

© משפט ועסקים יג, התש"ע
(ספטמבר 2010), 378–369

אוריאל פרוקצ'יה – איש ההשכלה: סקירה ביקורתית של ספרו, RUSSIAN CULTURE, PROPERTY RIGHTS, AND THE MARKET ECONOMY

דוד הד*

המאמר סוקר באופן ביקורתי את ספרו של אוריאל פרוקצ'יה, RUSSIAN CULTURE, PROPERTY RIGHTS, AND THE MARKET ECONOMY. בחלקו הראשון המאמר דן באופן שבו תפסו כמה דמויות מרכזיות מן הנאורות הצרפתית של המאה השמונה-עשרה את רוסיה ואת תרבותה. ראיתם זו מעידה כי רוסיה נתפסה באופן טיפוסי כ"אחר" של מערב אירופה – תפיסה אשר מאפיינת במידה רבה גם את מחקרו של פרוקצ'יה. בחלק השני המאמר מעלה כמה הרהורים ביקורתיים על ההנחה העומדת ביסוד הספר כי לעם הרוסי או לתרבותו יש מאפיינים מהותיים, בלתי-משתנים, אשר מקופלים בדרך-כלל בביטוי "הנפש הרוסית", וכי להנחה זו יש כוח הסברי מיוחד בחקירת תופעות כלכליות, חברתיות, פוליטיות, משפטיות ותרבותיות בהיסטוריה הרוסית.

מבוא

פרק א: רוסיה בראי הוגים מהמאה השמונה-עשרה

פרק ב: הרהורים ביקורתיים

סוף דבר

מבוא

כאשר קראתי את ספרו של אוריאל פרוקצ'יה,¹ עמדה לנגד עיני דמותו של אציל צרפתי

* פרופסור, החוג לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים. הדברים מבוססים על הרצאה שניתנה ביום-עיון שנערך במרכז הבינתחומי הרצליה לכבוד הוצאת הספר.

1 URIEL PROCACCIA, RUSSIAN CULTURE, PROPERTY RIGHTS, AND THE MARKET ECONOMY (2007) (להלן: פרוקצ'יה).

בן המאה השמונה-עשרה - אדם אשר משתייך לקבוצה המכונה "הפילוסופים" (les philosophes) ומסתודד עם אישים כוולטייר, דידרו ודיאלמבר; פרוקצ'יה, אם תרצו, בפאה נוכרית לבנבנה. מחבר הספר הוא ללא ספק "אנציקלופדיסט" בהשכלתו, הומניסט בהשקפתו, ומאמין אדוק בתבונה האנושית. מעבר לכך, קוראי הספר אינם יכולים שלא להבחין בסגנון המשובח, באיננות הטעם, באירוניה המשועשעת, בפולמוסיות החריפה המלווה דברי חידודין, ובמילים אחרות - באסתטיציזם הנושב מכל פסקותיו. למרות עבודת המחקר העצומה והמאומצת הניכרת בכל אחד מדפי הספר, מורגשת בו מעל לכל איזו נהנתנות תרבותית, התענגות על עיסוק באידיאות ועוד יותר מכך בקסמן של יצירות אומנות. בדור הפוסט-קולוניאליסטי של העידן הנוכחי, שבו נהוג לחבוט בכל יומרה אירופוצנטרית, פרוקצ'יה מביע, ללא כל חשש, גאווה של ממש על הישגיה של תרבות המערב, לפחות למן שקיעתם של ימי-הביניים ולידת הרנסנס. אין בו כל מורא מפני שומרי החומות הפוסט-מודרניים של התקינות הפוליטית, אשר סולדים מפני כל מדרג תרבותי, שוללים את מושג האמת הריאליסטי, ולועגים לכל תפיסה של קדמה אנושית. יהיו, על-כך, שיאמרו כי יש בספר רהב. אך הכל יסכימו כי יש בו משהו מרהיב. הייתי אף מוסיף ומתארו כמרום-נפש ממש - אפיון שאינו נפוץ בספרים על דיני חוזים או בספרים בכלל. בלא תחושת בוש או התנצלות, פרוקצ'יה מציע לחגוג את נפלאותיה של תרבות אשר עיצבה את מושג הפרט (האינדיווידואל), העלתה על נס את התבונה האנושית, המציאה את הייצוג הפרספקטיבי של המציאות בציור, ובעיקר עיגנה את החיים החברתיים והכלכליים בכבלי החווה, ויצרה בכך את כלכלת השוק, שהובילה לרווחה חסרת תקדים של האדם. כמובן, כל זה הוא כבר בגדר פירוש של הספר, שהרי לפחות כותרתו מציינת דווקא את התרבות הרוסית ואת מה שאין בה - כלומר, זכויות קניין וכלכלת שוק - ואינה מרמזת על כל היופי והאור של תרבות המערב. ובכל-זאת, פירושי אינו מופרך. האיכונוגרפיה הטריקולורית של איור השער (דגל רוסיה) מרמזת באופן מתוחכם על דרך השלילה שהספר נוקט כדי להאיר את נושא המחקר: דגל רוסיה אינו אלא חיקוי של הדגל ההולנדי, אשר זהה כמעט במראהו, להוציא את סדר הצבעים. אם צודקים האומרים כי הלבן מייצג את אלוהים, הכחול את הצאר והאדום את העם, אזי העם, שהוצב בראש הדגל ההולנדי, נדחק במקבילתו הרוסית אל תחתית המדרג. לחלופין ניתן לומר כי בדגל הרוסי מתקיים מדרג אשר נעדר מן הדגל הצרפתי, שבו אותם צבעים מסודרים באופן אנכי בטול דירוג. אף שניתוח זה ספקולטיבי מעט, כוונתו רק להדגיש שכל כינון של זהות עצמית כרוך בזיהוי "האחר". אכן, פרוקצ'יה אינו הראשון שהציב את רוסיה כראי אפל של אירופה. חלקה הראשון של סקירה זו יוקדש לכמה הוגים בני המאה השמונה-עשרה שהדימוי של רוסיה מילא תפקיד חשוב בתמונת-העולם שלהם. בחלק השני יועלו כמה הרהורים ביקורתיים על הסכנה שבמעבר מתיאור של כינון זהות עצמית באמצעות האחר אל אפיון היסטורי-תרבותי באמצעות ההשוואה הניגודית.

פרק א: רוסיה בראי הוגים מהמאה השמונה-עשרה

רוסיה הייתה מושא של פנטזיה לגבי אירופה של המאה השמונה-עשרה ולגבי צרפת במיוחד. היו שראו בה ארץ נחשלת שגורלה נחרץ לפגר אחר שכנותיה המערביות בגין האקלים ומבנה השטח הגיאוגרפי שלה, ובגין תרבותה ואופי עמה. היו שראו בה, לעומת זאת, כר לרפורמות מרחיקות-לכת בנוסח פטר הגדול ויקתרינה הגדולה, רפורמות שצרפת הייתה יכולה רק לחלום עליהן; ארץ שעתידי גדול – פוליטי, חוקתי ותרבותי – מזומן לה. אך רוסופוביה ורוסופיליה אינן אלא שני צדדיו של אותו מטבע: שתיהן נובעות מאותה תדמית של רוסיה כשונה באופן עמוק מאירופה. לגבי החרדים מפניה, רוסיה היא ארץ פראית המאיימת על כל ערכיה של הציביליזציה האירופית; ואילו לגבי הנוהים אחריה, זוהי חברה שיש לה סיכוי לכונן, דווקא מתוך פראותה, משטר נאור שאין לו סיכוי בצרפת הדקדנטית. רוסו וולטייר הם דוגמות טובות (בהתאמה) לשתי הגישות הללו. בפסקה קצרה בספרו האמנה החברתית – פסקה שהייתה מתאימה מאוד לספרו של פרוקצ'יה אף שהיא אינה מצוטטת בו – אומר ז'ן ז'ק רוסו כי יש עמים שניתן למשמע אותם, אך יש עמים שאפילו אחרי אלף שנים לא יהיה אפשר לעשות זאת עימם:

"הרוסים לעולם לא יהיו ממושטרים משום שהם מושטרו מוקדם מדי. פיוטר [הגדול] היה גאון חיקוי; לא הייתה לו גאונות אמיתית, זו היוצרת ועושה הכול מלא כלום. כמה מהדברים שעשה היו טובים, רובם לא היו במקומם ובזמנם. הוא ראה שעמו פראי, אך לא ראה שאין הוא בשל למשטור; הוא ביקש לתרבתו, אך באמת צריך היה [רק] לחשלו. הוא ביקש תחילה לעשות [את הרוסים] לגרמנים או לאנגלים, אלא שצריך היה לפתוח בעשייתם לרוסים; ובפתותו את נתיניו להאמין שהם מה שאינם, מנע מהם להפוך אי פעם למה שעשויים היו להיות."²

העם הרוסי, על-פי רוסו, הוא קורבן כפול: ראשית, בשל הקושי האינהרנטי שלו (כיום היינו אומרים "מולד" או "גנטי") לחיות בצורה מתורבתת; ושנית בשל הטעות ההיסטורית של הניסיון המוקדם מדי להשליט בו ציביליזציה. כלומר, אפילו אחרי אלף שנים לא היה זה הזמן לנסות לערוך רפורמות מתקדמות מן הסוג שביקש פטר הגדול לעשות ברוסיה. רוסו רומז במפורש, בספרו אמיל,³ להקבלה בין הפילוסופיה של ההיסטוריה שלו לבין תורת החינוך שלו: ילד שאנו מנסים להופכו ל-"Wunderkind" לא יתפתח למה שבאמת היה יכול להיות כמבוגר, והנוק שייגרם לו יהיה בלתי-הפיך, טעות איומה של תזמון. לכל עם יש האופי שלו, ולכן יהא זה משגה לנסות להפוך את הרוסים לאנגלים או לגרמנים (וכיום היינו אומרים לאמריקאים) לפני שנתנו ביטוי אותנטי לרוסיותם. כמו פרוקצ'יה, גם רוסו לא היה מתפלא על הכישלון של שנות התשעים של המאה העשרים להפוך את רוסיה

2 ז'אן-ז'אק רוסו האמנה החברתית 90 (עידו בסוק מתרגם, 2006).

3 ז'אן-ז'אק רוסו אמיל או על החינוך 322-323 (ארוה טיר-אפלוויט מתרגמת, 2009).

לכלכלת שוק ואת משטרה הפוליטי לדמוקרטי, כשם שלא היה מופתע מכשלון הניסוי הקומוניסטי שנערך בה במשך שבעים שנה. לרוסו אף הייתה נבואה, מצמררת למדי, בסופה של אותה פסקה בהאמנה החברתית:

"קיסרות רוסיה תרצה לשעבד את אירופה, אך תהיה משועבדת בעצמה. הטטארים, נתיניה או שכניה, יהפכו לאדוניה ולאדונינו – נראה לי שאין מנוס מתהפוכה זו. כל מלכי אירופה פועלים במשותף להאיץ תהליך זה."

רוסו כאילו חזוה בפסקה זו את השאיפה הרוסית להשתלט על אירופה בימי המלחמה הקרה; אחר כך את התפרקותה של ברית-המועצות, כאשר מאה וחמישים מיליון מ"נתיניה", שנפרדו ממנה בשנת 1991, מאיימים על רוסיה; ולבסוף את השתלטותה של סין כאדוניה העתידיים הן של רוסיה והן של מערב אירופה במאה העשרים ואחת!

לוולטייר, יריבו המר של רוסו, היה יחס אחר לגמרי לרוסיה. הוא שנא את הפסקה של רוסו שצוטטה כאן עד כדי כך שהחליט להקדיש לה "ערך" שלם ב"מילון" שלו תחת הכותרת "פטר הגדול וז'ן ז'ק רוסו" ("Peter the Great and J. J. Rousseau").⁴ את ספרו של רוסו הוא מכנה באופן ארסי "contrat *unsocial*" (כלומר, "האמנה הלא-חברתית"), ובאותו שם תואר הוא משתמש כדי לאפיין את מחבר הספר עצמו. את התחזית של רוסו על רוסיה הוא מכנה "התקף של התנבאות" שתפקידו הפסיכולוגי הוא "לנחם אותנו על קטנותנו". בלעג מוסיף וולטייר שהוא דווקא פגש כמה רוסים מתורבתים ומנומסים בעלי השכלה ומחשבה הגיונית. בתגובה על טענתו הצפויה של רוסו, אשר יאמר בוודאי כי אנשים אלה אינם אלא תוצר ארמונה של יקתרינה הגדולה, אינדיקציה לקיומה של שכבה דקיקה של משכילים חזרוניים שאינה מייצגת את האומה הרוסית, הוא עונה בשאלה: כיצד נסביר את ההצלחות הפוליטיות והצבאיות העצומות של רוסיה מהים הבלטי ועד הדרדנלים? אלה, לדעתו, הם תוצר הרפורמות של פטר הגדול, אשר לא הייתה לו ברה אלא להשתמש בגרמניות ובאנגליות כדי לעצב את הרוסים. אף אם רוסו צודק שהעם הרוסי לא היה מתורבת בזמן פטר, עתה, אומר וולטייר, כחצי מאה מאוחר יותר, בתקופת יקתרינה הגדולה, עלינו להסכים שהרוסים בשלים לגדולה. וולטייר, כידוע, היה מקורב מאוד ליקתרינה, העריץ את אישיותה ואת הרפורמה המשפטית שלה, וקיים איתה התכתבות ענפה. אף שמעולם לא פגש אותה (או את רוסיה), הוא שימש לה מעין מורה רוחני (mentor), וכינה אותה "כוכב הצפון". קובץ ההוראות שחיברה (Nakaz) – שפרוקציה מרחיב עליו את הדיבור בספרו – עלה, לדעת וולטייר, על שיטת המשפט הצרפתית. וולטייר, בניגוד לפרוקציה, לא בחן אותו קובץ הוראות משפטיות באופן היסטורי וביקורתי, אלא רומם את מעלותיו כביטוי לתסכולו מן המשטר החוקתי של ארצו שלו.

וולטייר לא היה יחיד בהערצת רוסיה. כבר בשנת 1711 הוזמן לייבניץ (אומנם לא צרפתי, אך בהחלט פרנקופון נאור) לשמש יועץ לפטר הגדול בהקמת האקדמיה הרוסית

4 רוסו, לעיל ה"ש 2, בעמ' 90.

5 .IV VOLTAIRE, PHILOSOPHICAL DICTIONARY 164–169 (1910)

למדעים. על-פי כותב ההספדים המפורסם, פונטנל, ראה זאת לייבניץ כפרויקט "הגדול והנאצל ביותר שיכול להופיע ברוחו של ריבון להוציא את עמו מהברבריות ולהביא לו את המדעים והאומנויות". הוא ממשיך ומתאר את לייבניץ עצמו כ-"législateur de barbares", ואפילו משווה אותו לאורפיאוס, שבעזרת הלירה שלו הזיו סלעים ובנה ערים.⁶ פונטנל, שוב ברוח תיאורו של פרוקצ'יה, מסביר בהספדו לפטר הגדול מדוע לא פרחו האומנויות ברוסיה: "האצילים בעצמם לא העזו להיראות עשירים, והאומנויות הן [כידוע] ילדי העושר והממשל הנוח".⁷ הוא מוסיף כי המסחר היה חלש ורפה ונתון כולו בידי זרים, ומסיים באפיון תמציתי ונוקב של העם הרוסי כ-"détaché de l'amour de la vie par une affreuse misère", כלומר, נטול שמחת חיים בגין אומללות נוראה.⁸ המרחק של רוסיה במאה השמונה-עשרה ממסחר חופשי וכה בהצדקה גם בקובץ ההוראות של יקתרינה הגדולה, שאותו העריץ כאמור וולטייר כסמל לנאורותה:

"The Liberty of Trading does not consist in a Permission to Merchants of doing whatever they please; this would be rather the *slavery* of Commerce. What *cramps* the Trader, does not *cramp* the Trade."⁹

הרי לנו ניסוח יפה של הגישה ההפוכה מתורת היד הנעלמה. מונטסק'יה, שספרו על רוח החוקים היה מקור השראה (ולעיתים אף העתקה) לקובץ ההוראות של יקתרינה, התעניין בקשר בין משטר למסחר ונקט עמדה אחרת. בספרו הוא מציין כי משטר רפובליקאי נוטה לאפשר מסחר המיוסד על שיקולים כלכליים, ואילו משטר מונרכי נוטה יותר למסחר של מותרות. אך העיקר לענייננו נעוץ באמירתו לגבי אומות משועבדות:

"באשר למדינה הדספוטית, למותר הוא לדבר בה כאן. כלל יפה תמיד: באומה הנתונה בשיעבוד, עובדים יותר כדי לשמר [את הקיים] מאשר כדי לרכוש [חדש]. באומה חופשית, עובדים יותר כדי לרכוש מאשר כדי לשמר."¹⁰

מונטסק'יה מתייחס באופן מפורש לרוסיה, ומסביר כי אפשרות החליפין, שהיוותה תנאי לכינון המסחר שם, לא התיישבה עם חוקי הארץ, אשר גרמו, בין היתר, לגירוש יהודים וזרים אחרים, ואשר מנעו קשר בין נתיני הצארית לבין ארצות אחרות. במשפט מוחץ מבטא

6 .BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE, CHOIX D'ELOGES 240–242 (1888)

7 שם, בעמ' 284.

8 שם, בעמ' 292.

9 Basil Dmytryshyn, *The Economic Content of the NAKAZ*, sec. 321, כמצוטט אצל: *1767 NAKAZ of Catherine II*, 19(1) AM. SLAV. & EAST EUR. REV. 6 (1960) (ההדגשות במקור).

10 מונטסק'יה על רוח החוקים 203 (עידו בסוק מתרגם, 1998).

מונטסקיה את התזה של פרוקצ'יה: "Commerce itself is inconsistent with Russian laws".¹¹

מונטסקיה סבור כי שינוי המנהגים ברוסיה נעשה על-ידי פטר הגדול בצורה ברוטלית, באופן שהפר את הכלל המורה כי לעולם אין להשתמש בחוק ובענישה כדי להביא לידי שינוי במנהגים. מנהגים, על-פי מונטסקיה, יש לעצב בדרך הדוגמה ובהדרגה. מונטסקיה האמין כידוע באקלים ככוח הגדול המכוון את ההיסטוריה של עמים ותרבויות. עמי הצפון, בגלל סיבות פיזיולוגיות, רגישים פחות לגירויים חושניים, הן של כאב והן של אהבה. "כדי להכאיב לרוסי, עליך לפשוט את עורו בעודו חי", אומר מונטסקיה,¹² ומוסיף כי האהבה בין המינים בארצות הצפון נותרת ברמה האנימלית, נטולת התשוקה והחיות המאפיינות את עמי הדרום. מונטסקיה מבטא כאן אותה פנטזיה של פונטנל בדבר עם שהוא "détaché de l'amour". הדטרמיניזם של גורלם של עמים הוא לא רק אקלימי, אלא גם טופוגרפי: רוסיה היא פיסת ארץ גדולה שאין בה מכשולים טבעיים המפרידים בין אזור לאזור כמו במערב אירופה, ולכן המדינה הרוסית מתפרשת על-פני שטח עצום. הדרך היחידה לשלוט בשטח גדול כזה, על-פי מונטסקיה, היא באמצעות משטר ריכוזי ועריץ.¹³ עד כאן הובאו כמה דוגמות לפילוסופים בולטים מתקופת הנאורות שדימויה של רוסיה מבחינתם דומה לזה המתואר בספרו של פרוקצ'יה. כפי שנאמר לעיל, המשותף לרוסופילים ולרוסופובים שביניהם הוא האמונה שרוסיה שונה מאירופה המערבית באופן מהותי, ושיש משהו דטרמיניסטי (אקלימי, גיאוגרפי, היסטורי, תרבותי או גנטי) המבדיל את העם הרוסי משכניו במערב. כולם הסכימו שרוסיה היא ארץ מפגרת. אלה שחשבו כי אין לה סיכוי להתפתח פירשו את הרפורמות של פטר הגדול כלא-אותנטיות, כחסרות סיכוי, וכביטוי של מגלומניה אישית שכל השפעתה מצטמצמת לשכבת אליטה דקיקה. לכן, לפי גישה זו, אין לרפורמות אלה תקומה אלא בעזרת כפייה דרקונית מן הסוג שאפיין את הקמתה של העיר סנט-פטרסבורג. מתנגדיהם, מעריצי הרפורמות, ראו ברוסיה – דווקא בגלל פיגורה – כר אידיאלי לרפורמות של ממש, לבנייה של יש מאין באופן רציונלי ומתוכנן, כמו בנייה של עיר-בירה חדשה באופן מושכל ושיטתי, ולא טלאים-טלאים. מבחינה זו הם ראו ברוסיה *tabula rasa*, במובן זה שהיא פוטרת את מי שמעצב את משטרה מכבלי העבר. כך או כך, משיכתם של אנשי הנאורות הצרפתית לרוסיה מזכירה, כפי שכבר טענו היסטוריונים בעבר, את נהייתם של האינטלקטואלים הצרפתים בשנות החמישים של המאה העשרים לברית-המועצות, את הפנטזיה שלהם שמשם תבאנה הישועה והמהפכה החברתית האמיתית.

11 BARON DE MONTESQUIEU, THE SPIRIT OF THE LAWS book 22, sec. 14, pp. 392–393 (Franz Neumann ed., Thomas Nugent trans., 1949) (1748).

12 מונטסקיה, לעיל ה"ש 10, בעמ' 169.

13 מונטסקיה, לעיל ה"ש 10, בעמ' 181.

פרק ב: הרהורים ביקורתיים

יש הבדל בין הניסיון להבין את הדימוי של רוסיה בעיני אנשים מחוץ לה, ובעיקר את האופן שבו דימוי זה משקף את תפיסתם העצמית, לבין הניסיון להסביר את ההיסטוריה הרוסית ואת תרבותה. במובן זה יש משהו מלאכותי ואף מטעה בניסיון שלי לכרוך את פרוקצ'יה יחד עם וולטייר ומרעיו. עם אנשי הנאורות אין אנו מתפלמסים כהיסטוריונים, אלא מבקשים להבין דרך יחסם לרוסיה מימד נוסף של השקפת-עולמם הפילוסופית והפוליטית, ואת מניעיהם האישיים. אך הספר של פרוקצ'יה הוא ניסיון אקדמי לטיפולוגיה היסטורית ותרבותית, ויש לבחון אותו בפני עצמו. על ניסיון זה אסב להלן כמה הערות ביקורתיות, הנשענות באופן ישיר על תפיסתו של אחד ההיסטוריונים החשובים של רוסיה – מיכאל קונפינו.¹⁴

קונפינו התנגד מאז ומתמיד להסברים של אירועים בהיסטוריה הרוסית או בתרבותה אשר משתמשים במונחים המזוהים עם מה שמכונה בפי הרוסים עצמם "הנפש הרוסית", או כפי שמכנים זאת אחרים – "האופי הלאומי" של רוסיה. על-פי גישה מתודולוגית זו, אין לתכונות קבועות של פרופיל לאומי כוח הסברי בהיסטוריוגרפיה. היסטוריה של אומה היא תוצר של הצטלבות בין מספר עצום של נסיבות משתנות, אשר רובן מקריות וחלקן נובעות מבחירה חופשית של בני-אדם. בניגוד ליצורים ביולוגיים, הייתי מוסיף, אין לאומות גנים. בספר של פרוקצ'יה נוצר לעיתים הרושם שרוסיה משועבדת לעברה יותר מאשר אומות מערב אירופה.¹⁵ זוהי הנחה שקשה לקבל מבחינה פילוסופית, שהרי אין עם אחד ניהן במידה פחותה של חופש רצון מעם אחר, ואין עם הפטור מחוקיות היסטורית יותר מעמים אחרים. האם האיטלקים והצרפתים כבולים פחות בשלשלות העבר שלהם? ואם לא, כיצד הם יצאו מחשכת ימי-הביניים, כפי שפרוקצ'יה מתארה,¹⁶ אל האור של הרנסנס? אם אפשר להסביר את כשלונה של מהפכת פברואר 1917, שניסתה להשליט משטר דמוקרטי ברוסיה, על-ידי פנייה להיסטוריה הארוכה של משטר סמכותי – מאיוואן האיום, דרך פטר הגדול ועד ניקולאי הראשון והשני – אזי כיצד נהפכה יפן למדינה דמוקרטית בתוך זמן כה קצר? כיצד עשתה זאת ספרד? אין ספק שתיאורה של רוסיה כ"ראי אפל" של אירופה המערבית עלול ללקות בראייה סטריאוטיפית, האופיינית לכל תפיסה של "אחר". כך במיוחד כאשר ה"אחר" הוא זר ורחוק מבחינת המתבונן, ויש לזכור כי רק מעטים מאנשי הנאורות הכירו את רוסיה מכלי ראשון מבחינה גיאוגרפית ולשונית.

14 ראו מיכאל קונפינו מסנקט-פטרבורג ללנינגרד: מסות על דרכה ההיסטורית של רוסיה (1993). בכתבתי כאן נעזרתי במבוא לספרו של קונפינו ובפרק על פיטר (פטר) הגדול.

15 ראו, למשל, את טענתו של פרוקצ'יה בדבר הסיכוי הנמוך של שינוי בזמן הקרוב ביחסה העוין באופן עמוק של התרבות הרוסית ("the Russian collective psyche") אל מוסד החוזה (פרוקצ'יה, לעיל ה"ש 1, בעמ' 6), וכמובן את הטענה במהלך הספר כולו שהתרבות הרוסית כולה – במיוחד האומנות הרוסית לאורך מאות בשנים – כבולה לסד האימפריאלי, שהוא המאפיין המהותי שלה (כולל הציור הרוסי והמוזיקה הרוסית של המאה העשרים).

16 שם, בעמ' 41-43.

אחת הקושיות המתודולוגיות שאני מבקש להעלות קשורה לאופן החיתוך השונה של התרבות הרוסית, כפי שמתאר אותה פרוקציה, מזה של תרבויות מערב אירופה המשמשות לה מקור השוואה. באופן גס יש לרוסיה, כמו לאנגליה ולצרפת, היסטוריה של כאלף שנה לפחות. אך בעוד פרוקציה מזהה את תרבות רוסיה בחיתוך "לאורך", כלומר על-פי התכונות המאפיינות אותה לאורך כל אותה תקופה, במקרה של תרבויות מערב אירופה נדמה שהוא חותך אותן "לרוחב", כלומר, חוצה את תולדותיהן לשתי תקופות: עד לרנסנס ולתחילת המודרנה, ומאותה נקודה ואילך. כך, איקונות, העדרם של חוזים, סמכותיות ותפיסה רוחנית-טרנסצנדנטית של העולם מאפיינים באופן מהותי את רוסיה, בעוד הומניזם, אינדיווידואליזם, תבוניות, מסחר חופשי ודמוקרטיה מאפיינים את מערב אירופה – לא כתכונות לאומיות מהותיות, אלא כתופעות היסטוריות שנוצרו בזמן. שהרי צרפת ואנגליה, ואפילו ספרד ואיטליה, היו קיימות כחברות וכתרבויות בעלות זהות עוד בימי-הביניים. אם כך, מהן התכונות המהותיות לנפש הצרפתית או ל-*collective psyche* האנגלי? נכון בוודאי לומר שאומות אירופה עברו תהליכי מודרניזציה ואילו רוסיה נשארה תקועה במשטר פיאודלי. אך מהן התכונות המהותיות המסבירות את יכולתן של אומות המערב להשתנות, אשר מקבילות לתכונות המעכבות במקרה של רוסיה?

פרוקציה רואה באיקונה "בא-כוח" או "מייצג" (proxy) של התרבות הרוסית.¹⁷ אך יש להיזהר מפני הפיכת תופעת האיקונה הרוסית לאיקונה בעצמה, כלומר, מפני הפיכת ביטוי אחד, אף אם מרכזי, בתרבות הרוסית ל"דבר עצמו". תרבות, כפי שהאטימולוגיה של המושג בעברית רומזת, היא תופעה שעיקרה הוא ריבוי של יסודות וביטויים, שגם אם הם קבועים מבחינה היסטורית, אי-אפשר לכופפם למדרג או לייצגם על-ידי "בא-כוח" אחד. הרי יהיה זה מוזר להציג את הפרספקטיבה בצירור או את הפוליפוניה במוזיקה או את החוזה בחיי המסחר או אפילו את תפיסת האדם כפרט – כ-proxy של תרבות מערב אירופה. במובן זה, האפשרות של אפיון תרבות במונחים מהותניים (אסנסיאליסטיים) נראית בלתי-אפשרית באופן אפריורי. תרבויות הן לכל-היותר הקבצות נזילות ומשתנות עם הזמן של ביטויים חברתיים, כלכליים, אומנותיים וכולי, שזוהותן רופפת כמו זו של מה שוויטגנשטיין כינה "דמיון משפחתי".¹⁸ עם זאת, אין משמעות הדבר שפרוקציה אינו צודק באופן היסטורי-אמפירי באומרו כי תרבות איקונות ותרבות חוזים לא יכלו להתקיים בד בבד בחברה הרוסית. במובן זה, התובנה הבסיסית של הספר היא חשובה ומקורית. אך מצד אחר, ניתוח היסטורי-אמפירי צריך להתרחק מהניסיון לראות תופעה תרבותית כלשהי כביטוי אותנטי – ובפרט כ"ביטוי האותנטי היחיד" – לתרבות מסוימת, כולל האיקונה במקרה הרוסי. מובן זה של אותנטיות הוא שוב מהותני ביסודו, ואני משער שהיינו נרתעים מלהשתמש בו בהקשר של תרבות צרפתית או איטלקית. אפילו העדות מן התפיסה העצמית של חלק מן האינטלקטואלים או האומנים הרוסים על "אותנטיות רוסית" אין בה כדי לבסס מושג ביקורתי, כלומר חיצוני-היסטורי, של מהות הרוסיות.

17 שם, בעמ' 7.

18 לודוויג ויטגנשטיין חקירות פילוסופיות ס' 66–67 (עדנה אולמן-מרגלית מתרגמת, 1995).

הפסקה האחרונה בספר¹⁹ מבטאת באופן תמציתי את התפיסה הדטרמיניסטית של "תרבות", ואת תפיסתו של פרוקצ'יה אשר רואה מרכיבים מסוימים של התרבות כתנאים אפריוריים לקיומה ממש, כאלה שבלעדיהם תחדל אותה תרבות להתקיים. לגישתו, רוסיה של היום יכולה להיות חברה מערבית במובן הכלכלי-היורדי של "חברת חוזה" רק אם תזנה את מסורתה ותחדל להיות רוסית. החלופה החריפה שפרוקצ'יה מעמיד בפני רוסיה דומה לזו שמבקרי המודרניזציה בקרב העם היהודי העמידו בפניו: יהודית או דמוקרטית, וכן חילונית ולא-יהודית או דתית ויהודית. מעבר לוויכוח האידיאולוגי בעניין הזהות היהודית הרצויה, הצגת החלופות כמוציאות זו את זו אינה נראית תקפה מבחינה היסטורית וסוציולוגית. זהותו התרבותית של העם היהודי נשמרת גם כאשר משתנים מרכיבים מסורתיים, אפילו עמוקים, בתרבותו. לאומות אין ייעוד (calling), בוודאי לא מנקודת-מבטו של ההיסטוריון. לא ברור על-כן אם פרוקצ'יה צודק כאשר הוא מתאר את תופעת פריחתו של המדע ברוסיה במאה העשרים ואת תופעת ההצטיינות הרוסית המיוחדת במתמטיקה (והייתי מוסיף גם בשחמט) כ-"deus ex machina".²⁰ תרבות עוברת טרנספורמציות שונות ומשונות בנסיבות היסטוריות שניתן לתת להן הסבר "מקומי" או ספציפי בזמן, כגון התפתחותן של יכולות טכנולוגיות או הנדסיות בחברה הסובייטית, ואין זה נכון לדמותן להשתלה מלאכותית של תרבות זרה הנקלטת רק בקרב שכבה דקיקה ובאופן שאינו "אותנטי" לתרבות הכוללת של החברה.

ובאשר לקשר בין חוזים, רצון ורציונליות: אין ספק שפרוקצ'יה צודק בקושרו את מרכזיותו של הרצון בתפיסת האדם כפרט עם צמיחתה של תרבות החוזה.²¹ אך מנקודת-המבט של הפילוסופיה הפוליטית ומקומה של האמנה החברתית בתפיסת הסמכות הפוליטית בעת החדשה, חשוב להדגיש את ההבדל המהותי בין חוזה לבין אמנה (אשר השפה העברית, בניגוד לאנגלית, אכן מבחינה ביניהם). חוזה, כפי שפרוקצ'יה טוען בצדק, כל עניינו בקידום רצונו הסובייקטיבי של הפרט, גם כאשר אין לו כל ביסוס או צידוק נורמטיבי מחוץ לרצון זה. אמנה, לעומת זאת, היא ביטוי של רצון בעל תוקף אובייקטיבי של הפרטים השותפים לה – הסכמה היפותטית המושגת רק בתנאים אידיאליים ותחת אילוצים חמורים מאוד, כפי שהם באים לידי ביטוי במושג "מצב הטבע" של הגות המאה השבע-עשרה או במושג "המצב המקורי" של ג'ון רולס. לכן, אף אם יש רציונל חברתי (תועלתני) לקיום מוסד מחייב של חוזים, הרצון המתבטא בחוזה אינו רציונלי, וכפי שפרוקצ'יה מסביר, בהיותו סובייקטיבי הוא דווקא שרירותי. אל מול זאת, ההסכמה על כינון ריבון או על עקרונות צדק מיוחסת לבני-אדם רציונליים במובן האידיאלי של מודל כלכלי או פילוסופי אובייקטיבי. הדבר נכון לגבי "הרצון הכללי" של רוסו,²² אך גם לגבי "הרצון" של קנט.²³ לכן ייתכן שאין זה מתאים לגייס דווקא את קנט – בוודאי לא על יסוד תורת הצו הקטגורי

19 פרוקצ'יה, לעיל ה"ש 1, בעמ' 280.

20 שם, בעמ' 228.

21 שם, בעמ' 67-80.

22 רוסו, לעיל ה"ש 2, בעמ' 72-74.

23 עמנואל קאנט הנחת יסוד למטפיסיקה של המידות פרק שני (מ' שפי מתרגם, 1965).

שלו, כפי שנעשה בספר – כתנא דמסייע לעניין תרבות החוים. תרבות החויה מבטאת את המובן הליברלי של אוטונומיה כביטוי של רצון הפרט²⁴ יותר מאשר את מושג האוטונומיה של המאה השמונה-עשרה, המבטא רצון אידיאלי של יצור תבוני. אולם הבחנה זו בין חויה לבין אמנה, בין רצון סובייקטיבי לבין רצון אובייקטיבי, היא פנימית לתפיסה האינדיווידואליסטית של המחשבה שהשתרשה בארבע מאות השנים האחרונות במערב אירופה. פרוקציה צודק בטענתו המרכזית בספר שמחשבה זו לא מצאה אחיזה בתרבות הפוליטית הרוסית, אשר לא פיתחה כלכלה ומשפט של חוים, ואף לא משטר מדיני השואב את הלגיטימיות שלו מהסכמת הפרטים.

סוף דבר

למדנות מתקשרת ברוחנו עם יבשושיות, ואילו רטוריקה יפה מעלה חשד של התעלמות מהבסיס העובדתי. הספר של פרוקציה מלומד ויפה באותה מידה. הקריאה בו מענגת כל אדם האוהב רעיונות ואומנות, אך בהיבט גם מאירה את עיניו להשוואות מפתיעות שעליהן מעולם לא חשב. כיאה לספר על איקונות, המתודולוגיה של פרוקציה היא "איקונוגרפית", וכידוע, מחקר איקונוגרפי מבוסס באופן מרכזי על השוואות. מעבר להשוואות המעניינות – ולעיתים אף המבריקות – של יצירת מופת מן הרנסנס האיטלקי עם ציור איקוני לא-מוכר מן המסורת הרוסית, פרוקציה משתמש במתודה של השוואה איקונוגרפית לחקר התרבות הפוליטית (סמכות), המשפטית (חויה), הפילוסופית (רצון, אמת), האסתטית (פרספקטיבה), התיאולוגית (טרנסצנדנטיות), המטפיזית (אינדיווידואליזם) והכלכלית (ערך העושר). על כל אלה (המעידים על טווח ההשכלה והעניין הבלתי-רגיל של המחבר) לא יכולתי לעמוד בסקירה קצרה זו. לקורא שטרם עיין בספר אומר רק כי כדאי שלא יולך שולל על-ידי כותרת הספר, המכריזה על נושא מוגבל יחסית ואולי אף אזוטרי. פרוקציה אומנם חוקר את הסיבות התרבותיות להעדרן של כלכלת שוק וזכויות קניין ברוסיה, אך מעבר לכל זה הספר הוא ניסיון מרתק לרדת לשורשיה העמוקים של תרבות המערב.

24 כפי שניתן ללמוד מכתיבתו של ג'ון סטיוארט מיל. ראו, למשל, ג'ון סטיוארט מיל על החירות (עפר קובר מתרגם, 2006). ראו גם את המושג "אוטונומיה אישית" של יוסף רז: JOSEPH RAZ, THE MORALITY OF FREEDOM ch. 15 (1986)