**‟Here I am”: Ethical speech-acts in David Grossman's *More than I love my life***

**תקציר**

מטרתו של דיון זה היא להראות כיצד מתפקדות פעולות-דיבור אתיות ברומן של דוד גרוסמן: *More than I love my life* ([2019]2021). הטענה המרכזית היא שפעולות-דיבור אלה מכוננות ומפעילות בחירה בפעולה אתית על-ידי הדמויות, בניגוד למשתמע מכותרת הרומן בעברית (*Life plays with me*), ומהצהרות מסויימות בעלילה. המושג 'פעולות-דיבור אתיות' הוא בין-תחומי, ומשלב את מושג פעולות-דיבור מיסודם של אוסטין וסרל, עם מאפייני האתיקה של לוינס, במיוחד מספרו האחרון, *Otherwise Than Being* (1974). לוינס הציב במרכזו של ספר זה שני מושגים אתיים מרכזיים, שהם למעשה שני סוגים של פעולת-דיבור אתית: saying (le dire) ו said (le dit). הרומן *More than I love my life* מראה כיצד פעולות-דיבור אתיות משקפות שינוי תודעתי ובעקבותיו שינוי מעשי בדמויות. הרומן מבוסס על סיפור אמיתי וכך מומחש בשני מישורים (מציאות ובדיון) כיצד פעולת-דיבור אתית מאפשרת ומחוללת שינוי אתי משמעותי.

Key words: Levinas, Grossman, ethical speech-acts, Here I am (Hineni), saying, said

**הקדמה – מושגי אוסטין ולוינס כמתודת פרשנות ספרותית**

פעולות-דיבור משמשות בני-אדם בכל הקשרי-החיים, ובכלל זה בהקשרים אתיים, כמו בית-משפט, חינוך, וריטואלים דתיים.[[1]](#footnote-1)עם זאת, שיטת המחקר הרווחת של פעולות-דיבור היא פרגמטית, ואינה נשענת על ערכים טרנסצנדנטליים שאינם ניתנים לניסוח ישיר בשפה.[[2]](#footnote-2)מוקד המחקר בהקשר האתי בהשראת לוינס עד כה היה בטקסט כמכונן רגישות אתית אצל הקורא, ולא בכינון ריאליסטי של שינוי אתי אצל הדמויות.[[3]](#footnote-3)למעשה, טרם נוסחה מתודולוגיה שמאפשרת לפרש יצירת-ספרות in and of itself באמצעות חקר פעולות-דיבור **אתיות**. לצורך זה, תוצג בדיון הנוכחי מתודה בין-תחומית שמשלבת שלושה תחומים: חקר פעולות-דיבור (חקר-השיח), האתיקה של עמנואל לוינס (פילוסופיה), והרומן של דוד גרוסמן *More than I love my life*.

הטענה המרכזית בדיון הנוכחי היא שהדומיננטה ברומן היא התחוללותו של שינוי אתי שמגולם בפעולות-הדיבור של הדמויות הראשיות, ושמאפייני האתיקה של לוינס בספרו *Otherwise Than Being* עשויים להבהיר שינוי זה. שינוי זה מגולם לאורך כל העלילה, רובו ככולו בפעולות-הדיבור של שלוש הדמויות הראשיות, ורה, נינה וגילי. מאחר שפעולות-דיבור עשויות לבצע מספר acts בו-זמנית, ניתן לטעון שפעולות-הדיבור ברומן יוצרות תשתית דיאלוגית שמאפשרת חוויה מחודשת של אירועים קשים, הבהרה של נסיבותיהם, לקיחת אחריות, מחילה ותיקון.

לוינס טען שהאתיקה היא טרנסצנדנטלית, ולפיכך מושגי האתיקה קודמים לפעולת-הדיבור בפועל.[[4]](#footnote-4) בעקבות זאת עולה השאלה כיצד ניתן לגלם מושגים אתיים בפעולות-דיבור. במענה לכך יובהר כי תפיסת השפה האתית של לוינס מאפשרת להראות כיצד מתאפשר מהלך אתי: פעולת-הדיבור שטבע לוינס (בהשראת המקרא) ‟Here I am,” מגלמת את היענות הדובר לתביעה האתית כלפי האחר (דיון נרחב במונח ייערך בהמשך) . [[5]](#footnote-5)הנכונות להתנתק מהצרכים האישיים ולהתמסר לצרכיו של הזולת מבוטאת באותו מפגש אתי שמתרחש ב saying, ומכונן את ה said:

The saying that states a said is in the sensible the first ‟activity” that sets up this as that. […] One can show the turning of this saying, this pure self-expression in a giving of signs to another (language prior to the said), into a saying stating a said. […] The saying is absorbed in the said, offering in a ‟tale” a structure in which the words of living language inventoried in dictionaries (but which form a synchronic system for a speaker) find their connections[[6]](#footnote-6)

לוינס מתאר בציטוט שלעיל מספר סוגים של פעולה לשונית: שפה שקודמת לשפה המתומללת (saying), שפה בה מתומלל ה saying (said), a ‟tale” שנוצר על-ידי ה sayingוכן living language שהיא שפת-הקשר, שמכילה את מלאי המילים האפשריות. Carrol Clarkson הציעה לראות את יחסו של לוינס לאחר, כיחס ל'אתה' בגוף שני, וכמפתח לחשיבה על קריאת טקסט ספרותי כאירוע של “saying”. [[7]](#footnote-7) יצירת האומנות מכוננת 'מוען' ו'נמען' בכל פעם שהיא נקראת, ו the artwork effects an open yet responsive encounter with the other. בספרה מ 2014, הציעה Clarkson את החיבור הבא בין אוסטין לבין לוינס:

“A face-to-face encounter with the Other, the Saying in Levinas, is a performative interlocutionary event that is to be carefully distinguished from the constative communication that Levinas locates in the Said.”[[8]](#footnote-8)

מתודת הפרשנות הבין-תחומית מיועדת אפוא להשלים לקונה בכל אחד משלושת התחומים: אוסטין וסרל לא התייחסו להיבט אתי של פעולות דיבור.[[9]](#footnote-9) אצל לוינס מתרחשת 'קפיצה' בין כמעט-התעלמות מפעולת-התקשורת שנדרשת לצורך פעולה אתית, לבין הצבת פעולת-התקשורת, ה saying, במוקד הדיון האתי. לוינס תאר באופן כללי טיבה של פעולת-הדיבור האתית, the saying, למרות שהיא מוקד מרכזי בספרו האחרון. לבסוף, עלילת-הרומן של גרוסמן מעוצבת כתהליך של התפתחות אתית שמגולם בפעולות-הדיבור של הדמויות, אך השינויים שחלים בדמויות מבוטאים באופן עקיף ולכן מתבקשת פרשנות שבוחנת תהליך זה. הטיעון המרכזי הוא שהרומן של גרוסמן מגלם את שלושת המושגים האתיים המרכזיים של לוינס בספרו האחרון: Here I am, saying and said.

**Introduction: ‟Some little good in the world”**[[10]](#footnote-10)

He always would say, ‟to do even some little good in the world, Vera, you have to really make an effort. But evil, you just have to keep it going, just join it with it.”[[11]](#footnote-11)

ברומן *More than I love my life*, שלוש גיבורות ראשיות: ורה, אם וסבתא, נינה, בת ואם, וגילי, בת ונכדה. דמויות הגברים הן שוליות, יחסית, וניתן לומר שהן דמויות שטוחות, בניגוד לדמויות הנשים, שהן דמויות עגולות. עם זאת, האירוע שיצר את העלילה, התרחש בהשראת דמותו של מילוש – בעלה של ורה, אביה של נינה וסבה של גילי, משום שסופו של מילוש גרם להחלטה של ורה שחוללה את העלילה. הציטוט לעיל הוא אחד מציטוטים ספורים של מילוש ברומן, והוא ממחיש מדוע הוא היה מקור-השראה אתי. מעבר לכך, הציטוט משקף אפשרות של עמדה אתית שניתן לנסח בעקבות השואה. יש לציין שגם לוינס ניסח באופן חד-משמעי את החיוב האתי לאחר אירועי השואה, שמושתת על הציווי 'לא תרצח'.[[12]](#footnote-12) מילוש ולוינס, כל אחד במסגרת חוויות השואה שלו, נסחו את הקושי שבחיוב האתי, מצד אחד, ואת ההכרח לנהוג לפיו, מצד שני. שניהם גלמו את החיוב האתי באמצעות פעולות-דיבור.

דוד גרוסמן כתב 11 רומנים. מתוכם, כותרות שני רומנים מנוסחות כפעולת-דיבור מסויימת, שהיא חלק מפעולת-דיבור עליה מבוסס הרומן כולו:

*A Horse Walks into a Bar* (2014) and *More than I love my life* (2019).

הכותרת *A Horse Walks into a Bar*, היא פתיחה של בדיחה שסיפר דובלה ג'י הסטנדאפיסט, הגיבור והדובר של הרומן, והיא מחפה על תהומות-הנפש של הביוגרפיה האישית שנחשפת במהלך הרומן. כל הרומן הוא למעשה תיעוד של הופעת סטנד-אפ, כך שלמרות שלשונו נעה בין גוף ראשון, גוף שני וגוף שלישי, ניתן לומר שמדובר בפעולת-דיבור אחת. פעולת-הדיבור של התקשורת עם הקהל, מאפשרת לחשוף, בשפת יומיום טראומות משלבי-חיים שונים, עד לטראומה האחרונה של האיחור ללוייה של אמו. הרומן מסתיים באופן לא-פתור: דובלה ואביו חיים באותו בית אך לא מדברים, והמספר, אחד הצופים בסטדנאפ, אומר לדובלה שינסה לכתוב את סיפורו. הרומן מסתיים בהצהרתו של דובלה: ”אני והוא, לבד.‟[[13]](#footnote-13)הגיבור מתמודד עם רגשות-אשמה אך אינו מצליח ליצור את השינוי האתי בעזרת פעולת-הדיבור המתמשכת לאורך הרומן כולו.

ברומן הבא שפרסם גרוסמן, *More than I love my life*, ישנן שלוש גיבורות ראשיות: ורה, אם וסבתא, נינה, בת ואם, וגילי, בת ונכדה. גם רומן זה מושתת כולו על פעולות-דיבור, אולם בניגוד ל *A Horse Walks into a Bar*, פעולות-הדיבור מאפשרות ויוצרות שינוי אתי אצל הדמויות. נקודת-הפתיחה לפרשנות זו מצויה כבר בכותרת הרומן. בניגוד לתרגום המילולי של הכותרת העברית ‟With me life plays a lot of games,”[[14]](#footnote-14)הכותרת בתרגום האנגלי של הרומן היא *More than I love my life*. שתי הכותרות הן ציטוטים של פעולות-דיבור של הגיבורה הראשית של הרומן, ורה. הכותרת האנגלית מתפקדת בשני מישורים אוניברסליים: כפעולת-דיבור של הצהרה אודות האופן בו פועל הגורל (assertive), וכפעולת-דיבור שמבטאת בחירה אתית (expressive): [[15]](#footnote-15) ורה העדיפה לשמור על שמו הטוב של בעלה, מילוש, ולא לאפשר להכריז עליו כבוגד, על-פני המשך חייה שלה עם בתה.

שלוש שאלות עולות במבט רטרוספקטיבי לגבי הרומן: **שאלה ראשונה** היא מדוע לא ניתן היה להסתפק בשחזור קורותיה של ורה אלא היה צורך לנסוע לגולי אוטוק, האי ביוגוסלביה אליו הוגלתה? **שאלה שניה** היא כיצד תורם הבדיון הספרותי לתהליך של השינוי האתי ? **שאלה שלישית** היא, כיצד מתבטא הפרדוכס של השפה האתית, כאשר מצד אחד מרכיבי האתיקה אינם מבוטאים ישירות, ומצד שני, עלילת הרומן מעידה על בחירה אתית של חלק מהדמויות?

הטיעון בדיון הנוכחי הוא היא שהשילוב של מושג פעולת-הדיבור של אוסטין עם מושגי האתיקה של לוינס, מתלכד למושג של פעולת-דיבור אתית, שבאמצעותה ניתן להציע מענה פרשני לשלוש השאלות שלעיל. המהלך בדיון הנוכחי יכלול שלושה שלבים: **בשלב ראשון,** תוצג תיאורית פעולות-הדיבור של אוסטין וסרל, התייחסותם ליצירת-ספרות כפעולת-דיבור, והתפתחות המחקר בהקשר של יצירות ספרות כפעולת-דיבור. **בשלב שני,** יבחן המושג ‟hineni” (me voici; here I am) בכתבי לוינס, לראשונה באופן התפתחותי. הטענה המתודית היא שמושג זה מכיל את מושגי הרגישות לסבל והאחריות של לוינס בהופיעם בפעולת-דיבור, ומאפשר לפרש את התהליך האתי שעברו הדמויות ברומן. **בשלב שלישי**, תוצגנה פעולות-דיבור ברומן שמשקפות את תהליך ההתפתחות האתי אותו עברו שלוש הדמויות הראשיות. הדיון יראה כיצד פעולות-דיבור אינן מתארות תהליך אתי, אלא מבצעות אותו, באופן שמתומצת בפעולת-הדיבור ‟hineni”, כפי שתוארה על-ידי לוינס.

1. **Speech acts as the focus of human communication**

השאלה כיצד מבצעים פעולות שונות ומגוונות באמירת דבר-מה, נוסחה לראשונה במחשבה המערבית על-ידי ג'ון אוסטין (1960-1911), פילוסוף שפעל באוקספורד, והפנה את תשומת-הלב לכך שאמירות רבות שבני-אדם אומרים, אינן מיועדות לציין עובדה, אלא לבצע פעולה.[[16]](#footnote-16) פעולה כזו מתבצעת ביעילות מירבית כאשר הדובר משתמש ב ‟Verbs in the first person singular present indicative active.”[[17]](#footnote-17)

לפיכך, הן אינן ניתנות להערכה כאמיתיות או שקריות, אלא יש לשופטן בהתאם למידת הצלחתן לבצע את הפעולה שלשמה נאמרו. כמו-כן, אמירות מסוג זה, יכולות להשפיע על שומעיהן וכן לגרום לפעולה של אנשים אחרים.[[18]](#footnote-18) הצעתו של אוסטין התבססה על הבחנה בין שני סוגי מבעים: constative and performative.[[19]](#footnote-19)לטענת אוסטין, הפילוסופיה בהשראת קאנט התמקדה רק בחקר verifiable statements, בעוד מבעים רבים מיועדים לביצוע שלל פעולות אחרות ולא לתאר תיאור שניתן-לאימות. מבעים אלה עלולים להראות לבלשנים ” ‟masqueraders,[[20]](#footnote-20) משום שהם כוללים רכיבים דקדוקיים מוכרים, אולם למעשה יש להחליף את מתודת החקר כך שבמקום לבחון האם המשפט אמיתי או שקרי, יבחן האם פעולת-הדיבור הצליחה או נכשלה בהשגת יעדה. בנקודה זו פותח אוסטין דלת עתידית לחקר יצירות ספרות באמצעות זיהוי פעולות-דיבור.

כיצד ניתן לפי אוסטין להעריך את פעולת-הדיבור כמוצלחת או כושלת? הדרך לבחון אם תפקודם של מבעים אלו מוצלח או כושל, היא על-ידי בחינת הפרוצדורה שבה בוצעה האמירה, בהשוואה לנורמות המקובלות לגביה בחברה ספציפית.[[21]](#footnote-21)לצד התלות שהדגיש אוסטין בין המבע הלשוני לבין הנורמות החברתיות לצורך ביצוע מוצלח של פעולת-הדיבור, התייחס אוסטין למרכזיותה של **כוונת המבצע** לצורך ביצועו של מבע מוצלח. על האדם המבצע את פעולת-הדיבור להיות בעל כוונה מסויימת – שמתאימה לביצוע הפעולה הספציפית שאותה הוא עומד לבצע. שני קריטריונים מרכזיים אלה – קיומה התקין של הפרוצדורה החברתית והתאמת כוונת המבצע לפעולה, הובילו את אוסטין לניסוח שני סוגי כשלון בביצוע פעולת-דיבור: החטאות וניצולים לרעה (misfires and abuses).[[22]](#footnote-22)

בנוסף לכוונות (intentions), הצביע אוסטין על שני מצבי-תודעה נוספים שתפקודם המתאים הכרחי לביצוע מוצלח של פעולת-דיבור: מחשבות ורגשות (thoughts and feelings).[[23]](#footnote-23) עם זאת, במחקר אודות פעולות-דיבור נטען שאוסטין הדגיש את ההיבט החברתי של פעולת-דיבור ואת ההכרחיות בקיומה של פרוצדורה מוסכמת על כל משתתפיה, ולא רק על הדובר עצמו.[[24]](#footnote-24) קיים אפוא מתח בין הקריטריונים (להצלחת פעולת-דיבור) שמבוססים על מצבי-תודעה בגוף ראשון יחיד, לבין הטענה שפעולת-דיבור מבוססת על מאפיינים חברתיים. כמו-כן קיים מתח בין הקריטריון לפיו על המשתתפים לפעול בהתאם למצבי-התודעה הנדרשים לאורך זמן, לבין הקושי לשלוט על מצבי תודעה אינדיבידואליים באמצעים 'ציבוריים' או 'חברתיים'.

בעקבות מתחים אלה עולה השאלה האם ניתן לזהות עיצוב מילולי של מצבי תודעה פנימיים (כוונות, מחשבות ורגשות) בפעולת-הדיבור? בנקודה זו עולה קושי יחודי ליצירת-ספרות: האם העובדה שמדובר בכותב אחד שיוצר את פעולת-הדיבור בגוף ראשון ופעולות-הדיבור בגוף שלישי מבטיחה את הצלחת כל פעולות-הדיבור? המהפכה שחולל אוסטין התמקדה בשפת יומיום. בחקירותיו התמקד אוסטין בניתוח פעולות-דיבור יומיומיות, ולא התייחס ליצירת ספרות כפעולת-דיבור. נהפוך הוא, אוסטין ראה בספרות שימוש לא-רציני בשפה, שאינו נכלל בקטגוריה של מבע פרפורמטיבי.[[25]](#footnote-25)

Sandy Petrey טען שיצירת ספרות עבור חוקר פעולות-דיבור כאוסטין היא כמו תמונה של ההימליה למטפס-הרים: העתק ולא מקור; אולם לפי פטרי, אוסטין היה עיוור לכוחן של יצירות ספרות לבצע פעולות באמצעות שפה כתובה, משום שהתמקד בשפה דבורה.[[26]](#footnote-26) פטרי מכיר בכך שהבחנה בין שפה כתובה לדבורה בהקשר של פעולות-דיבור היא קריטית, משום שההנחיה בשירו של ג'ון דון לצאת לתפוס כוכב, היא ודאי מטפורית ולא מעשית. אולם גם בלשון ספרות, כמו בלשון יומיום, קיימות קונבנציות של פרשנות, כך שפעולת-הדיבור של דון תתפרש מטפורית, ולא כהצעה מעשית. משמע, קביעתו של אוסטין שהצלחתה של פעולת-דיבור טמונה בביצועה בהתאם למערך של כללים והסכמות ביחס לקטגוריה אליה היא שייכת, ניתנת ליישום גם לגבי קטגוריה של חקר ספרות.[[27]](#footnote-27)פטרי הצביע על הבחנתו של סרל בין כללים מכוננים לבין כללים משגירים, [[28]](#footnote-28) כדוגמה לקונבנציות שניתנות לישום גם בחקר ספרות: ביצוע פעולת-דיבור תמיד נעשה במסגרת סוציו-היסטורית מסויימת, תוך ציות לכללים.[[29]](#footnote-29)לסיכום, תרומתו של אוסטין רלוונטית לחקר פעולת-דיבור בהקשר אתי, מאחר שהיא כוללת כוונה, מחשבה ורגש בתודעתו של דובר, שמכוננים את בחירתו האתית. בחירה זו מופעלת בעזרת אמצעים לשוניים בפעולת-דיבור (במציאות או בבדיון הספרותי), במסגרת קונבנציות קיימות, שכוללות בהכרח את הסכמת הנמען.

**ג'ון סרל: קטגוריות של פעולות-דיבור, מושג ההתכוונותיות וההיבט הביצועי של יצירת-ספרות**

ג'ון סרל תרם ישירות להרחבת אפשרויות היישום של חקר פעולות-דיבור, ובעקיפין, על-ידי הרחבת הדיון של אוסטין והצעת מונחים נוספים לניתוח פעולות-דיבור. כך למשל הציע סרל לפתור את הקושי לתפוס מצבי-תודעה פנימיים של אחרים, ולהגדיר כוונה של דובר שיוצר את פעולת-הדיבור, בעזרת מושג ההתכוונותיות (intentionality).[[30]](#footnote-30) בהמשך לכך טען סרל שהמוח יכול לכפות התכוונותיות של תוכן סמנטי על מרכיבים שאינם התכוונותיים מלכתחילה, כמו צלילים וסימנים ויזואליים.[[31]](#footnote-31) משמע, ניתן לנסח מצבי-תודעה פנימיים. כמו כן, ניסח סרל את the principle of expressibility:

whatever can be meant – can be said”‟.[[32]](#footnote-32) עקרון זה מחזק את האפשרות לנסח מצבי תודעה פנימיים וכך, גם ביצירת ספרות, ניתן לבצע פעולות-דיבור מגוונות בהתאם לכוונת היוצר.

סרל הקדיש דיון מיוחד לטיבה הפרפורמטיבי של לשון ספרות, אך צמצם את הדיון לכוונת המחבר.[[33]](#footnote-33) מסקנתו של סרל היתה שההבדל בין יוצר בדיון לבין יוצר פעולת-דיבור בשפת יומיום הוא שהראשון מחליט מראש שהוא ” ‟pretendingשהוא מבצע פעולת-דיבור של טענה.[[34]](#footnote-34) במאמרו ‟The logical status of fictional discourse,” הצביע סרל על שלושה מאפיינים של ספרות: המאפיין הראשון הוא שאין מערך מאפיינים שמשותף לכל יצירות הספרות, ולכן 'ספרות' היא מונח שיש להבינו כפי שהציע ויטגנשטיין, באמצעות 'דמיון משפחתי'.[[35]](#footnote-35)המאפיין השני הוא שספרות היא מערך עמדות שאנו נוקטים לגבי סוג של שיח, ולא שם של מרכיב פנימי. הקוראים מחליטים אם מדובר ביצירת ספרות והיוצר מחליט אם הוא רוצה ליצור בדיון. המאפיין השלישי הוא שהספרותי נמצא ברצף עם הלא-ספרותי. לא רק שאין גבול חד, אין גבול כלל. [[36]](#footnote-36)

לסיכום, סרל מתנגד לסיווג ספרות כפעולת דיבור עצמאית, וטוען שניתן לזהות את עמדת המחבר, כעמדה של pretending”‟.[[37]](#footnote-37)אמנם מדובר בפעולת-דיבור מורכבת, אולם סרל מדגיש את האוטונומיה של היוצר ליצור כל מהלך של בדיון שברצונו לעצב.[[38]](#footnote-38) טענה זו משלימה את שתי הטענות שהוצגו בראשית הדיון בסרל, באשר לאפשרות לבטא כל תוכן, ולכפות כל משמעות על כל דבר – בהתאם לרצון הדובר. עמדה מורכבת זו הובילה את סרל להעדפת כוונת היוצר במתן המשמעות, על פני הנורמות החברתיות ובחקר הספרות זכתה עמדתו לביקורת.[[39]](#footnote-39)תפיסה זו של ספרות נובעת מעמדתו העקרונית של סרל לגבי היכולת לכפות משמעות על דברים: יכולת זו כוללת גם שינוי קונבנציות לשוניות-ספרותיות והכרעה של יוצר מתי הוא יוצר בדיון, כאשר אין מרכיב טקסטואלי, תחבירי או סמנטי שמכתיב זאת. אוסטין, כמו ויטגנשטיין, חשב שהכוח האילוקציוני הוא תוצר של הסכמה חברתית, ולא כוח שטמון בשפה עצמה ונתון להכרעת היחיד. לעניין פעולת-דיבור אתית, שתי הטענות חשובות וניתנות-לשילוב: בחירה אתית אינה מוכתבת על-ידי מאפיינים לשוניים ובמובן זה היא ניתנת ל'כפיה' על מילים ואירועים, במציאות ובבידיון. עם זאת, בהקשר האתי ניתן להראות את הרלוונטיות של שני סוגי-הכללים שציין סרל. בכל חברה יש כללים אתיים שמסדירים וקובעים מהו עוול, מהו נזק, ומה העונש התואם. יחד עם זאת, בכל חברה ניתן לכונן כללי-אתיקה (constitutive rules). יצירת-ספרות, או סופר – ודאי כזה בשיעור קומתו של דוד גרוסמן, עשויים להשפיע על כינון כללים אתיים חדשים אצל הקוראים.

**פעולות-דיבור בחקר ספרות**

בעקבות התפתחותו של מחקר בין-תחומי ששילב חקר פעולות-דיבור בניתוח ספרות, [[40]](#footnote-40)ניתן להצביע על שני כיוונים עיקריים: **הכיוון הראשון** בחן פעולות-הדיבור כדי לחשוף תמות, מהלכים ואפיון דמויות ביצירת הספרות. כך למשל, הראה Sandy Petrey כיצד חקר ספרות שמתמקד בפעולות-דיבור מאפשר לחשוף ביצירה ”,“not being but acting[[41]](#footnote-41) ולעומתו Manuel Garcia-Carpintero הראה כיצד ניתן להסיק מסקנות פילוסופיות מבדיון.[[42]](#footnote-42)הכיוון השני נוצר על-ידי חוקרים כמו and Hillis Miller Paul De-Man,[[43]](#footnote-43) בהשראת קביעתו של Jacques Derrida לפיה כל ניסיון לייצב מושג כתשתית לתיאוריה או מתודה נידון לכישלון, ובכלל זה הבחנתו של אוסטין.[[44]](#footnote-44)דרידה הכיר בהשפעה הגדולה שהיתה לאוסטין ולתיאורית פעולות-הדיבור על מדעי הרוח, ובקובץ *Limited Inc* נכללים מאמריו על הנושא.[[45]](#footnote-45) עיקר הויכוח שרלוונטי לענייננו, הוא האופן בו סווגו אוסטין וסרל את הספרות כפעולת-דיבור לא-רצינית, פרזיטית או כזו שמבטאת pretending. דרידה התנגד לכך, וטען שלא ניתן להוציא את הספרות מכלל השימושים בשפה, כשלמעשה התכונה היחידה שמשותפת לכל סימן או התנסות, ובשל כך גם לכל המושגים היא iterability:

“Iterability is at once that which tends to attain plenitude and that which bars access to it.[…]iterability retains a value of generality that covers the totality of what one can call experience or the relation to something in general. […] It does cover in particular what is called intentional experience. It is presupposed by all intentionality (conscious or not, human or not).” [[46]](#footnote-46)

אוסטין וסרל מצד אחד, ודרידה מצד שני, מציגים עדות מנוגדות לגבי היחסים בין יצירת-ספרות לבין פעולת-דיבור: בקצה האחד, יצירת ספרות אינה יכולה להיחשב לפעולת-דיבור מוצלחת, ובקצה השני, דרידה מבטל את ההבחנה בין יצירת-ספרות לבין שפת יומיום. לעומת שתי עמדות קיצון אלה, ניתן לראות עמדה אינטגרטיבית, בספר הראשון שעסק באופן ישיר בחקר פעולות-דיבור בספרות. מארי לואיז פראת, הראתה את היותה של יצירת הספרות פעולת-תקשורת: במקום להתמקד במרכיבים דקדוקיים, מתמקד חקר פעולות-הדיבור בדוברים שמשתתפים בביצוע, במוסכמות ובכללים הלא-מדוברים עליהם מבוססת פעולת-הדיבור, כמו גם ביחסים בין הדוברים ובכוונותיהם.[[47]](#footnote-47)פראת תארה את יצירת הספרות כאירוע שמטבעו הוא תלוי-הקשר, ובכך דומה הצעתה לדיונו הבין-תחומי של יאקובסון במאמרו “Linguistics and Poetics,” בו ניסח את תבנית פעולת-התקשורת כמפתח לניתוח כל ביצוע לשוני שהוזכר לעיל.[[48]](#footnote-48)יאקובסון הדגיש שגם ניתוח יצירת-ספרות מבוסס על חקר מגוון הפונקציות של אירוע-דיבור.[[49]](#footnote-49)אמנם כל הפונקציות מופעלות בכל פעולת תקשורת, אולם בכל פעולה פונקציה אחת דומיננטית יותר מאחרות, בהתאם למרכיב בו היא מתמקדת. חשיבות הדיוק כאן היא בכך שאם נעזרים במודל הפונקציות של יאקובסון כמודל דינמי, אפשר לבחון כל יצירת-ספרות כשלעצמה ולהראות מהי הפונקציה הדומיננטית בה. לענייננו, ניתן לומר שהפונקציה הדומיננטית ברומן היא הפונקציה האמוטיבית-אקספרסיבית, שמאפיינת את המוען שמבטא את רגשותיו.

הדגשתה של פראת שהערכה של יצירת-ספרות היא ידע תרבותי משותף של כללים, קונבנציות וציפיות, ותנאים אלו הם גם התשתית להגדרה של יצירת-ספרות, היא חשובה, ודומה לעמדת סרל.[[50]](#footnote-50)פראת טענה שלוש טענות עיקריות לגבי ”סיטואציה של דיבור ספרותי‟: מדובר בקטגוריה של התבטאויות שפונות לקהל, ישנן תת-קטגוריות של התבטאויות להן מותאמים תהליכי הכנה וברירה שקודמים למסירה, ולבסוף: תת-הקטגוריה ניתנת-לתיאור וכוללת התנסות מסויימת.[[51]](#footnote-51) חשוב לציין את הדגשתה של פראת, לפיה נדרש ידע קודם מהמשתתפים בסיטואציה על מנת להבין את פעולת-הדיבור הספרותית.[[52]](#footnote-52)בהמשך לכך, יש להעיר לגבי הרומן שהדמויות ידעו רק באופן חלקי על האירועים שקרו לורה. חלק מרכזי בפעולות-הדיבור של הדמויות מוקדש לחשיפה של פרטים שהיו חסרים לדמויות כדי להבין את בחירתה האית של ורה. במובן זה, ניתן ליישם את הפונקציה הרפרנציאלית של יאקובסון ולומר שפעולות-הדיבור תפקדו גם כמוסרות-מידע.

היבט נוסף של הפונקציה הרפרנציאלית (מסירת-מידע) בפעולת-דיבור ביצירת-ספרות, ניתן להראות במחקריו של Richard Ohmann, שהציע הגדרה מחודשת של ספרות וקישר הגדרה זו למושג פעולות דיבור.[[53]](#footnote-53) Ohmann מנה שלושה מאפיינים מרכזיים. המאפיין הראשון הוא שיצירת-ספרות מביאה בפני הקוראים פעולות-דיבור חסרות, והקוראים מוזמנים להשלים את החסר בדמיונם. הקורא מתבקש להשלים נסיבות של תנאים חברתיים ופיזיקליים, וכך מכונן את פעולת-הדיבור השלמה בעזרת דמיונו. הקורא נדרש להבנות בעצמו את הנדרש לצורך פעולת-הדיבור.[[54]](#footnote-54) מאפיין שני, הוא הממד הדרמטי ביצירת ספרות: העולם ביצירה מופעל על-ידי פעולת-הדיבור באופן ממשי ולא מטפורי. גם בנרטיב ללא סובייקט-דובר מובחן מובנית סיטואציה דרמטית של דובר בפני קהל.[[55]](#footnote-55)מאפיין שלישי הוא שביצירת ספרות הכוח הפרלוקוציוני מוגבל: זוהי פעולת דיבור של מסירה אך ללא היבטים נוספים (כמו איום, בקשה או אזהרה) ביחס לקורא עצמו. לכך חשוב להוסיף כי תוצאות פעולת הדיבור ניכרות ביחסים בין הדמויות.[[56]](#footnote-56)

לסיום, חשוב להציג את עמדתו של Manuel Garcia-Carpintero, שבחן כיצד פעולות-דיבור ב fiction עשויות לתרום ל literature and philosophy במישור לא-צפוי: מתן ידע בעל ערך-אמת על העולם.[[57]](#footnote-57) לכאורה, זהו פרדוקס משום שבדיון מבוסס על fiction-making, בעוד non-fiction מבוסס על פעולות-דיבור שהצלחתן מבוססת על פרוצדורות בחיי יומיום. [[58]](#footnote-58)בהמשך לכך, טוען Garcia-Carpintero שאכן non-fiction and fiction מבוססים על פעולות-דיבור שונות:

‟While non-fictions constitutively result from *constatives*—acts of *saying*, […] characterized in terms of norms requiring truth for their correctness, […] fictions constitutively result from *directives* (commands) […] characterized by a norm of providing the intended audience with reasons to imagine the fiction’s content.”[[59]](#footnote-59)

פתרון הפרדוקס לפי Garcia-Carpintero הוא שלדובר ביצירת-בדיון יש סמכות שנובעת מהרצון הטוב של קהלו להיענות לבקשתו או להצעתו.[[60]](#footnote-60)כאן ניתן להציע חוט מקשר להבנת טיבן של פעולות-הדיבור ברומן של גרוסמן:

הדמיון המשפחתי בין כל הדיונים בטיבן של פעולות-דיבור ביצירות-ספרות הוא שבכולם חסרה התייחסות להיבט האתי של פעולות-הדיבור. בהתבסס על מושג ה intentionality ניתן לשאול, כיצד ניתן לזהות בפעולת-דיבור ביצירת-ספרות עמדה אתית שגובשה או נחשבה עוד לפני הביצוע עצמו. לחלופין, ניתן לשאול שאלה אקוטית במיוחד לחקר ספרות: כיצד מכוננות פעולות-דיבור עמדה אתית אצל הדמויות, ואולי בהמשך לכך גם אצל הקוראים. מושגיו של לוינס רלוונטיים לדיון משתי סיבות: הראשונה היא קדימות האתיקה לפעולת-הדיבור, והשניה היא פרשנותו של לוינס עצמו ליצירות ספרות, שכונסה בספרו

*Proper Names.*[[61]](#footnote-61)

הדיון הנוכחי יתמקד בתרומתו של לוינס להבהרת עמדה אתית בפעולות-דיבור בספרות, בעזרת השימוש שלו בביטוי המקראי (hineni) ‟here 1 am”. לוינס ראה בתורה את הטקסט האתי החשוב ביותר, והשימוש המרובה של לוינס בביטוי ‟here 1 am”במיוחד בספרו *Otherwise Than Being*, מאיר-מחדש גם סיפורים מקראיים, וגם את טיבה של עמדה אתית כפי שהיא מגולמת בפעולות-דיבור. לוינס עיצב את הביטוי המקראי כביטוי בין-תחומי שניתן לפרש בעזרתו מקרא, ספרות, פילוסופיה, וכן מחוייבות אתית בחיי יומיום.

1. **From the saying to ‟Hineni”: Witnessing and responsibility as an ethical speech-act**

Saying is communication, […] but **as** a condition for all communication, as exposure. […] The unblocking of communication, irreducible to the circulation of information which presupposes it, is accomplished in saying. It is not due to the contents that are inscribed in the said and transmitted to the interpretation and decoding done by the other. It is in the risky uncovering of oneself, in sincerity, the breaking up of inwardness and the abandon of all shelter, exposure to traumas, vulnerability[[62]](#footnote-62)

השימוש התכוף של לוינס בביטוי ‟here 1 am” ב *Otherwise Than Being*, ראוי לבחינה גם על רקע השינוי המשמעותי בתיאור מקומה של השפה בפעולה האתית.[[63]](#footnote-63)שינוי זה מגולם בטביעת שני ניאולוגיזמים מרכזיים: saying (le dire) ו said (le dit). כפי שהדגיש :Colin Davis

‟Every aspect of the text, including its ethical ambitions, is commanded by his account of the distinction between *le dire* and *le dit.*”[[64]](#footnote-64)

לוינס הזכיר מושגים אלה בכתבים קודמים, אולם בספר *Otherwise Than Being* הם תופסים מקום מרכזי, ומנוסחים כתנאי וכתשתית לפעולה אתית, שכפי שמודגש בציטוט הפותח – היא פעולת-תקשורת. כך קושר לוינס בבת-אחת בין מרכיבי פעולת-הדיבור מיסודם של אוסטין וסרל לבין המחוייבות האתית: מחוייבות אתית מתגשמת בפעולת-דיבור (saying), שלא ניתן לצמצם לתוכן מילולי. עם זאת, ה saying יוצרת תנועה אל ה said ואל ה interpretation. התנאים להתקשרות לאחר הם כנות, ונכונות להסיר הגנות ולהתמסר לפגיעות ולטראומה של האחר. לא כל פעולת-תקשורת

השאלה הפרשנית המרכזית לגבי פעולות-הדיבור האתיות ברומן *More than I love my life* היא מהם ההבדלים בין אופי התקשורת בין הדמויות ברומן לפני המסע, ותוך כדי המסע, כך שאפשר את הטרנספורמציה להבנה ולסליחה. לוינס הציע מענה פרשני מוצלח להבדל זה, מענה שלא ניתן בהבחנות השונות בין פעולות-הדיבור: **תקשורת שמציבה את האחר באופן שקודם לאונתולוגיה של הסובייקט-הדובר.** לצורך כך יש להבחין בין שני סוגי שפה: הראשונה, שמשקפת יחס ל comprehension ול reason והשניה, שמאפשרת יחס לאחר.

במאמר שלא הרבו להתייחס אליו במחקר,‟Is ontology fundamental?” , ניסח לוינס מהלך ביקורתי כנגד תפיסתו האונתולוגית של היידגר.[[65]](#footnote-65) בדיון זה הציב לוינס באופן בולט את השפה כמדיום משמעותי וחיוני לכינון היחס האתי לאחר.[[66]](#footnote-66) בהמשך לכותרת שממחישה את מרכזיות התקשורת ביחס לאחר, The Other as Interlocutor”‟, ניסח לוינס את המהלך הבא:

‟No meaningful language can argue in favor of a divorce between language and reason. But we may legitimately wonder whether reason, posited as the possibility of meaningful language, necessarily precedes it—whether language is not based on a relationship that is prior to understanding, and that constitutes reason.”[[67]](#footnote-67)

לוינס מעלה את השאלה המרכזית לאחר המפנה הלשוני: על מה מבוסס השימוש בשפה? האם reason and comprehension קודמים לשימוש בשפה? תשובתו של לוינס היא שהפגישה עם האחר מתרחשת בשפה, והיא קודמת ל his comprehension. התנאי לידיעה הוא הפגישה והמדיום בו היא מתרחשת הוא הדיבור:

The other is not first an object of understanding and then an interlocutor. The two relations are merged. In other words, addressing the other is inseparable from understanding the other. To understand a person is already to speak to him. […] Speech delineates an original relation. The point is to see the function of language not as subordinate to the *consciousness* we have of the presence of the other, or of his proximity, or of our community with him, but as a condition of that conscious realization[[68]](#footnote-68)

לוינס שואל מדוע לא ניתן להציב את השפה רק במישור ההבנה, ובהמשך לכך, מדוע לא להציג את היחס לאחר כתכונה השייכת להבנתנו אותו (בהמשך לפנומנולוגיה ההיידגריאנית). בתשובה, מתאר לוינס כיצד מאפשרת הקריאה לאחר בשפה את ביטוי יחס השותפות. יחס זה פירושו להבחין בהווייתו הייחודית של האחר, בניגוד להבנה שהיא מושג אוניברסלי.[[69]](#footnote-69)לוינס מרחיב את מושג ה'פגישה' שמן הסתם אימץ ממרטין בובר, וטוען שאת הפגישה עם אדם אחר יש לבטא בשפה. ביטוי של פגישה שונה מביטוי של ידע, משום שיש בו ”‟A greeting—even if it is the refusal of a greeting, וכך מאייך (מלשון 'איכות') לוינס את פעולת-הדיבור. זו פעולת דיבור ש

‟Is not reducible to the representation of the other, but to his invocation.”[[70]](#footnote-70)

מה משמעותה של פעולת-דיבור זו של ההבחנה ביחוד האחר וביטוי מחוייבות כלפיו, באופן שקודם לפעולות שמייחדות את הסובייקט-עצמו כמו בחירה חופשית והוויה (Sartre's freedom and Heidegger's being)? לוינס מציג את הביטוי המקראי ‟here 1 am”[[71]](#footnote-71) – כתשובה לשאלה זו:

The subjectivity of the subject, […] is a pre-originary susceptibility, before all freedom and outside of every present. It is accused in uneasiness or the unconditionality of the accusative, in the ‟here 1 am” *(me voici)* which is obedience to the glory of the Infinite that orders me to the other (‟Here 1 am! send me” [Isaiah. 6:8]). ‟Each of us is guilty before everyone for everyone, and I more than the others,” writes Dostoyevsky in *Brothers Karamazov*.[[72]](#footnote-72)

‟here 1 am” זו פעולת-הדיבור האתית האולטימטיבית לפי לוינס.[[73]](#footnote-73) ה sayingזו המסגרת של פעולת-התקשורת בה מבוטאת מחוייבות אתית, ואילו ה ‟here 1 am”יוצק תוכן קונקרטי למסגרת מעורפלת זו. ‟here 1 am”, ובעברית ‟Hine'ni” – מגלם במקרא את תמצית המחוייבות האתית, כפי שיפורט בהמשך. זהו הביטוי העברי השכיח ביותר בכתבי לוינס, ובספרו *Otherwise Than Being* הרבה לוינס במיוחד לנקוט בביטוי זה. בחירה זו ממחישה את טענתו של לוינס, שמטרתו היתה למצוא את משמעות האתיקה, ולא לכונן אתיקה, משמע, משמעות האתיקה כבר קיימת בעולם, ויש להראותה.[[74]](#footnote-74) משמעות זו אינה מתגלה בדיאלוג שבו נמצא האחר: ה infinite חומק מתמטיזציה ומדיאלוג, והציווי אינו נמסר באופן ישיר, אלא האדם מוצא אותו בתוך התגובה שלו, שמגולמת לטענת לוינס, בביטוי ‟.here 1 am”[[75]](#footnote-75)

למשל, בציטוט שלעיל, מדגים לוינס את תפקודו הבין-תחומי: פילוסופית, ‟here 1 am” הוא השלב הראשוני של כינון-הסובייקט. בנקודה זו עולה השאלה מדוע בחר לוינס לציין מכל ההקשרים המקראיים בהם מופיע הביטוי ‟here 1 am” דווקא את הציטוט מישעיהו פרק 6. לכאורה, ההקשרים הקודמים בהם נאמר הביטוי משמעותיים הרבה יותר מחזון ישעיהו: אברהם בסיפור עקידת יצחק, יעקב בהתגלות המלאך, משה בסיפור הסנה הבוער ושמואל הנביא. לוינס לא מנמק את בחירתו דווקא בישעיהו, וניתן להציע לכך את הפרשנות הבאה:

ב Isaiah פרק 6, מתואר חזון ישעיהו בו הוא רואה את המתרחש בעולם העליון: השיח בין האל לבין מלאכיו (זהו תיאור נדיר מאד במקרא, וחוץ ממנו מופיע תיאור כזה רק בחזון המרכבה של יחזקאל). האל מתלבט את מי לשלוח לנבא לבני-ישראל, וישעיהו עונה לו ‟Here 1 am! send me”. [[76]](#footnote-76) עוד לפני שהאל פונה אליו, ישעיהו מקדים ונענה לשליחות למען האחר (עם ישראל). לוינס משלים את היענותו של ישעיהו בציטוט מתוך *Brothers Karamazov*, ומראה כיצד עמדה אתית עשויה להתגלם ביצירת ספרות: תחושת האשמה שתאר דוסטוייבסקי, דומה מאד לאשמה שמתאר לוינס: היא קיימת תמיד, ואינה תוצאה של עוול, אלא של נכונות תמידית להגיב לאחר ולבטא אחריות כלפיו.

הקשר בין אשמה מידית לבין היענות ולקיחת אחריות, מתקשר גם לישעיהו: מעניין לציין שבכל ההקשרים המקראיים בהם הופיע הביטוי ‟here 1 am”, - אברהם, יעקב, משה ושמואל – הביטוי תמיד היווה מענה לקריאת האל, או מלאך. לעומת זאת, ישעיהו לא נבחר מלכתחילה לבצע את השליחות, אלא בדיעבד. זאת בניגוד לאברהם, יעקב, משה ושמואל שנבחרו על-ידי האל מלכתחילה, ולכן האל או המלאך פנו אליהם בשמם. הציטוט מישעיהו מדגים את טענתו של לוינס לפיה ההיענות האתית קודמת לחופש הרצון, וקודמת לבחירה. בעקבות ההיענות ולקיחת האחריות – ישעיהו is constituted כסובייקט בעל שליחות. תחושת-השליחות שהניעה את ישעיהו לקחת אחריות, מתקשרת לפרשנותו של לוינס את מושג ה'אשמה' של דוסטוייבסקי: מדובר בתחושה של אשמה, אך מקורה הוא אחריות, ולא מעשה-עוול.[[77]](#footnote-77)

חשוב לציין שגם בחיבור בין ה saying לבין ‟here 1 am,” נעזר לוינס בציטוט מישעיהו, פרק 65, שמדגים את רעיון ההיענות עוד לפני הקריאה לפעולה אתית:

The Infinite orders to me the neighbor as a face, without being exposed to me, and does so the more imperiously that proximity narrows. The order has not been the cause of my response, nor even a question that would have preceded it in a dialogue. find the order in my response itself, which, as a sign given to the neighbor, **as a ‟here 1 am,**” brings me out of invisibility, out of the shadow in which my responsibility could have been evaded. **This saying belongs to the very glory of which it bears witness**. […] An obedience preceding the hearing of the order. […] **‟Before they call, 1 will answer”**[[78]](#footnote-78)

ישעיהו מנבא את דברי האל שמבטיח שעוד בטרם עם ישראל יקרא לו, הוא יענה לו

(‟Before they call, I will answer, and while they are yet speaking, I will hear”; Isaiah 65, 24).

לוינס, משתמש בדברי ישעיהו כדי להדגים היענות שקודמת לקריאה: הפעולה האתית, ה saying, היא תגובה שאין צו שקודם לה, ואין שאלה שמעוררת אותה במסגרת דיאלוג. היענות זו קודמת לשמיעת הצו, שהוא ניכר בדיעבד, בהיענות עצמה: הביטוי ‟here 1 am,” כבר מניח שיש מישהו שזקוק להיענות ולאחריות. בספר (1975) *Of God Who Comes to Mind*, קשר לוינס באופן נוסף בין ה saying לבין הביטוי hineni, באופן שמיישם את הביטוי המקראי בהקשר ההומניסטי. [[79]](#footnote-79)כפי שהדגיש Putnam, המלה hineni”‟ מבצעת פעולת-דיבור שאינה תיאור, אלא מתן תשומת-לב.[[80]](#footnote-80) תשומת לב זו היא אתית, ומעידה על היותי מוכן להיות עבור האחר: אני כאן, בהווה, נמצא עבורך. פעולת-דיבור זו היא תוצאה של proximity, שלוינס טוען שהיא קודמת לתמלול של הפעולה האתית.[[81]](#footnote-81) פעולת-הדיבור היא למעשה תגובה, ולא השלב הראשון של המעשה האתי. בשלב הבא ייושם אופק פרשני זה בהבנת פעולות-הדיבור ברומן, וביחוד, בהבנת השינוי שחל אצל שלוש דמויות הנשים – הדמויות הראשיות ברומן.

**‟Here I am” in the novel *More than I love my life:* Speech-acts as reflection of ethical development**

I want to go back to the beginning, to the family incubators.[[82]](#footnote-82)

בפתיחת הישום הפרשני, יש לנמק את הבחירה העקרונית בפרשנות בין-תחומית של הרומן, בעזרת מושג פעולות-הדיבור ותפיסת האתיקה של לוינס כפי שמגולמת בביטוי Here I am, ובפעולות-הדיבור של the saying and the said.המשפט שמצוטט לעיל הוא פעולת-דיבור פרלוקוציונית, אקספרסיבית, בה מבטאת גילי את המוטיבציה ליציאה למסע לגולי אוטוק: התחקות אחר the family incubators. החלטה זו אמנם מנומקת בנימוקים ריאליים (מחלתה של נינה ויומולדת 90 של ורה), אולם למעשה זו פעולה של **Here I am**. פעולת-דיבור זו משקפת את הכרעתה להתייצב ולפעול לשיקום משפחתה: לשכנע את סבתה ואמה לצאת למסע, ולחזור למקום בו נבטו הקשיים המשפחתיים. המסע אכן מניע את הדיאלוג, ובהשראת דמותו של מילוש, ורה משרטטת מוטו לרומן, ואפשרות של שינוי:

‟He always would say, ̔ To do even some little good in the world, Vera, you have to really make an effort. But evil, you just have to keep it going, just join in with it.̓ ‟And he also would say: ̔ You brought me light, Vera, you gave me happiness, you gave me a path. Alone I had no path and I had nothing.̓ [[83]](#footnote-83)

ציטוט דברי-מילוש שהובא בחלקו גם בראשית הדיון, מבטא את המאמץ שנדרש כדי ליצור saying: לא מספיק לנהל דיאלוג, אלא צריך להקדיש מאמץ מיוחד כדי לעשות טוב לאחר. המסע לגולי אוטוק מסמן את ראשיתו של מאמץ לעשות טוב, על-ידי שלוש הנשים. המסע מאפשר לשלוש הנשים להתוודע מחדש לארועים שקרו, תוך כדי הדגשת נקודות-המבט האחרות משלהן. העובדה ששלושתן נוסעות יחד, יוצרת מצבים בהם לכל אחת יש הזדמנות לבטא את עמדתה לגבי הארועים, אך גם במקביל להחשף לעמדות שתי האחרות. המסע כולו הוא פעולה של saying שמגולמת בסיפור שמספרת גילי, שהוא ה said.

למרות שגילי לא אשמה בשתי הנטישות שקרו, והיא אינה מבינה מדוע קרו הנטישות הללו, היא לוקחת אחריות על המשפחה ומנסה לשקמה. פעולה אתית זו מניעה את העלילה, שבמהלכה גילי ממשיכה לתפקד באופן זה: לקיחת אחריות וניסיון לקדם תיקון למרות שלא גרמה לבעיות שנוצרו, בהתאמה לתחושת האשמה עליה כתב דוסטוייבסקי וצוטטה על-ידי לוינס. פעולות-הדיבור של גילי מעידות על שינוי משמעותי שחל בה, מהיגררות אחרי הנסיבות לניסיון לעצב מחדש את המרקם המשפחתי. דוגמה מובהקת לכך ניתן לראות בפעולת-הדיבור של גילי בדיאלוג המשולש הבא:

‟Enemies of the people?” Vera hits her own thigh angrily. ‟I should sign that we were spies for Stalin? That we wanted to kill Tito? Liars!” […]

‟So you didn't sign for them… ,” Nina mumbles, looking suddenly exhausted.

‟How can I sign something that isn't the truth?”

Sign already, I whisper again silently, and we can all go home, and draw the blinds and mourn Milosz, and ourselves, and together we can slowly repair what is repairable.[[84]](#footnote-84)

בקטע שלעיל, עשרה עמודים לפני סוף הרומן, גילי מבטאת בינה לבין עצמה the novel's turning-point. בתחילת הקטע, ורה מצהירה שניסו לשכנעה לשקר ולהודות שהיא ובעלה בגדו בגדו בטיטו ורצו לרצוח אותו – ואילו היא סרבה לכך, ובטוחה שעשתה את המעשה הנכון גם לאחר חמישים שנה. נינה, הבת – מותשת מהמסע הפיזי והרגשי לגולי אוטוק, ומדוכדכת מהגילוי-שאמה גם בהווה, עומדת מאחורי בחירתה לא לבגוד באביה ולנטוש אותה. ואילו גילי, הנכדה, מנסה בדמיונה לשנות את עמדת סבתה, ולהשפיע עליה להתחרט. לכאורה, רק נכונות-בדיעבד לחתום, תאפשר לתקן מערכות היחסים ההרוסות. בנקודה זו, גילי משקפת אפשרות של שינוי: עמדה שרואה אפשרות של תיקון: together we can slowly repair what is repairable”‟. זוהי דוגמה שממחישה את תרומתה של פעולת-הבדיון: גילי אמנם מבצעת פעולת-דיבור בגוף ראשון, אך מעצבת בכך אפשרות בדיונית בשלב זה, שמתממשת בהמשך הרומן.

אמנם פעולות-הדיבור האתיות של גילי מניעות את העלילה, אולם השינוי המשמעותי חל אצל ורה ונינה. שינוי זה ניתן לתיאור מתודולוגי באמצעות חקר פעולות-הדיבור שלהן, אולם תיאור זה אינו מספיק כדי להסביר את טיבו של השינוי. הטענה המרכזית בדיון הנוכחי הוא ש-ורה מבטאת מעבר בין שני סוגי **Here I am** מעבר שניתן להבין באמצעות פרשנותו המבריקה של לוינס לעקידת יצחק. לוינס בדיונו בתפיסתו של קירקגור את אברהם,[[85]](#footnote-85) מפנה את תשומת הלב לכך שבאירוע של עקידת יצחק, אברהם אמר **Here I am –** פעמיים. בפעם הראשונה הוא נענה לציווי האל שהורה לו להקריב את יצחק. בפעם השניה, הוא נענה לקריאתו של יצחק.[[86]](#footnote-86) לוינס טוען שהיענות זו – משמע מעבר של אברהם מציות לאל להיענות אתית לבנו, משמע: האתי נעלה על הדתי.[[87]](#footnote-87)

ורה, כמו אברהם, האמינה בצעירותה ב ‟the truth”: היא סרבה לחתום שמילוש בגד, כי נצמדה לאמת. אולם אמת זו, גרמה לסבל עצום לנינה בתה. ספר בראשית (לפי פרשנות לוינס) מסכם בפסוקים ספורים את התהליך שנינה עברה: כמו אברהם שלפתע הבין כמה סובל וכמה עלול לסבול יצחק, כך גם ורה הבינה -בדיעבד את סבלה של נינה, בשיחה הבאה ביניהן:

‟I don't remember anything. That whole period is gone, my whole childhood is gone…”

‟Yes,” Vera says. ‟Because of what happened afterward.” ‟Yes.” ‟How you went to Goli Otok.” ‟How I was put to Goli Otok.” **‟And you left me alone, both of you, you and Dad, in one day.”** […] ‟Your father, he had a saying: ̔Every person, his turn in the game comes only once.̓ And that is how he lived.”[[88]](#footnote-88)

ורה מודה בקצרה שאכן היא ומילוש נטשו את בתם, אולם מצטטת בשמו של מילוש הנחיה חשובה: לאדם יש חופש בחירה, בנקודת-מפתח בחייו. [[89]](#footnote-89) בהמשך, נינה מחריפה את תיאורה העזיבה של הוריה, ומתארת אותו כהקרבה – וכאן יש דמיון מובהק ומצמרר לעקידת יצחק:

As I write now, it is eight years after that night. […] Here is home; that is clear. It's a hellish home, but it is where her longings and pleadings and pain were directed all those years. Here is where her soul was deposited. Here, I think, is where Nina was when she was gone. She tires out. Walks through the rain, indifferent to it. […] Mumbles Vera's words […]: ‟What would I give them so as not to betray your father?” ‟Me,” Nina splutters, **‟I am what she gave them so as not to betray Dad.” […] Unbearable pain bursts out in every limb, all the way to the tips of her body. […] Of course, Vera gave them herself, too. Almost three years of hard labor and torture. ‟But it was me she sacrificed,” Nina murmurs**, **tasting the words, as I do along with her.** […] ‟She could have chosen!” […] ‟They gave her a choice , and she chose […] I felt it all these years”[[90]](#footnote-90)

בפתיחה לדברים שלעיל מצהירה גילי שהיא כותבת אותם שמונה שנים לאחר מסען, אולם הקטע עצמו כתוב ברובו בלשון הווה. זו נקודת-השיא של הרומן לדעתי, משום שנאמר בה באופן המדוייק והנוקב ביותר מה ארע. בנקודה זו ניתן מענה לשתי שאלות שהוצבו בתחילת הדיון: המסע לגולי אוטוק היה הכרחי משום ששם זה הבית, האינקובטור שהוא מקור הסבל המשפחתי. ושם גם המקום שבו הסבל יכול היה להיאמר ישירות. גילי מבינה שנטישתה של נינה היתה כיון שהיא ברחה לגולי אוטוק, כפי שגם ורה נשארה למעשה בגולי אוטוק ולא יכלה להיות אמא לבתה, גם לאחר שחזרה אליה.[[91]](#footnote-91)

הקטע המודגש ממחיש את תרומתו הסגולית של הבדיון לרכז שלוש נקודות-מבט בעת ובעונה אחת: תחושת הקורבן של נינה, הסבל של ורה, והחוויה המשותפת של נינה וגילי – שתי הילדות שננטשו שתיהן על-ידי אימותיהן. הבדיון אפשר לחזור לעבר, לשחזר אותו, ולהבנות את נקודת-השיא גם כנקודת-היפוך: גילי מדמיינת שהאי קם לתחייה, והעימות הנוקב, מאפשר לנינה ולגילי לראות גם את סבלה של ורה, להיפתח, למחול, ולהתמיר את הכעס לקרבה, אחריות והתמסרות. יתר על כן, הבדיון מאפשר למספרת להציב את נינה במחנה, לצד אמה, בימים בהם היתה כלואה במחנה, ולדאוג לה:

‟When Vera comes back to the barracks after being interrogated, Nina tends to her wounds. When the wardens force Vera to stand all night […] Nina stands next to her. When Vera chops wood, […] Nina runs for some goat fat to spread the ax. What's left of the fat, they stealthily rub on their cracked lips”[[92]](#footnote-92)

נינה הופכת מקורבן, לדמות שמבטאת חמלה ודאגה כלפי ורה, ומצטרפת עמה לכל זוועות המחנה. בעמוד הבא, העלילה חוזרת לזמן הביקור בגולי אוטוק, ואז עוברת גם ורה מהפך קיצוני: כשנינה מתלוננת על רעב, ורה הופכת מאם מקריבה לאם מזינה, כשהיא מוציאה סנדביצ'ים לכולם, שלא ברור כיצד והיכן הכינה אותם. כשנינה מתענגת על הסנדביץ', ורה אומרת לה:

‟Enjoy it, […] you can have mine, too.”[[93]](#footnote-93)

**Conclusion**

הדיון הראה כיצד פועלות ברומן פעולות-דיבור בשני מישורים: המישור התיאורי-עלילתי והמישור האתי. **במישור הראשון** שתי פעולות-דיבור מרכזיות: פעולת-דיבור בהווה בו מסופר הרומן מפי גילי, נכדתה של ורה. פעולת-הדיבור השניה משחזרת את קורותיה של ורה, שבצעירותה הוגלתה למחנה עבודה בגולי אוטוק, ונאלצה לנטוש את בתה, נינה. פעולת-דיבור זו מנוסחת בלשון עבר, בגוף שלישי, בפונט דפוס שונה, אולם היא מתחוללת בהווה של הסיפור, כקפיצות של תודעתה של ורה לעבר שלה.

**במישור השני** מתרחשות פעולות-דיבור אקספרסיביות, שמבטאות עמדות אתיות ובחירות אתיות. עם זאת, הדמויות אינן מצהירות בצורה ישירה שהחליטו לשנות את עמדתן: להיפתח לאחרת, לסלוח ולקחת אחריות, כאילו הן חיו בפועל יחד עם ורה את סבלה. הקורא מתוודע לשינוי רק באופן-עקיף, באמצעות פעולות-הדיבור שתוארו במישור הראשון. כמו-כן, בחירתה של ורה לא לחתום על הודאת בגידה של מילוש מתוארת מפורשות רק בחלקו האחרון של הרומן. הנימוק של ורה הוא החשש שאם נינה, בתה, תדע על בחירתה זה יהרוג אותה. אולם במבט לאחור נראה שהדמויות, והקוראים, נזקקו לשחזור ולפירוט האירועים, התחושות והרגשות, כדי ליצור את התשתית לתיקון.

פעולת-הדיבור של הסירוב לחתום היא דוגמה מובהקת במיוחד לביצוע בעזרת מילים: ההודאה אמורה היתה לשחרר את ורה משוביה. הסירוב לחתום, לא היה רק סירוב להכפיש את שמו של מילוש אלא גם בחירה בסבל של מחנה עבודה ובנטישת נינה, הבת. במקביל לכך, הקורא מתוודע בעזרת פעולות-דיבור של הדמויות האחרות כיצד השפיעה פעולת-הדיבור של ורה על הדמויות האחרות. בדרך זו מעוצב לאורך כל הרומן מתח בין פעולות-דיבור שמייצגות ודאות גוף ראשון של הדובר/ת, בהן נעשה שימוש בפעלים בזמן הווה וכך יכול הקורא להתוודע לרגשות, מחשבות וכוונות של כל דמות. אל מול ודאות גוף ראשון של אפיינה את הדמויות לאורך רוב הרומן, ניתן לראות כיצד עם ההגעה לגולי אוטוק, מתחולל שינוי משמעותי.

פעולות-הדיבור הופכות להיות דיאלוגיות, והחוויה המחודשת של סבלה של ורה מאפשר לבתה ולנכדתה לסלוח לה, לחמול לה ולבטא אחריות כלפיה.

פעולות-הדיבור חרגו אפוא מהקטגוריות של אוסטין וסרל, באמצעות הבדיון, אל המרחב האתי, שנוסח במושגיו של לוינס. דיאלוג שבמרכזו מוצבת הבנת סבלו של אחר, הוא saying. מושג זה עונה על השאלה הראשונה שהוצבה בראשית הדיון: מדוע היה צורך לנסוע לגולי אוטוק כדי לשחזר את קורותיה של ורה, שלכאורה ניתן היה לספרם גם בישראל. בהשראת לוינס ניתן להציע שהנסיעה המשותפת יצרה את הקרבה ההכרחית כדי לאפשר לורה, נינה וגילי ליצור saying. גילי לקחה אחריות גם על כתיבת הרומן, כלומר, על הפיכת ה saying ל said. בנוסף לכך, פרשנותו של לוינס לעקידת יצחק מעמיקה את הבנת המישור האתי ברומן: אברהם ב'here I am' הראשון, נענה ל'אמת' בה האמין. אולם לאחר מכן נענה בעקבות קולו של המלאך לקריאתו של יצחק. יצחק, כפי שדרשו חז"ל, אמנם היה מודע לכך שאברהם היה מוכן להקריבו, והיו לכך השלכות בלתי-נמנעות. גם נינה היתה מודעת לכך שורה היתה מוכנה להקריבה, והיו לכך השלכות.

בנקודה זו, ניתן להרחיב את תפקידו של הבדיון, ולענות גם על השאלה השלישית. כפי שטען Manuel Garcia-Carpintero, ניתן להסיק מסקנות פילוסופיות מבדיון, ובהקשר של הרומן הנוכחי, ניתן להראות כיצד ניתן לתאר מהלכים פרדוקסליים, כמו תמלול האתי שאינו ניתן-לתמלול.

שחזור הסבל במקום בו הוא קרה, יצר את השינוי האתי. השחזור נעשה בפעולות-דיבור, שכללו ממד אתי. עם זאת, אף דמות לא בטאה הכרעה אתית באופן ישיר; אף אחת לא תארה את המהפך שחל בה, אלא פעולות-הדיבור העקיפות (כמו תיאור ההצטרפות של נינה לורה במחנה, או חלוקת הסנדביצ'ים) – בטאו זאת. כך הדגים הרומן כיצד ניתן לבטא הכרעה אתית בפעולת ה saying. פעולת-הכתיבה של גילי את הרומן, מבטאת שיא של מחוייבות ואחריות לגורלן של סבתה ושל אמה, והרומן מסתיים בפעולת-דיבור שהיא בו-זמנית רפרנציאלית ואקספרסיבית: הולדת בתה של גילי, נינה:

‟We named the little one Nina. […] She is my speck of earth. Ours.”[[94]](#footnote-94)

1. המושג speech acts נטבע על-ידי הפילוסוף John Austin בספרו

   *How to Do Things with Words* (London: Oxford University Press, 1962).

   לאחר מותו של אוסטין, John Searle הרחיב ופיתח את חקר פעולות-הדיבור בספרו

   *Speech acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), et al. [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו למשל

   *Speech Act Theory and Pragmatics,* eds. Manfred Bierwisch, John R. Searle, Ferenc Kiefer (Springer, 1980), et al. [↑](#footnote-ref-2)
3. באופן זה הציע Carrol Clarkson להיעזר בלוינס:

   'The instance of the Saying in Levinas as the demand for “I” to become “You.” This demand, I have suggested, provides a way of thinking through to a possible intersection of ethics and aesthetics in Levinas. Art’s appeal (which constitutes its value, in Sartre’s sense) instantiates the reader or viewer as addressee, as “you”' (Carrol Clarkson, *Drawing the Line: Toward an Aesthetics of Transitional Justice*[Fordham University Press, 2014], 105. [↑](#footnote-ref-3)
4. בהקדמה שכתב לוינס לספרו *Totality and Infinity* (1961), ציין לוינס שמטרת הספר היא הראיית הקשר בין אתיקה לטרנסצנדנטי:

   ‟ If, as this book will show, ethical relations are to lead transcendence to its term, this is because the essential of ethics is in its *transcendent intention,* and because not every transcendent intention has the noesis-noema structure” (Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity,* trans. Alphonso Lingis[Kluwer Academic Publishers, 1991], 29; emphasis originally).

   בהמשך לכך, קשר לוינס בין מושג ה God לבין האתיקה:

   ‟A God invisible means not only a God unimaginable, but a God accessible in justice. Ethics is the spiritual optics. The subject-object relation does not reflect it; in the impersonal relation that leads to it the invisible but personal God is not approached outside of all human presence” (Levinas, *Totality and Infinity,* 78).

   ראוי לציין בהקשר זה את הדמיון בין עמדתו של לוינס לבין עמדתו של ויטגנשטיין, לגבי הטרנסצנדנטליות של האתיקה והימצאותה מחוץ לגבולות השפה. ויטגנשטיין טען ב *Tractatus* שתי טענות זהות לטענותיו של לוינס:

   ‟Ethics is transcendental. […] God does not reveal himself in the world” (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B. F. McGuiness [London: Routledge & Kegan Paul, 1961], && 6:421; 6.432).

   For comparison between Wittgenstein and Levinas in different manners, see Bob Plant, *Wittgenstein and Levinas* (New-York: Routledge, 2005), Michael Morgan, *Discovering Levinas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

   החשיבות בציון ההקבלה בין לוינס לויטגנשטיין היא כיון שויטגנשטיין ניסח לראשונה את גבולות החשיבה בשפה, ובכלל זה גם את הטענה שהשפה יכולה להראות מה שאינו ניתן לתמלול. טענה זו מרכזית לדיון הנוכחי והיא מסייעת להבין את המהלך של לוינס ב *Otherwise Than Being,* מראה לוינס כיצד מגולמת האתיקה במושגים הלשוניים של saying ו said. [↑](#footnote-ref-4)
5. ‟The ego […] is reduced to the ‘here I am’ as a witness of the Infinite, but a witness that does not thematize what it bears witness of, and whose truth is not the truth of representation, is not evidence. There is witness, a unique structure, an exception to the rule of being, irreducible to representation, only of the Infinite. The infinite does not appear to him that bears witness to it. It is by the voice of the witness that the glory of the Infinite is glorified” (Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or beyond essence*, trans. Alphonso Lingis [Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998], 146). [↑](#footnote-ref-5)
6. Levinas, *Otherwise Than Being,* 62. [↑](#footnote-ref-6)
7. Carrol Clarkson, “Embodying 'You': Levinas and a question of the second person,” *Journal of literary semantics,* 34:2 (2005), pp. 95-105. [↑](#footnote-ref-7)
8. Clarkson, *Drawing,* 95. [↑](#footnote-ref-8)
9. סרל אמנם הוסיף את קטגוריית ה expressives לטקסונומיה של פעולות-הדיבור, הוא לא התעמק בסוגים של עמדות או בהשלכות של רגש או עמדה על אדם אחר, ראו:

   John Searle, ‟A Taxonomy of Illocutionary Acts,” *Minnesota studies in the philosophy of language,* 1975, 344-369. [↑](#footnote-ref-9)
10. David Grossman, *More than I love my life* [2019], trans. Jessica Cohen (New-York: Alfred A. Knope, 2021), 138. [↑](#footnote-ref-10)
11. Grossman, *More than I love my life*, ibid. [↑](#footnote-ref-11)
12. ‟To see a face is already to hear 'You shall not kill', and to hear 'You shall not kill' is to hear 'Social

    justice'. And everything I can hear *[entendre]* coming from God or going to God, who is invisible, must have come to me via the one, unique voice. 'You shall not kill' is therefore not just a simple rule of conduct; it appears as the principle of discourse itself and of spiritual life. Henceforth, language is not only a system of signs in the service of a pre-existing system. Speech belongs to the order of morality before belonging to that of theory. Is it not therefore the condition for conscious thought?” (Emmanuel Levinas, “Ethics and Spirit” in *Difficult Freedom*, trans. Seán Hand [Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1997] (Originally published in French in 1963 and in English in 1976), 8-9. [↑](#footnote-ref-12)
13. David Grossman, *A Horse Walks into a Bar* [2014], trans. Jessica Cohen (New-York: Alfred A. Knope, 2017), (194). [↑](#footnote-ref-13)
14. Grossman, *More than I love my life,* 182.

    זו כותרת הרומן בתרגום מילולי לאנגלית.משפט זה נאמר על-ידי ורה, הדמות הראשית ברומן, כשנסתה להסביר לבתה, נינה, את הנסיבות בעטיין נאלצה לנטוש אותה. [↑](#footnote-ref-14)
15. John Searle,ממשיכו של אוסטין, הציע לחלק את פעולות-הדיבור לחמישה סוגים:

    Assertives - אנו אנו אומרים לאנשים כיצד הם הדברים, Directives - אנו מנסים להביאם לעשות דברים, Commissives - אנו מתחייבים לעשות דברים, Expressives - אנו מבטאים את רגשותינו ועמדותינו, Declarations - אנו יוצרים שינויים בעולם באמצעות מבעינו.

    John Searle, ‟A Taxonomy of Illocutionary Acts,” *Minnesota studies in the philosophy of language,* 1975, 344-369. [↑](#footnote-ref-15)
16. ‟To utter the sentence (in, of course, the appropriate circumstances) is not to describe my doing of what I should be said in so uttering to be doing1 or to state that I am doing it: it is to do it” (Austin, *How to Do*, 6). [↑](#footnote-ref-16)
17. Austin, *How to Do*, 5. [↑](#footnote-ref-17)
18. Austin, *How to Do*, 8. [↑](#footnote-ref-18)
19. Austin, *How to Do*, 3-6. [↑](#footnote-ref-19)
20. Austin, *How to Do*, 4. [↑](#footnote-ref-20)
21. אוסטין מנה שישה תנאים להצלחת פעולת-דיבור: קיומו של הליך קונבנציונלי מקובל, שכולל מילים, אנשים ונסיבות; התאמת האנשים והנסיבות לתפעול ההליך; הוצאת ההליך לפועל באופן נכון, ושלם; במקרה וההליך מיועד לחיוב בפעולה עוקבת, נדרשת התאמה של כוונות, מחשבות ורגשות לפעול בהתאם לכך הן של המבצע והן של שאר המשתתפים; עליהם לפעול כך למעשה

    Austin, *How to Do*, 14-15. [↑](#footnote-ref-21)
22. Austin, *How to Do*, 16. [↑](#footnote-ref-22)
23. Austin, *How to Do*, 40. [↑](#footnote-ref-23)
24. Altiery, in *Literary Studies and the Philosophy of Literature,* 502. [↑](#footnote-ref-24)
25. ‟Surely the words must be spoken 'seriously' and so as to be taken 'seriously' ? This is, though vague, true enough in general—it is an important commonplace in discussing the purport of any utterance whatsoever. I must not be joking, for example, nor writing a poem. a performative utterance will, for example, be in a peculiar way hollow or void if said by an actor on the stage, or if introduced in a poem, or spoken in soliloquy” (Austin, *How to do,* 22). [↑](#footnote-ref-25)
26. Petrey, *Speech Acts and Literary Theory*, (New-York: Routledge, 1990), 51. [↑](#footnote-ref-26)
27. Petrey, *Speech acts,* 52. [↑](#footnote-ref-27)
28. כללים משגירים (regulative) משגירים מלכתחילה באופן עצמאי צורות קיימות של התנהגות. למשל, כללי הטקט שמשגירים התנהגות בין-אישית. כללים מכוננים (constitutive): יוצרים או מגדירים צורות חדשות של התנהגות, כמו שחמט וכדורגל

    Searle, *Speech acts*, 50-51. [↑](#footnote-ref-28)
29. Petrey, *Speech acts and Literary Theory*, 61-63. [↑](#footnote-ref-29)
30. John Searle, *Intentionality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983). [↑](#footnote-ref-30)
31. Searle, *Intentionality*, 27. [↑](#footnote-ref-31)
32. Searle, *Speech Acts,*19. [↑](#footnote-ref-32)
33. John Searle, ‟The logical status of fictional discourse,” in *Expression and meaning* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979): 58-75. [↑](#footnote-ref-33)
34. Searle, The logical status, 64-65. [↑](#footnote-ref-34)
35. ויטגנשטיין הציע להשוות בין משחקי שפה, ומאחר שלא ניתן למצוא מכנה משותף בין משחקים, הציע ויטגנשטיין לאתר ”דימיון משפחתי‟ ביניהם.

    Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 4th ed., ed. P. M. S. Hacker and J. Schulte, trans. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker, and J. Schulte (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009), && 66-67. [↑](#footnote-ref-35)
36. Searle, The logical status*,* 59.

    המאפיין השני מנוסח גם הוא ברוח ויטגנשטיין שטען שאין רכיב משמעות פנימי וקבוע לשום מושג, אלא שמשמעות באה לידי ביטוי בשימוש. ראו: Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, & 43. [↑](#footnote-ref-36)
37. ‟Two quite different senses of "pretend”: In one sense of "pretend", to pretend to be or to do something that one is not doing is to engage in a form of deception, but in the second sense of "pretend", to pretend to do or be something is to engage in a performance which is as if one were doing or being the thing and is without any intent to deceive” (Searle, *Expression and meaning,* 65). [↑](#footnote-ref-37)
38. ‟The author of a work of fiction pretends to perform a series of illocutionary acts, normally of the assertive type. Now *pretend* is an intentional verb: that is, it is one of those verbs which contain the concept of intention built into it. One cannot truly be said to have pretended to do something unless one intended to pretend to do it. […] The identifying criterion for whether or not a text is a work of fiction must of necessity lie in the illocutionary intentions of the author. There is no textual property, syntactical or semantic, that will identify a text as a work of fiction. What makes it a work of fiction is, so to speak, the illocutionary stance that the author takes toward it, and that stance is a matter of the complex illocutionary intentions that the author has when he writes or otherwise composes it (Searle, *Expression and meaning,* 65). [↑](#footnote-ref-38)
39. Petrey התנגד לכך, במיוחד בהקשר של ישום פעולות-דיבור בפרשנות יצירת ספרות. לדעת Petrey, סרל מגביל את הכוח האילוקוציוני לאינדיבידואל היוצר,

    ‟Whose illocutionary *intentions* are all by themselves able to suspend the illocutionary *conventions* that govern linguistic performance for the rest of the world” (Sandy Petrey, *Speech Acts and Literary Theory* (Routledge, 1990), [↑](#footnote-ref-39)
40. הספר הראשון שהציג מחקר בין-תחומי של פעולות-דיבור וספרות הוא:

    Mary Louise Pratt, *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse* (Bloomington: Indiana University Press, 1977).

    אופני השימוש בחקר פעולות-דיבור בספרות הם מגוונים, וכוללים בין השאר מחלוקות על טיבה של פעולת-דיבור. כך למשל, Hillis Miller תאר את יצירת-הספרות כפעולת-דיבור באופן הבא:

    ‟If each work is […] singular, its performative effect will be singular, not fully authorized by prior conventions. It will be a form of speech act not condoned in standard speech act theory. The performative effect of the work is, moreover, dissociated from authorial intent or knowledge. This disjunction is already anticipated by the father of speech act theory, J. L. Austin when he tries, at least momentarily, to separate the “felicity” of a speech act from the subjective intention of the one who enunciates it” (*On Literature* (New-York: Routledge, 2002), p. 112). [↑](#footnote-ref-40)
41. # Petrey, *Speech Acts & Literary Theory,* 131.

    [↑](#footnote-ref-41)
42. Manuel Garcia-Carpintero,‟To Tell What Happened as Invention: Literature and Philosophy on Learning from Fiction,” in *Literary Studies and the Philosophy of Literature, New Interdisciplinary Directions*, eds. Andrea Selleri, Philip Gaydon (Palgrave Macmillan, 2016): 123-148, 124.

    Garcia-Carpintero הצביע על הויכוח בין אוסטין וסרל לבין גרייס, שהדגיש דווקא את הצד האינדיבידואלי של פעולת-הדיבור באמצעות בחינה רפלקסיבית של הדובר את כוונותיו

    Paul Grice, ‟Meaning,” *Philosophical Review*, (1957) 66:3, 377–88. [↑](#footnote-ref-42)
43. Paul de Man, *Allegories of Reading* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979); Paul de Man, *The Resistance to Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

    מילר הקדיש שני מחקרים חשובים לבחינה של פעולות-דיבור בספרות:

    Hillis Miller, *Speech acts in literature* (Stanford: Stanford University Press, 2001); Hillis Miller, *Literature as conduct: speech acts in Henry James* (New-York: Fordham University Press, 2005). [↑](#footnote-ref-43)
44. ‟I will thus rely often and at length on Austin’s now classic distinction between performative speech acts and constative speech acts. This distinction will have been a great event in the twentieth century – and it will first have been an academic event. It will have taken place in the university and in a certain way, it is the Humanities that made it come about and that explored its resources; it is to and through the Humanities that this happened, and its consequences are incalculable. […] After having made this pair of concepts count for so much, I will end up designating a place where it fails and must fail” (Jacques Derrida, ‟The future of the profession,” in *Jacques Derrida and the humanities*, ed. Tom Cohen (Cambridge: Cambridge University Press 2001):24-57, 30. [↑](#footnote-ref-44)
45. Jacques Derrida, *Limited Inc*. (Evanston: Northwestern University Press, 1988).

    בקובץ נמצא גם תקציר מאמרו של John Searle בתשובה לטענותיו של דרידה:

    John R. Searle, "Summary of Reiterating the Differences: A Reply to Derrida,” (Derrida, *Limited Inc,* 25-7). [↑](#footnote-ref-45)
46. Derrida, *Limited Inc*, 129.

    Hillis Miller הבהיר כיצד מהווה iterability גם בסיס גם להבנת טיבה של ספרות:

    ‟The “normal” and “serious” speech act cannot be used to set aside and devalue in advance “non-serious” ones. Literature is for Derrida the possibility for any utterance, writing, or mark to be iterated in innumerable contexts and to function in the absence of identifiable speaker, context, reference, or hearer. This does not mean that the referential function of language is suspended or annulled in literature. The referential function of language cannot be suspended or annulled” (‟Derrida and literature,” in *Jacques Derrida and the humanities*, 58-81, 59). [↑](#footnote-ref-46)
47. Pratt, *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*, 86. [↑](#footnote-ref-47)
48. Roman Jakobson, “Linguistics and Poetics” in Thomas Sebeok, (ed.), *Style in Language* (Cambridge: MIT Press, 1960), pp. 350-377. [↑](#footnote-ref-48)
49. יאקובסון, בלשנות ופואטיקה, 140. [↑](#footnote-ref-49)
50. Pratt , *Toward a Speech Act,* 78; Searle, Searle, *Expression and meaning,* 59.

    דוגמה לחשיבותן של קונבנציות בחקר ספרות ניתן לראות בהקשר של מושג הז'אנר: למשל, אלגיה מניחה שהיה אירוע של מוות, ותוכנה מוקדש לתיאור הנפטר. [↑](#footnote-ref-50)
51. Pratt , *Toward a Speech Act,* 152. [↑](#footnote-ref-51)
52. פראת הרחיבה את הישום הבלשני של פרשנות פעולת-תקשורת וכללה בו גם את עקרון שיתוף הפעולה שניסח פול גרייס (פראת, שם, 154). מהלך זה נראה לי רדוקציה של יצירת הספרות לפעולת-תקשורת יומיומית, וגם אם קיימים יוצרים שמכוונים את יצירתם כדי ליצור שיתוף-פעולה עם קוראיהם, פרשנות שמונחית על-ידי עקרון זה מטה את הדומיננטיות של יצירת הספרות מיצירתיות פואטית לבהירות של מסר. [↑](#footnote-ref-52)
53. Richard Ohmann, ‟ Speech Acts and the Definition of Literature,” *Philosophy & Rhetoric,* Vol. 4: 1, 1971, 1-19; Richard Ohmann, ‟Speech, Literature, and the Space between,” *New Literary History,* 4:1, 1972, 47-63. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ohmann, ‟Speech Acts and the Definition of Literature,” 17. [↑](#footnote-ref-54)
55. Ohmann, ‟Speech Acts and the Definition of Literature,” 18. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ohmann, ‟ Speech Acts and the Definition of Literature,” 18. [↑](#footnote-ref-56)
57. Garcia-Carpintero,To Tell What Happened as Invention. [↑](#footnote-ref-57)
58. ‟Narrative non-fiction consists of an *assertoric* core—a speech act governed by a norm requiring truth for its correctness” (Garcia-Carpintero,To Tell What Happened as Invention, 123). [↑](#footnote-ref-58)
59. Garcia-Carpintero,To Tell What Happened as Invention, 125. [↑](#footnote-ref-59)
60. Garcia-Carpintero, ibid. [↑](#footnote-ref-60)
61. Emmanuel Levinas, *Proper Names,* trans. Michael B. Smith (London: Athlone, 1996). [↑](#footnote-ref-61)
62. Levinas, *Otherwise Than Being,* 48. [↑](#footnote-ref-62)
63. לדיון בשינוי במקומה של השפה בפעולה האתית ב *OB* ראו למשל במאמרו של William Large:

    Large referred to the language in Levinas’s writings as being “a problem” and explored the tension inherent in the inability to express in language content that is outside its boundaries. Language is central to Levinas’s thought, but at the same time, there appears to be a constant struggle between schools of thought that place language at the center of philosophical discussion (William Large, “Levinas on the Problem of Language: Expressing the Inexpressible,” in *The Oxford Handbook of Levinas*, ed, Michael L. Morgan [New York: Oxford University Press, 2019]: 749-768, 750) Et al. [↑](#footnote-ref-63)
64. Colin Davis, *Levinas: An Introduction* (Notre Dame Press: The University of Notre Dame, 1997), 73. [↑](#footnote-ref-64)
65. לוינס ביקר את האונתולוגיה של היידגר בכל טקסט משמעותי שכתב. דוגמאות בולטות הן:

    ‟The primacy of ontology for Heidegger' does not rest on the truism: "to know an *existent* it is necessary to have comprehended the Being of existents." To affirm the priority of *Being* over *existents* is to already decide the essence of philosophy; it is to subordinate the relation with *someone,* who is an existent, (the ethical relation) to a relation with the *Being of existents,* which, impersonal, permits the apprehension,

    the domination of existents (a relationship of knowing), **subordinates justice to freedom**” (Levinas, *Totality and infinity,* 45; emphasis mine). The following quote is more provocative: ‟To conclude, the well-known theses of Heideggerian philosophy – the preeminence of Being over beings, of ontology over metaphysics - end up affirming a tradition in which the same dominates the other, in which freedom, even the freedom that is identical with reason, precedes justice. Does not justice consist in putting the obligation with regard to the other before obligations to oneself, in putting the other before the same?” (“Philosophy and the Idea of Infinity,” *Collected Philosophical Papers*, trans. Alphonso Lingis (Dordrecht, the Netherlands: Kluwer Academic, 1993), 52– 53.Levinas, “Philosophy and the Idea of Infinity,” *Collected Philosophical Papers*, trans. Alphonso Lingis (Dordrecht, the Netherlands: Kluwer Academic, 1993), 53. See also: Levinas, *Otherwise Than Being*, 17, et al.

    החידוש בדיון הנוכחי הוא שביקורת זו מקושרת באופן יחודי לתפיסת השפה של לוינס בתהליך האתי. [↑](#footnote-ref-65)
66. יחסו האמביוולנטי של לוינס כבר נידון רבות במחקר, וזו הגישה הרווחת. לפיכך הדיון הנוכחי הוא יוצא דופן בכך שלוינס מתאר את השפה באופן חיובי בלבד. [↑](#footnote-ref-66)
67. Emmanuel Levinas, ‟Is ontology fundamental?”, Published originally in *Philosophy Today,* 33:2, 1989, 121-129. The quote is from ‟Is ontology fundamental?,” *Entre nous: Essais sur le pensera l'autre* (Paris: Grasset, 1991) translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav, *Entre Nous: On Thinking- of- the- Other* (New York: Columbia University Press, 1998): 1-12, 4. [↑](#footnote-ref-67)
68. Levinas, Is ontology fundamental?, 6. [↑](#footnote-ref-68)
69. ‟The person with whom I am in relation, I call being, but in calling him *being,* I call upon him. I do not just think that he is, I speak to him. He is my *partner* within a relation that was only to have made him present to me. I have spoken to him, that is, I have overlooked the universal being he incarnates in order to confine myself to the particular being he is” (Levinas, ibid, 7). [↑](#footnote-ref-69)
70. Levinas, ibid, 7 [↑](#footnote-ref-70)
71. השימוש בביטוי ‘here I am’ [hineni]מופיע בכתבי לוינס החל מ *Prison Notebooks* (אותן כתב בין השנים 1945-1940), ועד לכתביו האחרונים (מצויינים עם שנות פרסומם במקור):

    *Otherwise Than Being* (1981); *Ethics and Infinity* (1985); *Of God Who Comes to Mind* (1986). [↑](#footnote-ref-71)
72. Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or beyond essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 146. [↑](#footnote-ref-72)
73. ‟The French text, which reads, “Accusatif merveilleux: me voici sous votre regard” could also be translated to highlight an accusative indiscernible in English: “you see me here beneath your gaze […].” The French idiom, “*me voici*,” has preserved the accusative form *me*, which English translates as “here I am.” The preposition *voici* amalgamates “to see” or *voir* in the form *vois* and the preposition *ci*, or here. *Voici* is thus “you see me here”” (Emmanuel Levinas, “God and Philosophy,” *Of God Who Comes to Mind*, trans. Bettina Bergo [Stanford, CA: Stanford University Press, {1986 1998}], 201). [↑](#footnote-ref-73)
74. ‟My task does not consist in constructing ethics, I am simply trying to find its meaning” (Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1985), 90. [↑](#footnote-ref-74)
75. ‟It is in prophecy that the Infinite escapes the objectification of thematization and of dialogue. […] The Infinite orders to me the neighbor as a face, without being exposed to me. […] The order has not been the cause of my response, nor even a question that would have preceded it in a dialogue. **I find the order in my response itself, which, as a sign given to the neighbor, as a "here 1 am,"** (Levinas, *Otherwise Than Being*, 150; My emphasis). [↑](#footnote-ref-75)
76. ‟In the year that king Uzziah died I saw also the Lord sitting upon a throne, high and lifted up, and his train filled the temple. / **2**Above it stood the seraphims: each one had six wings; with twain he covered his face, and with twain he covered his feet, and with twain he did fly./ **3**And one cried unto another, and said, Holy, holy, holy, is the Lord of hosts: the whole earth is full of his glory. /**4**And the posts of the door moved at the voice of him that cried, and the house was filled with smoke. /**5**Then said I, Woe is me! for I am undone; because I am a man of unclean lips, and I dwell in the midst of a people of unclean lips: for mine eyes have seen the King, the Lord of hosts. /**6**Then flew one of the seraphims unto me, having a live coal in his hand, which he had taken with the tongs from off the altar: /**7**And he laid it upon my mouth, and said, Lo, this hath touched thy lips; and thine iniquity is taken away, and thy sin purged. /**8**Also I heard the voice of the Lord, saying, Whom shall I send, and who will go for us? Then said I, Here am I; send me” (Isaiah 6, 1-8). [↑](#footnote-ref-76)
77. ‟Here I am, in that responsibility cast back toward something that was never my fault, never my doing, toward something that was never in my power, nor my freedom — toward something that does not come back to me from memory” (Emmanuel Levinas, *Alterity and Transcendence*, trans. Michel B. Smith [London: Athlone Press, 1999], 32. [↑](#footnote-ref-77)
78. Levinas, *Otherwise Than Being*, 150, my emphasis. [↑](#footnote-ref-78)
79. ‟Saying precedes every Said. Before uttering a Said, the Saying is already a bearing witness of responsibility […] The infinite is not “in front of” me; it is I who express it, but I do so precisely in giving a sign of the giving of signs, of the “for-the-other” in which I am dis-interested: here I am [*me voici*]. A marvelous accusative: here I am under your gaze, obliged to you, your servant. In the name of God. Without thematization! […] It is the “here I am,” said to the neighbor to whom I am given over, and in which I announce peace, that is, my responsibility for the other” (Levinas, God and Philosophy, 74-75). [↑](#footnote-ref-79)
80. Putnam, ‟Levinas and Judaism,” ibid. [↑](#footnote-ref-80)
81. כפי שהיטיב להבהיר Jeffrey Bloechl:

    ‟The subject speaks from exposure to the other; speech is the giving forth of meaning after the fact of proximity, and in that sense always responds. This is not only a matter of the words one freely chooses, perhaps after a pause or with a controlled cadence. It is not even to be restricted to the formal use of language. Rather, the proximity of the other person ensures that all meaning consists in a giving forth of oneself that occurs in the ambience of someone else” (Jeffrey Bloechl, ‟Theological Terms in the Philosophy of Levinas,” *The Oxford handbook of Levinas,* ed, Michael L. Morgan. [New-York: Oxford University Press, 2019]: 401-420, 410). [↑](#footnote-ref-81)
82. Grossman, *More than I love my life*, 9. [↑](#footnote-ref-82)
83. Grossman, *More than I love my life*,138. [↑](#footnote-ref-83)
84. Grossman, *More than I love my life*, 267. [↑](#footnote-ref-84)
85. Levinas, ‟A Propos of Kierkegaard vivant,” in *Proper Names,* 75-79. [↑](#footnote-ref-85)
86. ‟[And it came to pass after these things, that God did tempt Abraham, and said unto him, Abraham: and he said, Behold, *here* I *am*.](https://www.kingjamesbibleonline.org/Genesis-22-1/) And he said, Take now thy son, thine only *son* Isaac, whom thou lovest, and get thee into the land of Moriah; and offer him there for a burnt offering upon one of the mountains which I will tell thee of. […] [And Abraham took the wood of the burnt offering, and laid *it* upon Isaac his son; and he took the fire in his hand, and a knife; and they went both of them together.](https://www.kingjamesbibleonline.org/Genesis-22-6/) [And Isaac spake unto Abraham his father, and said, My father: and he said, Here *am* I, my son. And he said, Behold the fire and the wood: but where *is* the lamb for a burnt offering?](https://www.kingjamesbibleonline.org/Genesis-22-7/)” (Genesis, 22: 1-2, 6-7 [King James version]). In the original Hebrew version, Abraham said ‟Hineni” to both God and Isaac. [↑](#footnote-ref-86)
87. ‟Abraham's attentiveness to the voice that led him back to the ethical order, in forbidding him to perform a human sacrifice, is the highest point in the drama. That he obeyed the first voice is astonishing: that he had sufficient distance with respect to that obedience to hear the second voice - that is the essential” (Levinas, *Proper Names,,* 77).

    לוינס הציב פרשנות זו כמנוגדת לתפיסתו של קירקגור. בעוד קירקגור טען שהאספקט הדתי נעלה מהאספקט האתי, לוינס טען שהאתי הוא העליון. מהלך זה מגולם גם בכותרת מאמרו:

    Emmanuel Levinas, “Loving the Torah More Than God,” in *Difficult Freedom* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990): 142-145.

    כפי שכבר הצביעה על כך

    Claire Elise Katz, ‟The Responsibility of Irresponsibility: Taking (Yet) Another Look at the Akedah,” in *Addressing Levinas,* eds. Eric Sean Nelson, Antje Kapust, and Kent Still Evanston (Illinois: Northwestern University Press, 2005): 17-33, 29. [↑](#footnote-ref-87)
88. Grossman, *More than I love my life*, 181-182. [↑](#footnote-ref-88)
89. ‟ גישה זו של מילוש ניצבת במתח עם האמירה הבאה של ורה, כמה שורות אחרי כן, שבהשראתה ניתן שמו העברי של הרומן:

    ‟All in all,” Vera said softly, to herself, ‟with me life plays a lot of games” (Grossman, *More than I love my life*, 182). [↑](#footnote-ref-89)
90. Grossman, *More than I love my life*, 272-273 (emphasis mine). [↑](#footnote-ref-90)
91. כתוצאה משתי הנטישות, גילי מעידה על עצמה ש:

    ‟Me having a child is not possible. I'm a child-accursed” (Grossman, *More than I love my life*, 82). [↑](#footnote-ref-91)
92. Grossman, *More than I love my life*, 273. [↑](#footnote-ref-92)
93. Grossman, *More than I love my life*, 274. [↑](#footnote-ref-93)
94. Grossman, *More than I love my life*, 278. [↑](#footnote-ref-94)