

מלכוד אסתטי, פיכחון בריא

ספרו המדובר של מיכה גודמן, רהוט וחכם כרגיל, אינו מביא בשורה חדשה ל'סכסוך' אבל אפשר שיתרום משהו בעל ערך לשיח על אודותיו | אלון שלו

מיכה גודמן, **מלכוד 67**
תל-אביב: דביר, 2017
145 עמ'



ספרו האחרון של ד"ר מיכה גודמן לווה בהמולה רבה עוד בטרם יצא. גודמן הוא מהכותבים הכישרוניים החיים בינינו היום, וספריו מצטיינים בכתיבה קולחת, ידידותית ומעוררת השראה. ואכן, ספרו זה, העוסק "ברעיונות מאחורי המחלוקת שקורעת את ישראל", טיפס במהרה לראש רשימת רבי המכר של ספרי העיון. אפתח בשורה התחתונה – מדובר בספר חשוב ומומלץ. זאת למרות פגמים לא מבוטלים המעיבים עליו, ואולי אף בגללם, שכן גם מהם יש הרבה מה ללמוד. אפשר לבחון ספר זה מזוויות רבות, כפי שעשו בביקורות ובדיונים רבים שעסקו בספר מאז ראה אור; אתמקד כאן במה שנראה בעיניי ככשל המרכזי בספר זה, כשל הראוי שכל חכם יוסיף ממנו לקח, ובתרומתו המרכזית. הן הכשל הן התרומה טרם קיבלו את תשומת הלב הראויה.

רעיונות, טיעונים ותוכניות

הספר מתחלק לשלושה חלקים. הראשון מתווה גנאלוגיה רעיונית של המחנות הפוליטיים הישראליים. כל אחד מהם עבר שלושה גלגולים, כולם בשל אירוע מכונן שבו הרעיונות התרסקו לנוכח המציאות. הימין התגלגל משילוב של מקסימליזם וליברליזם חילוני בשלב הראשון, לדומיננטיות של תפיסה ציונית-דתית משיחית (המהווה מעבר למקסימליזם דתי וזניחת הליברליזם החילוני) בשלב השני, ולאחר התפכחות ממנה לתפיסה שמרנית-ביטחונית. השמאל התגלגל מרעיון החתירה לחברת מופת סוציאליסטית להתאגדות סביב רעיון השלום ולבסוף, לאחר התפכחות מרעיון זה, להתאגדות סביב רעיון המוסר וזכויות האדם. "אלו וגם אלו החליפו את התקוות בפחדים" (עמ' 60) – הפחד מפני סכנות ביטחוניות מימין, והפחד מפני כישלון מוסרי משמאל. זהו על פי גודמן הרקע הרעיוני ל"מלכוד" שעל שמו נקרא הספר.

חלקו השני של הספר עוסק במלכוד, או ליתר דיוק, במלכודים שישראל נתונה בהם מאז מלחמת ששת הימים. מהו מלכוד? זוהי סיטואציה שבה "הפעולה שמחלצת אותנו מהבעיה היא פעולה שמעמיקה את הבעיה" (עמ' 131). זהו מצב שבו יש צורך אקוטי בקיומם של שני תנאים לצורך הגשמת מטרה כלשהי, אולם מימושו של האחד מביא בהכרח לשלילתו של האחר, וממילא המטרה אינה בת הגשמה. גודמן מונה ארבעה מלכודים שהחברה הישראלית נתונה בהם: ביטחוני, מוסרי, יהודי וציוני.

המלכוד הביטחוני נובע מכך שקיומה של מדינת ישראל תלוי בשני תנאים: היא זקוקה לגבולות בני הגנה, והיא זקוקה לרוב יהודי מוצק בתחומיה. הימין דורש להמשיך ולהחזיק בשטחים שנכבשו בשנת 67' משום שנסוגה מהם תותיר את ישראל נטולת יכולת הגנה מספקת ממזרח. השמאל דורש לסגת משטחים אלה שכן המשך ההחזקה בהם, שלא לומר סיפוחם, יביאו לאובדן הרוב היהודי המוצק במדינת ישראל. שני המחנות מודעים לסכנות שבעמדותיהם ושניהם מציעים להן פתרונות, אולם נאמנותם הקנאית לעמדותיהם מונעת מהם לראות את הכשלים העמוקים בפתרונות אלה, והמלכוד נותר על כנו.

המלכוד המוסרי נובע משתי המשמעויות של מושג הכיבוש – ביחס לעם וביחס לשטח. העם הפלסטיני כבוש תחת ידי ישראל, המונעת ממנו אוטונומיה מלאה והגדרה עצמית ומפעילה לגביו מידה זו או אחרת של שיטור, וזוהי שחיתות מוסרית. השטח, לעומת זאת, מבחינה מוסרית – גודמן מבקש לשים בצד את שאלת מעמד המשפטי של השטחים – אינו כבוש. יהודה ושומרון מעולם לא היו חלק ממדינה פלסטינית כלשהי, וממילא אין פגם מוסרי בהחזקתם. אדרבה, אלה שטחים שהוחזקו בידי ירדן, והיא הפסידה אותם בשל מעשה תוקפנות מלחמתי, וישנו ממד לא מוסרי בהחזרתם, משום ש"עולם שבו אין מחיר לתוקפנות הוא עולם מסוכן" (עמ' 96). אם

כן, הישארות בשטחים היא כשל מוסרי, והחזרתם היא כשל מוסרי, ואנחנו ממולכדים. המלכוד היהודי נובע משני מרכיבים יסודיים של הזהות היהודית – הלאום והדת. המולדת היא מרכיב יסודי בזהותו של כל לאום, וממילא ויתור על שטחי מולדת כמוהו כבגידה בזהות היהודית. מאידך גיסא, מרכיב יסודי בדת היהודית הוא הבשורה המקראית של חזון הנביאים, אשר מימושה נמדד ביחס למיעוטים, לזרים ולשונים. ממילא, הן הישארות בשטחים, הן נסיגה מהם, מהוות בגידה בזהות היהודית.

המלכוד הציוני מהדהד את זה היהודי. הציונות היא תנועה לאומית יהודית המשיבה את העם היהודי למולדתו, ואיך זו תיטוש חבלי מולדת? מצד שני, מבחינה רעיונית, הציונות מבוססת על קריאה לשחרור לאומי והגדרה עצמית; האיץ היא מקיימת סתירה בעצמה כשהיא שוללת את אלו מעם אחר? נמצא כי הישארות בשטחים כמו גם נסיגה מהם מהוות מעשה בלתי-ציוני.

מכל הבחינות, אם כן, אנחנו בבעיה בלתי פתירה. אי אפשר לפתור צד אחד של הבעיה בלי להמיט על עצמנו אסון בשל צידה השני. בדיוק מסיבה זו מבקש גודמן להגדירה מחדש לא כבעיה אלא כמלכוד. "למה? כי בעיות יש לפתור – ולבעיה המדוברת אין פתרון. מלכוד, לעומת זאת, לא זקוק לפתרון. ממלכוד יש להיחלץ – וייתכן מאוד שמהמלכוד המדובר, מלכוד 67, ניתן להיחלץ" (עמ' 132). פעולת ההיחלצות אינה כזו שמטרתה להיפטר מהבעיה אלא כזו שמטרתה לחולל בה תמורה – להפוך אותה מבעיה קיומית לבעיה כרונית, כלומר בעיה שאינה עתידה להיעלם, אבל כזו שאפשר לחיות עמה ולהתמודד עמה. לצורך כך, אנו נדרשים לעבור מחשיבה דיכוטומית – או שמשגים הכול או שלא השגנו כלום – לחשיבה כמותית: לנסות להשיג את המרב האפשרי. לא לחפש פתרון שנותן מענה מלא לכל צדדי הבעיה, דבר שבמצב ממולכד הוא בלתי אפשרי בהגדרה, אלא לחפש פתרון המותיר את כל צדדי הבעיה נסבלים ולא קטסטרופליים. אולם כדי להצליח בכך עלינו לאמץ שתי אסטרטגיות – "הלב המבין" של התלמוד, והפרגמטיזם של בן-גוריון.



מופת לפרגמטיזם, אבל לא בדיוק לשיח ממותן. דוד בן-גוריון // צילום: הנס חיים פיץ

התלמוד הוא מופת של דיון נכון בעיני גודמן. זאת משום שהוא "לא מפרט מהן ההלכות שצריך לקיים, אלא רק את הוויכוח על אודותיהן [...] הוא לא הביא לקנוניזציה של ההלכה אלא לקנוניזציה של המחלוקת" (עמ' 122). את מצוות תלמוד תורה מקיים האדם "כאשר הוא משתדל להבין ולפענח את העמדה שהוא חי לאורה, וגם את העמדה שהוא לא חי לאורה" (שם). אדם כזה הוא אדם בעל "לב מבין" (על פי תלמוד בבלי, חגיגה ג, ב), ותכונה זו היא שהקנתה לבית הלל את היתרון שבזכותו ההלכה נפסקת כמותם במחלוקת עם בית שמאי. גישה כזו מאפשרת לאדם לראות את האמת שבטיעונים של אלה המחזיקים בעמדות שונות משלו, ומתוך כך לפתח

טיעונים ועמדות נכונות יותר וציפיות מציאותיות יותר באשר למה שניתן להיעשות ולמה שלא – גישה שעל פי גודמן חסרה בשיח הפוליטי הרווח בישראל ומשמרת את תקיעותו.

אם התלמוד הוא מופת אינטלקטואלי, בן-גוריון הוא בעיני גודמן מופת מעשי. "הזקן" הוא אבטיפוס של פרגמטיזם. פרגמטיזם זה מתבטא בנכונותו ויכולתו של בן-גוריון לוותר ולהתפשר על חלק מחלומותיו – באופן ספציפי, חלום המדינה החילונית, החזון הסוציאליסטי ורעיון שלמות הארץ – לטובת הגשמת החלום העיקרי של הקמת המדינה. יוצא אם כן ש"אילו האבות המייסדים היו דבקים באידאולוגיות שלהם, היא [המדינה] לא היתה קמה. המדינה שאמורה הייתה לממש את כל החלומות קמה בזכות מי שהסכים לוותר עליהם" (עמ' 131). חוסר הנכונות להתפשר על חלומות מגזריים הוא המעמיד את החלום המשותף בסכנה, גורס גודמן, ורק פרגמטיזם בן-גוריוני יכול למנוע סכנה זו.



"הלב המבין" התלמודי יסייע לחלץ אותנו מהמלכוד

משנהיה מצוידים בציפיות מציאותיות יותר ובשאיפות מציאותיות יותר, מציע גודמן, נחל מלחפש פתרון לסכסוך הישראלי-פלסטיני, ובמקום זאת נחפש דרך לארגן אותו מחדש, באופן ההופך אותו "מבעיה שמאיימת על קיומה של ישראל, לבעיה שהיא חלק מהקיום הישראלי" (עמ' 132).

בחלקו השלישי והאחרון של הספר מציג גודמן שתי תוכניות המארגנות את הסכסוך מחדש, כהדגמה לאופן החשיבה שהוא מכוון אליו. שתיהן, כך הוא מודה, אינן רעיונות מקוריים שלו, אלא הן מתבססות על הצעות שהועלו בעבר וודאי יהיו מוכרות לחלק מן הקוראים. החידוש הוא שעתה אין הן מוצעות כפתרון לסכסוך – שהרי הן אינן פותרות אותו, ומשום כך למעשה נדחו – אלא הן מוצעות כצעדים שנועדו לשנות את אופי הסכסוך.

התוכנית הראשונה היא תוכנית "ההסדר החלקי". במקום הסדר בנוסחת שטחים תמורת שלום מציע גודמן שנגבש הסדר שנוסחתו חלק-מהשטחים תמורת שלום-חלקי, או ליתר דיוק רוב השטחים למעט אזורים חיוניים לביטחון ישראל (הבקעה וגושי ההתיישבות על ההר) תמורת הפסקת אש או "הודנה" במינוח הערבי. באופן

זה ישראל תזכה בניתוק דמוגרפי ובצמצום הדיסוננס הזהותי-מוסרי הטמון בהחזקת השטחים, בלי לוותר על צורכי הביטחון הדרושים לה, ואילו הפלסטינים יזכו ברוב השטחים ובצמצום ניכר של "הכיבוש" בלי לוותר על הסירוב להכיר במדינת ישראל ועל זכות השיבה – ויתור הכרוך בבגידה בבני עמם "הפליטים" ולמעשה בשינוי יסודי של זהותם הקשורה קשר בל יינתק באתוס הנכבה של 48'.

התוכנית השנייה היא "ההתפצלות" – תוכנית מינורית יותר מבחינת הצעדים הכלולים בה. עיקרה צמצום "הכיבוש" לא באמצעות שיפור מצבם הטריטוריאלי של הפלסטינים אלא דרך שיפור מצבם הריבוני. מדובר בנקיטת כמה צעדים שיעלו את הרשות הפלסטינית לסטטוס של "כמעט-מדינה", מהלך אשר "יגדיל את תודעת הריבונות הפלסטינית ברמה הסמלית, ויקטין את הנשלטות של הפלסטינים ברמה המעשית" (עמ' 151). צעדים אלה כוללים הכרה דיפלומטית בפלסטין כמדינה על בסיס שטחי A ו-B; יצירת רצף תנועתי (גם אם לא טריטוריאלי) בכמעט-מדינה, באמצעות גשרים, מנהרות וכיוצא באלה; מסירת שכונות פלסטיניות במזרח ירושלים לידי שליטת הרשות; ומתן תושבות לערביי שטחי C. צעדים אלה אמנם לא יבטיחו לפלסטינים קיום דמוקרטי מלא, אך הם יעניקו לו קיום דמוקרטי כמעט מלא. כל זאת כמובן ללא הסכמי קבע וללא הצהרות על סיום הסכסוך. הצעדים יקדמו התפצלות דה-פקטו של ישראל והפלסטינים לשתי ישויות נפרדות ויצמצמו באופן ניכר את הכיבוש בלי שישראל תידרש לווייתורים בנושא הביטחון.

כאמור, אין בכוחן של תוכניות אלו לפתור את הסכסוך, אלא להקטין את עוצמתו. על אותה דרך, הן אינן פותרות, אך כן מקטינות במידה ניכרת, את עוצמתה של בעיה נוספת – בעיית היחסים הדיפלומטיים של ישראל עם מדינות העולם, המושפעים מאוד מהסכסוך. הזדקקות לאחת מההצעות האלו או להצעה דומה להן, אם כן, אינה פתרון הבעיה, אך יש בה משום היחלצות מן המלכוד הקטלני.

מן המלכוד אל המלכודת

אין בכונתי לדון באמיתותם של הטעונוים המובאים בספר – הפוליטיים וההיסטוריים. כאמור, הספר זכה לביקורות וסקירות רבות, חלקן מתוקשרות מאוד דוגמת זו של אהוד ברק בעיתון הארץ. הן הוקדשו בעיקרן לביקורת עובדתית. הרוצה יעיין בהן. ברצוני להתרכז בבעיה אחרת בספר, קשה בעיניי מאלו, שכוחה יפה לחיבורים רבים ולמעשה חורגת מהדיון בספר זה לבדו, ומכאן חשיבותה. נקרא לה, לצורך העניין, מלכודתו של האינטלקטואל.

לאורך הספר גודמן חוזר ומזהיר מפני פיתויו של האידיאולוג – הוא העיוורון כלפי עובדות וכשלים לוגיים בשל הצורך שהמציאות תתאים לשאיפות ולאידאליים שהוא מאמין בהם. מצד התוכן, זוהי חוזקתו המרכזית של הספר. גודמן מדגים יפה

כמה מן הכשלים והטיעונים הריקים הקיימים בשיח הפוליטי. למשל, ההתעלמות הנפוצה בשמאל הישראלי מכך שמוקד הסכסוך האמיתי הוא "הגירוש" של '48, ולא "הכיבוש" של '67. למעשה, משמעותו של פתרון שתי המדינות מבחינת הפלסטינים היא שישראל תתקן את העוול המשני שהיא עוללה להם תמורת מחילה גמורה מצדם על העוול המרכזי, זה שכל זהותם סובבת סביבו. הדבר משול להצעה מצד הפלסטינים שהם יוותרו על התביעה על הגדה המערבית בתמורה לכך שמדינת ישראל תוגדר מחדש לא כמדינת היהודים.

באותה מידה מציג גודמן היטב את הכשל הרווח בטענה הדמוגרפית של הימין המספח, המטיל את כל יהבו על קביעות דמוגרפיות שנויות במחלוקת המבטיחות שמירה על רוב יהודי בין הירדן לים גם בעתיד. גם אם נקבל השערה זו, מדובר בטיעון בעייתי בלשון המעטה. הרי במקרה הטוב ביותר, תחזית זו מותירה אותנו עם רוב יהודי זעום. האם באמת אפשר להבטיח את יהדותה של המדינה עם מיעוט לא יהודי של 40–45 אחוז מן האוכלוסייה? לא זו בלבד, אלא שמדובר, לדעת גודמן, בחישוב סיכונים לא רציונלי. חישוב רציונלי מביא בחשבון מצד אחד את ההסתברות ומצד שני את גובה הסיכון. גובה הסיכון במקרה זה הוא מוחלט: אם ההשערה האופטימית מוטעית, איבדנו הכול. כך, אפילו אם יש סיכוי סביר שההשערה נכונה, האם רציונלי לפעול על פיה? "אף אחד לא יעלה על מטוס אם ישמע שיש סיכוי של עשרה אחוזים שהמטוס יתרסק, רק משום שזו סבירות נמוכה" (עמ' 84). מעטים התחומים שבהם יכולת החיזוי בעייתית כמו בדמוגרפיה, וממילא נטילת סיכון כה גבוה על בסיס השערה כה מוטלת בספק היא מעשה לא רציונלי בעליל.

אלא שבו בזמן שהוא מתמודד עם הפיתוי של האידיאולוג, גודמן נופל חזק במלכודתו של האינטלקטואל – עיוורון כלפי עובדות וכשלים לוגיים הנובע מהצורך שהידע יסתדר בתוך תבנית אסתטית, חלקה ואלגנטית. כמעט כל החולשות שבספר נובעות מנטייה זו, המשותפת לחוקרים והוגים רבים. אצל גודמן, מדובר בכשל מוניסטי מצד אחד – הניסיון לפרש את כל הידע באמצעות עיקרון מוביל אחד, וכשל דואליסטי מצד שני – הרצון לארגן את כל הידע באמצעות צמדי ניגודים סימטריים.

אמירה ידועה מזהירה כי כשיש לאדם באמתחתו פטיש, כל בעיה נדמית לו כמסמר. הפטיש שגודמן נטל לידו הוא רעיון המלכוד, ולאחר שהוא נועץ היטב את המסמר הביטחוני, הוא עובר לעקם כמה ווים וברגים. הפער בין הטיפול במלכוד הביטחוני, המשתרע על פני 25 עמודים, לבין המוסרי והיהודי הזוכים לעשרה עמודים כל אחד, והציוני הזוכה לשתי פסקאות (!), מורגש כבר בקריאה שטחית. קריאה צמודה יותר מגלה כי האחד כלל אינו מלכוד, על פי הגדרותיו של גודמן עצמו, והשניים האחרים הם מלכודים סובייקטיביים, במקרה הטוב. כאמור, מצב ממולכד הוא כזה שקיימים בו שני אינטרסים קריטיים מאוימים, והבטחת האחד מביאה לאובדן האחר. נציב במשוואה זו את "המלכוד המוסרי" של גודמן. מצד אחד ישנו העוול המוסרי של

כיבוש העם הפלסטיני. מה עומד כנגדו? גם אם נקבל את עמדתו כי השטח אינו כבוש מבחינה מוסרית, כלל לא משתמע שיש עוול מוסרי במסירתו. לכאורה, כיבוש עם אחר הוא עוול מוסרי שקשה לחיות איתו, אבל ויתור על שטח, הגם שאינו רצוי או מתחייב, מבחינה מוסרית גרידא אפשר לחיות איתו. אין כאן עוול מול עוול, אלא הקרבה מול עוול. גודמן כנראה מרגיש בזה, ולכן הוא מייצר בדוחק עוול מוסרי במסירת שטחים, שכן החזרת שטחים שנכבשו בעקבות מעשה תוקפנות יוצרת עולם שבו אין לתוקפנות מחיר. טיעון חלש זה אפילו לא נכלל בסיכומו של הפרק הדין בלא-מלכוד זה.

המלכוד היהודי וזה הציוני, כפי שמייצרם גודמן, עומדים בקריטריון שלו. אולם יש הבדל עצום בין הללו לבין זה הביטחוני. הדיון במלכוד הביטחוני הוא קונקרטי. הוא מבוסס על עובדות שאין אחריהן ערעור: ישנו סיכון ביטחוני בהחזרת שטחים, וישנו סיכון דמוגרפי בהישארות בשטחים. גם מי שטוען שניתן להתמודד עם הללו בדרכים שונות לא מסוגל לכפור בקיומם. לעומת זאת, הדיון במלכוד היהודי והציוני מופשט ומבוסס על טענות העומדות בנקל למחלוקת. ביהדות של גודמן ושל השותפים לדעותיו, היחס למיעוטים או "חזון הנביאים" וקדושת הארץ הם שני מרכיבים חיוניים השווים בערכם. אך באותה מידה אפשר לטעון כי הגם ששני אלו ערכים יהודיים, האחד חיוני והאחר נדחה מפניו. זאת ועוד, כל ערך ביהדות של גודמן בפני עצמו נתון לפרשנות. האם הגר שהתורה ציוותה על אהבתו הוא הפלסטיני תושב השטחים? שמא מדובר בגר צדק או גר תושב, כלומר בזר שקיבל על עצמו במידה כזו או אחרת את היהדות כדת האמת, ולא בכל זר באשר הוא? וגם אם מדובר בזר באשר הוא, שמא הציווי לא תקף כלפי זר שהוא אויב הקם להרג? אלו אינן פרשנויות תאורטיות. אלו הן עמדות הקיימות בשיח היהודי העכשווי, וגודמן אינו מקדיש להן תהייה מעבר להערת שוליים הנוגעת בהתנגדות אפשרית אחת. ביקורת זו נכונה גם לגבי המלכוד הציוני.

בניגוד לדיון בנושא הביטחוני, שבו גודמן עוסק בטיעונים המערערים על קיומו של המלכוד ומתאמץ להפריכם – בהצלחה רבה – את הנושאים האחרים הוא כופה לתוך תבנית המלכוד שהתחייב אליה מראש על בסיס אקסיומות ואידאות משלו, בלי לנסות להוכיחן או להתמודד עם ביקורות אפשריות וקיימות עליהן. הדיון עובר בחדות מניתוח עמדות קיימות בהקשר הביטחוני להצהרה על העמדות הנכונות בהקשרים האחרים. כך, באופן אירוני משהו, דווקא במקום שבו גודמן מעיד על עצמו כי הוא יוצא מאזור הנוחות שלו הוא בונה בהצלחה מהלך משכנע, ואילו במגרש הביתי שלו, היהודי-ציוני, הוא נופל למחוזות שכנוע המשוכנעים, וחבל.

העיוותים בספר לא מסתיימים כאן. טיפולוגיה היא כלי הכרחי ומועיל ביותר, ושימוש בצמדים ובניגודים הוא דרך נהדרת לסבר את אוזנו של הקורא או הלומד. פלא אם ישנם מורים, מחברים או מלומדים שאינם עושים בהם שימוש. אולם כשם שאין

בעולם צורות גיאומטריות טהורות, כך גם הטיפוסים האידיאליים, ודאי הדואליסטיים, לעולם מציגים את העולם בצורה מעט מעוותת. בעיה זו נסבלת כל עוד השימוש בהם נעשה באופן מודע ולא מופרז. אלא שהספר שבפנינו גדוש בהם לזרא, והתוצאה היא ספר אלגנטי ומהודק מאין כמותו, חרוז פנינים רטוריות עוצמתיות, ובה בעת סימטרי בצורה בלתי סבירה וטבוע בחותם הרדוקציות והרידוד של תפיסות עולם ועולמות תוכן. אכן, גודמן מתנצל מראש בפתיחת הספר על כך שהנושאים המטופלים בו מנוסחים "בניסוחים חדים ודרמטיים" ומבטיח כי "מי שמחפש ניסוחים מסויגים יותר ומרוככים יותר ימצא אותם בהערות השוליים" (עמ' 20), הבטחה שהוא די עומד בה בחלקו הראשון של הספר אך מקפיד עליה פחות בהמשכו. אך האם זה באמת הכרחי? הספר יכול היה לעמוד ביעדו היטב, מבלי להידרש לכך באופן כה גורף.

דוגמה חריפה להנגדה מיותרת שכזו היא בחירתו של גודמן, בשלהי הדיון על המלכוד הביטחוני, ליצור זהות בין שמאלנות למערביות ובין ימניות ליהודיות. הדבר מתבטא, לטענתו, בכך שהימין פועל על פי לקחי ההיסטוריה היהודית בגורסו שאין להפקיד את ביטחון היהודים בידיים זרות, ואילו השמאל פועל על פי לקחי המערב באומרו שלא ניתן לשלוט על עם זר לאורך זמן. כדי למנות את כל הסילופים הטמונים בדיכטומיה זו יידרש מאמר שלם. האם הימין מתכחש ללקחי המערב? שמא דווקא הימין הוא המאמץ את אחד הלקחים החשובים של המאה העשרים, שפייסנות כלפי תוקפנים תוחלתה הגברת התוקפנות, כפי שלמדו הבריטים על בשרם ערב מלחמת העולם השנייה? התרבות המערבית אינה מצטמצמת לכדי תפיסות פרוגרסיביות-שמאליות. וכי מה נאמר על הימין האמריקאי התומך בימין הישראלי? שהוא אינו מערבי!?

ומה עם השמאל? האין הוא מאמץ את הלקח ההיסטורי הבראשיתי (או שמא ה"שמותי") של העם היהודי, בעקבות ניסיונו שלו במצרים, כי שעבוד עם אחר הוא מעשה פסול מאין כמוהו? הדבר ודאי עלה על דעתו של גודמן, שהרי הוא מכריז על כך באחרית הדבר של ספרו, בקובעו כי כל מחנה לקח בעלות על אחד מ"פחדי היסוד" של העם היהודי: מחנה הימין מפחד מחזרה למצרים, ומחנה השמאל מפחד מלהיות למצרים. פחד זה האחרון הוא הצלע המקבילה לעמדת השמאל במלכוד היהודי, כפי שגודמן מנסח.

כללו של דבר, התרבות היהודית עשירה, מורכבת, מלאת פנים ועמדות שונות ומנוגדות, וכמוה גם התרבות המערבית חוצת היבשות, הלאומים והתקופות. כה עשירות ומורכבות הן, שמתקיימת ביניהן חפיפה נרחבת בתפיסות פילוסופיות, תאולוגיות, פוליטיות ואחרות, ולא בכדי – הרי התרבות המערבית וחלק ניכר מזו היהודית התפתחו תוך יחסי גומלין, עד שהמונח "המסורת היהודי-נוצרית" (שגודמן עצמו נדרש אליו בנקודה אחת בספר) נבחר לתיאור מסורת החשיבה המוסרית של זו הראשונה.

בספר שכל בקשתו להילחם בשטחיותו של השיח הפוליטי הישראלי, מהדהד גודמן את אחת הקלישאות הנלוזות שלו ואת הבורות הנלווית אליה, שתולדותיה האנטי-מערביות המגוחכות של חלקים בימין והאנטי-יהודיות הטראגית של חלקים בשמאל. לא רק שהטיעון לא מרוויח מכך, הוא נגרר בעקבותיו לסתירה פנימית. כאמור, ניתן לסלוח להקרבת מעט דיוק לטובת חוויית קריאה אסתטית ובהירה יותר, אך נדמה שהאסתטיקה כאן הפכה לעיקר ולרועץ, ויצא שכרו בהפסדו.

הספר סובל ממגרעות נוספות, שלא היינו מצפים למצוא בחיבור בעל עומק היסטורי והגותי. למשל, הגוון הנוסטלגי שבו – צליל שעל פי רוב ערב לדעת הבריות, אך צורם לבעלי הדעת. למרות אזהרתו של החכם מכל אדם, גודמן חוזר לא אחת על כך שהימים הראשונים היו טובים מאלה. הקטעים שבהם הוא דן על איכות השיח הציבורי בישראל אפופים בהתרפקות על העבר האידיאי, בעל השיח הפחות אגרסיבי, פחות אישי ופחות מתלהם שהיה כאן פעם. האמנם? די להזכיר כי הדמות הנערצת ביותר בספר זה, בן-גוריון, סירב לקרוא ליריבו האידאולוגי מנחם בגין בשמו, והכינוי "טורוריסט", שהוא בגדר הסתה לאלימות בימינו, היה הכינוי הנעים ביותר שבו כינהו.

צורת החשיבה שקורעת את האנושות

מלכוד 67 הוא תענוג רצוף לקריאה. הוא כה קולח שניתן לקוראו באבחה אחת. כל מהלך המובע בו מתמצה בסופו לכדי משפט או פסקה מהודקים, קלים לעיכול ולזכירה. מדובר במופת דידקטי – והתוכן נפגע מכך. גודמן כותב כל כך טוב, שאני חש צורך להמליץ להימנע מלכתוב כמוהו. כי ממש כפי שגודמן חוזר ומדגיש בנוגע לחלומות ולאידאליזם, החיים אינם יכולים להיות כה מושלמים, וממילא אמת זו נכונה גם לספרים הנכתבים על אודותיהם.

על אף האמור לעיל, אני ממליץ בחום על הספר, ומחכה לספר הבא שגודמן מצהיר שהוא עסוק בכתיבתו, שיעסוק במחלוקת על הזהות היהודית של ישראל. זאת משום שאני מבקש להבחין בין ה"חומר" של הספר לבין ה"צורה" שלו, אם לשאול ממונחי ימי הביניים המוכרים לקוראי גודמן מספריו הקודמים. ה"חומר" של הספר שלפנינו הוא התוכן שהוא עוסק בו – "הרעיונות מאחורי המחלוקת שקורעות את ישראל" מאז מלחמת ששת הימים – ויש בו בחומר זה, כאמור, פגמים לא מבוטלים. "צורתו" או מהותו של הספר, לטעמי, היא אופן החשיבה שהוא מבקש לקדם, וכאן טמון כוחו.

העיקר הגדול בספר הוא הקריאה למעבר ל"פוליטיקה צנועה" או "פרגמטית", ולזניחת "הפוליטיקה האידאולוגית" ו"השבטית" המאפיינת את החברה הישראלית. גודמן עומד על שלושה מאפיינים חשובים שבהם נבדלות שתי הגישות, האידאולוגית והצנועה: (א) היחס בין האדם לעמדותיו הפוליטיות; (ב) היחס לעמדות מנוגדות ולמחזיקים בהן; ו-(ג) היחס להגשמת ערכים, חלומות ואידאליזם.

זהותו של אדם היא מן הדברים החזקים, השורשיים והמרכזיים ביותר בחייו. היא האופן שבו הוא מגדיר את עצמו, והיא מעניקה לחייו משמעות. מעטים הם הדברים שמסוגלים לטלטל את האדם ולפגוע בו, מבחינה פסיכולוגית, יותר מאשר ערעור על זהותו. פוליטיקה אידיאולוגית מתאפיינת ביצירת זיהוי בין האדם לבין עמדותיו: הן נהיות חלק (או עיקר) מזהותו. עמדות פוליטיות קונקרטיות חדלות להיות רק תשובה לשאלה "מהו אופן הפעולה הנכון ביותר ברגע זה?", ונעשות תשובה לשאלה "מי אני ומה משמעות חיי?". מצב זה הופך את היכולת לדון בעמדות פוליטיות, לשקלן מחדש ולהתאים אותן למציאותיות חדשות לקשה ביותר, שהרי "אדם שהדעות שלו נספגו בזהות שלו [...] חווה כל ערעור על דעותיו כערעור על עצם הקיום שלו" (עמ' 11). פוליטיקה צנועה היא כזו אשר במסגרתה עמדות פוליטיות מקבלות את היחס הראוי להן: אופני פעולה לטיפול בצורכי הציבור, ולא אופני הענקת משמעות לחיי הפרט.

מהיחס לעמדות נגזר גם היחס לעמדות מנוגדות ולמחזיקים בהן. כאשר העמדה המנוגדת מערערת על זהות האדם, תגובתו אליה ולטיעונים התומכים אותה תהיה שלילה מוחלטת – תגובה לא רציונלית בכל קנה מידה, שהרי יש צדק גם בעמדה המנוגדת וראוי לעמוד עליו ולהתחשב בו. כבר הערנו על הסימטריה הבלתי-אפשרית של גודמן, ואכן, המשפט "הם צודקים וגם הם צודקים" חוזר על עצמו בספר יותר מכל משפט אחר. אך במקרה זה האמת, לפחות באופן חלקי, לצדו. אמנם לא ייתכן שכולם צודקים תמיד באותה מידה, אך (כמעט) כל העמדות והטיעונים צודקים במידת מה. חשיבה פוליטית-אידיאולוגית מקשה על האדם להכיר בכך גם כשהדבר זועק. יחס כזה בין האדם לבין עמדות המנוגדות לשלו הוא מכשול בל יתואר בדרך לגיבוש עמדות וקבלת החלטות נכונות – אולי היכולת החשובה ביותר לחיי האדם.

חמור עוד יותר הוא היחס שחשיבה פוליטית-אידיאולוגית מכתובה כלפי המחזיקים בעמדות מנוגדות. אין דומה היחס לאדם המאלץ אותי לחשוב מחדש על עמדותיי ליחס לאדם המאיים ליטול ממני את משמעות חיי. לא בכדי, המילה הנפוצה ביותר בשיח הפוליטי הישראלי היא "מאבק". האידיאולוגיה הפוליטי לעולם איננו במחלוקת, גם אם עמוקה, עם חברו, אלא במלחמה עם האחר המסכן אותו. בשל כך המחלוקות הקשות בנושאים הפוליטיים לא מביכות את הישראלים – להפך, הם נוטים להדחיק את המבוכה לטובת שמירה על שלמות זהותם – אלא קורעות אותם.

המאפיין השלישי שגודמן מתייחס אליו הוא היחס להגשמת ערכים. פוליטיקה אידיאולוגית מתאפיינת, בלשונו של גודמן, בחשיבה דיכוטומית: אם דבר מה אינו מוגשם במלואו, הוא אינו מוגשם כלל (ייתכן כי המונח "חשיבה בינארית" היה מתאים יותר למה שגודמן מבקש לומר). אין טווח אמצעי. חשיבה פוליטית-אידיאולוגית עסוקה תמיד בשאלה איך העולם אמור להיראות, וכיצד גורמים לו להיראות כך, מבלי להסכין עם האפשרות שהעולם לא בהכרח (אולי אפילו בהכרח לא) יכול להיראות כפי שאנו מאמינים שראוי – אפשרות שהיא עמדת המוצא של הפוליטיקה הצנועה. זו

האחרונה מתאפיינת בחשיבה כמותית, השואלת תמיד לא מה צריך להיות, אלא מהו המקום הכי קרוב אל הרצוי שניתן להגיע אליו.

בניתוח זה אני מסכים בעליל עם גודמן (ואף הוספתי עליו מעט מדעתי). המקום שבו אני חולק עליו הוא טענתו כי דפוס חשיבה זה ייחודי לשיח הישראלי בסוגיית השטחים בעת הזו, לעומת אזורים אחרים שבהם השיח הישראלי מתאפיין בדפוס החשיבה הנכון. לא כך הוא. דפוס החשיבה הפוליטי-אידיאולוגי מאפיין שדות שיח רבים – דת, כלכלה, מגדר ועוד שלל נושאים קטנים וגדולים, בכל תקופה ובכל החברות בעולם. די להביט בשיח הפוליטי והחברתי בארה"ב, שאליו גודמן משווה את ישראל בעצמו בנקודה אחת בספר, כדי לראות זאת. בעצם, אני אומר כאן שהמסר שגודמן מבקש להנחיל חשוב אף יותר מכפי שהוא עצמו סבור.

יש מי שיטען שבתובנות אלה אין כל חידוש; אדרבה, הן מובנות מאליהן. מי לא יסכים שיש לשקול בכובד ראש את העמדות של החולק עליך? ומי לא מבין שהחיים אינם מושלמים, ושיש להתפשר עם המציאות? אולם הניסיון מלמד כי רב הפער בין הידוע למופנם באמת, וזאת לעתים דווקא בתחומים החשובים ביותר. אנשים יודעים להצביע על עיוורונו של האחר גם תוך כדי הפגנת עיוורון משל עצמם, ולעתים אותו עיוורון בדיוק. במובן זה טוב לנו להיזכר בהוגה יהודי מרכזי שגודמן טרם עסק בו בספריו – הרמח"ל, אשר בפתחה של ספרו המפורסם "מסילת ישרים" מצהיר כי מטרת החיבור אינה "ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו, אלא להזכירם את הידוע להם כבר ומפורסם אצלם פרסום גדול [...] אלא שכפי רוב פרסומם, וכנגד מה שאמיתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאוד והשכחה רבה". השכחה אכן רבה, וסבורני שבנוגע לסכנות החשיבה האידיאולוגית, רב גם הנעלם. על שום צורתו זו של הספר, אני ממליץ עליו לכל אדם, ומי שלא ידע – ידע, ומי אשר ידע – ייזכר.

כמה מחשבות לסיום

האם יש סיכוי לשינוי השיח הפוליטי הישראלי (והעולמי)? האם קריאתו של גודמן תישמע? במקום אחד בספר דן גודמן ברעיון שמטפחות כמה קבוצות שונות, כי דווקא הדת, המהווה גורם משמעותי בסכסוך, יכולה להיות הגשר שיביא שלום בין היהודים לפלסטינים. הרי לשתי הדתות יש רב כל כך מן המשותף, ולכאורה דרוש לא יותר מניע מחשבתי קל, כפי שנהג לומר הרב שג"ר, כדי לפרש מחדש את שתי הדתות באופן המקדם הוויה משותפת במקום מנוגדת. אולם בתובנה קולעת אך קשה מסביר גודמן מדוע פרויקט זה נדון לכישלון: "שינוי התודעה לא יכול להיות תוצאה של שינוי הפרשנות, משום שתודעה שונה היא תנאי לשינוי הפרשנות. זהו מעין כשל מעגלי: אנשים צריכים להיות כבר סובלנים כדי שהדת תוכל להפוך אותם לסובלנים" (עמ' 121).

בחשש כבד אני תמה שמא דינמיקה זו מעיבה גם על התקווה כי ייתכן מעבר משמעותי מפוליטיקה אידיאולוגית לצנועה. חשש זה מקבל חיזוק מפסקה אחת לקראת סוף הספר, שבה גודמן "שובר את הקיר הרביעי" וחולק עם הקורא מחוויותיו בעת שהרצה את הרעיונות המובעים בספר בפני קהלים שונים. לאחר שהסביר להם כי יש להיגמל מחשיבה דיכוטומית ולחדול מלחפש פתרונות מלאים לבעיה, והציג בפניהם את התוכניות שעשויות לחלץ אותנו מהמלכוד, הוא גילה כי "הייתה תגובה אחת שחזרה על עצמה כמעט בכל קבוצה: 'אבל זה לא פותר את הבעיה' [...]. זו הייתה תגובה שהפתיעה וגם תסכלה אותי. האם הם לא שמעו את דברי, שאלתי את עצמי [...]. מהתגובה הזו למדתי כמה ההרגלים המחשבתיים שלנו חזקים" (עמ' 155). אולי גם כאן, אנשים צריכים להיות כבר בעלי תודעה פרגמטית כדי שהמציאות תוכל להפוך אותם לפרגמטיים.

ונסיים בשאלת השאלות: האם מיכה גודמן הוא ימני או שמאלני? כפי שמסתבר מראיון שנתן, נהוג בקרב קוראי הספר ומבקרי, בהתאם לעמדתם הם, להטיח בו את ההאשמה כי הוא ימני או שמאלני במסווה. ובכן כך אעשה כך גם אני, ואקבע נחרצות כי גודמן הוא, ובכן, ימני. אולם אעשה זאת בשני שינויים: ראשית, לא אבחן אם הוא ימני או שמאלני במושגים הישראליים הנפוצים, קרי בעד או נגד מסירת שטחים, אלא במושגים של ימין ושמאל "אמיתיים"; ושנית, אין אני מטיח בו זאת כהאשמה, אלא אני מבקש לשבח אותו על כך. לאורך כל הספר מפגין גודמן הלכי רוח המתאימים לתפיסה ימנית-שמרנית. כזו היא נטייתו האנטי-אוטופיסטית, הצנועה והפסימית לגבי היכולת לעצב את האדם והעולם, וכזו היא תפיסתו כי לא הסכמים מכתבים מציאות אלא המציאות צריכה להכתיב את ההסכמים (הערה 22 לחלק ג'). אין זה מקרה, שכן נראה שהלכי רוח כאלה נדרשים כדי לבסס את הפוליטיקה הצנועה שגודמן מבקש לקדם. על כן ייאמר לו – חזק!