בחסות תהליכים חברתיים ופוליטיים אחרים לכאורה. בדומה למקורותיה של הפרקטיקה הפטרונימית, שהתהוותה לפני מאות שנים, במציאות חברתית שבה נשים החליפו את שם המשפחה מיוזמתן ולא מתוקף חוק, כדי להתקדם בסולם החברתי מכוח נישואיהן; נראה כי בהקשר המקומי והעכשווי משמשת הפרקטיקה של שם המשפחה לאחר הנישואין בדיוק לאותה מטרה, כאשר נשים, ולעיתים גם גברים, מחליפים את השם כדי להמיר הון סימבולי נמוך בגבוה, ולזכות בעקבות זאת בנגישות רבה יותר למשאבים ולרווחים חברתיים שיש להם גם תרגום חומרי בחיי היומיום.

בורדייה (2005) רואה את העדפות הטעם כתוצר של המפגש בין שתי היסטוריות: האחת מגולמת באובייקטים, והשניה מוטמעת באנשים. בהקשר של השדה הנוכחי, האובייקט הוא שם המשפחה והמפגש בין שתי ההיסטוריות הוא בין זו שמגולמת בשמות משפחה, ובין זו שמוטמעת בפרקטיקות ובטעמים של א/נשים ביחס לשם המשפחה. טיעון זה נתמך באופן מלא בממצאי המחקר, שמצביעים על חשיבותה של 'הטעינות המשפחתית' של שם המשפחה בתהליך זה, כמארג של משמעויות היסטוריות, חברתיות ולאומיות המיוצגות בביוגרפיה המשפחתית ומגולמות בשם המשפחה. משמעויות אלו מצויות בבסיס רשת הקשרים הזהותיים ששם המשפחה קושר בעבור הנשים, והן מהוות מרכיב רב משקל ורב ערך בתהליך הבחירה שלהן בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין. למשל, כאשר מיתוסים משפחתיים על שם המשפחה משמשים חוליה מקשרת בין הביוגרפיה האישית להיסטוריה הלאומית, והופכים לכך את שם המשפחה למסמן של הקשר בין היחיד/ה לבין הקולקטיב. קישור מסוג זה תורם להפיכתו של שם המשפחה המסוים לנכס תרבותי בעל ערך רב בחברה הישראלית, בעיקר במעמד הבינוני אליו משתייכות המרוויינות שהשתתפו במחקר זה.

לטענתו של בורדייה (Bourdieu, 1984), הטעם יוצר את סגנונות החיים השונים ומבחין בין המעמדות. ממצאי המחקר מלמדים כי במקרה הנדון כאן, ובהקשר הייחודי של הציונות 'המחריבה עולם ישן' ובונה על חורבותיו עולם חדש לכאורה, משמש הטעם גם להדרה של כל מי שלא רשאי להיכלל בקבוצה ההגמונית, ובה בעת גם להאחדה ולטשטוש של המעמדות השונים שמתקיימים בתוכה, ולחיזוקה מתוך כך: החיבור בין הממד האתני לממד האסתטי בהקשר של הטעינות התרבותית של הקטגוריה 'שם משפחה', מייצר 'אסתטיקה אוריינטליסטית' (סעיד, 2000) המחזקת את השיח הלאומי-ציוני; תיאורי הנשים, המציגים באמצעות סיפורו של השם, את הביוגרפיה המשפחתית הפרטית שלהן ככזו שתואמת לרוח מפעל הלחימה וההתיישבות בארץ ישראל, חושפים את מרכזיותו של הנרטיב ההיסטורי של מפעל ההתיישבות הציוני בעולמן; והשימוש שנעשה בשמות משפחה על בסיס תפקידם כסמנים של זהות אתנית, משתלב בניסיון לאחד את כל הקבוצות האתניות לסוג אחד מוקצה של 'גלות', לטובת ייצור של 'ישראליות' שמוחקת לכאורה את כל ההבדלים בין מרכיביה השונים, אך בה בעת מדירה ממנה את כל מי שלא עומד בתנאים שמציב השיח הלאומי-ציוני (כפי שמנכיח האידיאל 'שם של טייסי'). בתשובה לשאלת המחקר על מכלול המשמעויות של בחירת שם המשפחה כאמירה זהותית, מתברר אם כן, כי האמירה הזהותית היא

לא רק על זהות אישית או מגדרית אלא גם על זהות קולקטיבית, ובאופן ספציפי על מידת השייכות של היחיד/ה לקולקטיב הציוני-לאומי, תוך כדי תרומה ממשית לבנייתו של קולקטיב זה.

בהמשך למיפוי הסדר השיחי, ולזיהוי השיחים המעצבים את בחירתן של נשים בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין, מתקבלת ממחקר זה גם (4) **תמונה של יחסי הכוח בין שיחים** אלו כפי שהם מתגלים בהקשר המקומי, וביחס למרואיינות שהשתתפו במחקר, שמאפייניהן משייכים אותן לקבוצת המעמד הבינוני היהודי בישראל. בין מרחבי השיח המתבררים כרלוונטיים בעולמן בהקשר זה, מתגלות מספר נקודות השקה שבהן נוצרות לעיתים קואליציות שיח, ולעיתים התנגשויות בין שיחים שבסופן שיח אחד מוכפף לאחרים. במרחב אחד נאבקים השיח הלאומי-ציוני והשיח האוריינטליסטי על חלקו של שם המשפחה בייצור הזהות הלאומית והאתנית, וטוענים אותו במשמעויות השאובות מזירה זו, אם כציווי נורמטיבי להתחבר לשורשים ולשמור עליהם, או כציווי נורמטיבי להתרחק מהקיום הגלותי. בהשראת שיחים אלה, דנות הנשים בסוגיית שם המשפחה מנקודת המבט של מחויבותן הלאומית, האתנית והמעמדית, והאופן שבו ממדי זהות אלה מיוצרים באמצעות העדפות הטעם. במרחב אחר, נאבקים במקביל השיח הפמיניסטי והשיח הפמיליסטי על תפקידו של שם המשפחה בייצור הזהות המגדרית, ועל תרומתו של השם לביצוע התמקמותה של האישה במעגלי השייכות המשפחתיים - כבת, כאם, כרעה, וכאשת משפחה. בהשראת שיחים אלה, דנות הנשים בסוגיית שם המשפחה מנקודת המבט של מחויבותן המשפחתית למעגל(ים) המשפחתי(ים) השונים בחייהן. ברגעים מסוימים מתלכדת המחויבות המשפחתית של נשים עם מחויבותן האזרחית והלאומית בהקשר הישראלי. או אז השיח הפמיליסטי משתף פעולה עם השיח הלאומי-ציוני ושניהם תומכים כל אחד מכיוונו בציווי הנורמטיבי לשימור הנוהג הפטרונימי והסדר הפמיליסטי. אך יש רגעים אחרים, שבהם יכולה לעלות זהותה של 'הבת הזוכרת' ותרומתה לשימור הזיכרון הקולקטיבי - הן המשפחתי, הן הלאומי, והן הקשר ביניהם כפי שהוא מגולם בשם המשפחה. אזי עשוי השיח הלאומי-ציוני לשתף פעולה דווקא עם השיח הפמיניסטי, ולתמוך בפרקטיקה אלטרנטיבית של שימור שם המשפחה של האישה. בין שני מרחבי שיח אלו מתגלה שיח נוסף רב משמעות בהקשר זה, השיח האינדיבידואליסטי, הטוען את הפרקטיקה של שימור או שינוי שם המשפחה במשמעויות של מימוש עצמי, ייחודיות ובחירה אישית. גם כאן, ברגעים מסוימים נוצרת קואליציה בין זה לבין השיח הפמיניסטי, ונראה ששניהם תומכים בפרקטיקות אלטרנטיביות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. ברגעים אחרים, מתחבר השיח האינדיבידואליסטי מכיוונו של השיח הניאו-ליברלי לשיח הציוני-לאומי, ואז הם מקדמים בדיוק להפך - פרקטיקות המשמרות את מעמדם ההגמוני של שיחים אלו ואת הסדר הקיים.

(5) ממצאי המחקר מלמדים אם כן, **כיצד נטויות הרשת הזהותית של נשים אלו מתוך הסדר השיחי** בעולמן. הביוגרפיה המשפחתית המגלמת בתוכה את התהליך ההיסטורי, טוענת את שם המשפחה במשמעויות המהוות בסיס שממנו ואליו נקשרים כל החוטים של רשת זהותית זו. לתוך רשת זו מזינים מכיוון אחד הפמיליזם והאינדיבידואליזם משמעויות רלוונטיות נוספות להתלבטות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין, תוך כדי שהם מכפיפים בו זמנית את השיח הפמיניסטי. הכפפתו מתבצעת על-ידי ניכוס החלקים בתוכו המתיישבים, או הנדמים כמתיישבים עם שני

השיחים האמורים, המקיימים את עצמם במעמד הגמוני, זה לצד זה. מעמדו ההגמוני של האחד נתמך על-ידי הסדר הפוליטי הישן של בנין האומה, הלא הוא הסדר הפמיליסטי; ולעומתו נתמך האחר על-ידי הסדר הפוליטי העכשווי, של הניאו-ליברליזם והשאיפה להצלחה אישית כלכלית בכל מחיר. מכיוון נוסף, מזינים לתוך הרשת הזהותית השיח הציוני-לאומי והשיח האוריינטליסטי, משמעויות אתניות ולאומיות לקטגוריה שם משפחה, וזאת בלי כל קשר לפרקטיקה הפטרונימית או לשאלת הבחירה בשם המשפחה לאחר הנישואין. זהו המצב הנתון, הראשוני, נקודת המוצא שממנה מתחילה אישה את המסע שלה בעניין זה, אם בכלל היא מוצאת לנכון ללכת בנתיב זה. זאת משום שבתוך הסדר השיחי הקיים בעולמן של נשים אלו, עצם ההתלבטות על שם המשפחה והבחירה בפרקטיקות אלטרנטיביות איננה בבחינת משימה המובנת מאליה, ולכן מחויבות בדין וחשבון מתמשך אל מול השיח הפמיליסטי.

בנקודה זו מתברר כי בעוד שנהוג להתייחס לפרקטיקה של נשים ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין כפעולה של בחירת שם המשפחה, ממצאי המחקר מלמדים כי (6) **יותר מאשר תהליך של בחירה, מתגלה כאן מבנה לחצים רב כיווני שבסופו הפרקטיקה של נשים מוכפפת אליו ולתוכו.** גם כאשר נשים מתלבטות ועוברות תהליך רפלקסיבי מתמשך בעניין, הפרקטיקה שהן מבצעות בסופו של דבר מוכתבת להן בתוך מגבלות ברורות. דומה שרק מי שמצליחה להיחלץ מהתנאים המגבילים של הסדר המגדרי של שיטת השמות, כלומר מי שבן הזוג שלה מוכן להפר את העיקרון המגדרי של הטעינות התרבותית של הקטגוריה 'שם משפחה', ולוותר על האפשרות לשמר את שמו כשם היחיד שמועבר לדור ההמשך, מצליחה להתמקם בעמדה של בחירה אמיתית ביחס לשם המשפחה שלה. כל האחרות מוכפפות למבנה המאלץ אותן להסכים ולקבל את חוסר היכולת שלהן להעביר לילדים את שם משפחתן שלהן, ומכאן הן נדרשות לתמרן על בסיס אילוץ זה ומתוכו. זאת מכיוון שבתוך הסדר הפמיליסטי, ובהינתן המבנה הממוגדר של הקטגוריה שם משפחה, יש לשם המשפחה תפקיד רב משמעות בייצור המשפחה.

בהקשר זה עולה ממצא נוסף מן המחקר, והוא שבעולמן של המרואיינות (7) **שאלת שם המשפחה לאחר הנישואין היא במקרים רבים שאלת שם המשפחה לאחר הולדת הילדים.** במרבית המקרים היא לא נקשרת כלל לנישואין ולעיתים לא מתעוררת כלל בעקבותיהם. שם המשפחה שעתידים הילדים לשאת, הוא אשר מכריע במקרים רבים את הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה שלהן, הוא שמעצב את שאיפותיהן ביחס אליו, והוא שמניע את המשא ומתן שלהן מול בן הזוג, במקרים בהם מתקיים כזה. זאת משום ששם המשפחה שמייצר את המשפחה אינו שם האב, כפי שאפשר היה לצפות מתוך עקרונות השיטה הפטרונימית, אלא שם המשפחה של הילדים (שעל פי עקרונות השיטה אמור להיות זהה לשם האב, ועם זאת, נראה שהאבחנה שמוצעת כאן היא משמעותית). מתברר כי הבחירה של נשים בשם המשפחה לאחר הנישואין, ממקמת אותן כבעלות משפחה רק כאשר הן מחליטות לאמץ שם משפחה זהה לזה שיש או שיהיה לילדיהן. בחירה של שם שלא משייך אותן באופן ברור ומוצהר לילדיהן, פוגעת באופן ברור בהתמקמותן כבעלות משפחה ובאופן ספציפי יותר, בחווייתן כאמהות. בחברה פמיליסטית, המתנה זהות נשית בנאמנות אימהית, יש לפגיעה זו מחירים גבוהים שמעטות מוכנות לשלם. ממצא זה מלמד על כוחו של הפמיליזם

בעולמן של הנשים, המכפיף תחתיו את הפמיניזם, גם כשנדמה שמכיוונו מתהווה פרקטיקה אלטרנטיבית, לכאורה, לפרקטיקה הפטרונימית. מתברר אם כן כי למרות הסדק שנוצר בלגיטימציה של השיטה הפטרונימית, המאפשר החלטה שמתרחקת מהציווי הנורמטיבי, כפי שניתן לראות אצל הנשים שלא לוקחות את שם הבעל; הפרקטיקה כפי שהיא מתהווה בהקשר של מכלול המעגלים החברתיים בעולמן, מחזירה את הסדר ההגמוני על כנו. בחלק גדול מהמקרים, האיתגור כפי שהוא מתבצע וממומש בחיי היומיום מחזק את המבנה הממוגדר של שם המשפחה, שבו שָׁמָה של אישה אינו משתווה בכוחו ובמעמדו לשמו של הגבר, והוא נשאר עניינה הפרטי והאישי שאין לו נגיעה לאף אחד אחר מלבדה.

הניסיון לפענח את יחסי הכוח בתוך הסדר השיחי באמצעות תהליכי ההתמקמות הרפלקסיבית שנשים מבצעות ביחס לשם המשפחה שלהן, מוביל למסקנה שבמרבית המקרים, מוכפף השיח הפמיניסטי על ידי שיחים אחרים, שזוכים למעמד הגמוני בעולמן, כגון השיח הפמיליסטי, השיח האינדיבידואליסטי, והשיח הלאומי-ציוני. ממצאי המחקר מלמדים כי (8) **יש רק מצב אחד שבו מובטחת האפשרות שפרקטיקות פמיניסטיות ביחס לשם המשפחה לאחר הנישואין לא יהיו מוכפפות על ידי הפמיליזם או האינדיבידואליזם**: זה המקרה שבו פרקטיקה פמיניסטית מקדמת את המשא ומתן כנגד טעינות תרבותית לא רצויה של השם. כלומר, כאשר היא מתלכדת עם מטרותיהם של השיח הציוני-לאומי ו/או השיח האוריינטליסטי. בנקודה זו מתברר בדרך כלל, כי בתוך מאזן הכוחות בין השיחים נוכחת גם נגזרת אחת של הפמיליזם, המתבטאת בדאגה לעתיד הילדים, והשאפה לשמר או להנציח מורשת משפחתית מצידה של האישה (בדרך כלל כזו שהיא בעלת ערך היסטורי). הרצון שלא להעביר לילדים שם בעל טעינות תרבותית לא ראויה, כזה שלא יקנה להם נקודות זכות ואף יסמן אותם באופן שלילי (בדרך כלל משום שהוא משייך אותם לקבוצה אתנית במיקום נמוך במידרג החברתי), מאפשר לנשים לקדם מול בני זוגן את האפשרות לאמץ פרקטיקה אלטרנטיבית לפרקטיקה הפטרונימית, ולעיתים אף מאומצת לשם כך הפרקטיקה החתרנית ביותר, לכאורה, של החלפת שם המשפחה של שני בני הזוג יחד לשם שלישי חדש. אצל כל הנשים שהתראיינו במחקר וביצעו פרקטיקה זו, הטעינות התרבותית השלילית של השם הייתה המניע העיקרי להפעלתה של פרקטיקה זו, לצד הרצון למנוע מהצאצאים שעתידיים לשאת את השם בעל המטען השלילי, מלשם מחירים בגינו. לפיכך, התשובה לשאלת המחקר על האופן שבו יחסי הכוח המאפיינים את הסדר השיחי משתקפים בצמיחתה של הקטגוריה 'שמירה על שם המשפחה מלידה' היא, שהשיח הפמיליסטי והשיח האינדיבידואליסטי מבססים את מעמדם ההגמוני על ידי הכפפתו של הפמיניזם, למעט כאשר זה מקדם את האינטרס של השיח הציוני-לאומי והשיח האוריינטליסטי. והמשמעות היא ששני אלה הם בעלי עמדת הכוח החזקה ביותר בסדר השיחי בעולמן של המרואיינות, והם קודמים אף לשיח הפמיליסטי ולשיח האינדיבידואליסטי.

בנקודה זו עולה ממצא מרכזי נוסף מן המחקר, המלמד כי (9) **ביצועי הזהות של נשים מכוונים לצבירה של כוח חברתי להן ולבני משפחתן**. על כך ניתן ללמוד גם מן השיקולים המעצבים את הבחירה שלהן בשם המשפחה לאחר הנישואין, כפי שתוארו כעת, אבל גם מן האופן שבו חלק מהן משתמשות בו לאחר מכן - כלומר תבנית השימוש הפלואידית בשם. בעוד שמפרספקטיבה מיגדרית

בלבד יכולה להתפרש הפלואידיות כביטוי של לימינאליות במובן של אובדן עוצמה, מבט על מכלול התנאים כפי שהם מתעצבים בסדר השיחי הרחב מלמד כי הלימינאליות והפלואידיות של השם הם אמצעי שנשים מפעילות כדי למקסם ערך חברתי ועוצמה. מתברר כי נשים אלו מוכוונות בהתנהגותן על ידי הרצון לצבור נקודות זכות חברתיות עבור עצמן ועבור ילדיהן. הן מקימות משפחה חדשה ורוצות לצייד אותה על כלל חבריה במקסימום משאבים חברתיים, גם כאשר זה מגיע לבחירת שם המשפחה (ולא בכדי, לאור עוצמת כוחו המסמן של שם המשפחה בעולמן כפי שזה עולה מן המחקר). הן קוראות את המפה החברתית, מבינות את משמעויותיה, ופועלות ככל יכולתן כדי להימנע מהסימון השלילי באמצעות שם המשפחה, ואם אפשר גם פועלות למיקסום הערך של הסימון החברתי שהוא מייצר עבורן ועבור ילדיהן. לכן מעדיפות רובן גם כאשר הן שומרות על שם המשפחה שלהן מלידה, לא להעניק לילדים שם משפחה כפול, המייצר אצלם סימון של חריגות; ולהשתמש בהקשרים המתאימים בתבנית שם המסמנת באופן גלוי את החיבור בין האישה לבין בני משפחה ובפרט ילדיה, גם כאשר זה לא השם הרשמי שלה, והיא לא משתמשת בו בהקשרים אחרים (למשל, נשים ששמרו על שמן או צרפו את שני השמות, מתארות כיצד בנן או בקופת חולים הן מציגות את עצמן רק בשם המשפחה של הבעל, בעוד שזה איננו השם שלהן). לכאורה, המחיר שהן משלמות הוא באי היציבות של השם ובחויית הלימבו שמתברר במחקר זה שיש בכוחה של זו לייצר, אולם נראה שהרווח העיקרי שלהן הוא שכך הן מצליחות למקסם את נקודות הזכות המגולמות בשם ואת הערך שלו עבורן. תמונה זו מתגלה בברור כאשר בוחנים את העקרונות על פיהם מתארגנת הפלואידיות של השם, המיתרגמים לשני צירים שמשמשים את האישה בהחלטתה איזו התמקמות לבצע באיזו סיטואציה: הציר הדומיננטי, הוא הערכתה את תוכן הסיטואציה ומידת הקשר שלה למשפחה. כלומר, מידת הצורך שלה להתמקם באחד או יותר ממיקומיה המשפחתיים. הציר השני הוא הערכתה את השותפים לסיטואציה והוא מופעל כמעט תמיד רק בהקשרים חוץ משפחתיים, אז עולה רצונן של הנשים לשמר משאבים שנקשרים לשם המוכר ולא לשלם מחיר על אובדנו.

עוד בעניין זה, ממצאי המחקר מלמדים כי אופציית שימור שם המשפחה מלידה אינה מתנסחת אצל המרואיינות במונחים של זמניות הקשר. ניכר כי הלחצים בכיוון שימור היציבות של הקשר הזוגי המתועדים בספרות (למשל Askham, 1985) מותירים את האפשרות שקשרי הנישואין עלולים להתפרק, מושתקת. מתוך 259 נשים אשר ענו על שאלוני הסינון, ועמדו בתנאי ההשתתפות במחקר, כשליש העדיפו **לאחר התלבטות** לוותר על שם המשפחה שלהן מלידה ולשאת שם משפחה משותף וזהה להן ולבני זוגן (28% החליפו את השם לזה של בן הזוג, ועוד 7% לקחו יחד אתו שם שלישי חדש לשניהם). נשים אלו מעידות בכך שאין הן מונעות על ידי שיקולים שלוקחים בחשבון את זמניותה של ההתקשרות הנישואית, ונראה שלגביהן הדיון במקורבות (relatedness) רלוונטי פחות, משום שהתנסויותיהן מאופיינות יותר בנאמנות לפמיליזם. שאר הנשים אשר הגיעו לפתרונות אחרים ביחס לשם משפחתן, במיוחד אלו שהפרקטיקה שלהן מבוססת על שימור שם המשפחה מלידה, אם מבלי שיחול בו כל שינוי (20% מאוכלוסיית המדגם) ואם על ידי צירוף שמו של בן הזוג אליו (45%), מסמנות את האפשרות כי קטגוריה חדשה מתהווה בחברה היהודית חילונית בישראל.

בדומה לתהליכים המתרחשים בעולם הנקשרים למקורבות, יתכן כי גם נשים אלו מונעות, בין השאר, מידיעה על זמניותו של קשר הנישואין ועל אי יציבותם של קשרי משפחה שאינם יכולים להתבסס עוד על מסגרות פורמליות, אלא שהם נמצאים במצב מתמשך של התהוות. עם זאת חשוב לציין, כי גם אם אפשרות כזו מצויה באופן לא מוצהר במערך שיקולי הנשים הפועלות לשימור שם המשפחה שלהן מלידה, היא איננה התנסחה כך בגלוי בסיטואציה של הראיון. עובדה זו יש בה כדי להעיד מכיוון נוסף על עוצמתו של הפמיליזם בעולמן של המרואיינות, לפחות כפי שהוא מתבטא בכוחו לעצב את צורת הדיבור הראויה.

סוגייה אחרונה שברצוני להתייחס אליה בדיון זה, היא (10) **מעמדו של הפמיניזם** בעולמן של המרואיינות. שלושה מיקומים התגלו בקרב המרואיינות על הציר שבין הזדהות מלאה עם פמיניזם ונכונות לשאת את התואר 'פמיניסטית', לבין התנגדות לערכים אלה והתכחשות אליהם. בין שני הקצוות נמצא מיקום הביניים, שבו ממוקמות מרבית המרואיינות, של נשים שמתנערות מהתייג 'פמיניסטית' ומהשימוש במילה 'פמיניזם', אבל מצהירות על הזדהות עם ערכים פמיניסטים לכאורה, ואף מעידות על אימוץ של פרקטיקות פמיניסטיות. בהיות משתתפות המחקר מפוזרות על פני הקטגוריה הרחבה של בנות המעמד הבינוני, המשכיל, והפרופסיונאלי בישראל, אני מפרשת ניתוק זה שעולה מדבריהן בין הקטגוריה 'פמיניסטית' לבין פרקטיקות פמיניסטיות מכוונות שוויון, כביטוי למיינסטרימיזציה של מרכיבים בהגות הפמיניסטית. ממצאי המחקר מצביעים על כך שהזרם המרכזי בחברה הישראלית, אימץ צורות דיבור המנכסות ממדים של חשיבה פמיניסטית, אך מכוונות להתרחקות מהממד של פעולה משותפת עם נשים ולמען נשים. מפרספקטיבה של ניתוח שיח ביקורתי פמיניסטי (Lazar, 1993, 2000, 2005), ניתן לראות בתהליך זה של מיינסטרימיזציה, ביטוי למוכפפותו של השיח הפמיניסטי ולא לעמדת הכוח שלו. ממצאי המחקר שהוצגו כאן, המלמדים על מקומו של הפמיניזם בסדר השיח בעולמן של המרואיינות, מחזקים טענה זו ומצביעים באופן ברור על תהליך של ניטרול ודה-פוליטיזציה שעוברים מסרים פמיניסטיים בהקשר הישראלי.

הדבר הבולט ביותר בהתנגדות כלפי הפמיניזם בעולמן של המרואיינות וביחסי הכוח שמבנים אותה, הוא קיומו של פער עמוק בין ההבניה של המושג 'פמיניזם', להבניה של הדימוי 'פמיניסטית': מצד אחד, עמימות ואי בהירות שנקשרים למושג פמיניזם, כך שקשה עד בלתי אפשרי להגדיר מה הוא כולל כערך או כתפיסת עולם. מצד שני, דימוי מובחן וברור של האישה הפמיניסטית - מי זו, מה היא חושבת, איך היא מתנהגת, מה היא צריכה לעשות ולא פחות חשוב, מה לא. דימוי זה הוא שלילי ברובו, ונקשר לתכונות שעומדות בסתירה לתכונות נשיות בכלל, ולדמותה של האישה ההטרסקסואלית הנשואה בפרט, כגון: לוחמנות, ילדותיות, קטנוניות, עקשנות/דעתנות ועוד. ממצאי המחקר מעלים כי לפער זה תורמים יחסי הכוח בין השיח הפמיניסטי לשיח הפמיליסטי: הראשון מציע לנשים תכנים שנוגעים לסוגיות שמטרידות אותן בחיי היומיום, כמו למשל התמודדות עם אלימות כנגד נשים, הטרדה מינית, אי-שוויון מיגדרי בעולם העבודה, והניסיון שלהן לשלב בין עבודה למשפחה, אך השני מעמיד בפניהן תכנים השוללים את הפמיניזם ומייצרים לו דה-גיטימציה שמקשה עליהן להתחבר אליו. לכך מצטרפת גם העובדה שבהיותן חברות פעילות

בקהילות שונות במקביל, מתקשות נשים אלו ליישב יחד את התביעות שמציב הפמיניזם עם התביעות שמציבים חיי היומיום, ובסופו של דבר הן נאלצות למצוא פתרון יצירתי לשילוב הבלתי אפשרי שנדרש מהן. נראה כי השניות המתעתעת שנוצרת כתוצאה מן המפגש בין תביעות פרקטיות המיוחסות לפמיניזם, לבין תביעות נורמטיביות שנשים מייחסות לכוחות המעצבים את חיי היומיום שלהן, מובילה בסופו של דבר לכך שבניגוד לעקרון המארגן של הפמיניזם בהקשר הגלובלי שלו, הטוען כי 'האישי הוא פוליטי' וקורא לביטול ההפרדה בין הספירה הפרטית לספירה הציבורית, נוטה הגרסא הלוקאלית של הפמיניזם המנוכס בישראל אל ההפך הגמור, בבחינת 'האישי הוא לא פוליטי'. כלומר, ייצור של פרקטיקות פמיניסטיות כאישיות, פרטיות, של עצמי עבור עצמי, מבלי 'להתיימר' ליותר מזה. הפרקטיקה של בחירת שם המשפחה לאחר הנישואין, נחשפת במחקר כדוגמא מובהקת למקרה כזה, שבו פרקטיקה חתרנית פמיניסטית במקורה מתנקה מחתרנותה ומנוכסת לטובת המרכז ההגמוני ולשמירה על הסדר הקיים: מרבית הנשים שהשתתפו במחקר מקפידות לתאר את פעולתן כנגד המנהג הפטרונימי כמעשה אישי, פרטי, שמניעים אותו שיקולים 'פנימיים' שמנותקים לכאורה מההקשר החברתי, תרבותי, פוליטי הרחב. ובכל מקרה, "לא מטעמים פמיניסטיים".

בעוד שבמובן מסוים ניתן להצביע בנקודה זו על תבוסתו של הפמיניזם בישראל (שהרי רק בזכות תפיסת עולם פמיניסטית שאחזו נשים פמיניסטיות, אשר נאבקו למען האפשרות לשמור על השם, יכולות כיום נשים שבעולמן נהוגה השיטה הפטרונימית, לשמור על שם משפחתן מלידה כחלק מסגנון חיים נורמטיבי); ממצאי המחקר מאפשרים להסביר באמצעות מאפייניו הספציפיים של שדה השמות בהקשר הישראלי, ויחסי הכוח בין השיחים המעצבים זירה זו, מדוע רבות מהמרואיינות אינן מעניקות לפמיניזם נקודות זכות בגין האפשרות הממשית שפתח בפניהן, חלקן אף מעדיפות להתרחק ממנו: מתברר כי עוצמתו של הפמיניזם בהקשר זה פחותה באופן משמעותי ביחס לעוצמתם של שיחים אחרים, לנוכח תפקידיה ומשמעויותיה של הקטגוריה 'שם-משפחה' בחברה הישראלית, ובתוך כך תרומתה לבנין האומה ולחזוק כוחו ומעמדו של הקולקטיב הציוני.

מיפוי הסדר השיחי כמפתח בניתוח ביצועי זהות

החידוש התיאורטי שעבודה זו מציגה בא לידי ביטוי באפשרות לדון בתהליכי זהות בצורה שמבחינה מחד בין הסדר השיחי, ההתמקמות הרפלקסיבית, ופרקטיקות ביצוע זהות, ובה בעת משלבת ביניהם במטרה לייצר תובנות מעמיקות על השדה ועל מאפייני הפרקטיקה הנחקרת.

נקודת המוצא של המחקר המוצג בעבודה זו, הייתה כי מיפוי של הסדר השיחי ויחסי הכוח בתוכו, נדרשים כדי להאיר שני ממדים מרכזיים בתהליך הבניית הזהות: התהליך הרפלקסיבי, אותה שיחה פנימית בעולמה של הסובייקט הנחשפת למסגרות משמעות סותרות המפגישות אותה עם שאלת האמון (Giddens, 1991); וממד הפרקטיקות, אותן פעולות המביאות לידי משא ומתן גלוי את ההערכות וההעדפות בעולמה. פעולת מיפוי השיחים הוצגה כאן כחיונית להבנת התהליך הרפלקסיבי בתוך מכלול הכוחות ההיסטוריים, התרבותיים, החברתיים והפוליטיים הנוכחים בהקשר שבו פועלת הסובייקט. היא הכרחית גם לשם הבנת השיקולים המלווים את הפעלתה של

פרקטיקה זו או אחרת, לאור משמעותו של הסדר השיחי כזירה של מאבקי עוצמה על האפשרות לקבוע מה הדבר הנכון ומיהם בעלי הסמכות (Hajer, 1995). בין שני הממדים, זה של הרפלקסיביות וזה של הפרקטיקות, הוצג בעבודה זו מושג ההתמקמות (Davies & Harré, 1990, 1999) כגורם המחבר ביניהם, ומאפשר להבהיר את האופן שבו מחלחלים יחסי הכוח בין הכוחות הפוליטיים אל רמת ההתמשעות שמפעילה האישה על עצמה באמצעות צורת הדיבור אותה היא מאמצת.

באופן ספציפי לשדה המחקר, עבודה זו מחדשת בכך שהיא מציעה ניתוח של הפרקטיקה של שם המשפחה של נשים לאחר הנישואין, מפרספקטיבה שלוקחת בחשבון את הסדר השיחי הרחב בעולמן של נשים, ולא רק זה המתקיים בהקשר המגדרי. בנוסף, מודגשות כאן באופן ייחודי יחסית לעבודות העוסקות בשדה זה, משמעויות הנובעות מההקשר הלוקאלי, ונוגעות לתהליכים חברתיים, פוליטיים, תרבותיים, ולשוניים המאפיינים מעגלי שייכות קונקרטיים בעולמן של הנשים הנחקרות. מרבית העבודות שבוחנות את הפרקטיקה של נשים בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין, נוטות להתעלם מהעובדה שבמוקד הפרקטיקה נמצא שם, שמעוגן בשפה, בתרבות ובהיסטוריה ספציפית. הניתוח המוצג בעבודה זו מייחס לכל אלה חשיבות מרכזית וייחודית, שיתכן ונובעת מהתנאים ההיסטוריים הייחודיים של החברה הישראלית, השפה העברית, והתהליכים הסוציו-פוליטיים שנקשרים לשתיהן.

מגבלות המחקר

המגבלה העיקרית של המחקר נובעת ממאפייניו של מדגם המרואיניות. משיקולים תיאורטיים ומתודולוגיים שהוצגו בפרק ג' שעניינו שיטת המחקר, התארגנה דגימת המרואיניות בסופו של דבר סביב ממד אחד של רפלקסיביות, ולא סביב מעגלי שייכות ספציפיים, או מידת החשיפה של נשים למערך ערכי או אידיאולוגי ספציפי. צורת ארגון זו הובילה ליצירת מדגם של המעמד הבינוני המשכיל והפרופסיונאלי בישראל, מבלי שהייתה לכך כוונה או דרישה מודעת. בין הגורמים שהובילו לכך, נמצאת ההנחה שהנחתי בדבר הקשר בין מחויבות פמיניסטית לבין תהליך רפלקסיבי ביחס לפרקטיקה של נשים ישראליות לגבי שם המשפחה לאחר הנישואין. הנחה זו התבררה במחקר כלא מדויקת, ולאור הסדר השיחי שנחשף בו, ובפרט הכפפתו של הפמיניזם לאינדיבידואליזם ולשיח הציוני-לאומי ההגמוני, אפשר להצביע על מקורותיו של אי הדיוק, ולהבין מדוע התעצב כך אופיו של המדגם. בנוסף, נחשפו בשלבים מתקדמים יחסית של המחקר עוד תגליות בשדה זה, שהן בעלות משמעות קריטית לתהליך הדגימה ולפרקטיקה הנחקרת. העובדה שזהו המחקר הראשון שנערך בשדה זה בישראל, תרמה גם היא ככל הנראה לכך שבבסיס המחקר הועלו הנחות שהתבררו כלא מדויקות. עם זאת ראוי לציין כי חלק גדול מגילויים אלו מתרחשים במקביל בשדה זה גם בהקשרים תרבותיים אחרים, כפי שעולה מהשינויים הניכרים בדיון המתנהל בספרות הרלוונטית מאז התחלתי את עבודתי על המחקר ועד היום (מרביתם תוארו בפרק א' תחת סעיף 3 שעניינו הסקירה הספרותית). נראה שמתרחש כאן תהליך רחב של הבנה ולמידה של שדה שטרם נחקר לעומק, הבא לידי ביטוי למשל באופן שבו תבנית השימוש הפלואידית בשם, זוכה לתיאור רק

לאחרונה ודומה שהיא הופכת למובן מאליו בשדה זה. ובמקביל, חוקרות מתחילות להתייחס יותר ויותר לממד האתני של שמות משפחה ולחשיבותו בהקשר של הפרקטיקה הפטרונימית ואיתגורה.

לפיכך, וכפי שתואר בגוף העבודה, ממצאי המחקר המוצגים כאן נוגעים ליהודים, חילוניים, והטרוסקסואלים מן המעמד הבינוני, המשכיל, והפרופסיונאלי בישראל. כדי להציג מיפוי שיטתי יותר של יחסי הכוח בין שיחים בחברה הישראלית, ובתוך כך לחשוף את עמדת הכוח של השיח הפמיניסטי בחייהן של נשים ישראליות, נראה שנדרש מחקר נוסף, המבוסס על דגימה שתתייחס באופן קונקרטי לממדים של מחויבות ו/או פעילות פמיניסטית.

מחקר עתידי

בהיותו של המחקר ראשון בשדה, נראה שניתן להציע מגוון של כיווני מחקר עתידיים. בתוך כך, כיוון ראשון שראוי שייחקר הוא כאמור לעיל מאפייניה של הפרקטיקה בקבוצות נוספות בחברה הישראלית למשל דתיים, בני מעמדות נוספים מלבד מעמד הביניים, האוכלוסייה הערבית/פלשתינאית בישראל, וגם בקרב זוגות חד-מיניים. אוכלוסייה נוספת שראוי לבחון היא של משפחות מורכבות, כלומר לא רק זוגות שאלו הנישואים הראשונים שלהם כפי שנעשה במחקר זה, אלא גם משפחות שנוצרות בעקבות נישואים שניים או יותר. בין הכיוונים הנוספים שראוי להעמיק בבחינתם בעקבות ממצאי המחקר הנוכחי, עולה גם מחקר אודות הטעינות התרבותית של שם המשפחה והטעינות המשפחתית שהוצעו בעבודה זו, מערכת היחסים ביניהם, תהליכי היצור שלהם, והמאפיינים של ממדיהם השונים; בחינה ממוקדת של תפקידה של הקטגוריה שם המשפחה בייצור הזהות האתנית, ותרומתה לתהליכים חברתיים ופוליטיים שמתרחשים בהקשר זה; בחינת מקומן של המיתולוגיות על שם המשפחה בבנייה של זיכרון קולקטיבי, משפחתי ולאומי, בדגש על בחינת התפקיד שהוצג כאן עבורם כמקשרים בין הביוגרפיה המשפחתית להיסטוריה הלאומית; בחינה מדוקדקת של תבנית השימוש הפלואידית בשם על מלוא ומגוון משמעויותיה; ועוד. כמו כן, יש מקום לבחון את טענת הלימינאליות באופן ממוקד, ולראות אם יש מקבילות בחייהן של נשים לתיאור הלימינאליות ביחס לשם המשפחה.

מחוץ לשדה של שמות משפחה, נראה כי כיוון מחקר ראוי נוסף הוא כזה שיבחן את המסגרת התיאורטית שהוצגה במחקר זה, ככלי למחקרי זהות בתחומים אחרים מעבר לסוגיית השם. למשל בהקשר של פרקטיקות זהותיות אחרות כגון אלו המתייחסות למחויבות לעולם העבודה, המשפחה, הדת ואחרים, ובכל ההקשרים הללו לא רק בעבור נשים.

נספח מס' 1: קו מנחה לראיון בנושא שם המשפחה לאחר הנישואין

חלק 1 - שמות כללי:

1. מה השם המלא שלך? _____
2. האם תמיד משתמשת בסדר הזה? כן / לא
3. **אם כן - רק בסדר הזה:**
 - מתי בפעם האחרונה נתת את השם המלא למישהו? השתמשת בו?
 - למה לדעתך את משתמשת בו בסדר הזה דווקא?
 - חשבת פעם על המשמעות של הסדר הזה? מה למשל? מתי, באיזה מצבים?
 - ניסית פעם סדר אחר? מתי זה היה? באיזה הזדמנויות? איך הרגשת עם זה? האם מאז ניסית שוב? למה?
4. **אם לא - יש עוד צורות/סדרים:**
 - באיזו תדירות משתמשת בשם הזה?
 - (א) לפעמים (ב) לעיתים נדירות (ג) אף פעם לא (ד) לא שמתי לב לסדר
 - באיזה עוד צורות/סדרים את משתמשת _____
 - מתי בפעם האחרונה נתת את השם המלא למישהו? השתמשת בו? למה דווקא ככה?
 - מתי את משתמשת באיזה צורות/סדרים? דוגמא!
 - למה את חושבת שזה ככה?
 - האם שמת לב שאת משתמשת בכמה צורות? מתי שמת לב לזה לראשונה? למה לדעתך חשבת על זה דווקא אז?
5. האם יש לשם שלך **משמעות עבורך**? איזו מין משמעות?
6. מתי את חושבת על המשמעויות האלו במיוחד? מתי פחות חושבת? דוגמא!
7. מתי הפעם האחרונה שחשבת על זה? האם את זוכרת את הפעם הראשונה שחשבת על כך?
8. האם את **אוהבת את השם** שלך? למה? מה את אוהבת בו?
9. באיזה מצבים במיוחד את אוהבת אותו יותר? דוגמא!
10. האם יש מצבים שבהם את לא מרוצה מהשם שלך?
11. מתי זה קרה בפעם האחרונה - כשאהבת? כשלא אהבת? למה לדעתך זה קרה דווקא שם?
12. האם את מרגישה שיש **קשר בין השם שלך לבין מי שאת**? איזה מין קשר?

13. מתי את מרגישה את הקשר הזה הכי חזק? מתי פחות? דוגמא!
14. האם הקשר הזה היה ברור לך מאז ומעולם? מתי חשבת עליו לראשונה? האם היה מאורע מסוים שהמחיש לך את זה?

חלק 2 - שמות משפחה:

15. האם יש הבדל בין שם פרטי לבין שם משפחה לדעתך? איזה הבדל? באיזה מובן?
16. האם את מתייחסת אחרת לשם הפרטי שלך, ואחרת לשם המשפחה שלך? במה? דוגמא!
17. מה הקשר בין שניהם לדעתך?
18. האם הם שני חלקים שווים זה לזה בתוך שלם אחד?
19. האם יש מישהו מהם שהוא יותר חשוב? משמעותי?
20. האם יש מצבים שבהם השני יותר חשוב? משמעותי? איזה?
21. מה ההורים שלך חושבים על שם המשפחה שלהם?
22. האם את זוכרת פעמים שדיברתם עליו בילדות? בבגרות?

חלק 3 - שם משפחה אחרי הנישואין:

23. מה היה השם שלך לפני שהתחתנת? _____
24. ושל בן זוגך? _____
25. ומה השם שלך היום? _____
26. ושל בן זוגך _____
27. איך הוחלט שזה מה שיהיה?
28. האם את זוכרת מתי חשבת לראשונה על הנושא, על מה יהיה שם המשפחה שלך אחרי הנישואין? מה גרם לזה להתעורר דווקא אז?
29. מה היו המחשבות שלך בנושא?
30. דיברת על זה עם מישהו? מה היו הדיבורים? מה הרגשת עם זה?
31. האם חל שינוי בתחושות/עמדות שלך לאורך השנים? למה לדעתך זה קרה?
32. האם היו לך קשיים לבצע את ההחלטה שהתקבלה? מאיזה סוג? דוגמאות!

33. האם נראה לך שהיו לבן זוגך קשיים? איזה?
34. האם ראית **הבדל באופן בו שניכם התייחסתם** לנושא? במה? איזה הבדל? דוגמא!
35. איך את מסבירה את ההבדל בהתייחסות של שניכם לנושא? האם זה הפריע לך?
36. האם ציפית שיהיה הבדל כזה לפני שהנושא עלה? איך התמודדת עם הפער בין הציפיות למציאות?
37. מה **השפיע עליך ביותר** בנושא הזה -
חברים, משפחה, אמונה דתית, שאיפות מקצועיות, ילדים?
38. מה אמרו ההורים שלך על הנושא? ההורים שלו?
39. מה אמרו חברים? חברות? בני משפחה אחרים?
40. האם את חושבת שזה השפיע עליך בצורה כל שהיא?
41. האם היו תגובות נוספות שקיבלתם על ההחלטה הזו? איך הרגשת עם זה? מה זה עשה לך?
42. האם שקלת **אופציות אחרות**? איזה?
43. מה היו הטיעונים בעד ונגד?
44. מה אמר על כך בן זוגך?
45. האם היו **שיחות ביניכם** על הנושא? מי יזם אותן? באיזו תדירות? באיזה הקשר?
46. את יכולה להיזכר בשיחה מסוימת שהייתה משמעותית במיוחד מבחינתך?
47. איזה מין דברים נאמרו בשיחות האלו?
48. איך הרגשת בשיחות האלו?
49. איך לדעתך הרגיש איתן בן זוגך?
50. **למה לבסוף התקבל** מה שהתקבל?
51. האם את **מרוצה מהמצב** כמו שהוא היום? למה?
52. במבט לאחור, האם יש משהו שהיית עושה אחרת? למה?
53. מה לדעתך מרגיש/חושב בן זוגך?
54. האם הוא מרוצה מהמצב כיום?
55. האם הוא היה עושה משהו אחרת?

56. היום, אחרי שאת כבר נשואה - האם את מרגישה שאת מתייחסת אחרת לשם שלך מאיך

שהתייחסת אליו לפני הנישואין? איך למשל? דוגמא!

57. מתי הבנת שזה השתנה? למה זה קרה לדעתך?

58. האם ציפית להרגיש כך? איך ציפית שזה יהיה?

59. מה תמליצי לחברה שעומדת להתחתן עכשיו לעשות?

60. עכשיו, אחרי השיחה שלנו, אם הייתי מבקשת ממך להגדיר מה זה שם, איך היית מגדירה?

61. האם לדעתך יש קשר בין המאפיינים של אישיות האדם לבין השם שלו? איזה קשר? איזה מאפיינים?

62. האם את חושבת שאדם צריך להיות גאה בשם שלו? למה?

63. האם את חושבת שהשם הוא חלק מהזהות של האדם? למה? באיזה מובן?

חלק 4 - דמוגרפיה:

I. שם מלא של המרואיינת: _____

1. גיל _____

2. דתיות: _____

(א) מאוד דתית (ב) דתית (ג) מבצעת את כל המצוות (ד) מבצעת חלק מהמצוות (ה) לא דתית

3. השכלה (מס' שנים): _____

4. עיסוק נוכחי: _____

5. עיסוק קודם: _____

6. ילידת הארץ כן/לא

אם לא, מספר שנים בארץ _____ ארץ לידה _____

7. ארץ לידה של האם _____

8. ארץ לידה של האב _____

II. שם מלא של בן הזוג: _____

1. גיל _____
 2. דתיות: _____
 3. (א) מאוד דתי (ב) דתי (ג) מבצע את כל המצוות (ד) מבצע חלק מהמצוות (ה) לא דתי השכלה (מסי שנים): _____
 4. עיסוק נוכחי: _____
 5. עיסוק קודם: _____
 6. יליד הארץ כן/לא
אם לא, מספר שנים בארץ _____ ארץ לידה _____
 7. ארץ לידה של האם _____
 8. ארץ לידה של האב _____
- מקום מגורים _____
כמה זמן ביחד (לפני חתונה) _____
כמה זמן נשואים _____
סוג חתונה _____
ילדים _____

הערות

תאריך: _____

נספח מספר 2: פרטי המרואיינות בשלב מחקר הגישוש

השם המלא של המרואיינת*	שם המשפחה של בן הזוג	שם המשפחה של הילדים***	הערות בעניין שם המשפחה לאחר הנישואין
עמית ארנון גלעד	גלעד	---	לאחר החתונה שנערכה ברבנות, שונה שמה אוטומטית לשם גלעד, אך היא לא השתמשה בשם זה, אלא בשם הכפול עמית ארנון גלעד; פורמלית בצעה את השינוי ורשמה את שני השמות רק שנה וחצי לאחר הנישואין.
דפנה רמון אלון**	אלון	אלון (1)	הוסיפה את שמו לשלה רק שנתיים לאחר הנישואין, לקראת לידת בתה. עד אז הייתה רשומה והשתמשה בדפנה רמון - שמה מלידה.
אפרת גרוס ששון	גרוס	גרוס (2)	משרד הפנים החליף את שמה בניגוד לרצונה. כשהלכה להחזיר אותו, נאלצה להתפשר על סדר שמות הפוך. כלומר קודם שם המשפחה שלו ואח"כ שלה: היתה אפרת ששון מלידה, ועכשיו אפרת גרוס [שלו] ששון [שלו].
ורד (רייכמן) בקסיס	בקסיס	---	מאז החתונה מקפידה להשתמש בשני השמות כולל הסוגריים שהם חלק בלתי נפרד מהשם; בפועל שונה שמה באופן אוטומטי בעקבות החתונה לבקסיס; מאמינה שבעתיד תוותר על שמה מלידה (רייכמן) ותהפוך להיות בקסיס.
ורוניק סול שמשי	שמשי	שמשי (2)	את השם סול לקחה לעצמה בגיל 26 והוא עיברות של שם משפחתה מלידה. לאחר הנישואין צרפה בתעודת הזהות את שני השמות, אך ממשיכה לקרוא לעצמה ולהשתמש בשמה שלפני הנישואין - ורוניק סול.
דפנה שטינג בארי	בארי	---	אומרת שידעה מאז ומתמיד שתשמור את שמה לצד שמו של בן זוגה; התחתנה ברבנות, הודיעה להם מראש שברצונה לעשות כן, וכך נרשם שמה.
ענת רוטמן יובל	רוטמן	רוטמן (2)	בתעודת הזהות רשומה ענת רוטמן (שם המשפחה של בן-זוגה; נשואים 18 שנה), בחייה המקצועיים היא ענת יובל, ובתשובה לשאלה מה שמך המלא ענתה "ענת רוטמן יובל".
גלית ניתאי**	צור	צור (1)	
מיכל הרטוב**	גיל	גיל הרטוב (1)	

*השמות בדויים, אך נבחרו כך שיהיו בעלי 'טעינות תרבותית' זהה לזו של השמות המקוריים, כלומר שיתאימו עד כמה שניתן למשמעויות ולסימונים המגולמים בשמות האמיתיים.

**נשים אלו נישאו בטקס אזרחי; אצל שתיים מהן היה זה טקס אזרחי בישראל כך שהן לא רשומות כלל כנשואות מבחינת רשויות המדינה (השלישית נישאה גם בטקס אזרחי בחו"ל שהופך את נישואיה קבילים בארץ).

***המספר בסוגריים מציין את מספר הילדים שיש לבני הזוג.

נספח מספר 3: שאלון סינון ומכתב מלווה למרואיינות פוטנציאליות

I. נוסח הבקשה שהקדימה את השאלון כפי שהופץ בדוא"ל ובפורומים השונים

שלום לך,

בימים אלו נערך מחקר שמטרתו לברר את תהליך הבחירה של נשים בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין. המחקר הוא חלק מעבודת דוקטורט שנכתבת במסגרת אוניברסיטת בר אילן, ובהתאם לכך כל הממצאים, הפרטים ושמות המשתתפות בו יהיו חסויים, וישמשו למטרת מחקר אקדמי זה בלבד.

אנו מחפשות נשים שהיו ו/או עודן נשואות, שיהיו מוכנות לספר על תחושותיהן וחווייתיהן בנושא זה, בלי קשר לסוג הבחירה שבחרו לבסוף בשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין.

אם אינך מתאים/ה להגדרה זו - נשמח אם תוכלי להעביר הלאה את האימייל הזה (על הקובץ המצורף בו) לכאלה שכן;

אם את מתאימה להגדרה זו - ומוכנה להשתתף במחקר, אנא פתחי את הקובץ המצורף לאימייל זה, ומלאי את השאלון הקצר שמופיע בו. בנוסף, נודה לך מאד אם תוכלי להעביר הלאה את האימייל הזה (על הקובץ המצורף בו) לעוד א/נשים ברשימת התפוצה שלך.

בתודה מראש על שיתוף הפעולה,

צוות המחקר

family_name1@walla.co.il

II. שאלון הסינון עם הנחיות מקדימות

ושוב שלום,

אנו מודים לך על נכונותך למלא את השאלון שעניינו תהליך הבחירה של נשים בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין.

השאלון הינו קצר ביותר ואורכו עמוד אחד.

לנוחותך, השאלון בנוי כך שניתן למלא אותו ישירות על גבי מסך המחשב - בדרך זו:

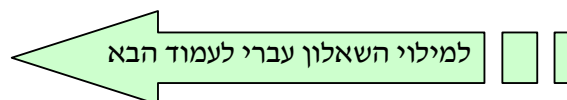
1. סמני את המשבצות המתאימות לתשובות שבחרת בעזרת העכבר (קליק בתוך הריבוע המתאים ; רק תשובה אחת בכל שאלה), או כתבי את התשובה בתוך השטחים המסומנים באפור .
2. **לאחר המילוי שמרי את הקובץ בשם** (ע"י הפקודה "save as" או "שמירה בשם";
בחרי איזה שם שתרצי לקובץ).
3. את הקובץ ששמרת שלחי בדוא"ל אל הכתובת family_name1@walla.co.il .

אם יש משהו נוסף שחשוב לך לציין מעבר למה שנשאל בשאלון, נשמח אם תעשי זאת בתוך האי-מייל שתשלחי חזרה, או בכל דרך אחרת שתהיה נוחה לך.

כאמור לעיל, מחקר זה הוא חלק מעבודת דוקטורט שנכתבת במסגרת אוניברסיטת בר אילן. בהתאם לזאת, כל הממצאים, הפרטים ושמות המשתתפות יהיו חסויים, וישמשו למטרת מחקר אקדמי זה בלבד.

בתודה מראש על שיתוף הפעולה,

צוות המחקר.



1. האם את חיה ביחסים זוגיים? כן לא
2. האם ערכתם ביניכם טקס או הסכם נישואים? כן לא
(לא משנה מאיזה סוג, ולא משנה אם הטקס/הסכם הוכר על ידי המדינה ואתם רשומים בעקבותיו כנשואים או לא)
3. האם אלו הנישואים הראשונים שלך? כן לא
4. האם אלו הנישואים הראשונים של בן זוגך? כן לא
5. מה היה השם המלא שלך לפני שהתחתנת?
6. ומה היה אז השם המלא של בן זוגך?
7. מה הוא השם המלא שלך כיום, לאחר הנישואים?
8. ומה כעת הוא השם המלא של בן זוגך?
9. אם יש לכם ילדים משותפים, מה שם משפחתם?
(אם ילידך נשואים, אנה צייני מה היה שמם לפני שהתחתנו)
10. עד כמה חשוב היה לך מה יהיה שם המשפחה שלך לאחר הנישואין? בחרי את התשובה על גבי הסולם שבטבלה זו, כאשר 10 משמעותו **חשוב מאוד**, ו-1 משמעותו **לא חשוב בכלל**:

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
לא חשוב בכלל		קצת חשוב		חשוב		די חשוב			חשוב מאוד

11. האם שקלת עוד אפשרויות ביחס לשם המשפחה, מלבד זו שבסופו של דבר פעלת לפיה? כן לא
12. במשך כמה זמן העסיקה אותך ההתלבטות ביחס לשם המשפחה?
 לא העסיקה אותי כלל; לא היתה לי כל התלבטות מה לעשות
 העסיקה אותי מאוד מעט; התלבטתי רק ברגע שנשאלתי במשרד הפנים /או ברבנות כיצד לרשום את שמי לאחר הנישואין
 העסיקה אותי במידת מה; התלבטתי בעניין במשך מספר ימים
 העסיקה אותי במידה רבה; התלבטתי במשך שבועות או יותר
13. האם תסכימי להתראיין ולספר על תחושותייך ביחס לשאלת שם המשפחה לאחר הנישואין?
 כן לא
אם כן, רשמי כיצד ניתן ליצור עמך קשר (מס' טלפון, כתובת אי-מייל)
14. האם את ישראלית? כן לא
15. מה היא דתך? יהודיה נוצריה מוסלמית אחרת
16. מה מידת הדתיות שלך? חרדית דתייה מסורתית חילונית

נספח מספר 4: רשימת הפורומים בהם הופצה הבקשה להשתתף במחקר

בתאריך 24 בנובמבר 2002, פורסמה קריאה להשתתף במחקר במספר פורומים של האתר הישראלי [תפוז http://www.tapuz.co.il](http://www.tapuz.co.il). נוסח הבקשה זהה לזה שמופיע בהודעה שהופצה באמצעות הדואר האלקטרוני (ראי נספח מספר 3 למעלה). רשימת הפורומים כדלהלן:

- פורום חתונות
- פורום נשואים טריים
- פורום נשואים ונשואות
- פורום הורים לתינוקות
- פורום הריון ולידה
- פורום נשים אחרי לידה – תמיכה
- פורום הנקה
- פורום קשרי משפחה
- פורום אימוץ
- פורום להיות הורים
- פורום חינוך לגיל הרך
- פורום פמיניזם

ביבליוגרפיה

- חוק השמות, התשט"ז - 1956.
- אוסטין, ג', ל'. 2006. *איך עושים דברים עם מילים*. (תרגום מאנגלית: אלגת, ג'). תל אביב: רסלינג.
- אייזנשטדט, ש', נ'. 1967. *החברה הישראלית: רקע התפתחויות בעיות*. ירושלים: הוצאת מאגנס.
- אייזנשטדט, ש', נ'. 1989. *החברה הישראלית בתמורותיה*. ירושלים: הוצאת מאגנס.
- אייזנשטדט, ש', נ', ליסק, מ', ונהון, י'. (עורכים). 1993. *עדות בישראל ומיקומן החברתי*. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- אלמוג, ע'. 1996. "מסרים ותגובות". *מגמות ל"ז* (3): 314-339.
- אלמוג, ע'. 1997. *הצבר: דיוקן*. תל אביב: עם עובד.
- אלמוג, ע'. 2000. "חלוצה, צברית, עקרת בית, יאפית: שינויים בדמות האישה הישראלית ובמעמדה החברתי". *בקורת ופרשנות* 34: 19-64.
- אלמוג, ע'. 2004. פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן.
- אלעזר, ט'. 2001. "כאן גרה בכיף משפחת לוי-מזרחי-בר-רבינוביץ". *לאישה*, דצמבר: 24-28.
- אריאל, מ'. 1985. "תכירו, זאת אשתו: על דרכי הצגת נשים וגברים בסיפורת ובעיתונות". *נגה*, 10 (חורף): 14-19.
- ארנון, י'. 1991. "שמות המשפחה שלנו". *האומה*, כ"ח (102): 186-196.
- ארנון, י'. 1995. "עיברות שמות המשפחה אצל יהודי תימן בשנים 1947-1957". *ידע עם: במה לפולקלור יהודי*, כ"ו (59-60): 196-223.
- בונדי, ר'. 2001. "מה המריץ את שינויי השמות בראשיתה של מדינת ישראל?". *גשר: כתב עת לעניינים יהודיים*, 47 (144): 73-82.
- באבא, ה', ק'. 1994. "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח פוסט קולוניאלי". *תיאוריה וביקורת* 5: 144-159.
- באומן, ז'. 2002. *גלובליזציה: ההיבט האנושי*. (תרגום: חזנוב, ג'). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- באומן, ז'. 2007. *מודרניות נזילה*. (תרגום: בן ציון, ה'). ירושלים: מאגנס, האוניברסיטה העברית.
- באטלר, ג'. 2001. *קוויר באופן ביקורתי*. (תרגום: רוז, ד'). תל אביב: רסלינג.
- בארת, ר'. 1998. *מיתולוגיות*. (תרגום: בסוק, ע'). תל אביב: בבל.
- בורדיה, פ'. 2005. *שאלות בסוציולוגיה*. (תרגום: להב, א'). תל אביב: רסלינג.
- בק, א'. 2002. *עולם חדש יפה: מודל של חברה אזרחית*. (תרגום: שוורץ-איזלר, ח', ואביאסף, ש'). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- בר-און, מ'. 1991. *אתגר וחברה - הדרך למבצע קדש 1956*. באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- בר-יוסף, ר'. 1969. "דסוציאליזציה ורסוציאליזציה: תהליך הסתגלות של עולים" בתוך ליסק, מ', ובן דור, י' (עורכים) *עולים בישראל*. ירושלים: אקדמון. עמ' 41-59.
- ברלוביץ, י'. 1996. *להמציא ארץ, להמציא עם*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- בר-נס, ג'. 2001. *שבוים בין השיחים: השיח הניאו ליברלי וזה האוריינטליסטי כמעצבים מיקומי זהות בקרב בני דור שני ושלישי יוצאי ארצות ערב*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

- ברקוביץ, נ'. 1999. "אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל". סוציולוגיה ישראלית. ב 1: 317-277.
- גוטווין, ד'. 2000. "הדיאלקטיקה של כשל השוויון: השמאל הישראלי ביו-נאו-ליברליזם לסוציאלי-דמוקרטיה", מקרוב: כתב-עת לספרות ולתרבות 3: 30-57.
- גופמן, א'. 2003. הצגת האני בחיי היומיום. (תרגום עברי: גונן, ש'). מושב בן-שמון: מודן.
- גורני, י'. 1993. מדיניות ודמיון: תוכניות פדרליות במחשבה המדינית הציונית 1917-1948. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- דהאן-כלב, ה'. 1999א. "פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות" בתוך רוזן, ג' (עורך) מין, מיגדר ופוליטיקה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. עמ' 217-266.
- דהאן-כלב, ה'. 1999ב. עדתיות בישראל - נקודת מבט פוסט-מודרניסטית. בתוך: גור סאב, א' (עורך) מודרניות, פוסט מודרניות וחינוך. תל אביב: רמות. עמ' 197-231.
- דהאן-כלב, ה'. 2002. מנוחשלות: עיוורון מגדרי בתיאוריות פוליטיות ושקיפותן של נשים מזרחיות, סוציולוגיה ישראלית, 4 (2): 265-287.
- דוברין, נ'. 2006. "נישואים של ישראלים בחו"ל וחלקם של עולי ברית המועצות לשעבר בתופעה". מגמות, מד 3: 477-506.
- דונג-כנרות, ר'. 1979. "שינוי שם משפחה לועזי לשם עברי". לשוננו עם: קונטרסים עממיים לענייני לשון, ל' (וי-ז'): 185-191.
- דמסקי, א'. תשנ"ט. "מבוא". בתוך דמסקי, א. (עורך), ואלה שמות: מחקרים באוצר השמות היהודים. בר אילן, רמת גן, תשנ"ט. עמ' ז' ט'.
- הורביץ, ד', וליסק, מ'. 1977. מיישוב למדינה: יהודי ארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילה פוליטית. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- הורביץ, ד', וליסק, מ'. 1990. מצוקות באוטופיה: ישראל חברה בעומס יתר. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- הרצוג, ח'. 1994. נשים ריאליות: נשים בפוליטיקה המקומית בישראל. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- הרצוג, ח'. 1999. "נשים בפוליטיקה ופוליטיקה של נשים". בתוך רוזן, גיורא (עורך) מין, מיגדר ופוליטיקה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. עמ' 307-356.
- הרצוג, ח'. 2000. "ידע כוח ופוליטיקה פמיניסטית". בתוך הרצוג, ח. (עורכת) חברה במראה. הוצאת רמות, אוניברסיטת ת"א. עמ' 295-269.
- וייטמן, ס'. 1988. "שמות פרטיים כמדדים תרבותיים: מגמות בזהותם הלאומית של ישראלים 1980-1882". בתוך גרץ, נ' (עורכת) נקודות תצפית: תרבות וחברה בארץ ישראל. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה. עמ' 141-151.
- ויינשטיין, י'. 1998. הקשר בין הגדרה עצמית פמיניסטית לסוגי עמדות פמיניסטיות, סטריאוטיפים והרכב סביבה חברתית בקרב נשים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת תל אביב.
- ויניצקי-סרוסי, ו'. 1999. "מי היינו, מי אנחנו: הסיפור הרשמי". בתוך עזמי בשארה (עורך) בין האני לאנחנו. ירושלים, מכון ואן ליר והקיבוץ המאוחד. עמ' 17-35.
- חינסקי, ש'. 2002. "עיניים עצומות לרווחה: על תסמונת הלבקנות הנרכשת בשדה האמנות הישראלית". תיאוריה וביקורת, 20: 57-87.
- חנין, ד'. 2000. "חופש מרווחה: הגמוניה והתנגדות בשלהי המאה העשרים". בתוך מאוטנר, מ. (עורך), צדק חלוקתי בישראל. תל אביב: הוצאת רמות, אוניברסיטת תל אביב. עמ' 69-79.
- טורי, ג'. 1988. "עברות שמות-משפחה בארץ-ישראל כיתרגום תרבותי": תרגיל שלדי במסגרת הסמינרטיקה של התרבות". בתוך גרץ, נ' (עורכת) נקודות תצפית: תרבות וחברה בארץ-ישראל. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה. עמ' 152-171.

- טרנר, ו'. 2004. *התהליך הטקסי: מבנה ואנטי מבנה*. תרגום: רחמלביץ, נ'. תל אביב: רסלינג.
- יזרעאלי, ד'. 1997. "תרבות מדיניות ונשים במשפחות שבהן שני מפרנסים בישראל". בתוך ולר, ר', וכהן ר' (עורכות), *משפחה ודעת: מבט עכשווי על המשפחה*. ירושלים: משרד החינוך. עמ' 80-107.
- כאזום, ע'. 1999. "תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי שוויון אתני בישראל". *סוציולוגיה ישראלית* א' (2): 385-423.
- כהן, י'. 1998. "פערים סוציו-אקונומיים בין מזרחיים ואשכנזיים, 1975-1995". *סוציולוגיה ישראלית* א' (1): 115-134.
- כהן, י', והברפלד, י'. 1998. *התפתחות הפערים העדתיים בקרב בני הדור השני בישראל*. תל אביב: מכון גולדה מאיר לחקרי עבודה וחברה.
- כתריאל, ת'. 1999. *מלות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל*. תל אביב: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן.
- לביא, ע'. תשס"ה. *התהליך התהוותה של שגרת הזוגיות אצל זוגות מעורבים עדתית בישראל*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.
- לוי, ד'. 2006. לכל אישה יש שם (או שניים או שלושה). *לאשה*, גיליון 3109: 52-55.
- מוציניק, מ'. תשנ"ז. "גבר מול אשה - תקשורת שונה". *בלשנות עברית* 41-42: 79-86.
- מוצפי-האלר, פ'. 2005. "אשכנזיה שנשבתה: קווים לקראת היסטוריוגרפיה ביקורתית פמיניסטית בישראל". בתוך כהן, ט', ורגב, ש' (עורכים), *אשה במזרח-אשה ממזרח: סיפורה של היהודיה בת המזרח*. רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן. עמ' 267-282.
- מילס, ש'. 2005. *מישל פוקו*. (תרגום: זהבי, א'). תל אביב: רסלינג.
- נציב תלונות הציבור. 2000. *דו"ח שנתי 27*. מבקר המדינה, ממשלת ישראל: 41-42.
- סבירסקי, ש'. 1995. *זרעים של אי שוויון*. תל-אביב: ברירות.
- סבירסקי, ש', וברנשטיין, ד'. 1993. "מי עבד במה, עבור ותמורת מה? הפיתוח הכלכלי של ישראל והתהוות העבודה העדתית". בתוך רם, א. (עורך), *החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים*. תל-אביב: ברירות. עמ' 120-147.
- סמוחה, ס'. 1984. "שלוש גישות בסוציולוגיה של יחסי עדות בישראל". *מגמות* כ"ח (2): 169-204.
- סמוחה, ס'. 1993. "שסעים מעמדיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל". בתוך רם, א' (עורך) *החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים*. תל אביב: רמות. עמ' 202-172.
- סמוחה, ס'. 1999. "תמורות בחברה הישראלית", *אלפיים* 17: 261-239.
- ספרן, ח'. 2001. *הקשר האמריקני: השפעתו של הפמיניזם האמריקני על התנועה לזכות בחירה לנשים בישוב היהודי (1919-1926) ועל התנועה לשוויון הנשים בישראל (1971-1982)*. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור. אוניברסיטת חיפה.
- ספרן, ח'. 2006. *לא רוצות להיות נחמדות: המאבק על זכות הבחירה לנשים וראשיתו של הפמיניזם החדש בישראל*. חיפה: פרדס.
- סעיד, א'. 2000. *אוריינטליזם*. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- עברון, ב'. 1988. *החשבון הלאומי*. תל אביב: הוצאת דביר.
- פוגל-ביזיואי, ס'. 1999. "משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט מודרניות". בתוך רוזן, ג' (עורך) *מין, מיגדר ופוליטיקה*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. עמ' 107-166.
- פוגל-ביזיואי, ס'. 2006. "משפחה". בתוך רם, א', וברקוביץ, נ' (עורכים), *אי שוויון*. באר-שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב והקיבוץ המאוחד: 265-273.
- פוקו, מ'. 1996. *תולדות המיניות*. (תרגום מצרפתית: גבריאלי, א'). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

- פוקו, מ'. 2005. א. הארכיאולוגיה של הידע. (תרגום מצרפתית: להב, א'). תל אביב: רסלינג.
- פוקו, מ'. 2005. ב. סדר השיח. (תרגום מצרפתית: ברוך, נ'). תל אביב: בבל.
- פילק, ד'. 2004. "ישראל מודל 2000: פוסט פורדיזם נואו ליברלי". בתוך פילק, ד', ורס א' (עורכים) שלטון ההון: החברה הישראלית בעידן הגלובלי. תל אביב: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- פירר, ר'. 1985. סוכנים של החינוך הציוני. קרית טבעון: הוצאת אורנים.
- פרידמן, א'. 1999. "על פמיניזם, נשיות וכוח של נשים בישראל". בתוך רוזן, ג' (עורך) מין, מיגדר ופוליטיקה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד. עמ' 19-48.
- פרידן, ב'. 1975. "הבעיה שאין לה שם". בתוך שלף, ר' (עורכת) אישה, נשים, נשיות. תל אביב: התנועה הפמיניסטית בישראל. עמ' 143-132.
- פרויד, ז'. 1978. טוטם וטאבו ומסות אחרות. (תרגום: איזק, ח'). תל אביב: דביר.
- פרס, י', וכך, ר'. 1991. "המשפחה בישראל: שינוי והמשכיות". בתוך שמגר-הנדלמן, ל', ובר-יוסף, ר' (עורכות), משפחות בישראל. ירושלים: אקדמון. עמ' 32-9.
- קימרלינג, ב'. 1993. "מיליטריזם בחברה הישראלית". תיאוריה וביקורת, 4: 141-123.
- קימרלינג, ב'. 1995. "דת, לאומיות ודמוקרטיה בישראל". אלפיים, 12: 131-116.
- קמיר, א'. 1997. "לכל אישה יש שם". משפטים, כ"ז, תשנ"ז: 382-327.
- קמיר, א'. 2004. שאלה של כבוד: ישראליות וכבוד האדם. ירושלים: הוצאת כרמל.
- קמיר, א'. 2007. כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי. ירושלים: הוצאת כרמל.
- קפלן, ד'. 2001. חתונות המעמד הבינוני-גבוה בישראל: ייצור תרבות, רפרטוארים וטעמים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב.
- קפלן, ע'. 2002. דרכי חירות?. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב.
- רז-קרקוצקין, א'. 1993. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית". תיאוריה וביקורת, 4: 55-23.
- רז-קרקוצקין, א'. 1994. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית". תיאוריה וביקורת, 5: 132-113.
- רם, א'. 1996. "סוציולוגיה של ויכוח ההיסטוריונים בישראל". תיאוריה וביקורת, 8: 35-9.
- רם, א'. 1999. "בין הנשק והמשק - ישראל בעידן העולם קומי". סוציולוגיה ישראלית, ב 1: 145-99.
- רם, א'. 2005. "גלובליזציה". בתוך רם, א' (עורך), מק' וורלד בתל-אביב, ג' יהאד בירושלים. תל אביב: רסלינג. עמ' 46-27.
- שדמי, א'. 1995. "הכמיהה למלאות ההווה, הכמיהה אל הכוח: הערות ראשוניות על הווייתן של נשים אשכנזיות בישראל". בתוך עצמון, י' (עורכת), התשמע קולי: ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית. ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד. עמ' 426-408.
- שורצולד, י', ואמיר, י'. 1984. "יחסים בין עדתיים באספקלרית הזמן", מגמות, כ"ו (3-2): 207-227.
- שוחט, א'. 1991. הקולנוע הישראלי: היסטוריה ואידיאולוגיה. תל אביב: ברירות.
- שוחט, א'. 2001. "מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים". זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב תרבותית. תל אביב: הוצאת בימת קדם לספרות. עמ' 205-140.
- שטאל, א'. 1976. מיזוג תרבותי בישראל. תל אביב: עם עובד.
- שטאל, א'. 1995. שמות משפחה ושמות פרטיים: שמות ילדים כמשקפים הבדלים אידיאולוגיים. ידע עם: במה לפולקלור יהודי, כ"ו (60-59): 195-186.
- שטאל, א'. 2005. מוצא השמות. אור יהודה: הוצאת דביר.

- שירן, ו'. 2002. "לפענח את הכוח, לברוא עולם חדש". פנים, 22 : 15-22.
- שלסקי, ש', ואריאלי, מ'. 2001. "מהגישה הפרשנית לגישות פוסט מודרניסטיות בחקר החינוך". בתוך צבר בן-יהושוע, נ' (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותי*. אור יהודה: כנרת, זמורה ביתן, דביר. עמ' 31-76.
- שמגר-הנדלמן, ל', ובר-יוסף, ר'. 1991. (עורכות), *משפחות בישראל*. ירושלים: הוצאת אקדמון, האוניברסיטה העברית.
- שמושקוביץ, י'. 1997. 'אחלה גברת': שינויים בתפיסת הנשיות של מתנדבות מרכז הסיוע לנפגעות תקיפה מינית בעקבות עבודת ההתנדבות. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת ת"א.
- שמש-קריץ, ת'. 2003. "ברוך השם". בתוך מוסף סגנון, מעריב, 21.5.2003.
- שנהב, י'. 1999. "ספרי היסטוריה של עם ישראל". מצד שני, 18 : 22-25.
- שנהב, י', וחבר, ח'. 2003. "המבט הפוסט קולוניאלי". תיאוריה וביקורת, 23 : 13-179.
- שפירא א'. 1980. ברל. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- שפירא, א'. 1990. "דור בארץ". אלפיים, 2 : 178-203.
- שפירא, א'. 1992. *חרב היונה: הציונות והכוח 1881-1948*. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- שקדי, א'. 2003. *מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני תיאוריה ויישום*. תל אביב: הוצאת רמות.
- ששון-לוי, א'. תשס"ו. *זהויות במדים: גבריות ונשיות בצבא הישראלי*. ירושלים: הוצאת מאגנס.
- תובל-משיח, ר'. 2000. *זהות, מגדר וסטטוס בסיפורי חיים של נשים וגברים בישראל*. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור. אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

- A Guide to Names and Naming Practices. 2006. [Electronic resource] General Secretariat, UK. Retrieved on April 4, 2006 from <http://www.mountainrecce.com/INT%20NAMING%20PRACTICES%20guide2006.pdf>.
- Adams, B. N., & Sydie, R. A. 2001. *Classical Sociological Theory*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.
- Alia, V. 1994. *Names, Numbers and Northern Policy: Inuit, Project Surname and the Politics of Identity*. Halifax: Fernwood.
- Alia, V. 2007. *Names and Nunavut: Culture and Identity in the Inuit Homeland*. UK: Berghahn Books.
- Allport, G. 1961. *Pattern and Growth in Personality*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Almack, K. 2005. 'What's in a name? The significance of the choice of surname given to children born within lesbian-parent families'. *Sexualities*, 8 (2): 239-254.
- Almond, B. 1988. 'Women's rights: Reflections on ethics and gender.' In Griffiths, M., & Whitford, M., (Eds.). *Feminist Perspectives in Philosophy* (pp. 42-57). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Alvarez, R. 2002. 'Discourse analysis of requirements and knowledge elicitation interviews'. *35th Hawaii International Conference on System Science*, Los Alamitos, California: IEEE Computer Society Press. Retrieved on May 8, 2003 from <http://csdl.computer.org/comp/proceedings/hicss/2002/1435/08/14350255.pdf>.

- Andersen, S. 2005. *The Relationship Between Wives' Marital Last Name Style and Husbands' Self-Esteem, Locus of Control, Gender Role and Perception of Power within Their Marriage*. PhD Dissertation. Alliant International University, Los Angeles.
- Anzaldua, G. 1987. *Borderlands/La frontera: Tthe New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Foundations.
- Arichi, M. 1999. 'Is it radical? Women's right to keep their own surnames after marriage.' *Women's Studies International Forum*, 22 (4): 411-415.
- Arksey, H., & Knight, P. 1999. *Interviewing for Social Scientists: An Introductory Resource with Examples*. London: Sage.
- Askham, J. 1985. *Identity and Stability in Marriage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Atkinson, D. L. 1987. 'Names and titles: Maiden name retention and the use of Ms.' *Women and Language*, 10: 37.
- Azaryahu, M. 1996. 'The power of commemorative street names.' *Environment and Planning D: Society and Space*, 14: 311-331.
- Azaryahu, S. 1980. *The Union of Hebrew Women for Equal Rights in Eretz Israel*. Haifa: Women's Aid Fund.
- Azmon, Y. 1993. 'Women and politics: The case of Israel'. In Azmon, Y., & Izraeli, D. (Eds.) *Women in Israel: Studies of Israeli Society* Vol. VI (pp. 253-269). New Brunswick, NJ and London: Transaction.
- Bailey, L. 1999. 'Refracted selves? A study of changes in self-identity in the transition to motherhood'. *Sociology*, 33 (2): 335-52.
- Bakurst, D., & Spynowich, C. 1995. *The Social Self*. London: Sage Publication.
- Ballinger, P. 2004. "'Authentic hybrids' in the Balkan borderlands.' *Current Anthropology*, 45 (1): 31-60.
- Barker, C. 1997. 'Television and the reflexive project of the self: Soaps, teenage talk and hybrid identities.' *British Journal of Sociology*, 44 (4): 611-628.
- Baudrillard, J. 1998. *The Consumer Society: Myths and Structures*. London: Sage Publications.
- Bauman, Z. 2001. *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. 2002. 'The cosmopolitan society and its enemies'. *Theory, Culture & Society*, 19 (1-2): 17-44.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. 1995. *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. 2002. *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Beit-Hallahmi, B. 1998. 'Naming norms and identity choices in Israel'. *Sociological Papers*, 6: 191-205.
- Bem, S. L. 1993. *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Ben Zvi, R. Y. 1989. *Before Golda: Manya Shocat*. New York: Biblio Press.
- Bender, E. J. 1973. *Change of Name and Law of Names*. New York: Ocean Publications.

- Benhabib, S. 1992. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge.
- Benjamin, O. 2003. 'The power of unsilencing: Between silence and negotiation in heterosexual relationship.' *Journal for the Theory of Social Behavior*, 33 (1): 1-20.
- Benjamin, O., & Barash, T. 2004. 'He thought I would be like my mother': The silencing of mizrachi women in Israeli inter and intra marriages'. *Ethnic and Racial Studies* 27, 2: 266-289.
- Benjamin, O., & Kamin-Shaaltiel, S. 2004. 'It's Not Because I'm Fat: Women, Overweight, and Marital Conflict'. *Health Care for Women International*, 25, 9: 853-871.
- Benjamin, O., & Sullivan, O. 1996. 'The importance of difference: Reconceptualising the increased flexibility in gender relations at home.' *Sociological Review*, 44 (2): 225-251.
- Berger, P., & Luckmann, T. 1984. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Bernard, J. M. 1982. *The Future of Marriage*. New Haven: Yale University Press.
- Bernstein, D. 1987. *The Struggle for Equality: Urban Women Workers in Pre-State Israeli Society*. New York: Praeger.
- Bernstein, D. (Ed). 1992. *Pioneers and Homemakers: Jewish Women in Pre-State Israel*. New York: SUNY Press.
- Berkovitch, N. 1997. 'Motherhood as a national mission: The construction of womanhood in the legal discourse in Israel.' *Women's Studies International Forum*, 20: 605-619.
- Bing, J. M., & Bergvall, V. L. 1996. 'The question of questions: Beyond binary thinking'. In Bergvall, V. L., Bing, J. M., & Freed, A. F. (Eds.) *Rethinking Language and Gender Research: Theory and Practice* (pp. 1-30). London & New York: Longman.
- Blackwell, S. A. 1930. *Lucy Stone: Pioneer of Women's Rights*. Germany: Kraus Reprint.
- Bokstein, R. 1980. *Name Changing in Israel: 1923-1972*. MA Thesis, Tel Aviv University.
- Bosmajian, H. 1977. 'Sexism in the language of legislatures and courts.' In Nilsen, A. P. (Ed) *Sexism and Language* (pp. 77-104). Illinois: National Council of Teachers of English.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. 1991. *Language & Symbolic Power*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Boxer, D., & Gritsenko, E. 2005. 'Women and surnames across cultures: Reconstituting identity in marriage'. *Women and Language*, 28, 2: 1-11.
- Boyarin, D. 1997. *Un-heroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Boyarin, D. 2000. 'The colonial drag: Zionism, gender, and mimicry.' In Afzal-Khan, F., & Seshadri-Crooks, K. (Eds.) *The Pre-Occupation of Post-Colonial Studies* (pp. 234-265). Durham: Duke University Press.
- Brightman, J. 1994. 'Why Hillary chooses Rodham Clinton.' *American Demographics*, 16: 9-11.

- Brannen, J., & Moss, P. 1991. *Managing Mothers: Dual Earner Households After Maternity Leave*. London: Unwin Hyman.
- Broom, L., Beem, H.P., & Harris, V. 1955. 'Characteristics of 1,107 petitioners for change of a name.' *American Sociological Review*, Vol. XX: 33-39.
- Brosnahan-Broome, E. 1995. 'Letter to a friend: A reflection on connectedness and naming.' *Women and Therapy*, 16: 45-54.
- Bryne, M. 2001. 'Interviewing as a data collection method'. *AORN Journal*, 74, 2: 233-239.
- Bucholtz, M., Liang, A. C., & Sutton, L. A. (Eds.). 1999. *Reinventing Identities: The Gendered Self in Discourse*. New York: Oxford University Press
- Burke, P. 1996. 'Social identity and psychological stress.' In Kaplan, H. B., (Ed) *Psychosocial Stress: Perspectives on Structure, Theory, Life Course and Methods* (pp. 141-174). San Diego, CA: Academic Press.
- Burke, P. J., & Stets, J. E. 1999. 'Trust and commitment through self-verification.' *Social Psychology Quarterly*, 62: 347-366.
- Burkitt, I. 1991. *Social Selves: Theories of the Social Formation of Personality*. London: Sage.
- Busse, T.V., & Seraydarian, L. 1978. 'The relationship between first name desirability and school readiness, IQ, and school achievement.' *Psychology in the Schools*, 15: 297-302.
- Busse, T.V., & Seraydarian, L. 1979. 'First names and popularity in grade school children.' *Psychology in the Schools*, 16: 149-153.
- Butler, J. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.
- Butler, J. 1995. 'For a Careful Reading.' In Benhabib, S., Butler, J., Cornell D. & Fraser N. (Eds.) *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange* (pp. 127-145). London/New York: Routledge.
- Butler, J. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge: London.
- Campbell, C., Lee, J. Z., & Elliott, M. 2002. 'Identity construction and reconstruction'. *Historical Methods*, 35: 101-116.
- Cameron, D. 1992. 'Not gender difference but the difference gender makes: The politics of explaining sex differences in language'. *International Journal of the Sociology of Language*, 94: 13-26.
- Cameron, D. 1996. 'The language-gender interface: resisting co-optation'. In Bergvall, V. L., Bing, J. M., & Freed, A. F. (Eds.), *Rethinking Language and Gender Research: Theory and Practice* (pp. 31-53). London & New York: Longman.
- Canacian, F. M. 1989. 'Gender politics: Love and power in the private and public spheres'. In Skolnick, A. S., & Skolnick, J. H. (Eds.), *Family in Transition* (pp. 219-230). Glenview, IL: Scot, Foresman.
- Caplan, J. 2001. "'This or That Particular Person': Protocols of identification in nineteenth-century Europe'. In Caplan, J., & Torpey, J. (Eds.), *Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World* (pp. 49-66). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Carroll, J. M. 1985. *What's in a Name? An Essay in The Psychology of Reference*. New York: Freeman.

- Carsten, J. 2000. 'Introduction: Cultures of relatedness'. In Carsten, J., (Ed.), *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (pp. 1-36). Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, J. 2004. 'Constitutive knowledge: Tracing trajectories of information in new contexts of relatedness'. *Anthropological Quarterly*, 80 (2): 403-426.
- Charmaz, K. 2000. 'Grounded theory: Objectives and constructivist methods'. In Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd edition) (pp. 509-535). London: Sage Publication.
- Cheah, P. 1998. 'Given culture: Rethinking cosmopolitical freedom in transnationalism'. In Cheah, P., & Robbins, B. (Eds.), *Cosmopolitics - Thinking and Feeling Beyond the Nation* (pp. 290-328). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Chodorow, N. 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, California: University of California Press.
- Coates, J., & Cameron, D. (Eds.). 1989. *Women in Their Speech Communities*. London: Longman.
- Cohen, Y., & Haberfeld, Y. 1998. 'Second generation Jewish immigrants in Israel: Have the ethnic gaps in schooling and earnings declined?'. *Ethnic and Racial Studies*, 21: 507-528.
- Coleman, C. M. 1996. *The Power of Names: Women, Marriage and Claiming Identities*. MA Thesis, California Institute of Integral Studies.
- Connell, R. W. 1987. *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge, MA: Polity Press.
- Connell, R. W. 1990. 'State, gender, and sexual politics'. *Theory and Society*, 19: 507-544.
- Connell, R.W. 1995. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. 2005. 'Hegemonic masculinity: Rethinking the concept'. *Gender and Society*, 19: 829-859.
- Cooley, C. H. 1902. *Human Nature and the Social Order*. New York: Scribner.
- Daly, M. 1978. *Gen/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.
- Daly, M. 1984. *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy*. London: Women's Press.
- Davies, B., & Harré, R. 1990. 'Positioning: The discursive production of selves'. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 20: 43-63.
- Davies, B., & Harré, R. 1999. 'Positioning and personhood'. In Harré, R., & Van Langenhove, L. (Eds.) *Positioning Theory: Moral Context of Intentional action* (pp. 32-52). Oxford, UK: Blackwell.
- Deacon, D., Pickering, M., Golding, P. & G. Murdock. 1998. *Researching Communications: A Practical Guide to Methods in Media and Cultural Analysis*. NY: Oxford University Press.
- Deetz, S. A. 1992. *Democracy In an Age of Corporate Colonization: Developments in Communication and the Politics of Everyday Life*. Albany: State University of New York Press.

- Demsky, A. 2003. 'Some reflections on the names of the Jews of Kaifeng'. In Demsky, A. (Ed.), *These are the Names: Studies in Jewish Onomastics* Vol. 4. (pp. 91-107). Ramat Gan: Bar Ilan University Press.
- Denzin, N. K. 1995. 'Symbolic interactionism'. In Smith, J. A., Harre, R., & van Langenhove, L. (Eds.) *Rethinking Psychology* (pp. 43-58). London: Sage.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. 1994. *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage Publication.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. 1998. *The Landscape of Qualitative Research*. London: Sage Publication.
- DeVault, M. L. 1990. 'Talking and Listening from women's standpoint: Feminist strategies for interviewing and analysis'. *Social Problem*, 37: 96-116.
- Dey, I. 1993. *Qualitative Data Analysis*. London: Routledge.
- Dicker, S. 1996. *Languages in America: A Pluralist View*. Philadelphia, PA: Multilingual Matters.
- Dion, K. L. 1983. 'Names, identity and self'. *Names*, 31 (4): 245-257.
- Dion, K. L., & Cota, A. A. 1991. 'The Ms stereotype: Its domain and the role of explicitness in title preference'. *Psychology of Women Quarterly*, 15: 403-10.
- Duggan, D. A., Cota, A. A., & Dion, K. L. 1993. 'Taking thy husband's name: What might it mean?' *Names*, 41 (2): 87-102.
- Dralle, P. W., & Mackiewicz, K. 1981. 'Psychological impact of women's name change at marriage: Literature review and implications for further study.' *The American Journal of Family Therapy*, 9 (3): 50-55.
- Eckert, P. 1988. 'Adolescent social structure and the spread of linguistic change'. *Language in Society*, 17: 245-67.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. 1992. 'Think practically and look locally: Language and gender as community-based practice'. *Annual Review of Anthropology*, 21: 461-90.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. 1995. 'Constructing meaning, constructing selves'. In Hall, K., Bucholz, M. (Eds.) *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self* (pp. 469-507). New York & London: Routledge.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. 1999. 'New generalizations and explanations in language and gender research'. *Language in Society*, 28.2: 185-202.
- Ellis, A., & Beechley, R.M. 1954. 'Emotional disturbance in children with peculiar given names.' *Journal of Genetic Psychology*, 85: 337-339.
- Eribon, D. 1991. *Michelle Foucault*. (Translated by Wing, B.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Erikson, E. H. 1968. *Identity: Youth and Crisis*. New York: Norton.
- Etaugh, C., Bridges, J. S., Cummings-Hill, M., & Cohen, J. 1999. "'Names Can Never Hurt Me?' The effects of surname use on perceptions of married women.' *Psychology of Women Quarterly*, 23: 819-823.
- Even-Zohar, I. 2002. 'The making of culture repertoire and the role of transfer'. In S. Paker (Ed.) *Translations: Reshaping of Literature and Culture* (pp. 166-174). Istanbul: Boğaziçi University Press.

- Even-Zohar, I. 2005. *Papers in Culture Research*. [Electronic Book] Retrieved on September 9, 2007, from <http://www.even-zohar.com>.
- Fagan, J., & Barnett, M. 2003. 'The relationship between maternal gatekeeping, paternal competence, mothers' attitudes about the father role, and father involvement'. *Journal of Family Issues*, 24: 1020-1043.
- Fairclough, N. 2000. 'Discourse, social theory, and social research: The discourse of welfare reform'. *Journal of Sociolinguistics*, 4 2: 163–195.
- Fairclough, N. 2003. *Analyzing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London: Routledge.
- Falk, A. 1976. 'Identity and name changes.' *The Psychoanalytic Review*, 62 (4): 647-658.
- Fetterman, D. M. 1989. *Ethnography: Step by Step*. London: Sage Publication.
- Fineman, M. 1993. 'Our sacred institution: The ideal of the family in American law and society.' *Utah Law Review*: 387-405.
- Fishman, P. 1983. 'Interaction: The work women do.' In Thorne, B., Kramarae, C., & Henley, N., (Eds.) *Language, Gender and Society* (pp. 89-102). Rowley, MA: Newbury House.
- Flick, U. 1998. *An Introduction to Qualitative Research*. London: Sage.
- Fogiel-Bijaoui, S. 1992a. 'On the way to equality? The struggle for women's suffrage in the Jewish Yishuv, 1917-1926'. In Bernstein D.S. (Ed) *Pioneers and Homemakers – Jewish Women in Pre-State Israel* (pp. 261-282). New York: State University of New York Press.
- Fogiel-Bijaoui, S. 1992b. 'From revolution to motherhood: The case of women in the Kibbutz'. In Bernstein D.S. (Ed) *Pioneers and Homemakers – Jewish Women in Pre-State Israel* (pp. 211-233). New York: State University of New York Press.
- Fogiel-Bijaoui, S. 1996. 'Women and citizenship in Israel: The social construction of citizenship as a non-issue.' *Israel Social Science Research*, 12 (1): 1-30.
- Foss, K., & Edson, B. 1989. 'What's in a name? Accounts of married women's name choices.' *Western Journal of Speech Communication*, 53: 356-373.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge*. (Translated from the French by Gordon, C.) New York: Pantheon Books.
- Fowler, R. 1996. 'On critical linguistic'. In Caldas-Coulthard, C. R., & Coulthard, M. (Eds.) *Text and Practices*. London: Routledge: 3-14.
- Fowler, R. 1986. *Linguistic Criticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Fowler, R. 1991. *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*. London: Routledge.
- Fowler, R. I. 1997. *Women's Marital Names: A Narrative Study of Five Retainers' Experiences in a Patronymical Society*. Ph.D. dissertation. Miami University, Oxford, Ohio.
- Fowler, R., & Fuehrer, A. 1997. 'Women's marital names: An interpretive study of name retainers' concepts of marriage.' *Feminism & Psychology*, 7 (3): 315-320.
- Fowler, R., Hodge, R., Kress, G. & Trew, T. 1979. *Language and Control*. London: Routledge & Kegan Paul.

- Franco, F., Ramanathan, S., & Chand, S. V. S. 2001. 'Tribals: The politics of identity construction.' *Indian Social Science Review*, 3: 145-174.
- Franklin, S. 1997. *Embodied Progress: A Cultural Account of Assisted Conception*. London and New York: Routledge.
- Franklin, S., & McKinnon, S. 2002. *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham, NC: Duke University Press.
- Freeman, M. 1990. *Exile in the Promised Land: A memoir*. Ithaca: Firebrand.
- Friedman, J. 1992. 'The past in the future: History and the politics of identity'. *American Anthropologist*, 94 (4): 837-859.
- Fuller, J. M. 2005. 'The uses and meanings of the female title Ms'. *American Speech*, 80(2): 180-206.
- García Canclini, N. 1995. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Garfinkel, H. 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- Garwood, S. G. 1976. 'First name stereotypes as a factor in self concept and school achievement.' *Journal of Educational Psychology*, 68: 482-487.
- Gerrig, R. J., & Banaji, M. R. 1991. 'Names and the construction of identity: Evidence from Toni Morrison's Tar Baby'. *Poetics*, 20: 173-192.
- Giddens, A. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London : Macmillan Press
- Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. California: University of California Press.
- Giddens, A. 1991. *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.
- Giddens, A. 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Gilligan, C. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gist, N. P., & Wright, R. D. 1973. *Marginality and Identity*. Leidan: E.J. Brill.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategy for Qualitative Research*. New York: Aldine Publishing Company.
- Goffman, E. 1961. *Encounters: two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Goffman, E. 1963. *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York: Free Press.
- Goffman, E. 1964. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall.
- Goffman, E. 1967. *Interaction Ritual*. Chicago: Aldine.
- Goffman, E. 1969. *Strategic Interaction*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Goffman, E. 1977. 'The arrangement between the sexes.' *Theory and Society*, 4: 301-331.

- Goffman, E. 1979. *Gender Advertisements*. New York: Harper Colophon.
- Goldin, C., & Shim, M. 2004. 'Making a name: Women's surnames at marriage and beyond.' *Journal of Economic Perspectives*, 18: 143-160.
- Goldstein-Gidoni, O. 1997. *Packaged Japaneseess: Weddings, Business and Brides*. London and Honolulu: Curzon Press and University of Hawaii Press.
- Gordon, B. F., Adams-Curtis, L. E., White, K. B., & Hamm, N. R. 2002. 'Perceptions of married women and married men with hyphenated surnames'. *Sex Roles*, 46 5/6: 167-175.
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. 1994. 'Competing paradigms is qualitative research.' In Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.) *Handbook of Qualitative Research* 1st ed. (pp. 105-117). Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Gubrium, J. F. & Holstein, J. A. 2001. *Institutional Selves: Troubled Identities in a Postmodern World*. Oxford: Oxford University Press.
- Griffiths, M. 1995. *Feminisms and the self: The web of identity*. London: Routledge.
- Grimshaw, J. 1988. 'Autonomy and identity in feminist thinking.' In Griffiths, M., & Whitford, M. (Eds.), *Feminist Perspectives in Philosophy* (pp. 90-108). Indianapolis: University of Indiana Press.
- Halbwachs, M. 1992. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hajer, M. 1995. 'Discourse Analysis'. In *The Politics of Environmental Discourse* (pp. 42-72). Oxford: Oxford University Press.
- Hale, C. R. 1999. 'Travel Warning: Elite appropriations of hybridity, mestizaje, antiracism, equality, and other progressive-sounding discourses in Highland Guatemala.' *Journal of American Folklore*, 112: 297-315.
- Hall, K., & Bucholtz, M. (Eds.). 1995. *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self*. New York: Routledge.
- Hall, S. 1996. 'Introduction: Who needs identity?'. In Hall, S. & Gay, P. (Eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage: 1-17.
- Harding, S. 1996. 'Rethinking standpoint epistemology: What is strong objectivity?' In Keller, E. F., & Longino, H. E. (Eds.), *Feminism and Science* (pp. 235-248). New York: Oxford University Press.
- Harré, R. 1983. *Personal Being*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. 1993. *Social Being: A Theory for a Social Psychology II*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. 1998. *The Singular Self: An Introduction to the Psychology of Personhood*. London: Sage.
- Harré, R. 2004. *Positioning theory*. [Electronic resource] The Virtual Faculty. Retrieved on November 9, 2007 from <http://www.massey.ac.nz/~alock/virtual/positioning.doc>.
- Harré, R. & Van Langenhove, L. 1991. 'Varieties of positioning'. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 21 (4): 393-407.
- Harré, R. & Van Langenhove, L. 1999. 'Introducing positioning theory'. In Harré, R & Van Langenhove, L. (Eds.), *Positioning Theory* (pp. 14-31). Oxford, UK: Blackwell.
- Hartog, H. 2000. *Man & Wife in America: A history*. Cambridge: Harvard University Press.

- Hayden, C. 1995. 'Gender, genetics, and generations: Reformulating biology in lesbian kinship'. *Cultural Anthropology*, 10 (1): 41-63.
- Hazan, N. 1991. 'Israeli women and peace activism'. In Swirski & Safir (Eds.). *Calling the Equality Bluff* (pp.152-160). New York: Teachers College Press.
- Hymes, D. 1974. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Helman, S. 1997. 'Militarism and the construction of community'. *Journal of Political and Military Sociology*, 25: 305-332.
- Herbert, R. K. .1996. 'The dynamics of personal names and naming practices in Africa'. In Ernst Eichler et al. (Eds.), *Name Studies: An International Handbook of Onomastics*, 2 (pp.1222-1227). Berlin and New York: de Gruyter.
- Hermanowicz, J. C., & Morgan, H. P. 1999. 'Ritualizing the Routine: Collective Identity Affirmation'. *Sociological Forum*, 14 (2): 197-214.
- Herzog, H. 1992. 'The fringes of the margin - women's organizations in the private sector at the time of the Yishuv.' In Bernstein, D.S (Ed.), *Pioneers and Homemakers: Jewish Women in Pre-state Israeli Society* (pp. 283-304). New York: State University of New York Press.
- Hibbard, C. L. 2001. *Womyn's Marital Names: An Examination of Identity, Sexism and Language*. MA thesis, Mankato: Minnesota State University.
- Hollway, W. 1984. "Gender difference and the production of subjectivity." In Henriques, J., et al. (Eds). *Changing the Subject*. London: Meuthen.
- Holmes, J., & Meyerhoff, M. 1999. 'The community of practice: Theories and methodologies in language and gender research.' *Language in Society*, 28 (2): 173-184.
- Hooks, B. 1989. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press.
- Hoffnung, M. 2006. 'What's in a name? Marital name choice revisited'. *Sex Roles*, 55: 817-825.
- Huberman, A. M., & Miles, M. B. 1994. 'Data management and analysis method'. In Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.) *Handbook of Qualitative Research* (pp. 428-444). Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Hvoslef, E. H. 2001. 'The social use of personal names among the Kyrgyz.' *Central Asian Survey*, 20: 85-95.
- Intons-Peterson, M. J., & Crawford, J. 1985. 'The meaning of marital surnames'. *Sex Roles*, 12, 11/12: 1163-1170.
- Izraeli, D. 1981. 'The Zionist women's movement in Palestine 1911-1927: A sociological analysis'. *Signs*, 7 (1): 87-114.
- Izraeli, D. (Ed) 1987. *Women in Israel*. A Special Issue of Israel Social Science Research 5 (1&2).
- Izraeli, D., & Tabori, E. 1988. 'The perception of women's status as a social problem'. *Sex Roles*, 14 11/12: 663-679.
- Jacobs, A. M. 2004. *Language Reform as Language Ideology: An Examination of Israeli Feminist Language Practice*. Doctoral dissertation, The University of Texas, Austin.

- Johnson, D. R., & Scheuble, L. K. 1995. 'Women's marital naming in two generations: A national study.' *Journal of Marriage and the Family*, 57: 724-732.
- Jorgensen, D. L. 1989. *Participant Observation: A Methodology for Human Studies*. London: Sage Publication.
- Josling, J. F. 1980. *Change of Name*. London: Oyez Publishing Limited.
- Joubert, C.E. 1990. 'Relationship of liking of first names to birth order and loneliness.' *Psychological Reports*, 66: 1177-1178.
- Joubert, C.E. 1991. 'Relationship of liking of one's given names to self esteem and social desirability.' *Psychological Reports*, 69: 821-822.
- Kadish, R. 2002. 'Israeli gays and lesbians encounter Zionism.' In Shneer, D., & Aviv, C. (Eds.). *Queer Jews*. New York: Routledge: 224-235.
- Kahn, S. 2000. *Reproducing Jews: A cultural Account of Assisted Conception in Israel*. Chapel Hill: Duke University Press.
- Kang, Tai S. 1971. Name change and acculturation: Chinese students on an American campus. *Pacific Sociological Review*, Vol. 14, no. 4: 403-412.
- Kapchan, D. A., & Turner, S. P. 1999. 'Introduction: Theorizing the hybrid.' *Journal of American Folklore*, 112: 239-253.
- Kaplan, D. 2006. *The Men We Loved: Male Friendship and Nationalism in Israeli Culture*. New York: Berghahn Books.
- Kaplan, J., & Bernays, A. 1999. *The Language of Names: What We Call Ourselves and Why It Matters*. New York: Simon & Schuster.
- Kimmel, M. S. 1987. 'Rethinking "masculinity": New directions in research'. In Kimmel, M. S. (Ed.), *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity* (pp. 9-23). Newbury Park, CA: Sage.
- Kimmerling, B. 2001. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press.
- Kirk, J., & Miller, M. L. 1986. *Reliability and Validity in Qualitative Research*. Beverley Hills: Sage Publication.
- Kline, S., Stafford, L., & Miklosovic, J. 1996. 'Women's surnames: Decisions, interpretations and associations with relational qualities.' *Journal of Social and Personal Relationships*, 13: 593-617.
- Kupper, S. J. 1990. *Surnames for Women: A Decision Making Guide*. Jefferson, NC: McFarland.
- Kormos, C., Lawson, E. D., & Ben Brit, J. 1992a. 'Most common surnames in Israel: Arabic and Jewish--Part I.' *Onomastica Canadiana*, 74 (1): 23-38.
- Kormos, C., Lawson, E. D., & Ben Brit, J. 1992b. 'Most common surnames in Israel: Arabic and Jewish--Part II.' *Onomastica Canadiana*, 74 (2): 75-92.
- Kramarae, C. 1990. 'Changing the Complexion of Gender in Language Research'. In (Eds.) Giles, H., & Robinson, W. P., *Handbook of Language and Social Psychology* (pp. 345-361). Chichester: Wiley.
- Kramarae, C., Schulz, M., & O'Barr, W. M. (Eds.). 1984. *Language and Power*. Beverly Hills, CA: Sage.

- Kramarae, C., & Treichler, P.A. 1988. *Amazons, Bluestockings, and Crones: A Feminist Dictionary*. London: Pandora.
- Kraniauskas, J. 2000. 'Hybridity in a transnational frame: Latin-Americanist and post-colonial perspectives on cultural studies.' In Brah, A., & Coombs, A.E. (Eds.), *Hybridity and Its Discontents: Politics, Science, Culture* (pp. 235-256). London and New York: Routledge.
- Kraus, V., & Hodge, R. 1990. *Promises in the Promised Land*. New York: Greenwood.
- Kristeva, J. 1991. *Strangers to Ourselves*. (Translated by L. S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Lamber, J. 1973. 'A Married woman's surname: Is custom law?'. *Washington University Law Quarterly*: 779-819.
- Lakoff, R. T. 1975. *Language and Women's Place*. New York: Harper and Row.
- Lakoff, R. T. 1990. *Talking Power: The Politics of Language*. New York: Basic Books.
- Laskowski, K. A. 2006. *Women's Post-Marital Name Retention and the Communication of Identity*. Ph.D. dissertation. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Lave, J. & Wenger, E. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lavie, S., & Swedenburg, T. 1996. *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Lawson, E. D. 1995. *More Names and Naming: An Annotated Bibliography*. Westport, CT: Greenwood.
- Lawson, E. D. 1997. Some Jewish Personal Names: An Annotated Bibliography. In A. Demsky, J. A. Reif & J. Tabory (eds.), *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics* 1 (pp. 83-149). Ramat Gan: Bar-Ilan University Press.
- Lawson, E. D. 2003. Some Jewish Personal Names - 2: An Annotated Bibliography. In A. Demsky (Ed.), *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics* 4 (175-335). Ramat Gan: Bar-Ilan University Press.
- Lazar, M. M. .1993. 'Equalizing gender relations: A case of double-talk'. *Discourse & Society*, 4 (4): 443-465.
- Lazar, M. M. .2000. 'Gender, discourse and semiotics: The politics of parenthood representations'. *Discourse & Society*, 11 (3): 373-400.
- Lazar, M. M. .2005. 'Politicizing gender in discourse: Feminist critical discourse analysis as political perspective and praxis.' In Lazar, M. M., (Ed.), *Feminist Critical Discourse Analysis: Gender, Power and Ideology in Discourse* (pp. : 1-30). London: Palgrave.
- Lebell, S. 1988. *Naming Ourselves, Naming Our Children: Resolving the Last Name Dilemma*. California: Crossing Press.
- Lewin-Epstein, N., Elmelech, Y., & Semyonov, M. 1997. 'Ethnic inequality in home ownership and the value of housing: The case of immigrants in Israel.' *Social Forces*, 75: 1439-62.
- Levi-Strauss, C. 1966. *The Savage Mind*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Levi-Strauss, C. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. (Translated by Bell, J. H. & Von Strumer, J. H.) Boston: Beacon Press.

- Lieberson, S. 2000. *A Matter of Taste: How Names, Fashions and Cultures Change*. New Haven and London: Yale University Press.
- Lieberson, S. 2003. 'Jewish Names and the Names of Jews'. In A. Demsky (Ed.) *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics 4* (pp. 155-166). Ramat Gan: Bar-Ilan University Press.
- Lieberson, S., & Bell, E. O. 1992. 'Children's first names: An empirical study of social taste'. *American Journal of Sociology*, 98 (3): 511-554.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage Publication.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. 2000. 'Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences.' In Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.) *Handbook of Qualitative Research* 1st ed. (pp. 163-188). Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Linehan, C., & McCarthy, J. 2000. 'Positioning in practice: Understanding participation in the social world'. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 30: 435-453.
- Lloyd, G. 1993. *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*. UK: Routledge.
- Lorber, J. 2005. *Breaking the Bowls: Degendering and Feminist Change*. New York, NY: WW Norton.
- Lorber, J. 1995. *Paradoxes of Gender*. Yale University Press.
- Mansfield, P., & Collard, J. 1988. *The Beginning of the Rest of Your Life?* (pp. 161-196). UK: The McMillan Press Ltd.
- Martin, B. L. 1991. 'From Negro to Black to African American: The power of names and naming.' *Political Science Quarterly*, 106: 83-105.
- Marshall, C., & Rossman, G. B. 1989. *Designing Qualitative Research*. London: Sage Publication.
- Mateos, P. 2007. 'A review of name-based ethnicity classification methods and their potential in population studies'. *Population Space and Place*, 13, 4: 243-263.
- Mauss, M. 1960. *The Gift*. (Translated by Cunnison, I.). London: Routledge.
- McConnell-Ginet, S. 2003. 'What's in a name?: Social labeling and gender practices'. In Holmes, J., & Meyerhoff, M. (Eds.), *The Handbook of Language and Gender* (pp. 69-97). Oxford: Blackwell.
- McConnell-Ginet, S. 1988. 'Language and gender'. In Newmeyer, F. (Ed.), *Language: The Socio-Cultural Context* (pp. 75-99). Cambridge: Cambridge University Press.
- McDavid, J.W., & Harari, H. 1966. 'Stereotyping of name and popularity in grade-school children.' *Child Development*, 37: 453-460.
- Mead, G.H. 1934. *Mind, Self and Society From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Phoenix Books: Chicago.
- Mendez-Gastelumendi, C. 2001. 'The power of naming, or the construction of ethnic and national identities in Peru: Myth, history, and the Iquichanos'. *Past and Present*, 171: 127-159.
- Merrick, E. 1999. 'An exploration of quality in qualitative research.' In Kopapla, M., & Suzuki, L. A. (Eds.), *Using Qualitative Methods in Psychology* (pp. : 25-36). London: Sage Publication.

- Mill, J. S. 1974 [1870]. 'The subjection of women'. In Rossi, A. (Ed) *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir* (pp. 430-470). New York: Bantam Books.
- Miller, I. 1996. 'Vandalized names: The search for a title'. *Race and Class*, 38, 1: 49-63.
- Miller, C., & Swift, K. 1977. *Words and Women: New Language in New Times*. New York: Anchor.
- Miller, C., & Swift, K. 1991. *Words and Women: New Language in New Times*. Updated Edition. New York: HarperCollins.
- Millet, K. 1972. *Sexual Politics*. Garden City, New York: Doubleday and Co. Inc.
- Mills, C. W. 1959. *The Sociological Imagination*. Oxford: University Press.
- Mills, S. 2003. 'Caught between sexism, anti-sexism and 'Political Correctness': Feminist women's negotiations with naming practices.' *Discourse and Society*, 14(1): 87-110.
- Morse, J. M. 1995. 'The significance of saturation'. *Qualitative Health Research*, 5: 147-149.
- Moses, C. G., & Rabine, L. W. 1993. *Feminism, Socialism, and French Romanticism* (pp. 137-144). Indianapolis: Indian University Press.
- Murray, T. E. 1997. 'Attitudes toward married women's surnames: Evidence from the American Midwest.' *Names*, 45 (3): 163-183.
- Murray, T. E. 2002. 'The overlooked and understudied onomastic hyphen'. *Names*, 50 (3): 173-190.
- Murru-Corriga, G. 2000. 'The patronymic and the matronymic in Sardinia: A long-standing competition'. *History of the Family*, 5: 161-180.
- Nash, C. (Ed.). 1990. *Narrative in Culture: The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*. London: Routledge.
- Neal, A. 2001. 'The naming: A conceptualization of an African American connotative struggle.' *Journal of Black Studies*, 32: 50-65.
- Neethling, B. 2005. *Naming Among the Xhosa of South Africa*. New York: Edwin Mellen Press.
- Nelson, L. H. 1996. 'Who knows? What can they know? And when?' In Garry, A., & Pearsall, M. (Eds.) *Women Knowledge and Reality* (pp. 286-297). New York: Routledge.
- Nuessel, F. 1992. *The Study of Names*. Cincinnati: Greenwood Press.
- Omi. 1997. 'Naming the unheard of'. *National Black Law Journal*, 15, 1 (UCLA edition): 109-154.
- Omi. 1998. 'The problem that has no name.' *Cardozo Women's Law Journal*, 4: 321-407.
- Omi, [Morgenstern Leissner]. 2000. 'Jewish women's family names: A feminist legal analysis.' *Israel Law Review*, 34 (4): 560-599.
- Ortner, S. B. 1994. 'Theory in anthropology since the sixties'. In Dirks, Nicholas B., Geoff Eley, & Sherry B. Ortner, (Eds.) *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory* (pp. 372-411). Princeton: Princeton University Press.
- Ozick, C. 1983. 'Notes toward finding the right question.' In Heschel, S., (Ed.) *On Being A Jewish Feminist* (pp. 120-151). New York: Schocken.
- Page, R. E. 2003. 'Cherie: Lawyer, wife, mum: Contradictory patterns of representation in media reports of Cherie Booth/Blair. *Discourse & Society*, 14 (5): 559-579.

- Parigoris, C. G. 2001. *Marital Surnames and Gender Roles of Contemporary Women*. PhD Dissertation, Chicago School of Professional Psychology.
- Pateman, C. 1988. *The Sexual Contract*. California: Stanford University Press.
- Patton, M. Q. 1980. *Qualitative Evaluation Methods*. Beverly Hills: Sage Publication.
- Patton, M. Q. 1990. *Qualitative Research and Evaluation Methods* (2nd ed). Newbury Park, CA: Sage.
- Pauwels, A. 2005. 'Linguistic sexism and feminist linguistic activism'. In Holmes, J., & Meyerhoff, M. (Eds), *The Handbook of Language and Gender* (pp. 565-570). Oxford: Blackwell.
- Payne, M., & Ponnuswami, M. (Eds). 1998. 'Hybridity'. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory* (p. 251). Oxford: Blackwell.
- Penfield, J. 1987. 'Surnaming: The struggle for personal identity.' In Penfield, J, (Ed.), *Women and Language in Transition* (pp. 117-129). New York: State University of New York Press.
- Peshkin, A. 1993. 'The goodness of qualitative research. *Educational Researcher*, 22 (2): 23-29.
- Potter, J. 1996. 'Discourse analysis and constructionist approaches: Theoretical background.' In Richardson, J. T. E. (Ed.) *Handbook of Qualitative Research Methods for Psychology and the Social Sciences* (pp. 125-140). Leicester; BPS Books.
- Ram, U. 1993. 'Emerging modalities of feminist sociology in Israel.' *Israel Social Science Research*, 8 (2): 51-76.
- Reed, G. C. 2001. 'Fastening and unfastening identities: Negotiating identity in Hawaii'. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 22: 327-350.
- Reed-Danahay, D. 1996. 'Champagne and Chocolate: Taste and inversion in a French wedding ritual'. *American Anthropologist* 98 (4): 750-761.
- Reinharz, S. 1992. *Feminist Methods in Social Research*. New York: Oxford University Press.
- Remennick, L. 2000. 'Childless in the land of imperative motherhood: Stigma and coping among infertile Israeli women.' *Sex Roles* 43, 11/12: 821-841.
- Rich, A. 1979. 'When we dead awaken: writing as re-vision'. In *On Lies, Secrets and Silence* (pp. 33-49). New York: Norton.
- Riessman, C. K. 1993. *Narrative Analysis*. London: Sage.
- Robbins, D. D. 2007. 'Introduction'. *Names*, 55 (3): 195-198.
- Romaine, S. 1999. *Communicating Gender* (pp. 121-150). Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publishers.
- Rosaldo, R. 1993. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Rosaldo, R. 1995. 'Forward'. In Garcia Canclini, N. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity* (pp. i-xxi). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rubin, G. 1975. 'The traffic in women: Notes on the `political economy` of sex'. In Reiter, R. (Ed.), *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157-210). New York: Monthly Review Press.

- Rubin, H. J., & Rubin, I. S. 1995. *Qualitative Interviewing: The Art of Hearing Data*. Thousand Oaks, CA: Sage
- Safir, M. 1993. Religion, tradition, and public policy give family first priority. In Swirski & Safir (Eds.). *Calling the Equality Bluff* (pp. 178-186). New York: Teachers College Press.
- Safir, M. P., Mednick, M. S., Izraeli, D. N., & Bernard, J. (Eds.). 1985. *Women's World, The New Scholarship*. New York: Praeger.
- Savage, B. M., & Wells, F. L. 1948. 'A note on singularity in given names.' *Journal of Social Psychology*, 27: 271-272.
- Scheuble, L. K. & Johnson, D. R. 1993. 'Marital name change: Plans and attitudes of college students.' *Journal of Marriage and the Family*, 55 (August): 747-754.
- Scheuble, L. K., & Johnson, D. R. 1998. 'Attitudes toward women's marital name choices.' *Names*, 46 (June): 83-96.
- Scheuble, L. K., & Johnson, D. R. 2005. 'Married women's situational use of last names: An empirical study'. *Sex Roles*, 53, 1/2: 143-151.
- Scheuble, L. K., & Johnson, D. R. 2007. 'Social and cognitive factors in women's marital name choice'. *Names*, 55 (3): 229-251.
- Scheuble, L. K., Klingemann, K., & Johnson, D. R. 2000. 'Trends in women's marital name choices: 1966-1996'. *Names* 48, 2: 105-114.
- Schofield, J. W. 1989. 'Increasing the generalizability of qualitative research.' In Eisner, E. W., & Peshkin, A. (Eds.), *Qualitative Inquiry in Education* (pp. 201-232). New York: Teachers College Press.
- Schroeder, L. 1986. 'A Rose by any other name: Post-marital right to use maiden name: 1934-1982'. *Sociology and Social Research*, 79: 290-293.
- Seidman, I. E. 1991. *Interviewing as Qualitative Research*. New York: Teachers College Press.
- Sewell, W. H. 1992. 'A theory of structure: Duality, agency and transformation'. *American Journal of Sociology*, 98: 1-29.
- Shadmi, E. 1993. *Women in Black: Women's Activism, National Discourse and Feminist Thought*. Paper presented at the conference on "Women's Identity and National Discourse in Israel". Jerusalem: The Van Leer Institute.
- Sherif, S., & Cantril, H. 1947. *The Psychology of Ego-involvements*. New York: John Wiley & Sons.
- Shields, S. A. 2002. *Speaking from the Heart: Gender and the Social Meaning of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shotter, J. 1984. *Social Accountability and Selfhood*. Oxford: Basil Blackwell.
- Shotter, J., & Gergen, K. (Eds). 1989. *Texts of Identity*. London: Sage Publication.
- Silva, E. B. & Smart, C. 1999. 'The 'new' practices and politics of family life'. In Silva, E. B., & Smart, C. (Eds.), *The New Family?* (pp. 1-12). London: Sage Publications.
- Silverman, D. 1993. 'Interview data'. In *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analyzing Talk, Text and Interaction* (pp. 90-114). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

- Simmonds, F. N. 1996. 'Naming and identity'. In Jarrett-Macauley, D. (Ed.), *Reconstructing Womanhood, Reconstructing Feminism: Writings on Black Women* (pp. 109-115). London: Routledge.
- Simons, H. 1996. 'The paradox of case studies.' *Cambridge Journal of Education*, 26 (2): 225-240.
- Simpson, P. 1993. *Language, Ideology and Point of View*. London: Routledge.
- Sloan Rust, S. E. 2000. *Effects of Marital Name Choice on Perceptions of Women*. PhD Dissertation. University of Alaska Anchorage, Alaska.
- Spender, D. 1980. *Man Made Language*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Spender, D. 1984. 'Defining reality: A powerful tool'. In Kramarae, C., Schulz, M., & O'Barr, W. M. (Eds.), *Language and Power* (pp. 194-205). Sage: London.
- Stafford, L., & Kline, S. L. 1996. 'Married women's name choices and sense of self'. *Communication Reports*, 9 (1): 85-92.
- Stahl, A. 1994. 'The imposition of Hebrew names on new immigrants to Israel: Past and Present'. *Names*, 42 (4): 279-288.
- Stake, R. E. 1995. *The Art of Case Study Research*. London: Sage Publication.
- Stanley, L., & Wise, S. 1990. 'Method, methodology and epistemology in feminist research processes.' In Stanley, L. (Ed.), *Feminist Praxis* (pp. 34-20). London: Routledge.
- Stannard, U. 1973. *Married Women vs. Husband's Names: The Case for Wives Who Keep Their Own Name*. San Francisco: GermainBooks.
- Stone, G. P. 1962. 'Appearance and the self.' In Rose, A. M. (Ed.) *Human Behavior and Social Process* (pp. 86-118). Boston: Houghton Mifflin Co.
- Stodder, J. 1988. 'Double-surnames and gender equality: A proposition and the Spanish case.' *Journal of Comparative Family Studies*, 29 (3): 585-93.
- Strathern, M. 1992. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, M. 2005. *Kinship, Law and the Unexpected: Relatives are Often a Surprise*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, A. 1967. *Mirrors and Masks: The Search for Identity*. London: M. Robertson.
- Strauss, A., & Corbin, J. 1990. *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. Newbury Park, California: Sage.
- Strumpfer, D. J. W. 1978. 'Relationship between attitudes towards one's name and self-esteem.' *Psychology Report*, 43: 699-702.
- Strunk, O. 1958. 'Attitudes toward one's name and one's self.' *Journal of Individual Psychology*, 14: 64-67.
- Suarez, E. 1997. 'A woman's freedom to choose her surname: Is it really a matter of choice?' *Women's Rights Law Reporter*, 18 (2): 233-242.
- Sue, C. A., & Telles, E. E. 2007. 'Assimilation and gender in naming'. *American Journal of Sociology*, 112 (5): 1383-1415.

- Suter, E. A. 2001. *A Community Based Study of Married Women's Naming Practices: Norms and Traditions, Individual Identity, and Meaning*. Ph.D. dissertation. University of Urbana-Champaign, Illinois.
- Suter, E. A. 2004. 'Tradition never goes out of style: The role of tradition in women's naming practices'. *Communication Review*, 7: 57-87.
- Suter, E. A., & Oswald, R. F. 2003. 'Do lesbians change their last names in the context of a committed relationship?'. *Journal of Lesbians Studies*, 7 (2): 71-83.
- Swirski, B., & Safir, M. 1993. 'Living in a Jewish state: national, ethnic, and religious implications.' In Swirski & Safir (Eds.) *Calling the Equality Bluff*. New York: Teachers College Press: 7-17.
- Tannen, D. 1990. *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Quill.
- Talja, S. 1999. 'Analyzing qualitative interview data: The discourse analytic method.' *Library & Information Science Research*, 21(4): 459-477.
- The Center for a Woman's Own Name. 1974. *Booklet for Women Who Wish to Determine Their Own Names After Marriage*. US: privately printed.
- Thonus, T. 1991. 'The influence of English on female names in Brazil'. *Names*, 39 (1): 27-38.
- Turner, V. 1967. 'Betwixt and between: The liminal period in rites de passage.' In *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual* (pp. 93-111). Ithaca: Cornell University Press.
- Twenge, J. M. 1997. 'Mrs. His Name: Women's preferences for married names.' *Psychology of Women Quarterly*, 21: 417-429.
- Valetas, M. 1993. 'The future of woman's own name and the transformation of family structure'. *Population: An English Selection*, 5: 223-248.
- Valetas, M. 2001. 'The surname of married women in the European Union'. *Populations et Sociétés*, 367: 1-4.
- Van Den Bregh, N. 1987. 'Renaming: Vehicle for empowerment'. In Penfield, J. (Ed.) *Women and Language in Transition* (pp. 130-136). Albany, New York: State University of New York Press.
- Van Dijk, T. (Ed). 1997. *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. London: Sage Publications.
- Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. Translated by Vizedom, M. B., & Caffee, G. L. London: Routledge and Kegan Paul.
- Vandebosch, H. 1998. 'The influence of media on given names'. *Names*, 46 (4): 283-262.
- Visser, M. 1994. *The Way We Are*. Boston: Faber and Faber.
- von Hassell, M. 1998. 'Names of hate, names of love: Contested space and the formation of identity on Manhattan's lower east side.' *Dialectical Anthropology*, 23: 375-413.
- Walker, A. J., & McGraw, L. A. 2000. 'Who is responsible for responsible fathering?' *Journal of Marriage and the Family*, 62: 563-570.
- Waters, M. C. 1989. 'The everyday use of surname to determine ethnic ancestry'. *Qualitative Sociology*, 12 (3): 303-324.

- Weeks, J. 1991. *Against Nature: Essays on Sexuality, History and Identity*. London: Rivers Oram Press.
- Weiss, M. 1997. 'Bereavement, commemoration, and collective identity in contemporary Israeli society'. *Anthropological Quarterly*, 70 (2): 91-101.
- Weiss, M. 2003. *The Chosen Body: Engendering the Israeli Body*. Stanford: Stanford University Press.
- Wenger, E. 1998. *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*. Cambridge: University Press.
- Wenger, E., McDermott, R & Snyder, W.M. 2002. *Cultivating Communities of Practice*. Harvard: Harvard Business School Press.
- Werbner, P. 1997. 'Introduction: The dialectics of cultural hybridity'. In Werbner, P., & Modood, T. (Eds.), *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism* (pp. 1-26). London: Zed Books.
- West, C., & Zimmerman, D. 1987. 'Doing Gender'. *Gender and Society*, 1: 125-151.
- Weston, K. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Weston, K. 1995. 'Forever is a long time: Romancing the real in gay kinship ideologies'. In Yanagisako, S., & Delaney, C. (Eds.), *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis* (pp. 87-112). New York: Routledge.
- Williams, R. 1981. *Culture*. London: Fontana.
- Wodak, R. 1989. *Language, Power and Ideology*. Amsterdam: Benjamins.
- WMST-L. *Women Studies List Archives* [On Line Archive]. Retrieved on July 8, 2003 from <https://listserv.umd.edu/archives/wmst-l.html>.
- Yishai, Y. 1997. *Between the Flag and the Banner: Women in Israeli Politics*. New York: SUNY Press.
- Young, A. 1995. *The Harmony of Illusions: Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Young, R. C. 1995. *Colonial Desire: Hybridity, Culture and Race*. London: Routledge.
- Yuval-Davis, N. 1993. 'Gender and nation.' *Ethnic and Racial Studies*, 16: 621-632.
- Yuval-Davis, N. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage.
- Zabeeh, F. 1968. *What is in a Name?: An Inquiry into the Semantics and Pragmatics of Proper Names*. Netherlands: Martinus Nijhoff/The Hague.
- Zelinsky, W. 2002. 'Slouching toward a theory of names: A tentative taxonomic fix.' *Names*, 51 (4): 243-262.
- Zerubavel, Y. 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: Chicago University Press.
- Zgusta, L. 1998. 'The terminology of name studies'. *Names*, 46 (3): 189-203.
- Zingo, M. T., & Early, K. E. 1994. *Nameless Persons: Legal Discrimination Against Non-Marital Children in the United States*. Connecticut: Praeger Publication.

Zweigenhaft, R.L. 1977. 'The other side of unusual first names'. *Journal of Social Psychology*, 103: 291-302.

Zweigenhaft, R.L. 1983. 'Unusual first names: A positive outlook'. *Names*, 31 (4): 258-270.

A b s t r a c t

Within the expanding discussion of recent years regarding women's marital names, there have been widespread arguments over the practice of preserving or changing one's name as an act of performance of a feminist identity. Most researchers focus on women's attitudes towards feminism and their relations with feminist communities as a central source of the phenomenon. While some researchers in the field offer various explanations of the manner in which the web of gender identity is woven through a woman's praxis of her family name after marriage, findings that emerge from this approach indicate in fact a multiplicity of meanings connected with the family name, as well as a gap between attitudes and behaviors.

Additionally, the literature dealing with women from specific ethnic groups raises a considerable variety of motivations as to women's decisions on this issue, a variety whose essence is not bound by feminist values. Therefore, along with the dominant research trend connecting family-name retention and feminist commitment, the practice of woman regarding her family name after marriage is increasingly revealed to be not only a gender issue, but also a concern with broader identity implications. In other words, the possibility arises that the feminist political achievement that enabled preservation of a woman's family name after marriage as part of a normative life style (while the patronymic custom is the regulative practice), allows woman to realize through her family name various elements of her multiple identity. This possibility is consistent with a vast literature on identity that exposes its fragmented nature and argues that the study of feminine identity should not focus on only a single dimension of identity.

Based on the premise that identity is constituted within discourse, it becomes clear in this context that a starting point for identity research in this field necessitates a mapping of discourses in a manner that overflows the dimension of gender. In other words, along with a mapping of power relations between the feminist discourse and the conservative-patriarchal discourse, there should be a mapping of the discursive order constituting other dimensions of identity, such as the ethnic or the national. Such a complex mapping might contribute significantly to an understanding of the process in

which women's family names are formed not only as a performance of gender, but also as an aspect of the constitution of other dimensions of their identity.

Therefore, the purpose of the research presented in this work was to examine how power relations between discourses that take place within a specific social-cultural space, permeate into the name issue and shape the reflexive world of women, on the one hand, and their praxis of identity performance, on the other hand. The theoretical framework presented in this analysis is based on the process of reflexive positioning (Davies & Harré, 1990, 1999), a term that originated in various interactionist approaches, and enables a connection between the discursive order and practices of identity performance by means of what individuals present as 'appropriate ways of talking'.

As background to the discussion of the research findings, a global historical perspective is first presented, describing how and when family names were created in Western culture, how the patronymic custom was established so that women were expected to change their family name after marriage, and how feminist women have challenged the custom since the 19th century. From a multi-cultural perspective, a variety and multiplicity of name-systems customary around the world are presented. From an Israeli perspective, the legal status of names is described, focusing on the changes that have taken place in the legislators' stand on women's family names after marriage. Similarly the existing research tradition on names in Israel and in Judaism is conveyed, the issue of women's marital names being conspicuous by its absence.

In the light of the argument that discourse interaction is manifested, among other ways, in the manner in which acceptable ways of talking confront one another until one becomes the 'natural', the 'appropriate' manner (Hajer, 1995), semi-structured interviews served as the principal research tool in this work. Two types of empirical data were collected in the interviews: the first type is a reflection of what in the interviewee's world is thought of as the appropriate way of talking, enabling her to position herself as a moral subject in an interview situation. The second type is the interviewee's report of the practices she currently adopts and those she adopted in the past. Through a combination of methods of thematic analysis and discourse analysis,

the two types of information were analyzed in a way that sustained two separate theoretical discussions: the first type of information fed into the discussion of the process of reflexive positioning as reflecting the discursive order and power relations within it; the second type served as raw material for a discussion of identity performance within concrete social circles.

At the end of a complex process of filtering and sampling, 33 Israeli Jewish women were interviewed for the purpose of this research. All secular and heterosexual, these women were in their first marriage and had stated that the issue of the family name after marriage was central to them at the time of their marriage. These women had made diverse choices on the question of the family name after marriage; in other words, there were those who preserved their maiden name, others who changed it to their spouse's name, there were those who hyphenated the two names, and still others who, together with their spouses, took a new, third name. Without prior intention, the sample became organized such that all women were middle class, all but one were born in Israel, and the large majority was of Ashkenazic (Western or European) origin. They all had high levels of education and held relatively prestigious occupational positions.

Feminist sociologists have already documented various forms of work that women do for their families as part of the production of the 'proper' family and 'proper' familial relations. Findings of this research clearly show that the family name is a central site for such family work and that women consider the name of their family as part of their efforts to impart the proper image for their family within a specific cultural context. Women's practice regarding their family name after marriage turns out, therefore, to be rooted in local cultural, social, and political processes that cross gender borders; and identity discussion of the matter, at least in the Israeli context, necessitates the inclusion of these dimensions of identity.

This study suggests that every family name in the world of the interviewees bears a 'cultural loading', which along with gender principles is also formed by aesthetic principles, issues of ethnicity, and structural principles. In some cases, the family name also has a 'familial loading' composed of socio-historical significances representing a specific family biography that is embodied within the name. All these together impart

to the family name its marking power in the broad cultural context. Most of the interviewees spoke from an awareness of these marks, and they all reflected a continuing effort to connect to a mark that enjoys a positive cultural loading.

The findings of the study show that the cultural loading of the family name directs women to activate skills of reading the social map surrounding them and to weigh the value of the mark inherent in the family name and its implications. This evaluation is a central component of the way in which their practice regarding their family name after marriage takes form. The result is that the feminist praxis of preserving one's maiden name is subjugated to a process of social positioning while earning points, as it were, from the two names.

Mapping of the discursive order in the world of the interviewees, as reflected in their ways of talking, shows five different discourse structures that are relevant in this context and that at times act in consonance with, and at other times are opposed to, one another. In one space, national Zionist discourse and Orientalist discourse struggle over the family name's part in creating national, ethnic, and class identity. In a second sphere, the Feminist discourse and the Familistic discourse contest each other in the production of gender identity and the woman's position in familial circles of belonging - as a daughter, mother, and wife. Between these two spheres, the Individualistic discourse appears, shaping practices of preserving or changing the family name after marriage in terms of self-actualization, uniqueness, and personal free choice.

The research findings show how the web of women's identities is woven in the context of the discursive order. The attempt to decipher the power relations within this order through processes of reflexive positioning that women undertake in relation to their family name, leads to the conclusion that the feminist discourse in most cases is subjugated by other discourses that gain a hegemonic status in women's daily world. From the perspective of critical feminist discourse, it is argued, feminist notions in this context undergo a process of neutralization and de-politicization by means of a process of mainstreaming.

The subjugation of feminism by familism emerged in the study as taking the shape of identity performance directed at accumulating social power for women and for

members of their family, and the manner in which the esthetic justifications that women use for their choice of family name was seen to be embedded within the political power relations that shape their world. Throughout the process of choosing the family name, a structure of multi-directional forces is revealed where women's praxis is subordinated to their responsibilities as mothers. Thus, the question of the family name after marriage in the world of the interviewees turns out to be a question of the family name after the birth of the children: since the children are the signifiers and creators of the new family, the family name they are to bear becomes that which mainly determines the practice of women regarding their family name, shapes their aspirations in this matter, and motivates their negotiations with their spouses in cases in which this takes place.

From a feminist perspective, this study reveals the gendered structure of the category of 'family name': that is the existence of a distinctive and separate array of meanings and functions that the family name has for women and men. A clear difference emerged from the data in the manner in which women and men use their names. A large proportion of the women who participated in this study presented a 'fluid name-usage template'; namely, they reported using different names in different contexts. It is at this point that a gap is exposed between the literal meaning of the concept of 'family name' and its social meaning, which clearly should not be taken for granted as being equally valid for both sexes. For women, their family name is not necessarily the name of their family.

In light of the findings, I propose that the fluid name-usage template functions as a means that simultaneously demonstrates and realizes a stage of liminality (Turner, 1967) in a woman's life: in the transition between dissociation from one name, which constitutes a break with her position in the original family, and her being connected to a new name, which symbolizes and performs her repositioning in her new family. Between these two positions, the woman goes through a cultural field comprising characteristics that are new and different both from those in the old location and those in the future location. This is manifested in the use of a variety and mixture of name templates, which is unusual when contrasted to the set, stable, and familiar pattern of use of one name that is always true. Although this liminality may seem as if it

disconnects women from their social resources and weakens their status, the research shows that most women are aware of the advantages of the liminal state and employ it for a self-performance that will provide the maximum utility for them and for members of their family.

From the viewpoint of processes of constructing identity, it is apparent that the feminist achievement that is latent in the opportunity to avoid the immediate adoption of the family name of the spouse lies in recognizing the difficulties and the losses involved and in answering the need for a gradual and slow adjustment to change. Nevertheless, it seems that in most cases there is little in this that amounts to changing or challenging the existing social order or to presenting an actual alternative; rather, the patriarchal familistic order remains securely in place.

Table of Content

List of tables and drawings

Abstract

Introduction 1

Part A: Names, Identity and Everything In-Between

1	Positioning in the Sociological Discussion on Identity	5
1.1	From discourse to discursive order	5
1.2	From the social self to doing identity	10
1.3	Gender identity	13
1.4	Multiple dimensions of identity	15
1.5	Positioning theory	18
1.6	Mapping the discursive order	24
	Familism	24
	Feminism	29
	National Zionism	33
	Orientalism	35
	Individualism	36
2	Positioning in the Field of Language and Speech Research	39
3	Names in the Context of Language and Society	43
3.1	The relation between names and identity	44
3.2	Names and power relations	46

Part B: Women's Marital Names

1	A Global Historical Perspective	50
1.1	Origins of the family-name in Western societies	50
1.2	Women's names and the custom of changing them upon marriage	53
1.3	Critical feminist perspectives on the patronymic practice of names	55
1.4	Challenging the patronymic practice: Historical overview	61
2	A Multi Cultural Perspective	68

3	Literature Review of Existing Research	71
3.1	Rates and characteristics of women who adopt patronymic custom vs. those who challenge it	74
3.2	Motives and consequences of non-normative practices	80
3.3	Challenging the patronymic method as a Feminist practice	81
3.4	Multiple meanings in the field: Not only a question of identity	82
3.5	Practice designed within discourse	85
4	Israeli Perspective	87
4.1	The legal status of names in Israel: “The Law of Names - 1956”	87
4.2	Women's family names in Israel	89
4.3	Research on names in the Israeli context	94

Part C: Methodology

1	Purpose of Research	96
	Choosing the name as an act of individualism	96
	Choosing the name as an act of feminism	97
	Choosing the name as an act of identity performance and positioning within a discursive site of struggle	98
2	Methods of Research	99
2.1	Semi structured interviews	99
2.2	Exploratory research	101
2.3	The research population	104
	Locating the interviewees	105
	Conducting the interviews	111
	Socio-demographical characteristics of the interviewees and their spouses	112
2.4	Methods of analysis	116
	Content analysis	116
	Discourse analysis	117
3	Research Validity and Reliability	119

Part D: Findings

Introduction to the findings chapter	121
1 Cultural Loading of the Family Name	122
1.1 Ethnic dimension -	123
The family name as an indicator of ethnic origin and belonging	
Mizrachi vs. Ashkenazi	128
Israeli vs. 'Galuti' (Exilic, from the Diaspora)	131
1.2 Esthetic dimension - 'The beautiful name'	136
"A pilot's name" (shem shel tayas)	137
A name that "sounds right" (mitnagen be-tzura nechona)	140
Long vs. short name	142
Unique vs. commonness	145
"Hebrew name, in Hebrew" (shem ivri be-ivrit)	148
1.3 Gendered dimension - Different roles and meanings of the family name for women and men	151
A woman's family name is only HER name	152
A man's family name is the name of THE family	156
Men do not change their names; women do not keep theirs	159
A woman's family name says things about her that a man's name does not say about him	160
1.4 Structural dimension - "One name for one family"	162
Uniformity: The exact same name for all family members	162
Unitary: A name that consists of only one word	164
1.5 Cultural loading as the product of all four dimensions combined: ethnic, esthetic, gendered and structural	171
2 Familial Loading of the Family Name	178
2.1 "We are only four girls in the family, the name will be lost"	181
2.2 "What about this 'Ravid' name? Nothing but fiction": Hebraicized names	183
2.3 Myths and mythologies about the family name	187
Narratives of non-normative permutation of the family name	187
Narratives connecting personal biographies and national history	190

3	Introduction to a Discussion on Identity Positioning	194
3.1	Familism	196
	“A highly familial family”	196
	Traditional gendered role division	199
	Motherhood	200
	Efforts of Challenging the Familism	201
3.2	Individualism	204
3.3	Feminism	207
	“Not a Feminist”: Resisting or denying feminist identification	210
	“Feminist”: Fully identifies herself as such	213
	“Egalitarian” (shivonit): Refuses the feminist label, but identifies with feministic values and adopts feministic practices	217
4	Identity Positioning through the Family Name after Marriage	221
4.1	"My name is who I am": Positioning as an autonomous subject with history of its own	221
	"Getting used to the name": Gradual change within evolutionary continuum	224
	"I am known by this name": Giving up the name means giving up on a resource	226
4.2	"To move from one family to another": Positioning within familial circles of belongings	228
	From my family to HIS family	232
	From my family to OUR family	234
4.3	"Congratulations, I see you have added yourself a new name": Positioning as a proper married woman	237
	Married by the family name	237
	Married by the title (husband, spouse, partner)	240
4.4	"I have added the 'Mendelbaum' just for the girls": Positioning as a proper family woman	243
	The children as a marker of the new family	244
	The children as a catalyst and a turning point regarding the need to decide about the name	247
	The relationship between motherhood and the marital name conflict	249

4.5 Patterns of using the name	254
Solid and stable usage pattern	255
Fluid and changing usage pattern	259
Liminality through the fluid usage pattern of the name	271
Discussion	281
Appendices	296
Bibliography	306

"So What Are You Called These Days?"

Contestation and Appropriation in Israeli Women's
Practice Regarding their Family Names

Michal Rom

Gender Studies Program

Department of Interdisciplinary Studies

Ph.D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

February 2008

This work was carried out under the supervision of

Dr. Orly Benjamin

(Department of Sociology and Anthropology and the Gender Studies Program)

Bar-Ilan University;

And Prof. Haim Hazan (Department of Sociology and Anthropology)

Tel-Aviv University