

נאום ההגנה של הניאוו-שמרנות

המאבק הממושך נגד הפאשיזם האיטלקי, היוצא בלהט להגנת הניאוו-שמרנות, המלחמה בטרור ודוקטרינת בוש, כי זהו חיבורו של אדם החש כי יריביו גורמים לו עוול וכי עליו להתייצב מול מבקריו ולהגן על דרכו בעוז ובלהט.

אין ספק כי הניאוו-שמרנות מצויה כעת בתקופת משבר. מלחמת עיראק הפכה את עצם המושג לכינוי גנאי בחוגים רבים. יריביהם של הניאוו-שמרנים מאשימים אותם בכל פגע, החל בחרחור מלחמה ובגזענות וכלה בטיפוח שאיפות להשתלטות על העולם כולו. הזרם המרכזי בחוגים ליברליים – ועמו אף כמה זרמים שמרניים – רואה בהם את מניפי דגלה של אידיאולוגיה מוטעית והרסנית, וכוח פוליטי המנוצל למטרות שאינן ראויות.

הנראטיב הרווח בקרב מתנגדי הניאוו-שמרנים מתאר את עלייתם ואת נפילתם במונחים השאולים מעולם הטרגדיה היוונית. לפי הנראטיב הזה, קרנם של השמרנים החדשים עלתה הודות לגל התסיסה הציבורית שעוררה מתקפת ה-11 בספטמבר. מתקפת הטרור איששה,

World War IV: The Long Struggle
Against Islamofascism

by Norman Podhoretz

Doubleday, 2007

229 עמודים

ביקורת: בנג'מין קרשטיין

לזכותו של נורמן פודהורץ ייאמר שגם לאחר קריירה פובליציסטית ארוכה ומפוארת, הוא לא איבד מאומה מרוח הקרב שלו. פודהורץ, אחד מאבותיה הרוחניים של הניאוו-שמרנות, נוכח זה כחמישים שנה בלב השיח הציבורי בארצות-הברית, תחילה כאחד האינטלקטואלים הניו יורקים שעמדו על ערש הולדתו של השמאל החדש בשנות החמישים והשישים, ולאחר מכן כאחד ממבקריה הבוטים ביותר של אותה תנועה ממש. ברם, אף שפודהורץ הגיע לשלב שבו רוב האנשים מעדיפים לנוח על זרי הדפנה, ניכר בספרו החדש, מלחמת העולם הרביעית:

מלחמת העולם השלישית פרצה ב־1947 והסתיימה ב־1989: היא ניטשה תחת השם הלא־הולם "המלחמה הקרה" והסתיימה בניצחוננו. מכאן שהמלחמה אשר הוכרזה נגדנו זמן רב לפני ה־11 בספטמבר 2001, אך שזיהינו אותה ככזו רק בעקבות המתקפות על מרכז הסחר העולמי והפנטגון, צריכה להיקרא "מלחמת העולם הרביעית".

רצף העימותים הגלובליים הזה מבוסס, לדעת פודהורץ, על דיכוטומיה פשוטה: חירות לעומת עריצות. הוא מותח קו ישר בין מלחמת העולם השנייה ובין המלחמה הקרה והמלחמה נגד הטרור שבאה בעקבותיה (מלחמת העולם הראשונה כנראה אינה רלוונטית לדיונו מפני שרק מעטים מן האנשים החיים כיום עדיין עוסקים בסיבות לפריצתה) ומתאר את המאה העשרים כעידן של מאבק מתמיד בין כוחות האור לכוחות החושך:

יעדם של הפאשיסטים האיסלאמים אינו רק... לחסל רבים ככל האפשר מבינינו. בדומה לנאצים ולקומוניסטים לפניהם, גם הם אויביהן המושבעים של החירויות היקרות ללבנו, החירויות שמייצגת ארצות־הברית.... את החירויות הללו שומה עלינו לשאת ברמה ועליהן מוטל עלינו להגן, לא פחות מכפי שעשו בני "הדור הגדול מכולם" בשנות הארבעים וצאצאיו הרוחניים בשנות החמישים.

פודהורץ מצטט לשבח, בשתי הזדמנויות שונות, את השורות המפורסמות מתוך הנאום שנשא הנשיא בוש בפני הקונגרס תשעה ימים לאחר מתקפת ה־11 בספטמבר: "כבר ראינו את שכמותם. הם הם יורשי כל האידיאולוגיות הרצחניות של המאה העשרים". מכאן המשיך הנשיא וקשר בין אל־קאעידה מצד אחד ובין הפאשיזם והנאציזם מצד אחר. אין להמעט בחשיבותם של דברים אלו לתזה

כמדומה, את השקפת עולמם והפכה אותה לקו הרשמי של ממשל בוש. ואז, כצפוי, חטאו גם הם בחטא הגאווה. מתוך אמונה פנימית עמוקה כי אפשר לחולל דמוקרטיזציה באמצעות עוצמה צבאית ולשנות באופן זה את פני המזרח התיכון, נכנסו השמרנים החדשים – בפזיזות – למלחמה בלתי נחוצה נגד עיראק, ולשם הצדקת צעדיהם לא בחלו אף בהונאת הציבור. מהלכים אלו הובילו, לטענת מבקריהם, לתוצאות הרות אסון, הן עבור ארצות־הברית והן עבור מדינות אחרות. ספרו של פודהורץ הוא בעיקרו כתב הגנה מתומצת בזכות עקרונות היסוד של הניאוא־שמרנות ומתקפה חריפה על המבקרים המנסים להשרות אווירת תבוסה ו"התפכחות". בנקודה זו הוא נוחל הצלחה, לפחות חלקית. אלא שסגנונו המתלהם של פודהורץ עשוי לנעוץ רק למשוכנעים ממילא. אירוני הדבר שדווקא כשרונו הרטורי של פודהורץ, המגויס להגנת עמדותיו המוסריות והפוליטיות הנחרצות, הוא שמכשיל בסופו של דבר את ניסיונו להגן על צדקת דרכו.

את מלחמת העולם הרביעית פותח פודהורץ בסקירה המקיפה לא רק את המלחמה בטרור, אלא את המאה העשרים כולה. הוא מצביע על סדרה של סכסוכים גלובליים, שראשיתה בחפירות מלחמת העולם הראשונה והמשכה בפיגוע במגדלי התאומים ובמלחמה בעיראק. הוא סבור כי המלחמות שנוהלו במהלך המאה העשרים כנגד הרודניות הגדולות של הנאציזם והקומוניזם נמשכות כעת בעימות מול טוטליטריות חדשה – הלוא היא האיסלאם הרדיקלי, או, כפי שפודהורץ ואחרים מבכרים לכנותה, הפאשיזם האיסלאמי:

שמציג פודהורץ, ולא מקרה הוא שחלק מן הנאום נכתב בידי כמה מידידיו בקרב הניאור-שמרנים. ואכן, נתח נרחב מספרו מוקדש לכתב הגנה ארוך ונלהב על הנשיא בוש ועל מדיניותו ולהתקפה נגד מבקריו משמאל ומימין.

החלק המשכנע ביותר בספר מצוי בביקורת שמתח פודהורץ על השאננות ועל חוסר המעש שאפיינו את המדיניות האמריקנית בעשורים שקדמו למתקפת ה-11 בספטמבר, במהלכם נתפס הטרור כבעיה משפטית ופלילית ולא כאיום ביטחוני של ממש. קשה להתווכח עם טיעון זה, ואף שעיקריו כבר הושמעו פעמים רבות, תיאור התרדמה שנפלה על האמריקנים וסיבותיה חשוב מכדי שנדלג עליו:

ארצות-הברית של אותם ימים רחוקים טרם ה-11 בספטמבר הייתה מדינה שבה הפוליטיקאים והציבור הרחב כאחד לא היו מסוגלים – או לא היו נכונים – להאמין כי הטרור טומן בחובו סכנה מוחשית. אנשי מקצוע מטעם הממשל הפדרלי ואלה האמונים על אכיפת החוק – שתפקידם לפקוח עין ולהזהיר מפני מתקפות טרור אפשריות על אדמת ארצות-הברית – אמנם הקדישו תשומת לב לבעיה, אך גם הם לא העלו בדעתם אירוע בסדר גודל של מה שהתרחש ב-11 בספטמבר....

לטענת פודהורץ, השאננות הזאת, שקשה להסבירה בדיעבד, נבעה מעמדות מודעות שנראו בשעתן הגיוניות ומנומקות להפליא, אך למעשה היו שגויות לחלוטין. הוא מציג לפנינו רשימה של אירועים שאמורים היו להפיג כל אשליה בדבר מהותו של הטרור והכיוון שאליו היו מועדות פניו: רצח דיפלומטים אמריקנים על ידי אש"ף בשנות השבעים; משבר בני הערובה באיראן, שטופל בחוסר מיומנות ובאזלת יד בידי

ממשל קרט; טבח מאתיים ארבעים ואחד חיילים אמריקנים בפיגוע שבוצע בידי החיזבאללה בשנת 1983; חטיפתו ורציחתו של מפקד תחנת הסי-איי-אי בבירות בידי אותו ארגון; ההשתלטות על הספינה אקילה לאורו; פיצוץ טיסה 103 של פאן-אם מעל לוקרבי ב-1988; המתקפה הראשונה על מרכז הסחר הבינלאומי; הפיגוע כנגד אניית הצי האמריקני קול. פודהורץ מזכיר לנו שארגונים אמריקניים, אזרחים אמריקנים, נכסים אמריקניים והיוקרה האמריקנית נפלו שוב ושוב קרבן למתקפות בלי שהדבר גרר תגובה חמורה, אם בכלל הייתה תגובה כלשהי.

המחבר רואה בעמדה שאימצה ארצות-הברית כלפי אויביה ביטוי לתפיסה היסטורית שאותה הוא מכנה – באורח שלא יפתיע כלל את מי שמכיר את החשיבה השמרנית החדשה – בשם "גישת מינכן". שם הקוד הזה נועד להזכיר לנו את מדיניות הפיוס הנואלת שנקטו מעצמות אירופה כלפי היטלר וגרמניה הנאצית לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה. ההשוואה הזאת נעשית מפורשת כשפודהורץ מזכיר את הכינוי שהדביק אוסאמה בן-לאדן לארצות-הברית – "נמר של נייר":

בן-לאדן לא היה האויב הראשון של המשטר הדמוקרטי ששאב עידוד מגישה כזאת. בשנות השלושים השתכנע אדולף היטלר כי מדיניות הפיוס של הבריטים והעובדה שהם אינם מתחמשים מול האיום שהציב להם מלמדות שאין הם אלא אומה מנוונת שלעולם לא תצא למלחמה נגדו, יהא אשר יהא מספר המדינות שאליו יפלוש.

בהמשך כולל פודהורץ גם את המלחמה הקרה בלקח ההיסטורי המר של כישלון "גישת מינכן":

לנוכח קצב העזיבה המהיר של הגייסות האמריקניים [את אירופה], שבה ראה

הוכחה לכך שאיננו נכונים ואיננו מוכנים להתנגד לו בכוח צבאי, הפר סטאלין את ההתחייבויות שנתן ביאלטה לערוך בחירות חופשיות במדינות מזרח אירופה שאותן כבש לקראת סוף המלחמה. אדרבה, הוא הידק את אחיזתו במדינות אלו...

לאחר שהוא משווה בין המדיניות האמריקנית בתקופה שלפני ה־11 בספטמבר ובין שתי הוועידות הבינלאומיות שהתקיימו במינכן וביאלטה – המסמלות שתי כישלונות צורבים במאבקה של הדמוקרטיה נגד הטוטליטריות – מבקש פודהורץ לצייר את מדיניותו של בוש כהמשכה של דוקטרינת הנשיא טרומן, שהכריז על כוונתה של ארצות־הברית לצאת חוצץ נגד התפשטות הקומוניזם. פודהורץ סבור כי מהלכיו של ממשל בוש מסמלים את קץ ההתבטלות וחונכים עידן חדש במדיניות החוץ האמריקנית. משמעותם איננה רק הכרזת מלחמה נגד הטרור אלא גם "הכרה בלתי מתנצלת בצורך – ובאפשרות – לנקוט שיפוט מוסרי ביישוב סכסוכים בין מדינות, ובתוך כך לעודד את 'התפשטות הדמוקרטיה במזרח התיכון'".

דווקא יעד אחרון זה התגלה כשנוי במחלוקת יותר מהיבטים אחרים במפעלו של בוש, וגם כקרוב ביותר ללבו של פודהורץ. חלק גדול ממלחמת העולם הרביעית אינו אלא מנשר חוצב להבות, ברוח "אני מאשים" של אמיל זולא, היוצא נגד מבקרי המאבק בטרור ומתנגדי דוקטרינת בוש.

המטרה הראשונה שאליה מכוונים חציו של פודהורץ היא "השמאל הישן והמתריס". הוא סבור כי "תסמונת וייטנאם" – דהיינו האמונה כי העוצמה האמריקנית שואפת תמיד להרע ונידונה לעולם לכישלון – לא נעקרה מן השורש

בעקבות מתקפת ה־11 בספטמבר, אף כי רבים ציפו שכך יקרה. אדרבה, במובנים רבים היא התעצמה יותר מאי פעם, מפני שהתנועה האנטי־מלחמתית הישנה ונספחיה האידיאולוגיים כבשו את דעת הקהל התרבותית והאינטלקטואלית בארצות־הברית. פודהורץ מזכיר דמויות כגון נורמן מיילר, סוזן סונטאג ונועם חומסקי, שנישאו על כפיים בידי כלי התקשורת והחוגים האקדמיים בשל גישתם האנטי־אמריקנית, ובצד דמויות בולטות של השמאל האירופי, דוגמת דריו פו וז'אן בודריאר, ששימשו כשופרים לאידיאולוגיה האנטי־אמריקנית הרווחת. תופעה זו, טוען פודהורץ, חורגת מעבר לתחומי התרבות והאקדמיה וזולגת אל התקשורת האמריקנית, שדיווחיה המוטים על המלחמה בטרור ועל ההתקוממות הנמשכת בעיראק משקפים במודע את הלך הרוח הרווח בחוגי האינטליגנציה השמאלית:

תסמונת וייטנאם נותרה בריאה ושלמה. לכן ברור מדוע עיתונאים ועורכים, שבעיניהם היא הפכה לדת של ממש, חששו שהצלחה בעיראק עלולה להנחית עליה מכת מוות. לא ייפלא אפוא שהם הקדישו מאמצים עילאיים לדחוק הצדה כל סימן להתקדמות – או, במידת האפשר, פטרו אותו בלא־כלום....

פודהורץ ממשיך בקו זה לאורך פרקים אחדים ומתעמת בזה אחר זה עם הבלגנים, הסבורים שאמריקה אינה צריכה להשתמש בכוחה מחוץ לגבולותיה; עם האינטרנציונליסטים הליברליים, המבכרים להותיר את הזירה בידי האו"ם ומוסדות בינלאומיים אחרים ולא לנקוט עמדה חד־צדדית; ועם המצדדים במדיניות חוץ אינטרסנטית צרה, התופסים את מערך

היחסים בין המדינות כמאזן כוחות מקיאוליטיטי. כל הקבוצות הללו, טוען פודהורץ, מתנגדות למלחמה בעיראק מפני שניצחון במערכה יהווה הוכחה לצדקתה של דוקטרינת בוש וינחית מכת מוות על התיאוריות חובקות העולם שבהן הם מחזיקים.

כלפי אנשים כגון ויליאם פ' באקלי המנוח ובעל הטור המוערך ג'ורג' וויל מפגין פודהורץ יחס רך מעט יותר. אפשר שמעמדם כדמויות מופת שמרניות מגן עליהם במידת מה מחרונו, ועם זאת הוא דוחה מכל וכל את טענתם כי עצם הרעיון של הנחלת הדמוקרטיה למזרח התיכון הוא "בלתי שמרני" מעצם מהותו:

אני מבקש לטעון באופן כללי כי מנקודת מבט אמריקנית מובהקת אין דבר בלתי שמרני ב"דאואת אידיאולוגית" ובאוניברסליזם מבית מדרשה של דוקטרינת בוש. ראשית, הם נטועים היטב במסורת שנוצרה על ידי הנשיאים שהובילו אותנו לשלוש מלחמות העולם... הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא וודרו וילסון, שהבטיח "להפוך את העולם מקום בטוח לדמוקרטיה" באמצעות שליחת כוחות אמריקניים להילחם במלחמת העולם הראשונה.

פודהורץ מונה את פרנקלין רוזוולט, הארי טרומן וג'ון פ' קנדי כיורשי המסורת שחנך וילסון, ורואה בהם נשיאים שפעלו למען הרחבת תחולתה של החירות מעבר לגבולותיה של ארצות-הברית. לרשימה זו הוא מוסיף, גם אם מתוך הסתייגות מסוימת, את רונלד רייגן, ולבסוף את אברהם לינקולן, שהכריז "מי ששוללים חירות מזולתם אינם ראויים לה בעצמם, ותחת שלטונו של אל צודק גם לא יוכלו לקיימה לאורך זמן".

אלא שספרו של פודהורץ מסתיים בנימה הססנית במקצת, שיש בה דבר מה

צורם מעט לנוכח הטון המתריס השולט ביתר דפיו. אל מול המוני המתנגדים שאותם טרח לתאר ולהוקיע, ומתוך הכרה בכוחם הפוליטי ובהשפעתם התרבותית, מודה פודהורץ – בפיכחון מסוים – כי עמידתה האיתנה של ארצות-הברית מול אתגרי העבר אינה ערובה לניצחון עתידי. על הכף מוטלים בתקופה זו סיכונים עצומים. ארצות-הברית לבדה, הוא מודה, נושאת על גבה את נטל הצלת המערב מידי הברבריות החדשה המאיימת עליו, ואין הוא בטוח כלל ועיקר שיש ביכולתה לנצח הפעם במערכה.

התעוזה הייתה מאז ומתמיד תכונתו המובהקת ביותר של נורמן פודהורץ. הוא לא חשש מעולם לומר בקול את דעתו על נושאים שאחרים העדיפו לטשטש או להתעלם מהם. אותו גילוי דעת אמיץ – שהיה בו לעתים מן הפזיזות – עמד ביסוד כמה מן הדברים החשובים ביותר שכתב. המסר הבסיסי של מלחמת העולם הרביעית, שעל פיו המאה העשרים הייתה במה לסכסוך מניכאי בין העריצות ובין החירות, מאבק שהמלחמה בטרור היא רק גילוי האחרון עד כה, אינו יוצא דופן בהקשר הזה. רק אישים מעטים בזירה האינטלקטואלית האמריקנית בת-זמננו היו מוכנים לצאת נגד רוח הזמן ולהציג קריאה מוסרית של ההיסטוריה.

אין ספק כי יש קסם מסוים בקריאה כזאת, ולו רק מפני שהיא עומדת על מה שפרשנים רבים של המאה העשרים אינם מעריכים – דהיינו על חשיבותם העצומה של רעיונות בסכסוכים המודרניים. וינסטון צ'רצ'יל, באחת מהתבטאויותיו הנבואיות, אמר כי "האימפריות של העתיד הן האימפריות של התודעה", ואין ספק כי פודהורץ יכול להזדהות עם הקביעה

הזאת. הוא רואה את העולם כ"משחק סכום-אפס" בין עקרון החירות ובין האידיאולוגיות המעודדות קנאות רצחנית, משחק המהווה בעצם מאבק אפוקליפטי בין כוחות הטוב לכוחות הרשע.

אלא שכל זה אינו בהכרח לטובה. חולשתו של פודהורץ היא בהפרזה הרטורית. הסגנון שהוא מאמץ מאפשר לו להציג את טיעונו בצורה בהירה, אך הוא גם קשה מאוד לקריאה. הפולמוסנות שלו חוזרת על עצמה לעתים ונעשית מאומצת מדי, וקל לפטור את הרטוריקה שבה הוא משתמש כפשטנית ורדודה. גם סגנון הדיון התוקפני שהוא מאמץ אינו מסייע במיוחד למטרותיו.

נטייה זו באה לידי ביטוי בולט בטענתו כי תסמונת וייטנאם עומדת מאחורי חתירתה של התקשורת להציג את המלחמה בעיראק – ואת המלחמה נגד הטרור בכלל – ככישלון, מחשש כי הצלחה צבאית תפריך את האידיאולוגיה האנטי-מלחמתית שלה. זוהי טענה מפוקפקת ביותר, בלשון המעטה. אפשר בהחלט לטעון כי בחוגי התקשורת האמריקנית (ובוודאי בזו האירופית) שולטת תרבות פוליטית בעלת גוון מסוים, הממוקמת בפירוש שמאלה מן המרכז ומתנגדת לממשל בוש, אך ספק רב אם נטיית לב זו עולה עד כדי ניסיון מכוון להציג את המצב בעיראק בצורה מסולפת. מכל מקום, טענה זו אינה מגובה בהוכחות בספר. כל שפודהורץ מצליח לעשות הוא להסתמך על סקר המלמד שמספר הדיווחים השליילים המגיעים מעיראק עולה בהרבה על מספרם של הדיווחים החיוביים. ברם, אין בכך משום חיזוק לעמדתו. ככלות הכול, יש סיבות רבות לכך שהמערכה בעיראק מולידה יותר כתבות שליליות מחיוביות, והעיקרית שבהן היא שמתחוללת שם

מלחמה. נטייתו של פודהורץ לזהות כמעט בכל דבר אינטרס אידיאולוגי אמנם מניבה אבחנות מעניינות מאוד, אך היא גם מסמאת את עיניו להסברים פרוזאיים וסבירים יותר.

למרבה הצער, הנימה המתלהמת של פודהורץ מתגברת בכל פעם שהוא מנסה להתמודד עם האינטלקטואלים המותחים ביקורת על המלחמה. הוא טוען, בהכללה מעוררת תמיהה, כי התנגדותם מונעת מן החשש שדוקטרינת בוש תצליח. אולם הדעת נותנת שייתכן הסבר פשוט יותר: מתנגדי הנשיא אינם חוששים שהוא יצליח, אלא משוכנעים דווקא שייכשל. דעה זו עשויה בהחלט להיות פרי של הטיה אידיאולוגית שגויה, אבל פודהורץ ממשיך לייחס למבקריו של בוש מניעים אפלים יותר, ומותיר בכך את הקורא בלתי משוכנע בעליל.

המענה של פודהורץ למבקריו מן הצד השמרני, וויל ובאקלי, הוא עניין שונה לחלוטין. הוא מעיד על קשייו של המחבר – ושל הניאור-שמרנים ככלל – בהתמודדות עם האתגר הגלום בהתנגדותם של שמרנים מסוימים לדוקטרינת בוש. בסופו של דבר, הוויכוח בין הניצים הללו נסב על הגדרת המושג "שמרנות". אם שמרנות פירושה פעולה בהתאם למערכת מצטברת של ערכי תרבות שנבנו זה על גבי זה במשך שנים רבות, הרי שפודהורץ צודק בהחלט באמרו ש"אין שום דבר בלתי שמרני" בדוקטרינת בוש. ברם, אם שמרנות פירושה אימוץ עמדה ספקנית כלפי כוח פוליטי, כלפי פעולת הממשלה וכלפי האמונה כי האנושות טובה ביסודה – כפי שסבורים וויל ובאקלי – הרי שפודהורץ שוגה לחלוטין. המסורת הווילסוניאנית שבה הוא מצדד חרותה אמנם עמוק בנפש האמריקנית, אך אין בה מן השמרנות. וילסון לא היה

שמרן, וגם יורשיו האידיאולוגיים רוזוולט, טרומן וקנדי לא היו כאלה. הם היו ליברלים אקטיביסטיים בדור שבו גישה כזאת לא נחשבה למידה מגונה. רונלד רייגן היה דמות מורכבת יותר, אבל יש בהחלט מקום לטענה שעמדותיו עמדו בסימן התנגדותו – המעוררת התפעלות – לקומוניזם ולא בסימן אמונה וילסוניאנית בדמוקרטיה אוניברסלית. אשר ללינקולן, חשוב לזכור את הרקע ההיסטורי להתבטאויותיו. הכרזתו המפורסמת בשבח החירות התייחסה לדילמה אמריקנית פנימית, כלומר לסוגיית העבדות, ולא לשאלת יכולתה של ארצות-הברית להפיץ את דרך החיים שלה מחוץ לגבולותיה, וודאי שלא לאכיפתה של דרך החיים הזאת באמצעים צבאיים.

עם זאת, יש משהו בדבריו של פודהורץ. התנגדות נחושה לעריצות, הן מבית והן מחוץ, עוברת כחוט השני בתרבות האמריקנית מראשיתה ועד היום. מאז ומעולם היו האמריקנים, בראש ובראשונה, אינדיבידואליסטים שאינם מעריכים שימוש לרעה בכוח, בין בידי ממשלתם ובין בידי ממשלות אחרות. פודהורץ טועה כשהוא מנסה לצבוע את מדיניות בוש בצבעי השמרנות, אך הוא צודק בהחלט בטענתו כי דוקטרינה זו נטועה במסורת ארוכה של התנגדות אמריקנית לרודנות. האמת היא שבניגוד לדרך שבה הם מציגים את עצמם, משנתם של פודהורץ ושל הניאור-שמרנים אינה חדשנית, כשם שאינה "שמרנית" במיוחד.

ככלל, מלחמת העולם הרביעית נשען יתר על המידה על נטיות לבו האישיות של פודהורץ, ועובדה זו פועלת לרעתו. תמיכתו הבלתי מעורערת בנשיאותו של בוש נסמכת על טיעונים חלשים למדי.

הקביעה שהנשיא מגיב בצורה פרגמטית לאירועים בתוך מסגרת של אסטרטגיה כוללת אינה משכנעת במיוחד לנוכח ההתפתחויות האחרונות במזרח התיכון. בשנים האחרונות מסר למעשה ממשל בוש את עזה לידי החמאס, נטש כמדומה את האופציה הצבאית נגד איראן, הפך את ארגון פת"ח לבעל ברית זנח לאנחות את התנועה הדמוקרטית המכותרת של לבנון. כל המהלכים האלה עשויים להיחשב אולי זהירים או סבירים בעיני מלומדים בתחום היחסים הבינלאומיים, אך הם עומדים בסתירה ישירה לעקרונותיה של דוקטרינת בוש. פודהורץ מצדיק את האמון שהוא נותן בממשל הנוכחי באמצעות השוואתו לממשל רייגן. הוא מזכיר שהשמרנים אשר גינו את הפשרות שאליו הגיע ממשל רייגן עם ברית-המועצות והציגו אותן כמכירת חיסול של משנתו האנטי-קומוניסטית, הכירו בהן, בחלוף השנים, כ"טקטיקה זהירה בתוך מסגרת של אסטרטגיה כוללת". ואולם, גם אם הדבר נכון לגבי חלק מפעולותיו של רייגן, יש לזכור כי נשיא זה לא התפשר מעולם על התנגדותו לקומוניזם עד כדי כריתת ברית עם קסטרו, למשל, כפי שעשה בוש עם הפת"ח.

אפשר שברובד מסוים, לא-מודע אולי, פודהורץ מכיר בחולשות אלו. בספרו שוררת אווירת ייאוש שאינה הולמת את הרוח האופטימית בדרך כלל שמפגינים הניאור-שמרנים. "כיום", הוא אומר, "הכוחות הנושאים על נס את התבוסות חזקים יותר מכפי שהיו אי פעם בעבר". הוא ממשיך ומצטט את אבחנתו של אמיר טאהירי שאמריקה "נעשתה בית לתעשיית תבוסה של ממש" – עובדה שקשה להכחיש, נוכח מבול הסרטים ההוליוודיים האחרונים על המלחמה בטרור. לא מקרה

הוא שממש לקראת סוף הספר נזכר פודהורץ כי בימי המלחמה הקרה,

אישים אנטי־קומוניסטיים מובילים כגון ויטאקר צ'יימברס וג'יימס ברנהם היו בטוחים כי חסרים לנו האומץ, הרצון והתושייה להתייצב בנחישות מול המאמינים הקומוניסטיים האדוקים ומול החסידים הנאמנים של ברית־המועצות ובעלות בריתה: בעיני צ'יימברס היינו "הצד המובס" ובעיני ברנהם היינו ממש אובדניים בחולשתנו ובאינולתנו הליברלית.

כדי לעודד את רוחנו אומר פודהורץ כי "התברר שהם שגו". זה נכון, כמובן – אך לא לגמרי. מדויק יותר לומר שהם שגו וצדקו כאחד. היו בהחלט רגעים – ובולט בהם העידן שאחרי מלחמת וייטנאם – שבהם אכן איבדה ארצות־הברית את נחישותה ונאלצה לבזוז זמן רב בניסיון למצוא אותה מחדש. עצם קיומו של ספר כמו מלחמת העולם הרביעית, כלומר הצורך בניסוח משנה סדורה המגנה על הרעיון של מלחמה בטרור, מלמד כי ייתכן שאנו נמצאים בעיצומו של רגע דומה. למרות כל הקשיים שעליהם מצביע פודהורץ, הוא צודק כנראה בהערכתו הסופית כי דוקטרינת בוש תצליח לשרוד את מתנגדיה, וזאת משום שהיא אכן מהווה אבן דרך נוספת במסורת הארוכה של מדיניות חוץ אמריקנית אקטיביסטית. העובדה שמדיניות זו לא זוהתה תמיד עם התנועה השמרנית עשויה לזרוע

מחלוקת והאשמות בתוך התנועה פנימה, שלא לדבר על משבר זהות פוליטי בקרב הניאו־שמרנים עצמם, אך פירושה גם שהעקרונות הכלליים שעליהם היא נשענת זוכים לתמיכה רחבה ומבוססים היטב מבחינה פוליטית. למען האמת, העקרונות הללו אינם נחלתם הבלעדית של הניאו־שמרנים, ואלמלא השפעתה הרעה של הפלגנות הפוליטית – שגם פודהורץ עצמו אינו חף ממנה – הם היו יכולים למצוא אוזן קשבת גם בקרב מבקריה של דוקטרינת בוש.

חרף האבחנות החדות על אודות מדיניותו של בוש, דומה כי מלחמת העולם הרביעית עצמו לא יצליח לגרוף אהדה או תמיכה מאלה אשר אינם ממהירים לזהות עצמם כניאו־שמרנים. אדרבה, הנימה המתלהמת והתוקפנית של הספר עשויה לנכר ואולי אף להכעיס את היושבים על הגדר, שעשויים היו, בנסיבות אחרות, לאהוד כמה מן המטרות שעמן מזדהה פודהורץ. למרבה הצער, טכניקת החיסול הלא־ממוקד המאפיינת את הרטוריקה של פודהורץ מקעקעת אמנם כמה מן הטענות שמשמיעים יריביו, אך גם מרחיקה בעלי ברית פוטנציאליים, ובאופן זה משיגה את ההפך ממה שכיוונה אליו.

בנג'מין קרשטיין הוא עורך משנה בחכ"ל.

ההיסטוריון שחזר מן הכפור

אחד מסיפורי ההצלחה הגדולים שהוליד הניסיון הזה היה ריצ'רד פייפס – איש אקדמיה ועובד שירות המדינה בארצות הברית, שמילא תפקיד מכריע בחקר רוסיה מראשית ימיה של המלחמה הקרה. כהיסטוריון באוניברסיטת הרווארד בשנים שלאחר מלחמת העולם השנייה, כמבקר הדטאנט בשנות השבעים, כחבר בממשל רייגן בשנות השמונים וכאינטלקטואל שמרן ודעתן בשנות התשעים, תרם פייפס במידה בלתי מבוטלת לעיצוב דעת הקהל והמדיניות האמריקנית כלפי רוסיה. הופעת שני ספרים פרי עטו, החיבור האוטוביוגרפי חייח: זיכרונותיו של לא־שייך והמחקר ההיסטורי השמרנות הרוסית ומבקריה, מאפשרים לנו סוף־סוף לסקור ולנתח את הקריירה המרשימה שניהל לאורך יותר ממחצית מאה.

פייפס זכה לחיים ארוכים ומעוררי קנאה, אך ראשיתם הייתה רחוקה מלהיות מבטיחה. לרוע מזלו, הוא נולד לעם הלא־נכון, במקום הלא־נכון ובזמן הלא־נכון. רוב היהודים הפולנים שנולדו, כמותו, ב־1923, מצאו את מותם עשרים שנה אחר כך בידי המרצחים הנאצים; ואולם, פייפס ניצל מגורל מר זה הודות לאביו עתיר התושייה שהתברך ביכולת ראיית הנולד. בספרו חייח מתאר פייפס – בלשון המעטה האופיינית לו – את סיפור הימלטותו עוצר הנשימה של משפחתו מפולין לארצות־הברית. למרבה הצער,

Vixi: Memoirs of a Non-Belonger

by Richard Pipes

Yale University Press, 2003

264 עמודים

Russian Conservatism and Its Critics:
A Study in Political Culture

by Richard Pipes

Yale University Press, 2005

216 עמודים

ביקורת: מרשל פו

עם תום מלחמת העולם השנייה, הִלחלה לפתע לתודעתם של האמריקנים ההכרה שאין הם יודעים כמעט דבר על אודות ברית־המועצות, בעלת בריתם במערכה נגד היטלר ומי שעתידה להפוך ליריבתם המרה במלחמה הקרה הממששת ובאה. פרט לעובדה שמעצמה זו מחזיקה בצבא איתן שהצליח להביס את גרמניה הנאצית במחיר כבד, הסתכמו השקפותיהם של האמריקנים בנוגע לברית־המועצות בקלישאות המוכרות על סלאבים ידועי סבל וקנאים קומוניסטים חמומי מוח. לפיכך, במהלך אמריקני פרגמטי טיפוס, החלה ארצות־הברית בהכשרת מומחים שתפקידם יהיה חשיפת פניה האמיתיות של המעצמה הסובייטית.

הוא לא נאלץ להמתין זמן רב כדי לשרת את ארצו, וכבר בינואר 1942 גויס לחיל האוויר האמריקני. הגם ששירותו הצבאי של פייפס היה קצר וחסר ייחוד, הוא החל להתעניין במהלכו בהיסטוריה הרוסית – נושא שעתיד להעסיקו ולהתוות את מסלול חייו מעתה ואילך.

משנוכח כי ייטיב לשרת את המאמץ המלחמתי של ארצו כאינטלקטואל ולא כחייל חמוש, נרשם פייפס לתכנית ללימוד השפה הרוסית באוניברסיטת קורנל. מאחר ששפת אמו הייתה פולנית, לא התקשה בלימוד הלשון החדשה. הייתה זו יריית הפתיחה הצנועה של המאמץ האמריקני להכשרת סובייטולוגים מומחים, והיא העניקה לפייפס הזדמנות לערוך היכרות ראשונה עם רוסיה ועם הרוסים.

אלא שההכשרה שלה זכה פייפס לא נשאה מיד פרי. הצבא, כדרכו, לא ידע כיצד לנצל את כישוריו הייחודיים, ולפיכך העביר את המומחה החדש לענייני רוסיה ממשימה משמימה אחת לאחרת. למזלו פינה לו הדבר זמן רב לקריאה, ואחד הספרים שנקרו בדרכו עתיד היה להשפיע על דרכו המקצועית החדשה לא פחות מן ההשכלה הרשמית שרכש: היה זה חיבורו של פרנסואה גיזו תולדות הציוויליזציה באירופה. ייתכן שפייפס חש קרבת נפש מסוימת לאותו היסטוריון צרפתי בן המאה התשע-עשרה, שחוה גם הוא על בשרו את תוצאותיהן הקטלניות של אידיאולוגיות קנאיות. אביו של גיזו הוצא להורג בידי תלייניה של המהפכה הצרפתית, ממש כפי שקרובי משפחתו של פייפס הצעיר נפלו קרבן למדיניותן הרצחנית של גרמניה הנאצית ורוסיה הקומוניסטית. כמי שחוו טרגדיות דומות על בשרם, הבינו גיזו

רבים מקרוביו של פייפס לא שרדו את רצח ההמונים האידיאולוגי של שלהי שנות השלושים ותחילת שנות הארבעים. בשעה שמשפחתו נמלטה מפולין ב-1940, נרצח דודו מצד אמו, הרמן, תושב לנינגרד, בידי תלייניו של סטאלין. בשנים שלאחר מכן נפלו עוד רבים מבני משפחתו קרבן למכונת ההשמדה הנאצית. החוויות הטראומטיות האלה לימדו את פייפס הצעיר לקח ברור וחד-משמעי: כל קנאות אידיאולוגית, יהא תוכנה אשר יהא, בין שמדובר בקומוניזם בין בפאשיזם, היא תמיד הרסנית ורצחנית. מסקנה זו עתידה הייתה להשפיע עמוקות על השקפת עולמו.

פייפס, שנחשב מנעוריו לתולעת ספרים, נעזר מיד עם בואו לארצות-הברית במנגנון האמריקני היעיל ביותר לקידום המהגרים – ההשכלה הגבוהה. אופן קבלתו לקולג' מעיד על סגולותיה המבורכות של מערכת החינוך האמריקנית ועל תעוזתו של פייפס עצמו. פייפס שיגר גלויות לכמה קולג'ים אמריקניים ובהן תהה אם יאותו לאפשר לו להתקבל אליהם אף שהאנגלית שבפיו אינה רהוטה ואף שאין ביכולתו לשאת בהוצאות שכר הלימוד. למרבה ההפתעה, ארבעה מתוך המוסדות שאליהם כתב נאותו לקבלו. הוא בחר בקולג' מאסקינגאם באוהיו. הייתה זו בחירה מוצלחת, מפני שכאן, בחיבוקו החם של קמפוס קטן במערב התיכון, החל לפלס אט-אט את דרכו במולדתו החדשה ובספרות האמריקנית. ההווה האקדמית, שאליה נקלט, תוסיף לשמש לו חממה כל ימיו.

על המהירות שבה השתלב פייפס בארצות-הברית מלמדת העובדה שבעקבות המתקפה היפנית על פרל הרבור הוא ביקש להתגייס לצבא, אך נענה כי בשל מעמדו כזר לא יוכל לעשות כן. אולם

רק גברו ככל שהמגמות הדומיננטיות בהיסטוריוגרפיה האמריקנית נעשו יותר ויותר פוזיטיביסטיות ואמפיריציסטיות. פייפס, מצדו, בחר שלא להיות איש "מדעי החברה", המתמקד בפרטים סטטיסטיים ובהשוואות נתונים, והתעקשות זו דחקה אותו בהדרגה לשוליים של תחום עיסוקו. למרות זאת, נדמה שהוא עצמו מעולם לא הוטרד מכך.

אך כל זה עדיין היה צפון בחיק העתיד. לאחר שחרורו מהצבא ב-1946 התפנה פייפס ללימודי תואר שני באוניברסיטת הרווארד, אחד המקומות המעטים בארצות-הברית של אותם הימים שבהם אפשר היה ללמוד היסטוריה רוסית. התכנית ללימודי רוסיה בהרווארד הלכה והתרחבה עם התהפוכות שחלו אז בתחום היחסים הבינלאומיים, וחבריו ללימודים – ובהם לאופולד היימסון, מרטין מאליה, מארק רף, ניקולס ריאזונובסקי ודונלד טרדגולד – עתידים היו להכשיר חלק ניכר מן הסובייטולוגים בימי המלחמה הקרה. כנושא לעבודת הגמר שלו בחר פייפס בתורת הלאומים הבולשביקית. הבחירה שיקפה את שאיפתו לחשוף את מה שמצוי מתחת לפני השטח ולגלות את הרוח האמיתית של נושא מחקרו. פייפס ידע שהמרקסיסטים רואים בלאומיות אידיאולוגיה בורגנית שתכליתה הכשלת מלחמת המעמדות ודיכוי הפרולטריון. כיצד קרה אפוא שבירת-המועצות הורכבה מרפובליקות לאומיות, ושהלאומיות הרוסית – בפרט – הייתה צו השעה בימיו של סטאלין? הבולשביקים היו אמורים, לכאורה, לשאוף להגביה עוף מעל לגבולות הלאום, אך בפועל עודדו במרץ תחייה לאומנית בתוך גבולותיהם. מה קרה שם באמת? תהה פייפס.

ופייפס, כל אחד בדרכו, את חומרת הסכנה הטמונה ברעיונות מסוימים.

ועם זאת, אין ספק שגם סוג ההיסטוריה שכתב גיזו הצית את דמיונו של פייפס. סגנונו של גיזו כונה על ידי ההיסטוריונים של העת החדשה "היסטוריה ספקולטיבית", אך בימיו שלו זכה לתואר "היסטוריה פילוסופית". מחקרו התבסס על ההנחה שישויות היסטוריות הן אורגניות מטבען, כלומר, שהן מתהוות וצומחות כאורגניזמים, וכי כל אחת מהן היא תוצר ייחודי של מקורותיה ושל התנאים שליוו את התפתחותה. המתודולוגיה של ההיסטוריה הפילוסופית נשענת במידה רבה על ההזדהות הרגשית של החוקר עם נושא מחקרו; היעד הסופי של שיטה זו הוא הבנה רוחנית.

גיזו ושיטתו נתפסו בעיני פייפס הצעיר כמודל לחיקוי. השאלה המרכזית בכל מחקריו העתידיים הייתה איזו רוח מפעמת בציוויליזציה הרוסית; השיטה שבאמצעותה ביקש להשיב על השאלה – ניתוח היסטורי של התפתחותה האורגנית של רוסיה במהלך השנים. הן השאלה והן השיטה היו פילוסופיות במהותן.

המחקר הפילוסופי של ההיסטוריה הרוסית עתיד היה להגיב פירות רבים, ולימים גם לעצב את האופן שבו נתפסה ברית-המועצות בקרב מי שאיישו את הדרגים הגבוהים ביותר בממשל האמריקני. ברם, פייפס עצמו עתיד היה לשלם מחיר אישי יקר על דבקתו בגישה הזאת. בעיני רבים מעמיתיו ההיסטוריונים, לרבות מומחים אחרים לרוסיה, נאמנותו של פייפס ל"היסטוריה הספקולטיבית" הייתה תמוהה. הם טענו כנגדו כי עמים אינם אורגניזמים, כי הבנה רוחנית אינה תחליף לשיטת מחקר, וכי "אופי לאומי" אינו אלא מיתוס ממאיר. הקולות המבקרים

בעבודת הדוקטור שלו – ובספר שפורסם בעקבותיה תחת הכותרת היווצרותה של ברית־המועצות: קומוניזם ולאומיות. 1917-1923 – טען פייפס כי מצבה הנוכחי של ברית־המועצות איננו תוצר של האידיאולוגיה הבולשביקית אלא פרי פעולתם של כוחות המושרשים עמוק בהיסטוריה הרוסית. במהלכן של יותר מחמש מאות שנים הקימו הרוסים – בכוח הזרוע בעיקר – אימפריית ענק רב־לאומית. למרות הרטוריקה האנטי־אימפריאליסטית והאנטי־לאומית שלהם, שבו וחזקו הבולשביקים הרוס־צנטריים את האימפריה הזאת לאחר המהפכה, וגם הפעם הזאת נעשה הדבר באמצעות שימוש בכוחה האלים של המדינה. כתוצאה מכך, המשיכה ברית־המועצות את דרכה של האימפריה הרוסית המוכרת, שהייתה "בית כלא לאומות", אף על פי שהתקיימה בעידן שבו רעיון הריבונות הלאומית משל בכיפה. לניתוח של פייפס הייתה משמעות ברורה: ברית־המועצות, אימפריה בעולם של מדינות לאום, אינה אלא מגדל קלפים. המגדל התמוטט בעבר, וכך יקרה גם בעתיד. פייפס עתיד היה לחזור על נבואתו פעמים רבות בעשרות השנים הבאות, עד שבסופו של דבר תוכח צדקתו.

אך הפרשנות הזאת, הנשענת על ההנחה שקיימת רציפות היסטורית בין האימפריה הרוסית ובין ברית־המועצות, הייתה חריגה בהלך הרוח ששלט בזרם המרכזי בסובייטולוגיה האמריקנית. בשנות החמישים והשישים התפשטה בשיח האקדמי האמריקני המוסכמה הגורסת כי יש לבסס את מחקר החברה על אותם עקרונות הנהוגים במדעי הטבע. על פי גישה זו, המחקר יכול וצריך לתאר מערכות חברתיות בעלות לכידות פנימית, שהתיינה נהירות למתבונן ושהתפתחותן

תהא ניתנת לחיזוי. מרבית הסובייטולוגים ביקשו אפוא "לחשוף" את הכללים הספציפיים השולטים במערכת החברתית הסובייטית ומתווים את התנהגותה. ברי כי פייפס חלק על השקפה זו. הוא סבר כי ניתוח התנהגותם של עמים אינו יכול להתבצע באמצעות יישומן של שיטות אמפיריות; תחת זאת, יש לראות בהם קהילות היסטוריות קדומות, בעלות מורשת ייחודית ומתמדת, הנושאות את צלקות העבר. עמים אינם נשלטים על ידי חוקים לוגיים, אלא מונחים על ידי מסורות של חשיבה והתנהגות. מסורות אלו, לידו של פייפס, אינן עקביות בהכרח; פעמים רבות הן בלתי מודעות, אולם תמיד ניחנות בכוח רב. משום כך, טען, הדרך היחידה לתהות על קנקנה של אומה – בייחוד כשמדובר באומה ותיקה כמו רוסיה – היא לחקור את התפתחותה ההיסטורית האורגנית.

בזאת בדיוק החליט פייפס להתמקד לאחר שסיים לכתוב את היווצרותה של ברית־המועצות. בניגוד לדעתם של מלומדים, פוליטיקאים וחוקרי מדע המדינה, טען כי מעצמה זו איננה מהפכנית. אמת, האנשים ששלטו באימפריה הרוסית היו קומוניסטים, ומטרתם הייתה בניית מערכת סוציאליסטית והפצת אמונתם ברחבי העולם – בדרכים אלימות אם יהא בכך צורך – אך הקומוניסטים המסוימים האלה היו גם רוסים (או, לכל הפחות, אנשים שעברו תהליך של רוספיקציה) והם התנהגו בהתאם. מתחת לציפוי הדק של התלהמות אידיאולוגית הבחין פייפס בבירור בדמיון בין המשטר הישן של רוסיה ובין הסדר הקומוניסטי החדש. כשם שהצאר משל לבדו, בכוח אבסולוטי, באימפריה רב־לאומית, כך גם המפלגה; כשם שהצאר היה בעליהם של כל נכסי

האומה, כך גם המפלגה; וכשם שהצאר שלט בשיח הציבורי ודיכא כל התנגדות, כך נהגה גם המפלגה. סובייטולוגים אחרים התעלמו מן המקבילות הללו מפני שנפלו ברשתו של הרעיון – שמקורו בתעמולה של הממשלה הסובייטית עצמה – שלפיו הבולשביקים מקימים מערכת חברתית חדשה לחלוטין המבוססת על העקרונות המופשטים של המרקסיזם. הם האמינו כי הקומוניזם משנה את פניה של רוסיה, ואילו פייפס חש כי דווקא רוסיה היא שמשנה את פניו של הקומוניזם.

בהתחקותו אחר שורשיה של רוסיה המודרנית, ה"קומוניסטית", פנה פייפס לתקופות מוקדמות יותר בהיסטוריה שלה. מהלך כזה היה נתפס כיום כצעד של התאבדות אקדמית לו ננקט בידי חוקר אשר טרם קיבל קביעות. אך במחקר ההיסטורי של אמצע שנות החמישים עדיין לא התקבעה החלוקה המדוקדקת לתחומי ההתמחות שגבולותיהם נשמרים בקנאות. כיוון שכך, פייפס יכול היה להקשיב לאינסטינקטים שלו ולהתעמק במחקר – שהוזנח באותה העת – של רוסיה בימי הביניים, בראשית העת החדשה ובתקופת האימפריה הצארית. עלינו להיות אסירי תודה על כך, מפני שהמחקר הזה העמיק לאין שיעור את ההבנה האמריקנית של ברית-המועצות. עבודתו של פייפס על התפתחות התרבות הפוליטית הרוסית מראה כי לעתים נחוץ מבטו של אדם המגיע מן החוץ כדי להבחין במה שנעלם מעיני המומחים.

השאלה שהחלה להעסיק את פייפס נוסחה בתזכיר משנת 1956: "כיצד ובשל אילו סיבות (אמיתיות או מדומות) שימרה רוסיה את שיטת הממשל האוטוקרטית שלה גם לאחר

שיטה זו פסה מן העולם באירופה?" במאות השמונה-עשרה, התשע-עשרה והעשרים שלטו ברוסיה, בזה אחר זה, מנהיגים רפורמיסטים, ששאפו להפוך אותה לארץ בעלת מאפיינים מערביים: פטר הגדול, קתרינה הגדולה, אלכסנדר הראשון, אלכסנדר השני, ניקולאי השני, הממשלה הזמנית של קרנסקי, ולבסוף גם הבולשביקים עצמם. ובכל זאת, אף לא אחד מהם הצליח למנוע את התבססותה מחדש של האוטוקרטיה ולכונן ברוסיה ממשל בעל סמכויות מוגבלות. פייפס נוכח כי האוטוקרטיה נהנית מאחיזה מסתורית במדינה זו. מדוע כך הוא הדבר?

הוא החל בבחינת דמותו של ניקולאי קרמזין, שהיה, כנראה, האפולוגטיקן המתוחכם ביותר שעמד לרשות האוטוקרטיה הרוסית מאז ומעולם. קרמזין היה ההיסטוריון הרוסי הגדול ביותר בתחילת המאה התשע-עשרה ויועץ לצאר שוחר הרפורמות אלכסנדר הראשון. אף שקרמזין ראה במדינות המערב וברפובליקניזם מודל לחיקוי, מחקרו ההיסטורי הובילו למסקנה כי האוטוקרטיה היא צורת השלטון היחידה ההולמת את רוסיה. דרכי ממשל אחרות עשויות להיות "טובות יותר", במובן מופשט כלשהו, אך אין הן מתאימות לתנאים השוררים ברוסיה. קרמזין העביר את מסקנותיו לצאר בתדריך שאותו תרגם ופרסם פייפס בשנת 1957 תחת הכותרת זיכרונות על רוסיה הקדומה והמודרנית. לדברי קרמזין,

האוטוקרטיה היא שייסדה את רוסיה והיא שקיימה אותה. כל שינוי בהרכבה הפוליטי המיט עליה חורבן בעבר, וימיט עליה בהכרח חורבן גם בעתיד, מפני שהיא מורכבת מחלקים רבים ושונים עד מאוד, שלכל אחד מהם צרכים אזוריים משלו;

מהו האמצעי שיוכל ליצור את אחדות הפעולה הנדרשת ב"מכונה" כזאת, פרט למונרכיה בלתי מוגבלת? אם אלכסנדר... ייטול את עטו ויחוקק לעצמו חוקים החורגים מחוקי האל ומחוקי מצפנו שלו, הרי שעל האזרח האמיתי והטוב של רוסיה להרהיב עוז, להרים את ידו ולומר: "הוד מעלתך! חרגת מגבולות סמכותך".

זהו ניסוח מוכר של הטיעון ה"טבעי" להצדקת האוטוקרטיה. טיעון זה נשען על נתונים בלתי אישיים, כגון גיאוגרפיה ואוכלוסין. התיאוריה המונחת בבסיסו היא פשוטה: רוסיה היא ארץ רחבת ידיים, רבגונית ומסוכסכת. מדינות רב-לאומיות כאלה, מעצם טבען, מחייבות שלטון ריכוזי, אחיד ובעל אתוס מלכדי כדי שתוכלנה לשגשג. רוסיה זקוקה אפוא לאוטוקרטיה. את התיאוריה הכללית הזאת ביסס קרמזין על סימוכין היסטוריים. הוא הראה שכאשר המשטר האוטוקרטי התמוטט, כפי שאמנם אירע בראשית המאה השבע-עשרה, סבל העם הרוסי מאי-יציבות חברתית, מפלישות, ממרד וממלחמה. בדומה לכך, כאשר שליטים בעלי נטיות מערביות ניסו לייבא לרוסיה מוסדות פוליטיים בנוסח אירופי, כפי שעשתה קתרינה הגדולה במאה השמונה-עשרה, הם תמיד נחלו כישלון. במילים אחרות, לרוסיה אין קיום ללא שלטון ריכוזי.

בספרו האחרון, השמרנות הרוסית ומבקריה, מראה פייס שקרמזין לא היה איש הרוח הראשון שהציע את הטיעון הטבעי להצדקת האוטוקרטיה. השמרנים הרוסים הגיעו למסקנה זו מעיון בכתביהם של הפילוסופים הפוליטיים האירופים של ראשית העת החדשה. יורי קריז'אניץ' ופאול פרוקופוביץ', שהכירו היטב את התיאוריה הפוליטית המערבית, ניסחו את

הטיעון הטבעי עוד במאה השבע-עשרה. וסילי טאטישצ'ב וקתרינה הגדולה עצמה, שהייתה אף היא בקיאה בהגות האירופית, הרחיבו אותו במאה השמונה-עשרה. כאשר הגיש אפוא קרמזין את תזכירו לאלכסנדר הראשון בראשית המאה התשע-עשרה, הייתה המסקנה בסוגיה כבר בגדר "עניין ישן" ואף "מסורת" בפני עצמה. פייס מראה כי הוגים שמרנים מאוחרים יותר – ובהם הרזון סרגיי אובארוב, קונסטנטין פודונוסוב, מיכאיל קטקוב, קונסטנטין ליאונוביץ, סרגיי ויטה ופטר סטולפיץ – העלו טיעונים נוספים להצדקת האוטוקרטיה. הם עמדו על היותה מכשיר להנחלת הקדמה, על יתרונה המוסרי על פני צורת שלטון "אירופית", ועל יכולתה להדוף את הסכנות הנוראות הטמונות במהפכה פוטנציאלית. אלא שאף אחת מן העמדות הללו לא ניחנה בעוצמה או בכוח ההתמדה של הטיעון הטבעי, מפני שאף אחת מהן לא התמודדה עם תנאי השטח של האימפריה הרוסית. אין חולק כי האוטוקרטיה אכן הייתה לעתים מכשיר מאיץ קדמה, כי היו לה יתרונות מסוימים על המשטרים המערביים, וכי היוותה מחסום בפני המהפכה – אך לא תמיד היו דברים אלו נכונים. לעומת זאת, רוסיה הייתה, עודנה, ותהיה תמיד ארץ רחבת ידיים, רבגונית ומסוכסכת, וככזאת היא זקוקה לכאורה לידו הקשה של האוטוקרט על מנת לשמר את שלמותה. טענות דומות מאוד נשמעות גם היום מפיהם של תומכי המשטר הרוסי הנוכחי.

משהשלים את תרגום ספרו של קרמזין, התכוון פייס לכתוב את ההיסטוריה השלמה של המחשבה השמרנית הרוסית. ואולם, את עניינו עוררה במיוחד דמותו של פטר סטרוגוב,

רדיקל מבריק שהפך למבקר שמרן של השמאל המהפכני הרוסי. ב-1957, משקיבל קביעות בהרווארד, ניתנה בידי פייפס החירות להתעמק בפרויקט לפי בחירתו. הוא הניח לעת עתה להיסטוריה של השמרנות הרוסית והחליט לכתוב את הביוגרפיה של סטרובה. הוא העריך שהמשימה תארך שנתיים. היא נמשכה עשרים שנה.

גם כשעמל על הביוגרפיה של סטרובה לא חדל פייפס להגות בשורשים העמוקים של המסורת האוטוקרטית הרוסית. הטיעון הטבעי להצדקת האוטוקרטיה היה ברור, אך אם אכן שלטון כזה הולם את רוסיה ב"טבעיות", כפי שטוענים השמרנים, כיצד נוצרו התנאים לכך? מבחינה תיאורטית, לפחות, גורמים "טבעיים" – גודל, גיוון, מתח פנימי – אמנם יכולים ליצור מצע נוח להתפתחות סוג מסוים של שלטון, אך רוסיה לא הייתה תמיד גדולה, רב-לאומית ומשוסעת. למעשה, היא החלה את דרכה כארץ קטנה, הומוגנית והרמונית, ורק אחר כך נעשתה רחבת ידיים, הטרוגנית ומסוכסכת. פייפס תהה כיצד התגלגלו הדברים לידי כך. משהשלים את כתיבת הכרך הראשון של הביוגרפיה על סטרובה בשנת 1970, הוא נטל לעצמו פסק זמן כדי להתמודד עם השאלה שהטרידה את מנוחתו. תשובתו, שראתה אור ב-1974 בספר רוסיה תחת המשטר הישן, השתלבה בסדרת ספרים שנקראה, ברוח גיזו, חולדות הציוויליזציה, והיא מהווה, ככל הנראה, את תרומתו החשובה ביותר של פייפס לתחום לימודי רוסיה.

בתקופה שבה ראה הספר אור חקר ההיסטוריה הרוסית הקדומה היה שרוי במצב עגום. היסטוריונים סובייטים ציטטו בציטנות את לנין ודקלמו בציניות

את מטבעות הלשון המרקסיסטיים הנדושים. רוב ההיסטוריונים האמריקנים שעסקו ברוסיה לא הקדישו תשומת לב להיסטוריה הקדומה שלה והעדיפו ביוגרפיות מפורטות לעייפה על אודות דמויות נשכחות בשולי מהפכת אוקטובר. הסובייטולוגים המקצועיים התעלמו אף הם מרוסיה הקדומה; מומחיותם התמקדה במחקרי-מקרו של המערכת החברתית הסובייטית. לאמיתו של דבר, משנות החמישים ועד שנות השבעים, המחקר ההיסטורי המעמיק על ראשיתה של רוסיה היה מועט ומצומצם למדי, והיוצאים מכלל זה רק מעידים על הכלל.

אך פייפס לא נרתע. הוא ידע כי המכניקה הבסיסית של ההיסטוריה הרוסית כבר נידונה במאה התשע-עשרה על ידי קבוצה מרשימה של מלומדים: ההיסטוריונים של "אסכולת המדינה" – קונסטנטין קואלין, סרגיי סולובייב, בוריס צ'צ'רין, והחשוב שבהם, וסילי קליוצ'בסקי. בשנות השבעים מיעטו לקרוא את כתביהם: הסובייטים הוקיעו אותם רשמית ככלי שרת בידי המשטר הבורגני, ורוב ההיסטוריונים האמריקנים של רוסיה ראו בהגותם רק "חומר רקע" למחקרים שכתבו הם עצמם על הנושא החשוב מכל – המהפכה. הסובייטולוגים אפילו לא ידעו על קיומם. אך פייפס קרא את ספריהם והבין שבהם טמון המפתח להבנת עלייתה של האוטוקרטיה ברוסיה ואחזתה בארץ זו לאורך ארבע מאות שנה.

המפתח הזה, טען פייפס, הוא הרכוש הפרטי, או, ליתר דיוק – העדרו. ההיסטוריונים של אסכולת המדינה טענו כי המדינה הרוסית המוקדמת התפתחה מתוך משטר האחוזות, שבראשן עמד שליט פיאודלי. בנכסים מסוג זה לא הייתה כל הבחנה בין הספירה הפרטית לציבורית:

להכנסות שזרמו לחצר המלוכה. חלק הארי של האוכלוסייה הוחזק במצב של שעבוד למחצה, תחת אצולה שהוכפפה בעצמה למרות הצאר.

למסקנות שאליהן הגיע פייס הייתה חשיבות עצומה להבנת המחשבה השמרנית ברוסיה. הן הבהירו כי הגות זו נשענה בעבר, ונשענת גם כיום, על תודעה כוזבת שנוצרה וטופחה בידי הממשל לצרכיו האנוכיים. השמרנים הרוסים טענו כי האוטוקרטיה יאה לרוסיה באופן "טבעי" וכי זוהי צורת הממשל היחידה שתוכל לשלוט באימפריה כה רחבה, אלא שטענה זו הייתה ונוותרה שקרית. אין ספק כי גודלה של רוסיה, רבגוניותה ונטייתה לסכסוכים פנימיים הקשו על השליטה בה, אך גם משטרים אחרים היו יכולים להתמודד בהצלחה עם בעיות אלו. כאשר ניסח קרמזין את תורתו במאה התשע-עשרה, ארצות-הברית – אף היא מדינה גדולה, רבגונית ומסוכסכת – התנהלה היטב במסגרת שלטון רפובליקני. האמת היא כי האוטוקרטיה לא הופיעה יש מאין על אדמת רוסיה כצורת הממשל האפשרית היחידה, אלא נכפתה על הארץ בידי קבוצת נסיכים מוסקוביטים, שממשיכיהם ובעלי בריתם עשו כמעט כל שלא ידם כדי להבטיח ששלטונם העריץ יישמר ללא פגע. משימתם לא הייתה קשה במיוחד: אחרי שחיסלו את כל "הגופים המתווכים", ניצבו לבדם בפסגת הכוח הפוליטי, הכלכלי והתרבותי. בזמנו של קרמזין כבר נראתה האוטוקרטיה "טבעית" לרוסיה, אך, כפי שפייס מוכיח, הייתה זו אשליה בלבד. שיטת ממשל זו הייתה למעשה תוצר היסטורי, המצאה שהפכה למסורת, יצירה מלאכותית שנעשתה ל"עובדה הכרחית".

אחרי שסיים את רוסיה תחת המשטר הישן, דחה פייס שוב את כתיבת הספר

הן הקרקע והן האנשים שחיו עליה היו בבעלות הנסיך, אשר לו נתונה הייתה הזכות לנהלם כראות עיניו. במאות החמש-עשרה והשש-עשרה הרחיבה הנסיכות המוסקוביטית את שטחה עד שהקיפה את רוסיה כולה. הצאר המוסקוביטי היה לאדוניה של האימפריה הרוסית, פשוטו כמשמעו; בבעלותו היו כל הקרקעות, כל נתין וכל ביטוי של כוח פוליטי. אף שהשלטון המוסקוביטי העובר בירושה התמתן קמעא בעקבות רפורמות מערביות שהנהיגו צארים מסוימים, מהותה של האוטוקרטיה הרוסית לא השתנתה. הצאר היה עריץ שהחזיק בבעלותו אחוזה שהפכה לאימפריה.

בעיני ההיסטוריונים של אסכולת המדינה – ופייס היה שותף לדעתם – כאן בדיוק טמון ההבדל בין ההתפתחות ההיסטורית של אירופה ובין זו של רוסיה. באירופה, שנולדה מתוך חורבות האימפריה הרומית, התחרו כוחות שונים – ובהם הכתר, האצולה, הכנסיות והערים החופשיות – על השלטון במערכת משפטית שנוסדה על ההבחנה בין זכויות פרטיות לזכויות ציבוריות. מאבקים אלו הולידו מונרכיות בעלות סמכויות מוגבלות, הכפופות לשלטון החוק. ברוסיה, לעומת זאת, נלחמו נסיכים עריצים זה בזה על השליטה במערכת שלא הכירה בגבולות בין הפרטי לציבורי. תוצאת המאבקים הייתה מונרכיה בלתי מוגבלת ושלטון גחמני. שיטת ממשל זו נכפתה על שטח יבשתי עצום באירואסיה וסילקה או נטרלה בשיטתיות את כל סוכני השינוי הפוטנציאליים, אשר יכולים היו לאיים על בעלותו המוחלטת של הצאר על המדינה. האצולה הרוסית הוכפפה לשירות השליט, הכנסייה הרוסית הפכה מכשיר בידי המדינה, והערים הרוסיות היו מקור

המובטח על תולדות השמרנות הרוסית, מפני שחזר להשלים את הכרך השני בביוגרפיה של סטרובה, שראה אור בשנת 1980. דחייה נוספת נגרמה בשל הזמנתו של פייס, שכבר התפרסם כאחד ממבקרי הבוטנים של הדטאנט, להצטרף למועצה לביטחון לאומי בממשל רייגן כיועץ לעניינים סובייטיים ומזרח אירופיים.

העמדות האנטי־קומוניסטיות שבהן דבק פייס, ושאותן הציג שוב ושוב בעת ששימש יועץ לממשל רייגן, הפכו אותו לדמות שנויה במחלוקת, בייחוד בחוגי האקדמיה. בשלהי שנות השבעים ובתחילת שנות השמונים שלטה בממסד האקדמי בתחום הלימודים הרוסיים תיאוריית ה"התכנסות". על פי תפיסה זו, לאחר ה"נתק" של 1917 והדרך שבה עוות הלניזם ה"טוב" בידי הסטאליניזם ה"רע", נכנסת עתה ברית־המועצות לשלב של מודרניזציה ונעשית דומה יותר ויותר למדינה האירופית שהייתה מאז ומתמיד. המומחים טענו, אפוא, כי הקפיטליזם והקומוניזם "מתכנסים" ומתלכדים זה עם זה. פייס לא היה שותף לפרשנות זו ואף הכריז בפה מלא על התנגדותו לה. הוא סבר כי טיעון ההתכנסות נשען על הנחת יסוד מסולפת בעליל, שכן רוסיה איננה מדינה אירופית בשום מובן בעל משמעות. אמנם האליטה שלה אימצה מעטה דקיק של ציוויליזציה מערבית, אך התפתחות - או אי־התפתחות - מוסד הבעלות הפרטית ברוסיה שיווה לה צביון ייחודי. אירועי שנת 1917 אינם מסמלים "נתק", טען פייס; רצף האוטוקרטיה הרוסית נותר בעינו עבור כל מי שעניו בראשו. החידוש העיקרי של הלניזם והסטאליניזם היה הישענותם על הנדסה חברתית טוטליטרית; משאר הבחינות הם היו יורשים טיפוסיים של המורשת

הצארית. לפיכך, הקפיטליזם והקומוניזם אינם מתכנסים: שתי השיטות מנוגדות במהותן זו לזו, מפני שהאחת מבוססת על קניין פרטי ועל סמכויות ממשל מוגבלות, והאחרת - על בעלות קיבוצית ועל שלטון המחזיק בכוח אבסולוטי. על סמך ניתוח זה הגיע פייס לתזה הנועזת ביותר שלו: הקפיטליזם יוסיף לצמוח ולשגשג, ואילו דינו של הקומוניזם, בייחוד בהתגלמותו הסובייטית, לקרוס תחת משקל הצביעות הפוליטית, הקיפאון הכלכלי ומדיניות הדיכוי הלאומי.

השקפותיו של פייס נתפסו בעיני הממסד האקדמי הליברלי כ"רוסו־פוביות", האשמה שעמה נאלץ להתמודד לאורך כל הפרק האחרון של דרכו המקצועית. עמדתו של פייס באשר להיבטים מסוימים של ההיסטוריה הרוסית והסובייטית הייתה אכן ביקורתית למדי, וייתכן כי ביטא את השקפותיו באורח בוטה, אך האשמתו ב"רוסו־פוביה" הייתה חסרת שחר. פייס לא רחש עוינות אי־רציונלית ומושרשת כלפי הרוסים, אך הוא היה מודע היטב להבדל שבין המציאות ובין התעמולה שהופצה ממוסקבה. האליטות הרוסיות, שנהנו מן העוצמה האוטוקרטית, טיפחו לאורך שנים ארוכות דיסאינפורמציה זדונית, אינטרסנטית, מתוחכמת. הואיל והמציאות לא תאמה תמיד את שאיפותיהם, הם עודדו יצירת תדמית חלופית שנועדה לעיניהם של מבקרים מבחוץ ולאלו הנתונים לשליטתם. האסטרטגיה שנקטו הזכירה במידה רבה את "כפרי פוטיומקין" המפורסמים. ברבות השנים, הם הציגו את רוסיה כלפי המערב כ"אימפריה הנוצרית האמיתית", כ"מונרכיה נאורה", וכ"גן העדן של העמלים". אך בסופו של דבר, לא היה בכך כמעט שמץ של אמת. בעיני הממסד האקדמי של אמריקה חטא פייס

בכך שהתריע ללא הרף, בעוצמה ובפומבי על העובדה המטרידה הזאת. אפשר אולי לטעון כי גישתו הישירה של פייפס לא הייתה מחוכמת במיוחד, לנוכח המצב הבינלאומי המסוכן והעדין ששרר בשנות השמונים, אך לא הייתה כל סיבה אז – ואין כזאת גם היום – לכנותו קנאי. לרוע המזל, האמת איננה תמיד ערבה לאוזן.

חילוקי דעות אלו הובילו את פייפס לעין הסערה במאבקו מול הממסד האקדמי של הסובייטולוגיה ולימודי רוסיה בשנות השמונים והתשעים. שדה הקרב היה ההיסטוריה של המהפכה הרוסית עצמה. מצד אחד ניצב פייפס, שעמד על דעתו כי המהפכה לא הייתה אלא הפיכה, כי הבולשביקים הם קנאים אלימים, וכי ברית-המועצות היא במהותה פרויקט פלילי. מולו ניצבו ה"רוויזיוניסטים" – אותם חוקרים אמריקנים שקיבלו את הכשרתם דווקא מידי פייפס ועמיתיו – שגרסו כי המהפכה הייתה התקוממות עממית, כי הבולשביקים (חוץ מסטאלין, כמובן) הם מתקנים חברתיים, וכי ברית-המועצות היא ניסוי במודרניזציה. בסופו של דבר נקלע מאבקו של פייפס ברוויזיוניסטים למבוי סתום. פייפס התעלם מן המחקר הרוויזיוניסטי וטען (בחוטר הגינות) שכשהוא מעוניין לשמוע את נקודת המבט הסובייטית הוא יכול פשוט לקרוא את העיתונים היוצאים לאור בברית-המועצות. הרוויזיוניסטים, מצדם, התעלמו מפייפס, משימה לא קשה במיוחד מפני שלאחר צאת ספרו היווצרוחה על ברית-המועצות בשנת 1954 הוא פרסם מעט מאוד על רוסיה שלאחר המהפכה.

לאחר שעזב את המועצה לביטחון לאומי בשנת 1983, החליט פייפס לתקן את המצב הזה. תשובתו לרוויזיוניסטים הייתה עתידה להיות פרויקט רוויזיוניסטי משלו:

היסטוריה מקיפה של המהפכה הרוסית ושל האירועים שהתרחשו מיד לאחריה. הוא דחה שוב את הכתיבה על תולדות השמרנות הרוסית והחל לעבוד בקדחתנות על כתבי היד של ספריו המהפכה הרוסית (1990) ורוסיה תחת המשטר הבולשביקי (1994). בחיבורים אלו טען פייפס בלהט, ולפעמים אף בכעס, כי הבולשביקים בכלל, ולנין בפרט, לא היו אלא אוטופיסטים תאבי כוח וצמאי דם שחטפו לעצמם את המדינה האוטוקרטית הרוסית ורתמו את כוחה העצום כדי לגבש מערכת טוטליטרית האחראית לטבח מיליונים מנתיניה. פייפס סבור היה כי המשטר הצאריסטי הדועך היה גרוע, אך השלטון הבולשביקי היה נורא ממנו שבעתיים והמיט אסון נורא על העם הרוסי.

ברי כי תפיסתו הבורקיאנית של פייפס את המהפכה הרוסית לא התקבלה בברכה על ידי האקדמיה, בייחוד לא על ידי הרוויזיוניסטים עצמם. כתב העת האמריקני המוביל בתחום הלימודים הרוסיים סירב לבקר את שני הספרים. ועם זאת, הם זכו לקבלת פנים חיובית מאוד בקרב הציבור הרחב, ויש מקום להניח שהסיבה העיקרית לכך הייתה העיתוי המושלם של פייפס – קריסתה של ברית-המועצות. הרוויזיוניסטים, שסברו כי הבולשביקים הם מתקנים לגיטימיים, והסובייטולוגים, שגרסו כי ברית-המועצות היא מבצר איתן של יציבות, נותרו דוממים נוכח התמוטטות מושא מחקרם. רעיון ההתכנסות התגלה כמיתוס, וריצ'רד פייפס פרסם זה עתה שני ספרים שסיפקו לקורא הסקרן את ההסברים למה שהתרחש לנגד עיניו. הוא טען כי ברית-המועצות החלה כתרגיל בעריצות, וככל המשטרים הרודניים אחת דינה ליפול. וכך אמנם קרה. פייפס החל בפרויקט שלו בניסיון להסביר

את עלייתה של האימפריה הסובייטית, ומבלי משים כתב את המילים שיופיעו על מצבתה.

בשנת 1996 פרש פייפס מאוניברסיטת הרווארד, שבע רצון מהוכחת צדקתו אך נטול אשליות לגבי מצבה של האקדמיה. בחי'י הוא מציין כי עולם המחקר וההשכלה הגבוהה עבר שינוי חד מאז נכנס לראשונה בשעריו. המחלקות להיסטוריה התרבו, ועם זאת נעשו צרות ומוגבלות מאוד: כל חוקר שומר באדיקות על תחום עיסוקו; פרסום מונוגרפיות צנומות על נושאים מעורפלים ושוליים הוא צו השעה. איש אינו עוסק עוד ב"היסטוריה הפילוסופית" האהובה על פייפס. ואף כי ניצחנו הברור על הרוויזיוניסטים היה נחמה פורתא, התברר שהוא זמני בלבד, לפחות בדל"ת אמותיה של האקדמיה. במאי 1995 סירבה אוניברסיטת הרווארד להעניק קביעות לוולדימיר ברובקין, היסטוריון שחקר את ראשיתה של רוסיה הסובייטית ושתפס בעיני פייפס כממשיכו. כיוון שהרוויזיוניסטים היו ממוקמים היטב בפסגת ההירארכיה של לימודי ההיסטוריה בכל האוניברסיטאות החשובות, וכיוון שהרווארד חששה לשמה הטוב, לא היה מקום לברובקין – וממילא גם לא לפייפס.

מ שפרש לגמלאות היה פייפס משוחרר מן האילוצים הפוליטיים של העולם האקדמי ועל כן חזר סוף-סוף אל כתיבת ההיסטוריה של השמרנות הרוסית, שאותה זנח זה מכבר. חיבורו, השמרנות הרוסית ומבקריה, הוא מעין סיכום של עיסוקו הנרחב בתחום התרבות הפוליטית הרוסית. הספר נפתח במתווה כללי של התיאוריה בדבר התפתחות תפיסת האדנות בהיסטוריה הרוסית,

שאותה גולל בהרחבה בספרו רוסי'ה תחת המשטר הישן. דפים קצרים אלו הם, בעיניי, פסגתו של הספר, מפני שהם מתמצתים את הלקח המהותי שפייפס מבקש להנחיל: ההיסטוריה הרוסית ניתנת להבנה רק כאשר מעמידים מולה את זו של אירופה המערבית. האימפריה הרוסית הקדומה (נסיכויות קייב-רוס ומוסקוביה) התגבשה בקצוות הצפון הנידח של אירואסיה, אזור שאדמתו דלה, גבולותיו קשים להגנה והוא חסר מוצא אל הים. המדינות האירופיות, לעומת זאת, התפתחו באזור שוקק שהתברך באדמה פורייה, במכשולים טבעיים ובקווי חוף ארוכים. רוסיה הפרוטו-אימפריאלית נולדה אל תוך אקלים תרבותי קשה, שכן שום ציוויליזציה קלאסית לא הגיעה מעולם לאזור רוס של צפון אירואסיה. המדינות האירופיות הקדומות, לעומת זאת, הוקמו על היסודות האיתנים של התרבות היוונית-רומית. כתוצאה מכך, רוסיה הקדומה כמעט לא הכירה מושגים משפטיים קלאסיים, כגון שלטון מוגבל ורכוש פרטי. היא ספגה מידה מסוימת של השפעה יוונית-רומית בשל קרבתה לקונסטנטינופול, אך המורשת התרבותית של האימפריה הביזנטית ממילא לא הייתה עשירה במיוחד פרט לתרומתה בתחום הליטורגי, ומכל מקום, לא הייתה מאתגרת מנקודת מבט פוליטית. פייפס מזכיר שהמוסקוביטים קראו אמנם מספר טקסטים פוליטיים ביזנטיים, אך גם אלה הועברו מבעד למסננת של תיאוריות האדנות הבלעדית שטיפחו הם עצמם. ראוי לציין גם את החותם שהותירו הנוודים של ערבות אירואסיה בהיסטוריה של האזור: המונגולים שלטו ברוסיה במשך מאתיים שנה, וצאצאיהם היו קוץ בבשרה של האימפריה עוד זמן רב לאחר

מכן, בעוד שרוב מדינות אירופה, חוץ מאזורי הספר המזרחיים והדרומיים, היו מוגנות מפני פשיטות הנוודים. פייס סבור כי מאפיינים אלו – גיאוגרפיים, תרבותיים וצבאיים – עומדים ביסוד ההבדלים בין התרבויות הפוליטיות הנפרדות של רוסיה ושל אירופה.

אחרי שהכין את הבמה ההיסטורית מציג פייס את שחקניו – ההוגים השמרנים הרוסים הבולטים מן המאה השש־עשרה ועד ראשית המאה העשרים. הפרק העוסק במחשבה פוליטית במוסקוביה הקדומה אינו מספק ביותר, אך בני הנסיכות הזאת ממילא לא הרבו לכתוב על פוליטיקה ולפיכך לא עמד לרשות פייס חומר רב מלכתחילה. אפשר אולי לטעון כי עצם העדרם של טקסטים פוליטיים מוסקוביטיים מגלה לנו משהו על המחשבה הפוליטית הרוסית הקדומה – כלומר, את העובדה שכבר בשלב מוקדם מאוד התגבשה בתרבות זו האידיאולוגיה הרואה בנסיך העריץ וביורשו את אדוני הממלכה.

השינוי האמיתי החל עם פטר הגדול. פטר היה הצאר הראשון שניסה במודע להפוך את רוסיה לארץ מערבית. הוא ידע כי יש משהו מביך במקצת בצורת השלטון הרוסית, לפחות מנקודת מבט פוליטית אירופית. הצאר היה חזק מדיי ונתיניו משועבדים מדיי. הוא – ואחריו, בין השאר, קתרין השנייה, אלכסנדר הראשון, אלכסנדר השני וניקולאי השני – ניסו לתקן את המערכת הרוסית בהשראת ההגות הפוליטית המערבית. כולם נחלו כישלון. יש לכך, כמובן, סיבות רבות, אך זו שפייס בוחר להדגיש בשמרנות הרוסית היא אידיאולוגית במהותה: המתקנים הרוסים לא הצליחו מפני שמרבית בני־עמם – ובוודאי ההוגים השמרנים שבהם עוסק פייס – לא רצו

ברפורמות. אנשים מן המערב יתקשו אולי להאמין בכך, אך הרוסים האמינו באמת ובתמים ביתרונותיה של האוטוקרטיה. פרוקופוביץ', טאטישצ'ב, קרמזין, אובארוב, פובדנוב, קטקוב ושמרנים אחרים סברו בכנות כי האוטוקרטיה היא צורת השלטון המתאימה ביותר לרוסיה, וכי בלעדיה לא תהיה לארצם תקומה. בעיניהם, אוטוקרטיה ופטריוטיזם רוסים היו מושגים חופפים. פייס אינו מתעסק אמנם בחקר דעת הקהל הפוליטית, אך לא יהיה זה מרחיק לכת לומר שתפיסותיהם של השמרנים המלומדים היו מקובלות במידה רבה על המוני הנתינים הרוסים. אלה ראו בשלטונו של הצאר עובדת חיים טבעית והכרחית; הצאר קודש על ידי האל, ולכן, בלעדי תשקע רוסיה במצולות החטא והשחיתות. הם לא העלו בדעתם שום אפשרות אחרת. השאלה היא, כמובן, אם הרוסים של היום יכולים לקבל שיטת משטר אחרת. למרבה הצער, פייס אינו מתייחס ישירות לשאלה זו וספרו מסתיים עם המהפכה. ברי שהוא מאמין גדול בכוחה של התרבות, ונדמה, למקרא חיבוריו, שהאוטוקרטיה תמשיך להיות גורם חשוב בתרבות הרוסית, ממש כפי שהייתה זה מאות שנים. בכל רגע היסטורי שבו נדמה היה שרוסיה עולה על נתיב חדש – 1613, 1730, 1767, 1809, 1825, 1861, 1905, 1917 – היא שבה תמיד אל חיק האוטוקרטיה. לנוכח הפופולאריות שממנה נהנה כיום משטרו של פוטין והמדיניות הנמשכת של ריכוז כוח רב יותר ויותר בידי ראש המדינה, נראה שזהו הנתיב שבו צועדת רוסיה גם כיום.

ריצ'רד פייס מכנה את עצמו "הלא־שייך", ותואר זה יאה לו. במהלך דרכו המקצועית העשירה הוא סירב

בשרו את נחת זרועה של העריצות, הוא היה נחוש בדעתו להשמיע לנו את המסר שבו האמין, והוא ידע שבסופו של דבר גם נשמע אותו. כך אכן היה, ועלינו להודות לו על עקשנותו. מפני שעתה, אם ירצה בכך ואם לאו, הוא אינו ניצב עוד בדד; כולנו היינו ל"לא-שייכים".

מרשל פו מרצה במחלקה להיסטוריה באוניברסיטת אייווה.

להצטרף לאפנות אקדמיות חולפות, ובשל כך נדחה על ידי הקבוצות שהתיימרו להכתיבן. בידוד כזה עלול להיות מכאיב, ואף שפייס, בגישתו הסטואית, מסרב להודות בכך, אין ספק שבשעתו פגע בו הדבר. ועם זאת, הוא המשיך בשלו. למרות כל הקשיים הוא לא חדל ממאמציו לנסות להסביר לנו מה קורה "שם", גם כשסירבנו לשמוע, גם כשדחינו את דבריו, ואפילו כשכונה על ידי חלק מעמיתיו פרנואיד, קנאי ומחרחר מלחמה. כמי שחווה על

החריג כמשל

ובוכים הוא קובע כי "דיברה תורה בלשון בני אדם"; במקרים מסוימים, הוא גורס, אין לקרוא את דברי המקרא כפשוטם, אלא יש להתייחס אליהם כאל דימויים המנחילים רעיונות מופשטים. בדרך זו, המביאה בחשבון את ההיבט המטפורי, אפשר לפרש את התורה באופן רציונלי ולפייס בין התבונה ללשון התורה.

עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם מביא למסקנה שבאותו האופן עצמו אפשר לקרוא גם את מורה נבוכים. הרמב"ם הרי מעיד על חיבורו זה כי אף הוא, כמו המקרא, מכיל רובד נוסף, "אזוטרי", של הגות, המיועדת לאלה הניחנים בכישורים האינטלקטואליים הנחוצים להבנתה. לפיכך, כשם שאין להבין את התיאורים המקראיים של האל כפשוטם, כך אפשר לאתר גם באמירות של מורה נבוכים משמעויות תיאולוגיות ופילוסופיות שאינן גלויות לכל.

Converts, Heretics, and Lepers:
Maimonides and the Outsider

by James A. Diamond

University of Notre Dame Press, 2007

368 עמודים

ביקורת: אורלי רוט

בספרו הפילוסופי הגדול מורה נבוכים מנסה הרמב"ם להתמודד עם המתח שבו שרוי האדם המנסה ליישב את דברי התורה עם התבונה. מקורו של מתח זה הוא בחוסר ההתאמה בין תיאורו האנתרופומורפי של אלוהים במקרא ובין מסקנותיה הרציונליות של התבונה, השוללות כל דמיון בין האל ובין האדם. כדי לפתור סתירה זו נעזר הרמב"ם, בין השאר, בכלי ספרותי מוכר: המטפורה. במורה

אאוטסיידר מאחר שהוא מבודד עצמו מהקולקטיב בהקדישו את חייו לעבודה הדתית העליונה, לקונטמפלציה על אודות האל. כפי שמדגיש דיאמונד, הדמויות הללו "הופכות, בידיו של הרמב"ם, למטפורות המייצגות משהו גדול יותר מן המצב הקיומי שלהן עצמן".

בפרק על הגר, למשל, דיאמונד טוען כי מי שבחר להמיר את דתו ולקבל עליו את עולה של היהדות נתפס בעיני הרמב"ם כדגם ליהודי האותנטי, ה"אמיתי", ומהווה מופת לאלה ששייכם הדתי הוא פרי לידה ולא פרי בחירה. דיאמונד מתמקד בניתוח האגירת שכתב הרמב"ם לעובדיה הגר, שבה הוא מסביר מדוע גם מי שלא נולד לעם היהודי רשאי לומר את מילות התפילה "אלוהינו ואלוהי אבותינו". נימוקו של הרמב"ם קשור לאופן שבו הוא רואה את דמותו של אברהם אבינו. במשנה תורה (ספר המדע, הלכות עבודה זרה) הוא מסביר שאברהם הוא מורה-פילוסוף אשר הגיע לאמת מתוך הסתמכות על תבונתו ועל התבוננות בעולם. האומה שמייסד אברהם מורכבת הן מאלו שהלכו בדרכו והן מצאצאיו הביולוגיים. מקומו של הגר לא נפקד אפוא מצאצאי אברהם: הוא צועד בעקבותיו, הוא תלמידו, ולכן מתקיימים ביניהם יחסים של אב ובן.

יתרה מכך, הגר אינו רק חלק אינטגרלי מן האומה; הרמב"ם מעלה אותו לדרגת האידיאל הדתי, שאליו צריכים כל היהודים לשאת את עיניהם. מסעו האישי ליהדות משחזר, למעשה, את הרגע המכונן של היהדות, את היווסדה על ידי אברהם, שחוה אף הוא שינוי רוחני עמוק. על אף הריחוק בזמן, במרחב ובתרבות, האמיתות שהנחיל אברהם הגיעו אל לבו של הגר וניטעו בו. אין ראוי ממנו להיחשב לתלמידו של הפטריארך המקראי ולצאצאו.

זוהי הנחת המוצא לספר מומרים. כופרים ומצורעים: הרמב"ם והחר"ג, מאת ג'יימס דיאמונד, מרצה ליהדות באוניברסיטת ווטרלו בקנדה. דיאמונד מבצע "חתך רוחב" בכתביו של הפילוסוף והפוסק ומציג טקסטים שונים שבהם דן הרמב"ם בדמויות הנמצאות בשולי החברה (לעתים אף בשוליים ה"גבוהים", כגון המלך והחכם). לטענת דיאמונד, עיסוקו של הרמב"ם בכל אחת מן הדמויות החרוגות הללו אינו מסתכם בדיון הענייני וההלכתי, שכן הוא תופס אותן גם כמטפורות לרעיונות פילוסופיים-תיאולוגיים בעלי השלכות רחבות ועמוקות יותר. מבעד לפריזמה הפרשנית הזאת, הגר, לדוגמה, הוא מטפורה ליהדות האידיאלית של אברהם אבינו, ואילו ה"אחר", אלישע בן אבויה, אינו אינדיבידואל כופר גרידא אלא אבטיפוס לתהליך של ניוון אינטלקטואלי. כדי לבסס טיעון מרתק זה, דיאמונד מחיל את כלי הניתוח המטפורי על כלל יצירתו של הרמב"ם – לא רק על מורה נבוכים, אלא גם על משנה תורה, ספר המצוות, הקדמות הרמב"ם למשנה ואגרות הרמב"ם. זהו מהלך פרשני המעניק לספרו של דיאמונד תנופה אינטלקטואלית מרשימה, אך גם מחייב אותו לאי אלו הסברים, שאותם אין הוא תמיד מספק.

בחמשת הפרקים הראשונים של הספר מתמקד דיאמונד בדמויות אנושיות, שאותן הוא מאפיין כ"אאוטסיידריות": הגר, המצורע, הכופר, המלך והחכם. כל אחת מאלה היא חריג המצוי באופן כלשהו מחוץ לקיום החברתי: הגר מצטרף לקהילה מבחוי, המצורע מורחק ממנה באופן יזום בשל מצבו, והכופר הוא מי שמוציא עצמו מרצונו מהכלל. המלך שונה וחרג על שום מעמדו והכוח שבידו, ואילו החכם הוא

ועיקר, אלא גילויים מוחצנים של תהליך הידרדרות מוסרית, הצצים בקרב בני אדם וחפצים כאחד.

ואכן, במורה ובוכים, חלק ג, פרק מז, טוען הרמב"ם כי הצרעת היא עונש על חטא לשון הרע. על פי הלכות טומאת צרעת במשנה תורה, ניהול שיחות בטלות ואמירת לשון הרע "סתמי" על אחרים הנם תחילתה של ההשחתה המוסרית, המגיעה לשיאה – או לשפל שלה – ב"לשון הרע נגד ה'", או כפירה בעיקר. השחתה פנימית זו, קובע הרמב"ם במורה ובוכים, מלווה בהתפשטות הדרגתית של נגעי הצרעת מן הקירות אל הרהיטים והבגדים, ולבסוף אל גופו של החוטא עצמו:

את עניין טומאת צרעת כבר ביארנו. גם החכמים ז"ל הבהירוהו. הם הודיעונו אותו ושהעיקרון שנקבע לגביה הוא שהיא עונש על לשון הרע, ושהשינוי הזה מתחיל בכתלים... ואם הוא מתמיד במרו, עובר השינוי הזה אל מיטתו ורהיטי ביתו. אם הוא ממשיך להמרות, עובר (הנגע) על בגדיו, ואחרי כן אל גופו.

הופעת הכתמים מאותתת על קיומה של סכנה ומזמינה את האדם לעשות חשבון נפש ולחזור בו מדרכיו הרעות. בהעדרה של נכונות כזאת לתשובה, נידון החוטא להידבק במחלה ולסבול מבידוד גובר, עד להרחקתו מן החברה הבריא בשל טומאתו, או, כפי שכותב הרמב"ם, עד שהוא "מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהיא הליצנות ולשון הרע".

בידוד חברתי הוא נושא בעל חשיבות פילוסופית כבדת משקל אצל הרמב"ם, ודיאמונד עומד על כך באמצעות השוואה בין מצבו הנפשי של המצורע להלך הרוח שבו נתון היה איוב. תיאור התסמינים

הגר נהנה מנקודת זכות נוספת. מניעיו לחבור לעם היהודי הם פנימיים ואישיים, והליכתו בדרכי "אביו" היא פרי בחירה. בכך יש לו יתרון על מי שנולד יהודי, והוא מקבל עליו את מורשת אבותיו ממניעים של הזדהות עם המסגרת המשפחתית והקהילתית שבה גדל. ההיצמדות האוטומטית למוכר ולידוע וההימנעות מחיפוש תשובות עצמאית וממחשבה מקורית עלולות להנציח טעויות, מקצתן חמורות (הגרועה שבהן, לדעת הרמב"ם, היא הטעות בתפיסת האל). מעל ראשו של הגר אין מרחפת סכנה זו כיוון שהוא מודרך – ראשית ומעל לכל – על ידי תבונתו שלו, להבדיל מנקודת מבט שמוקנית מפי הורים או מחנכים ושואבת את תקפותה מכוח סמכותם.

גם דמותו של המצורע משמשת את הרמב"ם כמטפורה בעלת משמעות פילוסופית. שלא כמו הגר, הנע פנימה אל תוך הקבוצה, המצורע מוקע מן הכלל החוצה. הגר שואף לגלות את האמת ועושה לשם כך כבוד דרך אינטלקטואלית, ואילו המצורע, בעצם קיומו, מאיים לטלטל את אמות הספים שעליהן מונחות אותן אמיתות, ולכן מצווה הקהילה להרחיקו. ספר ויקרא מעניק את הכינוי "צרעת" לספקטרום של נגעים, התוקפים בני אדם, אך גם חפצים דוממים כגון בגדים ובניינים. תיאורים אלו הציבו אתגר אינטלקטואלי בפני חכמי ימי הביניים, שכן הסממנים המצוינים בהם לא התאימו לאף אחת מן המחלות שהיו מוכרות בעת ההיא. בעיני מקצת הפרשנים – ובהם הרמב"ם, לדוגמה – נתפסו הנגעים כביטויים להתערבות ההשגחה העליונה. גם הרמב"ם סבר כי אין ביכולתו של המדע לתת הסבר מספק לתופעות הללו, החורגות מ"מנהגו של עולם"; ואולם לטענתו אין הן נסיות כלל

ובצניעות מופלגת, משל השתייך דווקא לתחתית ההירארכיה החברתית. הענווה הקיצונית שהרמב"ם תובע היא דרישה יוצאת דופן על רקע תפיסתו האתית. בהשפעת אריסטו סבר הרמב"ם כי האדם המוסרי צריך לצעוד ב"דרך האמצע" – לשמור על איזון, על מידות ממוצעות, ולהימנע מאימוץ דפוסי התנהגות חריגים ומוגזמים. כפי שהוא מדגיש במשנה תורה:

שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו. ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן... יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה.

הדרך הישרה היא מידה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם. והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שווה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו.

ואולם, הרמב"ם מונה שני סייגים לדרישה זו ומציין שתי תכונות שיש להתרחק מהן בכל מחיר, אפילו עד הקיצוניות ההפוכה: האחת היא הכעס והשנייה היא גבהות הלב, או הגאווה. לגבי הגאווה הוא מסביר:

ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינוניות אלא יתרחק עד הקצה האחר, והוא גובה לב. שאין הדרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח, ותהיה רוחו נמוכה למאוד.

לטענת דיאמונד, בדיון על דמותו של המלך מגדיר הרמב"ם את הפרמטרים הנדרשים לענווה קיצונית. בחירתו במונח "שפל רוח" בהקשר הזה אינה מקרית. הכינוי "שפלי רוח" מתייחס במסורת לאלה המצויים בתחתית הסולם חברתי – לחלכאים ולנדכאים, לאלמנות וליתומים, שהמכנה המשותף להם הוא פגיעותם

הגופניים של הצרעת מזכיר מאוד את התחלואים שפקדו את הגיבור המקראי הסובל. דיאמונד מסביר שעל פי משנתו של הרמב"ם, פגיעה קשה בגופו של אדם גורמת לו להגיע למסקנות מוטעות שלפיהן אין כל סדר מוסרי בבריאה וכי הוא קרבן לגורל שרירותי. איוב היה מחוסן בפני הרהורים מסוג זה, משום שלא נחשב למוקצה ומשום שלא הורחק מחברת בני האדם. מצבו אפשר לו לבוא במגע עם חבריו ולקיים עמם שיחות פילוסופיות ופסיכולוגיות נוקבות. במהלך השיחות הללו חלו אצל איוב תהליכים פנימיים שסייעו לו להגיע להבנה עמוקה יותר של התנהלות העולם; השיג ושיח שקיים עם סביבתו היה אפוא הכרחי לשירושן של דעות שגויות ולהתפתחותו התודעתית. לעומת איוב, המצורע סובל מבידוד ואינו בא במגע עם מכריו משכבר הימים; חסרונה של אינטראקציה אנושית מונע ממנו להבין נכוחה את הגורמים האמיתיים למצבו. הוא מוסיף להחזיק אפוא בהשקפות רעועות ושגויות ולסבול מהשלכותיהן החמורות.

הגֵר והמצורע – וכמוהם גם הכופר – הם "אאוטסיידרים" בשל מעשים שעשו או מחשבות שעלו בראשם; לעומת זאת המלך הנו כזה בשל מה שהוא, בשל התפקיד שהוא ממלא. בדומה למצורע ולכופר, נוכחותו בתוך הקהילה טומנת בחובה בעיות מוסריות ותיאולוגיות. אחת הסכנות היא שעקב עוצמתו ומעמדו הרם הוא עלול להיתפס כאל בתודעתם של הכפופים לו. עם קושי זה מתמודד הרמב"ם באופן מקורי: הוא אינו מנתק את השליט מן הקהילה והופך אותו טרנסצנדנטי – בדומה לאל – אלא נוקט טכניקה הפוכה; הוא מחייב את המלך לנהוג במוסריות חסרת פשרות

ניתן להציגו רק על דרך השלילה – דהיינו באמצעות הדגשת ההבדל הרדיקלי בינו ובין העולם הזה וכל המצוי בתוכו.

כפי שהטעמתי בתחילה, הנחת יסוד זו, המשתלבת במסורת האינטלקטואלית של "התיאולוגיה הנגטיבית", מחייבת את הרמב"ם להסביר את המופעים האנתרופומורפיים של האל במקרא – משימה שהוא נוטל על עצמו במורה נבוכים. אחד המופעים האלה הוא גילוי השכינה, אשר עצם שמה, המבוסס על השורש ש-כ-נ, מרמז על תנועה במרחב. מאחר שהרמב"ם שולל את האפשרות כי ניתן לייחס לאל תנועה כזאת, הוא מעניק לפועל "שכן" – כמו לפעלים אחרים המוצמדים במקרא לאל ("הלך", "יצא" ועוד) – משמעויות רוחניות, מופשטות, שאינן כבולות לחומר או למרחב. באותו האופן הוא מפרש את ההתייחסויות בספרות הנבואית ל"מקומו" של האל. לדבריו, מכיוון שאלוהים אינו עצם התופס חלל כלשהו, אין להבין את המילה "מקום" בהקשר הזה אלא כציון "דרגתו ורוממותו [של האל] במציאות". על פי אותו היגיון, כאשר ה' אומר למשה: "הנה מקום אתי" (שמות לג:א), הרמב"ם מבאר את המילה "מקום" במשמעות של "דרגה של עיון, צפיית שכל...".

מן התיאולוגיה הנגטיבית של הרמב"ם נגזרת גם תפיסת ההשגחה שלו. הרמב"ם גורס כי האדם אינו יכול לדעת מאומה על מהותו של אלוהים באופן ישיר, אך הוא יכול ללמוד על האופן שבו פועל האל מתוך התבוננות מעמיקה בטבע. היצירה, ככלות הכל, מעידה על יצירה, והכרת הבריאה מאפשרת לאדם לדעת יותר על הבורא (וזהו הטעם לדעתו של הרמב"ם שלימודי המדעים הם בגדר ציווי דתי). מן ההתבוננות בעולם עולה

ותלותם הגמורה באחרים חזקים מהם. מבנה חברתי כזה מעורר בחלק מן האנשים התנשאות ויוהרה ועלול לנטוע בלבם את הדעה השגויה כי הכוח והשררה נתונים בידי בני האדם, ולא בידי האל לבדו. הרמב"ם מבקש להתריע מפני הרהורים כאלה, ומכאן גם דרישתו מן המלך שיהא "שפל רוח". בכנותו את המלך באותו שם תואר המוענק לקבוצה החלשה ביותר בחברה, שולח הרמב"ם מסר ברור בדבר סדר הדברים בעולם: גם המלך אינו עצמאי באמת; גם הוא, כמו הרצוצים בבני אנוש, תלוי לחלוטין בסמכות גבוהה יותר.

תחושה זו של שפלות רוח שוללת מהמלך את אופוריית הכוח המסוכנת, ומהווה, בה בעת, מטפורה למידה המוסרית ההכרחית, אשר רק המחזיק בה יכול להימנע מטעויות לגבי מעמדו של האדם בעולם. רק כאשר האדם מניח את האגו שלו בצד ומסיט עצמו מן המרכז, נוצרת בתודעתו בהירות לגבי תלותו – ותלותו של העולם בכללותו – באלוהים.

בפרקיו האחרונים של הספר עובר דיאמונד מן הדיון בדמויות בשר ודם אל העיסוק בחריגים לא־אנושיים: האל והשבת. האל הוא ה"אאוטסיידר" המוחלט, השלמות שמעבר לכל מה שמצוי בעולם הזה, ואילו השבת היא חריג טמפוראלי, השובר את רצף הזמן הרגיל, המחולק.

הדיון על האל, וליתר דיוק על "דמותו" כשכינה – שלו מקדיש דיאמונד שני פרקים בספרו – נוגע לאתגר התיאולוגי המרכזי שעמו התמודד הרמב"ם, ולפיכך ראוי שנתעכב עליו קמעא. כידוע, הנחת היסוד שאימץ הרמב"ם בהקשר זה היא שהאל שונה בתכלית מכל דבר שיש באפשרותנו להשיג בחושינו. אין לייחס לו תכונות או מאפיינים אנושיים או חומריים;

לדברי דיאמונד, הרמב"ם משתמש במקרי הקיצון הללו כדי לקרוא תיגר, בדרכו הזהירה והמתוחכמת, על מוסכמות ואמונות מושרשות. אין ספק שזוהי תזה שאפתנית ומעוררת מחשבה, אולם האם היא נשענת על תשתית מתודולוגית מוצקה? התשובה לכך, כפי שניווכח, אינה פשוטה.

כלל, קריאתו של דיאמונד בכתבי הרמב"ם משוחררת מן ה"כבלים" האקדמיים. לא זו בלבד שאין הוא מחויב לאסכולה כלשהי – ויש לברכו על כך – הוא גם מתעלם בספרו מן הדרישות של הכתיבה המחקרית, ואינו טורח ליידיע את הקורא בדבר שיטת העבודה שלו. זוהי לקונה בולטת, ובגינה לא נותר אלא ללמוד על המתודולוגיה של דיאמונד מן הטקסטים שבהם הוא בוחר להתמקד ומן הכלים הפרשניים שבהם הוא משתמש.

כפי שציינתי קודם לכן, שני המקורות העיקריים שאותם מנתח דיאמונד הם מורה נבוכים ומשנה תורה. דיאמונד עובד במקביל עם שתי היצירות, ונע בנוחות רבה מזו לזו וחוזר חלילה. תנועה אינטר-טקסטואלית מתמדת זו שואבת את תוקפה מן התפיסה שעל פיה כדי ללמוד על עמדתו של הרמב"ם בשאלה מסוימת, יש לקרוא את הדברים שהוא כותב על הסוגיה האמורה בכל כתביו – או לפחות בשני החיבורים שצינו – משום שאין הם אלא חלקים משלימים ותומכים של אותה אחדות רעיונית או שיטה כללית. זוהי הנחת היסוד שעליה עומד הספר כולו; בלעדיה, כל הטיעונים שהוא מציג קורסים כמגדל קלפים.

עמדתו זו של דיאמונד מעמתת אותו עם הגישה הרווחת בתחום מחקרו, הגורסת כי כתבי הרמב"ם נחלקים בין

שהטבע מתנהל על פי חוקיות ואינו כפוף למקרויות או לגחמותיו של האל. זריחתה של השמש בכל בוקר, לדוגמה, היא חלק מן החוקיות הטבעית, ואין לחשוש כי תופרע או תיפסק בגין מאויים אנושיים או התערבות אלוהית שרירותית. בורות לגבי התנהלותו של הטבע גורמת לאי-הבנה לגבי פעולותיו של האל ומובילה לתפיסה השגויה המייחסת לו השגחה פרטית על כל אחד ואחד מבני האדם והתחשבות דקדקנית עם כל אחד ואחד מן המעשים שהם מבצעים. טעות מולידה טעות, וגרוע מכך – כפירה: המחזיקים בתפיסה כה פשטנית של ההשגחה עלולים לפרש גילויים של סבל ושל אי-צדק בעולם כהוכחות למוגבלותו של האל או לשרירות לבו.

כנגד השקפה פגומה זו מציג הרמב"ם תיאוריית השגחה המדגישה את חיצוניותו של אלוהים ביחס לעולם. לגישתו, אף שהאל אינו מתערב כל העת בבריאה, התנהלותו של הטבע על פי חוקיות קבועה מראש היא-היא ההשגחה העליונה. מי שתופס נכונה את מקומו בעולם ומעמדו ביחס לאל אינו רואה בכאב או בסבל ענישה אלוהית, אלא חלק בלתי נפרד מן הסדר הטבעי ומן החוקים המושלים בו. מן הצד האחר, מי שנתפס לאשליה היהירה שהיקום סובב סביבו, ושהאל עוסק באמת ובתמים בטיפול צמוד בו, עלול לחוש לעתים כי ההשגחה נשללת ממנו.

הדוגמאות שבהן התמקדנו לעיל אינן ממצות את הדיון רחב היריעה שמציג חיבורו של דיאמונד, אולם הן ממחישות היטב את ליבת הטיעון שלו. העיסוק בכל אחת מן הדמויות שאליהן התייחסנו – ואלה שבהן לא נגענו, מפאת קוצר היריעה, דוגמת הכופר, החכם או השבת – מתווה נתיב לעקרונות תיאולוגיים ופילוסופיים;

של הרמב"ם אכן מבטאות את תפיסותיו הפילוסופיות, ואילו בעניינים "קלים" יותר (כדיני מכר) הוא בוחר שלא להעמיק ברובד ההגותי ומסתפק בתלמוד ובנימוקיו. לעניין זה טובים דבריו של יוחנן טברסקי במבוא למשנה תורה לרמב"ם:

יש לנהוג זהירות בקביעת שיעור השפעתו של דעות אישיות (או פילוסופיות) מועדפות על ההכרעות המתנסחות בהקשרים הלכתיים ופרשניים... אין צריך לראות בכל עניין ועניין, באופן אוטומטי, השתקפות של איזה מניע פילוסופי צרוף, ובפרט אם יש לתופעה הסבר, ולו אפשרי, על פי היגיון או לכל הפחות אסמכתא פרשניים.

יתר על כן, קריאה פילוסופית גורפת במשנה תורה צריכה להתחשב בהבחנה שיוצר הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג, פרק כח) בין "אמונה הכרחית" ל"אמונה אמיתית":

הבן את מה שאמרנו בדבר האמונות, שיש שהכוונה היא אך ורק שהמצווה תביא לידי אמונה נכונה, כמו האמונה בייחוד, בקדמות האל ובכך שהוא אינו גוף. ויש שאותה אמונה הכרחית להרחקת העושק ההדדי או להקניית מידות טובות, כגון האמונה שהאל יכעס מאוד על מי שעשק... וכגון האמונה שהוא יתעלה נענה מיד לשוועת העשוק או המרומה...

"אמונה הכרחית", על פי הרמב"ם, אינה בהכרח "אמיתית", אך היא נחוצה לשימור יציבותה של החברה. מאמירה זו אפשר להסיק, בעיקרון, שלפחות מקצת הקביעות ההלכתיות הנכללות במשנה תורה מיועדות להסדרת היחסים בחברה ולאו דווקא להנחלת אמונה פילוסופית "אמיתית" כלשהי.

בעיה נוספת היא עצם כריכתם של משנה תורה ומורה נבוכים בכריכה אחת.

"הלכה" ל"פילוסופיה". החלוקה המקובלת מזהה את משנה תורה, למשל, כקודקס הלכתי בעיקרו (למעט ספר המדע אשר נחשב ליצירה הגותית העומדת בפני עצמה), ואילו מורה נבוכים נתפס כחיבור פילוסופי. לדעתי – ובעניין זה אני מסכימה עם דיאמונד – זוהי דיכוטומיה פשטנית, החוטאת לטקסטים. נקודת מבט מגמתית, המסמנת מראש את מהותה של יצירה, עלולה להחמיץ רבדים נוספים של משמעות שהיא עשויה לטמון בחובה. הסכנה הטמונה בהטיה כזאת באה לידי ביטוי מובהק ביחס למשנה תורה. לכאורה, מדובר בקובץ של חוקים, הנסמך על התלמוד. ואולם, ברי שעבודת העריכה שביצע הרמב"ם בחיבור מונומנטלי זה, והפרשנות שהעניק לחלק מן החוקים המופיעים בו – השונה לעתים מזו של התלמוד – אינה "תמימה"; אפשר בהחלט לראות בהן השתקפות של הגותו. מבחינה זו, לפחות, ההבחנה החדה בין "הלכה" ל"פילוסופיה" רק גורעת מיכולתנו להבין את משנה תורה הבנה מעמיקה ויסודית.

דיאמונד נוקט, כאמור, גישה אחרת, ומתייחס למשנה תורה כאל חיבור המבטא את הפילוסופיה של הרמב"ם לא פחות מאשר את עמדותיו כפוסק. זוהי הנחה מתקבלת על הדעת (ולמען הגילוי הנאות, עליי לציין שכך קוראת גם אני את חיבורו של הרמב"ם), אולם כל מי שמאמץ אותה צריך להתמודד עם בעיות אחדות. יש לזכור שמשנה תורה דן בקטגוריות משפטיות שונות, ויש להביא בחשבון את אופיין המיוחד שעה שמנתחים את תוכנו. לא ברור אם אפשר לזהות בכל קביעה הלכתית של הרמב"ם את עקבותיה של השקפתו הפילוסופית. ייתכן שבסוגיות מסוימות, כבדות משקל (בשאלות של מעמד אישי, לדוגמה), עמדותיו ההלכתיות

שני החיבורים מכוונים לקהל יעד שונה. משונה תורה יועד להחליף את התלמוד כקודקס החוקים של העם היהודי, וככזה אמור להיות נגיש לכללי עלמא; מורה נבוכים נכתב לקוראים מסוג אחר, שאותם מכנה הרמב"ם "הנבוכים". אלו הם תלמידי חכמים שלמדו, נוסף על לימודי הקודש, גם פילוסופיה ומדעים, והם מנסים להתמודד עם הסתירה – או הסתירה לכאורה, לדעת הרמב"ם – בין המקרא ובין תכתיביה של התבונה. אף ששתי היצירות כוללות כנראה רובד נסתר, ההבדל בזהות הנמענים שאליהם הן מכוונות השפיע בוודאי על אופן כתיבתן ועל התכנים שביקש הרמב"ם להעביר באמצעותן.

נראה שדיאמונד אינו נותן את דעתו על הקושיות הללו, הדורשות לפחות דין

וחשבון מתודולוגי בפתיח של ספרו. ועם זאת, בסיכומו של דבר, אין בכך כדי להאפיל על השבחים שלהם ראוי מומרים. כופרים ומצורעים. זהו חיבור נפלא: דיאמונד מפגין מיומנות מרשימה בעבודה עם הטקסטים המיימוניים ומנתח אותם באזמל חד כתער. הפרשנות המשוחררת והמקורית שהוא מציע מספקת לא רק חוויית קריאה מרתקת, אלא גם עשויה להעמיק את הבנתנו ביחס להגותו של הרמב"ם, ולסמן כיווני חשיבה חדשים בתחום מחקר זה, שהעושר האינטלקטואלי העצום הטמון בו רחוק עדיין ממיצוי.

אורלי רוט מלמדת מחשבת ישראל ועוסקת בפילוסופיה של ההלכה.