

על הפתיחות

אילון אידלשטיין

1. האדם הפתוח

העידן המודרני הביא עמו תפיסה חדשה של דמות האדם הראוי. מאז שחרה של התרבות המערבית, 'האדם הראוי' הוא אדם אשר מצד אחד חי את רוח תקופתו ומצד שני יש בו פוטנציאל לתרום לעיצובה מחדש מתוך חוקיה שלה. בעל המידה הטובה (arete) אצל אריסטו יש בו גם שאיפה לצדק ולהגינות וגם אומץ לב. אחד ממנופי ההתקדמות של התרבות המערבית הוא נטייתה המובהקת להעלות על נס את אותו פרי שמתוכו תוכל לראות פרות חדשים. נטייה זו נעשתה מורגשת במיוחד בתקופה המודרנית, שבה עצם החידוש הפך להיות באופן פרדוקסי מעין ערך מקודש. 'האדם הנאור' אצל קאנט הוא זה אשר נקי מדעות קדומות ומסוגל לחשוב ולהכריע בכוחות שכלו ותבונתו שלו בלבד.

אך לא רק היכולת להשתמש בתבונתו היא מסממני 'האדם הנאור'. מושג אחר הלך וכבש את מקומו בזיקה לאידאל הנאורות, מושג המתייחס לא ליכולות האדם דווקא אלא לאופן זיקתו אל מה שמחוצה לו: זהו מושג ה"פתיחות", וניגודו סגירות, אטימות, חשכה.

אם נבקש את מקומות העגינה העיקריים של ה"פתיחות" בתוך דמותו של איש הנאורות, נוכל לציין במיוחד את ערכי הקדמה והסובלנות. בתוך מערכת הערכים שהם אפיוניו העיקריים של איש ההומניזם, כגון התבונה, המדע, החירות, השאיפה לצדק כשוויון ועוד, מתייחדות הקדמה והסובלנות בכך שהן עמדות המתייחסות אל ההקשר

הכותב הוא
דוקטור למחשבת
ישראל ועוסק
בהכשרת מורים
למחשבת ישראל

של פעולות האדם המודרני בעולם. הקדמה מציעה הקשר היסטורי לאור החידושים המפליגים בתחומי המדע והמדינה, והסובלנות מציעה הקשר תרבותי-פוליטי לאור העובדה העיקשת שלא כל האנשים אימצו לעצמם עמדות אוניברסליות על טהרת הערכים המודרניים. שתיהן עמדות בעלות אופי חיובי: הקדמה מציעה לראות את הזמן באופן חיובי, והסובלנות מציעה לראות את הריבוי החברתי, התרבותי והדתי ככזה. המסר החד והבהיר של רעיון הקדמה וסוד הקסם שלו לאדם המערבי הוא: "דע, הנך טוב ומוצלח יותר מקודמך. עם זאת, העתיד פתוח, ואינך יודע עדיין, על פי צורות החיים הקיימות והנהוגות כיום, אילו צורות חיים יבנה לעצמו האדם בעתיד". תנאי המחיה, היחסים החברתיים והכלכליים, השיטה המדינית, יכולת ההשפעה על הטבע, כל אלו הוצבו בסימן שאלה לגבי האופן שבו יהיו נהוגים וקיימים בעתיד. קצב ההשתנות הגואה והצלחתו הבלתי רגילה של המדע המודרני לצייר ולעצב תמונת מציאות חדשה, לצד הצלחתה והתעצמותה של ההרפתקה המערבית המדינית הקרויה "דמוקרטיה", כל אלו משמשים רקע והמחשה מתמדת לעוצמת התנועה האדירה והכוללת קדימה. הקדמה אינה אידאולוגיה בלבד, אלא אמונה ותשוקה עמוקה המניעה מכוח עצמה את רוחות המערב. ההוגה המרקסיסט ארנסט בלוך הגדיר זאת כתשוקה אל ה"עדיין לא", הנוכח בהווה לא פחות מן ההווה גופו¹. כלומר, העתיד הפך להיות אופן ההתבוננות על ההווה וכן אופן של פרשנות, אותו "אופק הרמנויטי" שעליו דיבר הנס גאורג גאדמר².

אין מדובר כאן דווקא בניסיון לכפות על המציאות העכשווית הקיימת תמונת עתיד חזויה, אלא בתחושה של האדם שהמציאות חדה לו כביכול חידה תדירה: "מה עומד להשתנות עכשיו?". על כן עליו להתבונן בדריכות על כל מה שסובב אותו, שמא דבר זה עומד להשתנות, או דבר זה? שמא כבר השתנה הדבר ו"פספסנו את הרכבת"? ומאחר שכל חידוש, על פי עקרון הקדמה, הוא בהכרח שינוי לטובה, הרי שאסור לפספס את רכבת הזמן. "חייה את הזמן!" "התעדכן!" אלו הפכו להיות מצוות יסוד המציינות פתיחות מודרנית. "ראה את העתיד!" "חלום והובל את השינוי!" הפכו להיות סממנים של מצוינות. מדוע זו פתיחות? כיוון שהיא דורשת מן האדם הקשבה מתמדת לרחשי הזמן, ניסיון לפענח את חידותיו. האדם המודרני נעשה דומה לשומר, שמצד אחד קשוב לתנועות חשודות בחוץ הדורשות היערכות לקראת אפשרויות לא-צפויות, ומצד שני מסתכל לאחור, שמא התחלף כבר המפקד ונקבעו חוקי שמירה חדשים. האמונה כי השינוי בכללו הוא לטובה מאפשרת לאדם המערבי להרגיש בבית בתוך נהר זה של הזמן, שכן הדברים משתנים אבל הכיוון הכללי הוא אחד, קדימה, גם אם באופן דיאלקטי. האדם החדש מוסר את עצמו לתנועה, לריקוד הציביליזציה.

לכן אין זה נכון כלל לבקר את האדם המודרני על היותו סגור בתוך ה"אני" ומנוכר כלפי חוץ³. היענות זו לקדמה דורשת מן האדם החדש את מיטב כוחות נפשו, תובעת ממנו פתיחות והקשבה מתמדת, ומעניקה לו בסיס השתייכות נאמן. האדם החדש אפילו אינו "אינדיבידואליסט" יותר מקודמיו, גם אם נראה לפעמים שהמרחב הקולקטיבי

1 ארנסט בלוך, כתבים נבחרים (עריכה: זאב לוי), תל-אביב תשמ"ח, עמ' 34-38.

2 Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York 1995, pp. 275-276, 300-307.

3 כפי שטענו למשל מרטין בובר או א"ד גורדון, וכן מאוחר יותר עמנואל לוינס בביקורתו על "הפילוסופיה של הזהות".

מעסיק אותו פחות ופחות. כיוון שאת דימויו העצמי ואת עולמו הפנימי האינדיבידואלי הוא טורח לעדכן שוב ושוב על פי צו הקדמה, הרי שהוא מפגין בכך הלכה למעשה התמסרות והקרבה מוחלטת לכוחו הטמיר של הזמן הקולקטיבי.⁴ ובל נרשה לעצמנו לראות במגמה זו רק אבולוציה מטריאלית של הישרדות או לחלופין רצון לעוצמה בלבד. אמנם אין ספק שלמאבק ההישרדות ולשאיפה לעוצמה יש חלק פעיל, נכבד ומתמיד בהנעת תהליכים חדישים למען הקדמה, אולם יש שאנשים פרטיים ותרבויות שלמות יתדלדלו ואף יקריבו את עצמם למען אותה מגמה. המדובר כאן בתשוקה רוחנית, שאינה מתירה לאדם המערבי, כפרט וכציבור, להתעלם ברצינות ולאורך זמן מאפשרות הקדמה.

הסובלנות, במובנה ה"רזה",⁵ אינה מציינת אלא את ההכרח של זהויות ואמונות שונות זו מזו לחיות באותו מרחב משותף ב"דרכי שלום"; קרי, לא להפוך כל מגע שנוצר בין קבוצות תרבותיות שונות הדרות באותו מרחב לחיכוך המעורר מאבק וסכסוך. זוהי עמדה פרקטית במובהק. במובנה ה"עבה", לעומת זאת, הסובלנות "נגועה" ברעיון הפתיחות.

במחזה 'נתן החכם' המחיש לסינג, בשלהי המאה ה-18, את הזיקה המובהקת שבין סובלנות למסתורין.⁶ אי-הידיעה היסודית אצל מי מבין שלושת הבנים נמצאת הטבעת המקורית של האב, היא שתובעת מכל אחד מהם מידה של צניעות וכבוד כלפי אחיו. מאוחר יותר גובש על ידי הגל החזון הדיאלקטי, שאינו מבחין עוד בין המקורי למזויף, אלא בין החיוני והבלתי חיוני לגילוייה של הרוח בהיסטוריה. ההכרה באנטיזה ככוח חיוני לגילוי האמת (גם אם באופן זמני בלבד) אפשרה את יצירתה של תמונת-על תרבותית-פוליטית שהניגודיות היא מסימני ההיכר שלה. עיקרון זה הפרה חזיונות תאולוגיים ומטפיזיים כגון אלו של הרב קוק, המציעים לראות את השגב שבעושרה האינסופי של המציאות.

אך תמונות אלו, נשגבות ככל שיהיו, עדיין מגושמות הן למדי ביחס לפיתוי שמציעה אידאת הסובלנות לאדם החדש, כאשר היא פונה אליו ואומרת: "ראה, העולם הוא עשיר ופתוח, ניתן לממש את האנושיות בדרכים שונות ואף משונות, אל תזלזל בכך, אלא להפך – הסתקרן, השתוקק לעולם הפתוח, תייר בו, גלה אותו כאילו היית אתה אחד ממגלי העולם הגדולים. למד ליהנות מן המוזר והלא-מובן שבאנושיות, אהב שפות שאינך דובר אותן, שירים שאינך מבין את מילותיהם, נופים שאינך חי בהם. הִיָּה

4 אינני טוען כאן טענה נוסח הגל, כי האדם מממש את עצמו באופן אובייקטיבי באמצעות הצטרפותו לרוח הקדמה ההיסטורית, אלא רק כי נפשו נפתחת אל הקדמה (בין אם היא רוח ממשית או דמיון כוזב) וזו "מצווה" עליו שוב ושוב להוסיף ולהיפתח כלפיה עוד ועוד.

5 הפילוסוף המדיני מייקל וולצר דירג פירושים אפשריים שונים למושג הסובלנות לפי מידת "העומק המוסרי" שבהם. ראו: מייקל וולצר, על הסובלנות (תרגום: עמנואל לוטם), תל-אביב 1999.

Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press 1994.

6 במחזה "נתן החכם" (1778) מאת גוטהולד אפרים לסינג מתואר משל שבאמצעותו עונה נתן החכם לסולטן צלאח א-דין על שאלתו איווהי הדת הנכונה. במשל מזויף אב שני עותקים של טבעתו המלכותית בעלת הסגולות ומוריש לפני מותו את שלוש הטבעות לשלושת בניו, כך שאינם יודעים בידי מי נמצאת זו המקורית.

פתוח למה שהוא שונה, למה שמקיף את גבולות עולמך, למה שאינו הופך ולא יהפוך לעולם להיות אתה עצמך".

זוהי תשוקה להרחבת הדעת, אך יותר מכך זוהי תשוקה למה שמעבר לגבול, אל מה שהוא כולו רענן כיוון שאינו מובן, כיון שהוא נחוה שוב ושוב כפגישה ראשונה. זוהי גם אמונה, אך לא דווקא אמונה באינסופיותו של האחר, כפי שניסה לוינס לומר, אלא אמונה בעולם טוב, בתמונה של ריבוי ועושר שניתן להשתלב בהם רק על ידי היפתחות. העולם הטוב מצווה עלי לצאת ולהכירו, להיות רגיש לאותם נציגים שלו האחרים ממני, שאיתם אני נפגש או מתחכך במהלך חיי. אינני יכול באמת ובתמים להיכנס לנעלי האחר על ידי הפשטה או בייקטיבית של האדם, אך יכול אני להיות רגיש כלפיו ולהקשיב לקולו מתוך אמונה שהוא חלק מן הריבוי הפלאי שמזמן לי העולם הטוב.

האמונה ברעיון הקדמה היא בבסיסה תביעה לפתיחות כלפי "הזמן הטוב והמיטיב", והאמונה ברעיון הסובלנות היא תביעה לפתיחות כלפי "העולם הטוב והמיטיב". שתי תביעות אלו הן רבות השפעה בעיצובו של האדם המערבי החדש, אולם בתוכן טמון זרע בעייתי, המזין בקרב האדם החדש את החשש שמא איבד בתוך כל אלה את עצמו, ושמא חייו שנפתחו אל הזמן והעולם נעשו מרוקנים ממשמעות. אעמוד להלן על בעיה זו.

2. הטירה

הראשון אשר עמד על מגבלותיה הפנימיות של הקדמה ההיסטורית היה ז'ן-ז'ק רוסו. בחיבורו המוקדם "מאמר על המדעים והאמנויות" הראה כיצד התקדמות המדעים והאמנויות והפצתם לציבור הרחב אינן מתיישבות עם ההכרח לטפח מידות טובות בקרב קומץ מיוחסים, ולפיכך פוגעות למעשה באפשרות ליצירת חברה חופשית.⁷ ניטשה לעג לקדמה משום שהיא מייצרת בתוכה אדם קטן וצר מחשבה, אדם עדרי שאינו מסוגל עוד ליצירה של ממש.⁸ קפקא הראה ביצירותיו את האדם המודרני כיצור מנוכר ואבוד. הטירה שהוא מבקש אינה נמצאת בשום מקום, המציאות מתנכרת אליו ולועגת לחיפושיו. הקדמה אינה נותנת מענה לגיבור הבדידות הקפקאית.

כל אלו הן בעיות מוכנות בעצם מושג המודרניות. האמונה בקדמה כ"טוב" של האנושות המתפשט והולך הולידה עמה כמה שאלות ספקניות: מהו "טוב" זה? האם עליית שלטון התבונה וביטולו של העולם הישן? האם הרחבת יכולותיו ורווחתו של האדם? אך האם גם אושר? יחסי אנוש תקינים? זיקה לכוליות? גדולה אישית? האם אין האדם משלם מחיר איכותי כבד בהליכתו בעקבי הקדמה?

כמו כן התעורר החשש האם אכן לזמן ההיסטורי ישנו כיוון חיובי, או שהמדובר בשיטוט עיוור בלא דרך. חשש זה קיבל חיזוק משמעותי בעקבות שתי מלחמות העולם

7 ראו פירושו של ליאו שטראוס לחיבור זה של רוסו: ליאו שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה (תרגום: דוד זינגר), ירושלים תשס"ה, עמ' 185-191.

8 ראו למשל: פרידריך ניטשה, כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים (תרגום: ישראל אלדר), ירושלים ותל-אביב תשכ"ח, עמ' 25-32, 52-61.

המטורפות ובמיוחד עקב הצלחתו המטלטלת של היטלר לגייס את מיטב הישגי המודרניות למעשי רשע ותועבה שלא שוערו כמותם בהיקפם ובאיכותם. היבט אחר של ביקורת על הקדמה נוגע ביחסה אל מושג הזמן, קרי ביחס המתקיים במסגרת הקדמה בין העבר, ההווה והעתיד. הפילוסוף היהודי פרנץ רוזנצווייג טען כי תפיסתה של הקדמה כזמן ההולך ומשביח את העולם תדיר אינה באמת ובתמים תפיסה של עתיד, אלא רק מעין דימוי לינארי שלו: "העתיד אינו העתיד אלא רק עבר הנמתח למשך אינסופי והמושלך קדימה"⁹. הקדמה מבטלת את ערכו העצמי של העבר, ההווה עצמו נעשה נקודת התחלה של עתיד חדש, טוב יותר, ולכן אף לו אין כל ערך סגולי לגבי האדם הממשי, החי. האמונה בקדמה מולבשת על חווית הקיום באורח מלאכותי, באשר חוויית הקיום היא בראש ובראשונה חוויה של הזמן הקונקרטי שהיחיד שרוי ופועל בתוכו, זמן ההווה, אשר רק מתוכו יכולה להיוולד ראייה אותנטית נכוחה הן של העבר והן של העתיד. האהבה, הכוח היחיד באדם המקנה משמעות ממשית לזמן ההווה, אינה יודעת, לדידו של רוזנצווייג, אלא את זמן ההווה. "דילוג" על האהבה, לשם השגת הטוב העתידי, הוא "תפילה נפשית", שיש בה למעשה הכחשת ערכו של היחיד וערכו של הזולת. על רקע זה מתקבלת הקדמה לא כהבטחה של התממשות הטוב בעולם אלא ככוח דטרמיניסטי אטום שיש להכניס בו חיים ממישים. יש לחשווד אפוא בקדמה ולא לאפשר לה לאטום את נפש האדם בפני חוויית החיים הממשית, אשר בה ורק בה יכול הטוב לשכון באמת ובתמים.

טענתו של רוזנצווייג נוטלת מן המשותף ללעגו של ניטשה ולניכורו של קפקא: הקדמה, ככת-קולו של המדע המודרני, אינה מחוברת לנפשו בת החורין של האדם ואינה נותנת מענה של ממש למלוא שאיפותיו.

ביקורתו של ניטשה על הסובלנות דומה במקצת לביקורתו על הקדמה. שתיהן אינן לדידו אלא ביטויים רופסים של הרצון לעוצמה. האדם ה"סובלני" מעוניין להעניק חסות באופן מזויף לאדם האחר מתוך "טוב לבו" המלאכותי וחסר החיים. זהו אינו רגש חי של ממש, אלא מעין חולשה שנעשתה לדגל של עוצמה מזויפת, בדיוק כרחמים הנוצריים: "מצויה זחיחות של טוב לב, הדומה מאד לרשעות"¹⁰. האדם הסובלני הוא אדם אשר אינו מעז להישיר מבט אל עצם הדברים, אלא מבקש לעטוף אותם באצטלה צדקנית למען הבלטת עליונותו המזויפת; זהו אדם שלמעשה מכחיש את עצמו, ולא מתוך צניעות דווקא אלא בעיקר מתוך רפיסות ודלדול פנימיים.

כיוון דומה, אם כי מעודן יותר, נקט ליאו שטראוס בביקורתו על הליברליזם. הסובלנות הליברלית נתגבשה כחוסר רצון לומר דבר מהותי על אודות הטוב: "הם סבורים, כמדומה, שאי יכולתנו לרכוש ידיעה אמיתית כלשהי בדבר השאלה מה טוב ומה נכון מבחינה מהותית כופה עלינו להיות סובלניים כלפי כל דעה על הטוב והנכון או להכיר בכל ההעדפות או 'הציביליזציות' כמכובדות במידה שווה"¹¹.

חוסר הרצון לומר דבר ברור על אודות הטוב והיפה המוחלטים הביא את הליברל להיות סובלני כלפי כל עמדה שהיא ולהתנגד באופן גורף רק לעמדות אבסולוטיסטיות.

9 פרנץ רוזנצווייג, כוכב הגאולה (תרגום: יהושע עמיר), ירושלים תש"ל, עמ' 256.

10 פרידריך ניטשה, מעבר לטוב ולרוע (תרגום: ישראל אלדר), ירושלים ותל-אביב תשכ"ח, עמ' 90.

11 הזכות הטבעית וההיסטוריה (לעיל הערה 7), עמ' 10.

בראותו את האמת והטוב רק כאופן של זכות מימוש האינדיבידואל האנושי, ולפיכך כמשהו יחסי, נעשה הליברליזם קהה חושים כלפי כל טענה ביחס לאמת. שאלת האמת אינה מטרידה אותו עוד, אלא רק שאלת התקינות הליברלית ביחס לקביעתם של עמדות ואורחות חיים. כלומר - הליברליזם הפך את עצמו לפורמלי, ולפיכך לעמדה צורנית טהורה שאין לה דבר עם אידאל הפתיחות שהוליד אותה.

3. "אני" בתהליך

איינחת זו, הן מן האמונה בקדמה והן מאידאל הסובלנות, הביאה את החיפוש אחר ממד הפתיחות להתכנסות פנימה. הקדמה והסובלנות הוסיפו לפעול את פעולתן כמנוף היצירה המרכזי של התרבות המערבית המודרנית ברשות הרבים, אולם עדיין חסרה הייתה שפה ברורה להגדרת תהליכים וייעדים בתוככי נפשו הפרטית של האדם. פרויד הציע לגיבור הקפקאי תהליך שבו ייענה לצו הסוקרטי הקדמון "דע את עצמך". תהליך הממוקד בחקר המודעות העצמית הפך להיות הזירה החדשה למימוש רעיון הפתיחות. מתוך פרשנות מרחיקת לכת לרעיונותיו של ניטשה, נדחתה שאלת הערכים מפני תחושת הוויטליות האישית המודעת של האדם. האדם נתבע לעצב לעצמו מרחב ויטלי שבו הוא יכול להיחשף לקשת האפשרויות הגלומות באישיותו המגוונת. האדם נדרש לפתוח את חייו ל"תהליך" שאחריתו אינה ידועה. נולדה ה"הקשבה לרגשות", ובעיקר ההקשבה לפחדים, כסוד הפתיחות החדשה. הפחד אינו עוד מפלצת הרוע המוחלט, אלא ישות חביבה השוכנת באדם ומתעוררת כל אימת שהלה "חוסם את עצמו".

אלן בלוס, מתלמידי של ליאו שטראוס, לעג לפירוש המסולף שניתן לתורתו של ניטשה. אידאל הכנות, היצירה והרצינות האותנטיות הפך לנבירה אינסופית של הנפש בעצמה מתוך מטרה להיות "מחוברת לעצמה" ו"להיות היא עצמה". פרויד פיצל את הנפש וניתק אותה ממהותה התבונית. ה"אני" פוצל לזירה של מאבק בין כוחות שונים. התבונה נעשתה לצד מועצם של ה"אני", ומשחרגה מגבולה הואשמה ברציוליוציה, הכחשה או הדחקה. פילוסופים צרפתים הכריזו בשנות ה-60 על מות "האדם" במשמע מהות האדם: מעתה כל אדם הוא תופעה פרטית, ככל תופעה שאינה ניתנת להגדרה מהותנית. התבונה הורדה מכס השלטון והעולם הרגשי המורכב נותר לברו, כשדה שאמור להבטיח לנפש את אחדותה, רציפותה ופשרה עלי אדמות.¹²

מגמה זו מודגשת במיוחד כשמנסה המערב לגבש את עמדתו מול גילויים מפורשים של רוע. כל עוד הקדמה והסובלנות היו סממנים מובהקים של נאורות, היה אפשר להצביע בכיור על גילויי הרוע כ"אויב הקדמה" או כ"קנאות חשוכה". אולם מאז הראתה הפסיכולוגיה ברגישותה שהרוע אינו אלא ביטוי של מצוקה אישית, כלומר מחלה ולא יסוד מוחלט באדם, נשמטה היכולת לומר בפה מלא היכן נמצא הרוע ומי אחראי לו. אדם ההופך את עצמו לפצצה רצחנית במרכז קניות אנונימי סואן הפך

12 בתוך כך נתפתחו ונתפשטו מאוד תורות ספיריטואליסטיות המציעות דימויים ויזואליים שונים להתבוננות בדפוסי יסוד בתוככי הנפש האנושית. בהשפעת עולם המזרח הפך גם הגוף להיבט שווה ערך בזירה זו. תופעות גופניות החלו מתפרשות בהרחבה מתוך תהליכים נפשיים, ואילו תהליכים פסיכולוגיים במובנם החדש קיבלו ביטוי צורני ביצירות האמנות החדשות.

להיות בקרב חסידי זכויות האדם, בעזרת כמה אמצעי המחשה והפצה המוניים, לאדם בעל זכויות שאיבד את התקווה לחיי חירות בשל תנאי המחיה הקשים המוצעים לו. רסקולניקוב העכשווי זוכה לישועה בתוך רעיון הפתיחות הפסיכולוגית, בלא קשר לאותה ישועה ארוטית שהוא עצמו מקווה למצוא לעצמו בגן העדן. אלא שרסקולניקוב דאז הפך את עצמו לרוצח שפל בשל חלומות הגדולה, בשל רצונו להיות יחיד סגולה ומקורי כנפולאון, ואילו רסקולניקוב היום הוא אדם המבטל את כל ישותו, כישוריו ותבונתו למען דימוי עמום של מסירות נפש וקדושה.

לכאורה לפנינו האויב הקלסי לקדמה ולסובלנות, אך למעשה הלה מסר את עצמו, בלי שידע על כך, לשמש חומר גלם לניתוחים פסיכולוגיים-סוציולוגיים עכשוויים בדבר מצוקתו של אדם החי בלא תקווה לחיי חירות. כך קיבלו רעיונות גדולים מן המאה ה-19, שנהגו בהשראת השאיפה לגדולה אנושית, פירוש מחודש במסגרת חשיבה המסלקת כליל את אמות המידה לגדולתו או קטנותו של האדם מזירת הדין. מעשה אלימות חסר השראה לחלוטין מקבל פירוש דרמטי ומרחיק לכת בזכות העובדה שהוא מאפשר לאתוס הפתיחות החדש להראות את גמישותו ואת נוכחותו ככול.

היפוך הערכים הפרוידיאני הקנה גם מובן חדש למושג "פקיחת עיניים". במשל המערה האפלטוני מתעלה היחיד המעולה מעל להמון בשאיפתו לאור החוכמה שמחוץ למערה. בחיפושיו שלו אחר החוכמה הוא מסוגל לזהות גם יסודות חיוביים המתנים ומאפשרים את מציאות הצללים שבהם חי ההמון. לכן הוא גם מצווה לסכן את עצמו ולשוב אל תוך המערה, לא כדי לשבור את המבנה הקיים, אלא כדי לפתות את ההמון לפקוח את עיניו, לשאוף אל החוכמה ולגלות את המציאות באורח מקיף יותר. אידאל הנאורות בראשית המאה ה-19 התיימר להפוך יכולת זו לנחלת הכלל. הפיתוי לשימוש פומבי בתבונה יביא לבסוף לפקיחת עיניים ולזניחת "הקביים המחשבתיים" של מסורות פרימיטיביות ודעות קדומות. הניצחון על הבערות לא זו בלבד שיביא להתמוטטות העולם הישן, אלא אף יאפשר לכונן עולם חדש על יסודות התבונה, הצדק, החירות והשוויון.

עוצמתו הביקורתית של המערב הייתה מותנית אז באמונה בעולם טוב יותר, מתוקן ויפה יותר. המאה ה-20 על תהפוכותיה הביאה עמה כיוון אחר: האמונה בעולם עתידי מושלם נחלשה מאוד, עקב הביקורת על אידאל הקדמה וסטירות הלחי המזדמנות שסיפקה המציאות ההיסטורית. עם זאת, הדחף הביקורתי נתחזק, העז לצעוד לבדו קדימה והשתחרר למעשה מן התלות המוחלטת בחזון אופטימי נלהב לגבי המציאות. אסכולת פרנקפורט ניסחה חזון חדש, ובו לביקורת החברתית-תרבותית-פוליטית יש ערך עצמי והיא גופה תכלית ראויה ומספיקה לפעילותם של החוקר, האינטלקטואל והאמן. אין צורך עוד לתור אחר האור שמחוץ למערה, כי ייתכן מאוד שאינו קיים כלל עלי אדמות. ניתן לשבת במערה, להתבונן באנשיה ולחשוף באופן מתוחכם את כסילותם ורשעותם. החשד הניטשיאני כלפי כל "אידאולוגיה" או "אמת" נהגה בשם השאיפה למקוריות סגולית של היחיד ולגדולה אישית. מעתה החשד הוא כבר תכלית לעצמו, ומאז מהפכת הצעירים בשנות ה-60 הפך להיות רפלקס אוטומטי של כל משכיל צעיר.

בנקודה זו נכנס תהליך המודעות העצמית הפסיכולוגית והסוציולוגית כחזון החיובי היחיד האפשרי. עוצמתו השכלית של האדם החדש נמדדת לא רק ביכולתו לפתח

טכנולוגיות חדישות לצורך התגברות על נתוני הטבע, אלא אף ביכולתו לפקוח עיניים ביקורתיות כלפי דפוסייה של המציאות הפוליטית, התרבותית, החברתית והסביבתית. יכולת זו מקשה תדיר על האדם המערבי החדש להרגיש בבית בצלו של אידאל הקדמה. התפשטותו של המערב על פני יבשות ותרבויות הוארה באור ביקורתי. ה"קולוניאליזם" וה"אימפריאליזם" המערביים החלו נתפסים ככוחנות לשמה כלפי הילידים ולא עוד כנשיבתה של הרוח בהיסטוריה. אף תופעת ה"גלובליזציה" העכשווית אינה מעידה אלא על דורסנותו של השוק הקפיטליסטי העולמי, אשר פועל באמצעות ארגון הסחר העולמי כריבונות עצמאית כלל-עולמית, מעל לריבונותן של מדינות הלאום. שינויים אלה בתודעה המודרנית העכשווית הביאו סוציולוגים בכירים למסקנה שהאנרגיות האוטופיות שאפיינו את תקופת הנאורות "מיצו את עצמן".¹³

הזמן והעולם, אותם מקומות שבהם ניכרת עליונותו ועוצמתו של האדם המערבי עלי אדמות, הפכו להיות בלתי מספקים, ולעתים קרובות ובהקשרים שונים נתפסת נוכחות הציביליזציה המערבית כמשחיתה ומשעבדת יותר משהיא משחררת.

בספירה הנפשית לבדה נותר לאדם המערבי החדש נצנוץ של תקווה. יכולת פקיעת העיניים, קרי: הבנת תהליכי העומק המתרחשים בעולם הרגש תוך כדי שחרור מן המחויבות הטוטלית לערכים, הצטרפה לחזון אופטימי אך מפוכח לגבי החיים האינדיבידואליים. השחרור ממסורות ואידאולוגיות, העמדת מושגי ה"משפחה" וה"קהילה" כדימויי רקע העלולים לטשטש את המבט החד והנוקב על העולם הרגשי העצמי, פיתוח טכניקות ל"העצמה אישית" כמנוף לעשיית שינוי בחיים האישיים – כל אלו שימשו אבני בניין לעיצוב מחדש של אידאל הפתיחות. "היה קשוב לעצמך", "היה מחובר לעצמך", משמע – אל תניח לרעשי הרקע להפריע למימוש שאיפותיך הכמוסות, היפתח לאפשרויות הגלומות בתוכך.

זהו אינו "אינדיבידואליזם"; נהפוך הוא, זוהי התמסרות אישית של האינדיבידום אל חזון חדש של פתיחות וחירות שמייצרת השפה הפסיכולוגית המודרנית על כל נספחיה. למעשה זהו גל רוחני חדש, שממוטט ומותיר מאחוריו משפחות, קהילות וחברות שנהרסו. ובין אם זו אינה אלא עורמת הרוח הדיאלקטית של הקדמה, או מפתח לשלב חדש במימוש אידאל הסובלנות, הרי שישנו כאן מפנה דרמטי ברוחו של המערב, שאחריתו מי ישורנו.

4. תביעה חדשה-ישנה

תיארתני לעיל כיצד מתפקדת הפתיחות כעקרון התיקון העצמי של האדם המערבי בעידן המודרני. אולם מושג הפתיחות הינו מושג קשה להגדרה ואף עשוי להיתפס כמושג ריק מתוכן. על כן יש צורך להבחין בין "פתיחות שלילית" לבין "פתיחות חיובית". הראשונה עניינה שלילת כל קיבוע באשר הוא בתחומי הדעת והתנסות האנושית, בכחינת "הכל פתוח ושום דבר לא יוגדר מראש". אך יתכן גם מושג של

13 ראו: יירגן האברמאס, 'משבר מדינת הסעד ומיצויין העצמי של אנרגיות אוטופיות', הנ"ל, חברה וזהות בימינו (תרגום: דוד ארן), תל-אביב תשנ"א, עמ' 104–120.

"פתיחות חיובית", אשר אינה רק אי-סגירות או אי-קיבוע, אלא היא עצמה מונעת מתוך חתירה אנושית אל תוכן מסוים שהוא עצמו פתוח, רחב וחמקמק. ישנם לא פעם גם ביטויים של פתיחות מדומה, המתחזה לפתיחות אך אינה באמת ובתמים כזו. לעתים תיחשב כפתיחות נכונותו של אדם לקבל באורח חיובי כל חידוש רענן. זוהי מעין פסיכיות של חוש הביקורת או קהות חושים כללית, שאינה מעידה אלא על תחושת נינוחות בתוך העולם המודרני. לאור צו הקדמה הקורא לאדם "היה מעודכן!" מרגיש האדם צורך לקבל בשמחה כל חידוש בן הזמן, ולו משום שיש בזה חידוש. התעשייה הטכנולוגית בשילוב אמצעי הבידור מספקים הוכחות מתמידות ליתרונותיהם של החידושים ויוצרים לאדם מרחב של פתיחות-לכאורה, שאינו דורש ממנו אלא לצרוך את החדש ולעדכן את השפה המדוברת בפיו לאורו. די בזה כדי להרגיש חלק מן ההרפתקה האנושית העכשווית. גם אופני ביקורת חדשים על המציאות התרבותית-החברתית-הפוליטית עשויים להתקבל אצל אדם כזה כחידוש רענן ותו לא. כדי להבחין את אידאל הפתיחות החיובית ממגמה זו, יש להגדירו כמכוונות אקטיבית, היינו כתשוקה להתרחבות עולם התודעה מתוך חקר הזמן, העולם או ה"אני". זוהי מכוונות הניזונה ביסודה מן השאיפה העתיקה לחוכמה, נוסח משל המערה האפלטוני, או לחלופין מן השאיפה לגאולה אישית על ידי האלוהים, נוסח מזמורי התהילים. אלא שהאידאלים העתיקים מדברים על אינסופיות חיצונית, שהלב או השכל האנושי צריכים להיפתח אליה כדי לעבור טרנספורמציה בת קיימא, ואילו האידאל המודרני רואה את הפתיחות כפוטנציאל אימננטי לרוח האדם, כ"מנוע חיפוש" המשוכן בו לאיתור מקורות השראה ולגילוי מחדש בכל פעם של ייעודו ותפקידו עלי אדמות.

פתיחות אינה פועלת בחלל ריק. אף שהיא מתייחסת אל מה שמעבר לעולמו של האדם, יש לה תמיד גם נגיעה ישירה למרחב אשר בתוך גבולו של האדם, כשדה המשמעות הרציף שאדם חי ופועל בתוכו. לכן צריך עדיין לנסות ולמקם את רעיון הפתיחות במובנו החיובי ביחס לממדים שבהם משתקף העולם המודרני. אנסה לעשות זאת להלן ביחס לשלושה היבטים: רעיון האוטנטיות, יכולת השיפוט המוסרי ומושג הפרטיות כמציין את מרחב החיים האישיים האינטימיים.

ראשית, האם פתיחות זהה לאוטנטיות? ראינו קודם כי התביעה לאוטנטיות שימשה עמדה ביקורתית רבת עוצמה ביחס לרעיון הקדמה. האמונה בקדמה אינה מכילה בקרבה יחס ממשי להווה; זוהי חוויית זמן מלאכותית, המסלפת את עיקר משמעם של חיי אדם. מנקודת מבט זו משיקה התביעה לאוטנטיות לאידאל הפתיחות, משום שהאדם נדרש להיפתח לרגע הווה, לנסות לחוש את מה שנרמז ממנו ולנחש את התפקיד המיוחד שנועד לו עצמו דווקא ברגע הזה, בלא תלות בתמונת העתיד שכבר נצטיירה לו בהכרתו. כל דרוקציה של חוויית ההווה אל ציפייה הכרתית מוגדרת ביחס לעתיד חוסמת מניה וביה את האפשרות לתת מענה ממשי להווה כהווה. מכאן שביחס למעמדו של זמן ההווה האוטנטיות דומה ביסודה לפתיחות.

אולם אם בוחנים את הדרישה לאוטנטיות לא רק כעמדה של ביקורת אלא אף כהצעה חיובית לחיים ראויים, הרי שניתן למצוא הברל מכריע בין שני האידאלים הללו. עיקרו החיובי של אידאל האוטנטיות הוא התביעה למקוריות אישית הכוללת בתוכה כנות, רצינות והחלטיות כביטויים של חירות מוחלטת. ככזו משמשת האוטנטיות גם

קריטריון להבחנה בין הכרעה ראויה להכרעה בלתי ראויה: אם ההכרעה נעשתה מתוך דבקות אישית מקורית ומתוך ודאות והחלטיות, הרי שהיא משקפת חירות אותנטית; אם לאו, הרי שיש כאן חוסר אותנטיות וסילוף של החיים.

בנקודה זו נבדלת הפתיחות מן האותנטיות. הפתיחות במובנה החיובי אינה תובעת מן האדם קבלת הכרעה אמיצה ואינה שוללת בהכרח מצבים של התלבטות והססנות. הפתיחות היא בראש ובראשונה תשוקה או התכוונות, ואין הכרח להביאה לידי מעשה מסוים. כתשוקה או התכוונות הרי שבהכרח היא משפיעה, ולעתים אף בצורה מכרעת, על מעשיו הקונקרטיים של האדם בעולם. אף היא תובעת כנות ויושר אישי, אף היא מסייעת לו לאדם לברר את העיקר מתוך הטפל, אך אין בה גופה דרישה מפורשת לעשייה. אותנטיות בלא עשייה אינה אותנטיות, ואילו פתיחות בלא עשייה עדיין פתיחות תיקרא.

בשל כך הפתיחות היא אולי תנאי הכרחי לכל גדולה אנושית, אך אינה תנאי מספיק. גם אדם בינוני יכול להיפתח. ואילו אידאל האותנטיות, לאור משנתו של ניטשה ומתוך פיתוחו השיטתי של מרטין היידגר, הוא התנאי האולטימטיבי לגדולה האנושית. מכאן נובע הבדל מהותי נוסף בין שני האידאלים הללו. הפתיחות, גם אם היא אישית מאוד ביסודה ותלויה במצבו הפנימי, הנפשי והרוחני של האדם, הרי שהיא ניתנת גם להפצה בציבור; ואילו הניסיון להפיץ את רעיון האותנטיות לציבור ולעשותו שווה לכל נפש יש בו לא מעט מן המעוות, המזיק ולעתים אף המגוחך. ודאי שכנות, רצינות ויכולת הכרעה הן מידות טובות ומועילות לכל אדם, אך אלה אינן דורשות בהכרח מקוריות אישית. מקוריות במובן הקיומי היא נחלתם של יחידי סגולה, שבכישורם המיוחד, במעשיהם ובסגנונם מעוררים השראה בניצוץ המקורי השוכן בקרבו של כל אחד ואחד. אולם אלו הם מתי מעט, ואילו לגבי הציבור הרחב ואף המשכיל התביעה לאותנטיות היא גזרה שלא ניתן לעמוד בה. התוצאה המתבקשת של ניסיון כזה היא כמעט תמיד מרידה בחיים ה"בנליים" ושאיפה להורסם בלי שתהיה לכך חלופה ממשית. מדויקים בעיני דבריו של רן סיגד:

בפילוסופיות אלה קיים גירוי חזק מצד מושג החירות. מצד אחד החירות היא נתון ראשוני, האדם חופשי באשר הוא חי ונמצא, ולכן הכל פתוח בפניו עקרונית, כולל האפשרות להשיג חירות מוחלטת ואותנטית. מצד שני, השלמות היא עניין ליחידי סגולה בלבד ודורשת מאמץ הנראה יותר כעל-אנושי מאשר כאנושי. כלומר, החירות היא במובן ראשון פשוטה מדי ובמובן שני למעשה בלתי אפשרית, כך שמבחינת התגובה הפסיכולוגית של אדם צעיר היא עלולה בנקל להביא לידי תסכול.¹⁴

סוגיה מורכבת אחרת היא שאלת היחס בין אידאל הפתיחות לבין ציווי המוסר, ואגע בה כאן רק בקצרה. ראינו קודם את ביקורתו של שטראוס כלפי רעיון הסובלנות כפי שהוא נקלט בליברליזם החדש: ראייתן העקרונית של כל נקודות המבט לגבי הטוב והרע כשוות ערך מביאה לא פעם ל"שכחת" אמות המידה המוסריות ולאובדן כוח השיפוט.

14 רן סיגד, אקסיסטנציאליזם – המשך ומפנה בתולדות התרבות המערבית, ירושלים תשמ"א, עמ' 269.

אכן, התמקדות פורמליסטית ושרירותית ברעיון הסובלנות תוך כדי נטישת הפתיחות כהתכוונות אקטיבית כלפי המציאות מביאה לעתים לעמדות פרדוקסיות, שנהגות לא פעם בשמה של הפתיחות. מן הראוי לדעתי להבחין בין עמדה המכריזה באופן עקרוני על פתיחות מקסימליסטית כלפי הזולת לבין אידאל הפתיחות גופו. העמדה הראשונה אינה תוצר של התכוונות אלא היא הכרעה עקרונית בשם אידאל השוויון. כיוון שהיא נשענת על עקרון השוויון, הופכת עמדה זו את עצמה לטענה מוסרית גרדא. מכאן שהיא נמצאת מניה וביה בתחרות עם עמדות אחרות הטוענות לתוקף מוסרי. הליכה עקיבה בעקבותיה של עמדה מקסימליסטית זו פירושה סילוקן של העמדות המתחרות ונאמנות שלמה לעקרון השוויון.

לא כך הוא לגבי אידאל הפתיחות. הפתיחות כאופן התשוקה המודרני כלפי הטרנסצנדנטי אינה טוענת לתוקף מוסרי אובייקטיבי, ולכן היא מסוגלת גם לצמצם את מקומה והיקפה למגבלות הדרישות המוסריות, כל עוד היא מבינה אותן כמוסריות באופן ממשי ולא כשאיפה לסגירות הנובעת מפחד או ככוחנות בהסוואה מוסרנית. פתיחות אינה טענה מוסרית, אלא גישה או התכוונות שיש לה מן הסתם השלכות מוסריות, כמו למשל הדרישה לעתים להליכה גמישה "לפנים משורת הדין", או - במקרים מובהקים יותר - לשינוי הדין עצמו.

בנקודה זו, כלומר באי-יכולתה של הפתיחות להפוך באמת ובתמים לדרישה מוחלטת, טמון ההבדל היסודי בינה לבין האמונה הדוגמטית בימי הביניים והאידיאליזם של העת החדשה. ככל שאדם מתמסר לאידאל הפתיחות החיובית, כך הוא למד שאידאל זה עצמו תובע ממנו להיות קשוב אל תביעות אחרות - מוסריות, מדעיות, משפטיות, חברתיות, תרבותיות ועוד. לא ניתן להבחין, כפי שעשו בובר ולוינס, בין מישור היחס אל הזולת, ה'אתה' או ה'אחר', לבין מישור היחס אל החברה או אל הכלל, או אף אל העצמי. הפתיחות נמצאת בכלל המישורים כאחד, ובכולם היא מגבילה את עצמה לנוכח תביעות אחרות בנות תוקף. אין ה'אתה' או ה'אחר' בחינת זירה מיוחסת שבה יכול לפעול היסוד החיובי בלבד כיחס טהור. הפתיחות החיובית עצמה כביכול דורשת שיסודות שליליים יגבילו את מקומה ויקנו לה הקשר נכון ומדויק יותר.

יחד עם זאת, מרחב החיים האישיים האינטימיים של האדם המודרני אכן מעצב את עצמו שוב ושוב מחדש לאור אידאל הפתיחות. מדובר בזירת הקשר הנוצר בין אנשים קרובים, בין אם בהקשרם של חיי המשפחה ובין אם בהקשרים אחרים. כאן קשורה הפתיחות קשר הדוק ליחסי האמון המתאפשרים רק בין אנשים קרובים. הפתיחות מאפשרת התעשרות היחס הקרוב אל מכלול צדדיו של האדם, ומונעת מצבים שבהם קשר קרוב יתעצב ויתגבש באופן חד-ממדי או חד-צדדי.

בשני פרקים מופלאים ב'אתיקה' עוסק אריסטו בידירות, ובהם חוקר הוא בהרחבה את מה שקושר בני אדם זה בזה לאורך זמן. לדבריו, הדבר העיקרי הקושר בין בני אדם, מעבר לתועלת ולהנאה, הוא השותפות והרמיון במידות הטובות. ניתן לומר שהדבר נכון גם כיום, ביחס ל"מידה הטובה" המודרנית - הפתיחות. פתיחות הרדית מייצרת שותפות ממין חדש, המשפיעה מאוד על אופי יחסי הקרבה הנהוגים בין אנשים. אין הכוונה כאן דווקא לחשיפה מתמדת של מערכי הנפש אל מול הזולת הקרוב, שהרי לא

על הכול ראוי לדבר כל הזמן. גם שתיקה עשויה לבטא פתיחות, ובלבד שאינה מבטאת פחד, בוז או שיתוק.

מידת הפתיחות ביחסים האינטימיים מתבטאת בעיקר בהתעניינות אמת, בסקרנות, באכפתיות שאינה כפייתית ובתשוקה כלפי האנושיות שבאחר הקרוב. הכרה ביסוד המסתורי שבאנושיותו של האדם הקרוב, תשומת לב למסתרי הילדות, מסתרי ההתבגרות, מסתרי החיים המשותפים, מסתרי ההזדקנות – כל אלו מפנים מקום לקשת עשירה של צרכים ומאווים, חובות ודאגות שהם מסימני תקופתנו, הפועלים בתוך המרחב האינטימי ובהקשרו.

גירוי יתר מצד מושג החירות מביא לאי־בהירות ואף לכלכול בנוגע לאופן שבו האדם המודרני נע בין מרחב החיים האינטימיים לבין "העולם שבחוץ". סמכות ההורים, חיי הנישואין, חובת הדאגה להורה המזדקן, כל אלו מתערערים ומחפשים תדיר מבנים חדשים, לעתים תוך כדי שבירה והרס. אולם בתוך רעידות האדמה הללו שבתוך המרקם המשפחתי פועלת הפתיחות כיסוד חיובי מרפא, המניע אפיקים של כנות ושל שימת לב לזולת על כל מורכבותו.

נקודה נוספת היא נטייתה של תרבות זמננו לעשות שימוש יתר במרחב האינטימי ובחשיפתו לקידום מטרות שונות, הקשורות לאופן שבו נתפס כיום המרחב הציבורי בכלל. חשיפת מצבי הקרבה לעיניו של קהל אנונימי באמצעות אמצעי התקשורת והבידור, תוך כדי חיקוי מסולף של מעשה האמנות, נעשית לכאורה בשמה של הפתיחות ובשמה של ההכרה במרכזיותו ובחשיבותו התרבותית, החברתית והפוליטית של המרחב האינטימי. למעשה, אי־אפשר שהחשיפה האינטנסיבית "החוצה" לא תקרין את עצמה "פנימה" ולא תזהם את המרחב האינטימי באשר הוא שם בחומרים שיחסי קרבה אינם יכולים להכילם. אי־הבנה מובהקת זו נובעת מראיית הפתיחות כחשיפה, כאי־הסתרה וכשליטת ערכה העצמי של כל אקסקלוסיביות. עיקרון זה שבו "הכול נוגע לכולם" יוצר מצב שבו המרחב הציבורי האנונימי "בולע" בהתמדה את מרחבי האינטימיות. ה"פתיחות" נהפכת אז לעיקרון גס ודורסני, שאינו מאפשר לתהליכים עדינים ארוכי טווח לנבוט ולהתפתח מתוך הגיונם הפנימי. מכאן שעיקרון זה מהווה גם חסם לצמיחתה של גדולה אנושית.

אי־ההבנה כאן טמונה לא פעם בנטייה לראות את הפתיחות המודרנית בראש ובראשונה כעיקרון אוטומטי, היינו כנוסחה שיש להיענות לה משום שהיא מסממניה של החברה המתקדמת, הלוא היא "החברה הפתוחה". ואילו אידאל הפתיחות שעליו מדובר כאן הוא מצב של התכוונות סובייקטיבית כלפי המסתורין שבהוויה על מגוון פרטיה, נכונות מתמדת לגילוי ולהתרחבות התודעה. זהו מצב שדורש כנות וריכוז, התבוננות ישרה ושקט פנימי; מצב שבלעדי נוכחותו המוגנת של המרחב האינטימי נעשה כמעט בלתי אפשרי.

לסיכום, הפתיחות היא רעיון מכריע בעיצובו העצמי של האדם המערבי המודרני. למעשה זהו גילום אידאי עכשווי הניזון מאהבת החוכמה בפילוסופיה הקלסית, והוא מבטא שאיפה הכרתית למרחב הבהיר אשר מעבר לעולם הצללים. אך לא פחות מכך מקבלת אידאה זו את השראתה מהרגשת החיים בזיקה לנוכחות האלוהית המתוארת

במקרא, והיא מבטאת שאיפה לכנות, יושר אישי והנחיה נכונה של הרצון הטוב הגנוז בלבו של האדם.

הבנה מסולפת של אידאל זה הופכת אותו בצורות שונות לעיקרון אוטומטי, אשר אינו תלוי במצב של תשוקה או התכוונות של האדם כלפי מה שמחוצה לו. הבנה כזו, מייצרת חדשות לבקרים ביטויים שהם לעתים שרירותיים ואף מעוותים. הבנה מדויקת יותר של אידאל זה תאפשר אולי לאדם המערבי לתקן את עצמו ואת עולמו התרבותי מתוך הגיונו הפנימי כאדם מודרני. התיקון יכול להתרחש בשני מישורים: שלילי וחיובי. בהיבט השלילי ניתן להצביע על מצבים של פתיחות מדומה, המבטאים תפיסות שרירותיות ולעתים אף קהות חושים לשמה, תפיסות המצדיקות את עצמן לא פעם בשמה של הפתיחות ולמענה. ניתן אף להצביע על מושא תרבותי שאינו ראוי באמת ובתמים ליחס פתוח, כיוון שאינו אלא דחליל או אייקון, ואינו מכיל בקרבו עושר פנימי ממשי. בהיבט החיובי ניתן להצביע על חוויית הפתיחות, על עושרה ופוריותה, ולפתות את האדם להתנסות בה. גם כאן ניתן להצביע על מושא תרבותי שהוא פרייה המובהק של פתיחות אנושית, לנסות לעמוד על ערכו הסגולי ולהנכיח את מצבי הנפש שדרכם התהווה, נעשה ונוצר.

כיוון זה מסמך לעניות דעתי גם את האופן שבו עשוי אידאל הפתיחות לשמש מצפן להתמודדות עם משבר החינוך בזמננו. אין טעם לנסות ולהכין כל העת את הילד ל"חיים החדשניים" בלי להכיר בכך שכל מודל חדשני שיוצג בפני הילד יהיה הלה מוכרח, מעצם טבעו, לראותו כשייך לעבר המעלה עובש. במקום זאת יש לטפח בקרבו, באמצעות ציורה של תמונת עולם רחבה, את יצר הפתיחות, את תשוקת המסתורין, את תחושת האופקים הנפתחים בכל רגע של התפתחות אנושית. בעניין זה נוקבים דבריה של חנה ארנדט במאמרה משנת 1958 על משבר החינוך באמריקה:¹⁵

ביסודו של דבר, אנו מחנכים תמיד לעולם שנקע גלגלו,¹⁶ או לעולם המצוי בעיצומה של נקיעה; שכן זהו המצב האנושי היסודי, שבו העולם נוצר בידי בנייתמותה כדי לשמש בית זמני עבור בנייתמותה. כיוון שהעולם נבנה בידי בנייתמותה הוא מתבלה; ומאחר שדייריו מתחלפים ללא הרף הוא מצוי תמיד בסכנה שיהפוך לבנייתמותה כמותם. כדי להבטיח את העולם כנגד כיליונם המובטח של יוצריו ושל דייריו, יש לתקנו שוב ושוב. הבעיה היא כיצד לחנך כך שתיקון זה יהא בגדר האפשר, אף שאיש לא יוכל להבטיחו. תקוותנו נתלית תמיד בחדש שנושא בכנפיו כל דור; אבל דווקא משום שזהו הבסיס היחיד לתקוותנו, אנו עלולים להרוס הכל אם ננסה לשלוט בחדש במידה כזאת שאנחנו, הישנים, נוכל להכתיב את מראהו. דווקא למען החדש והמהפכני שבכל ילד, חייב החינוך להיות שמרני; הוא מוכרח לשמר את החידוש ולהציגו לעולם ישן, שיצטייר תמיד – פעלתני ומהפכני ככל שיהיה – כעבש וכמאובן בעיני הדור הבא.

15 חנה ארנדט, 'המשבר בחינוך' (תרגום: יניב פרקש וגדי גולדברג), תכלת, חורף 2008, עמ' 10.
 16 על פי דברי המלט: "נקע גלגל הזמן, חרג מעל כנו, אבוי לי כי עלי לשוב להתקינו!"; ויליאם שקספיר, המלט (תרגום: אברהם שלונסקי), תל-אביב 1984, עמ' 85.