

“המצאת הטבע”: פון הומבולדט, מדע ורוח

נועה גדי

אנדריאה וולף (2017). המצאת הטבע: הרפתקאותיו של אלכסנדר פון הומבולדט הגיבור האבוד של המדע (תרגום: עמנואל לוטם). ירושלים ותל אביב: שוקן, 454 עמודים

המערכה על נחיצותה של השכלה הומניסטית רחבה, שמעסיקה בשנים האחרונות את השיח הציבורי, אינה סתם התגייסות להצלת כבודם ההיסטורי של מדעי הרוח. המשבר המדובר של מדעי הרוח נעוץ בכישלון לתפוס נכונה את מהותה של התרבות כיצירה אנושית ואת תפקידו המכריע של העיבוד ברוח (סמלים וייצוגים), לצד העיבוד בחומר (כלים או ארטיפקטים). יש לזכור כי מבחינת לוח הזמנים של התפתחות התרבות האנושית, המופעים הרוחניים הראשונים הם הדת, המיתוס והאמנות. למן התחלותיו הקדמוניות הצטייד המין האנושי לא רק בכלי אבן שיצר או בשיטות ליקוט, ציד ולחימה שפיתח, אלא גם במערכת סמלים שייצגה את עולם התופעות סביבו. זו באה לידי ביטוי בציווי המערות והפסלונים, ברוחות ובטוטמים – בעולם שלם של דימויים וייצוגים שנבראו במוחו – עולם יצירות הרוח של האדם. הטבע העלום והמוזר שנגלה לתודעה של ההומו סאפיינס היכה אותו באימה ובתדהמה, ותבע מובן ופשר. מרגע שהבליחה תודעה במוח הגדול (כ-1,350 סמ"ק לעומת כ-380 סמ"ק של השימפנזה), חדל ההומיניד להיות עוד חלק מהטבע וניצב אל מולו בדרך שהבדילה אותו מכל מין אחר. למעשה, הוא שנתן לטבע את שמו. לא במקרה, משימתו המורכבת הראשונה של האדם במיתוס גן העדן היא לזהות את כל ברואי האל בשמם, כנאמר בספר בראשית: "וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה, כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם, וַיִּבֵּא אֶל־הָאָדָם, לְרְאוֹת מֵה־יִקְרָאֵלוֹ; וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאֵלוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה, הוּא שְׁמוֹ" (ב יט).

מלאכת הסימון או מתן שמות לדברים במציאות המקיפה אותו היא השלב הראשון של ידיעה אצל האדם. אך השפה שימשה אותו לא רק כדי לספק תיאור מפורט של המציאות סביבו, כי אם גם כדי ליצור עולם שלם נוסף, מעשה בריאה שני שמקורו פנימי – עולם הרוח. באמצעות עולם זה דימה האדם להשיג שליטה מנטלית על שלל התופעות בטבע הכביר והלא-צפוי, שעורר בו אימה והשתאות, ובמילים אחרות, למשמע אותן. משמעויות אינן מצויות בטבע ואינן חלק אינהרנטי ממנו; הן אבני הבניין של עולם יצירי הרוח, עולמו הפנימי של האדם.

המיתוס הוא צורת ההסבר הראשונה של האדם. הסבר מיתי אצל האדם הקדמון אינו נעוץ בחשיפה של סיבה או של רובד נסתר ביסוד התופעות או מאחוריהן, כמו בפילוסופיה או במדע, אלא בייחוס הגורם הסיבתי למשהו שמחוץ לעולם התופעות. המיתוס התיר מרחב אין-סופי לדמיון היוצר של האדם, והוא אוכלס בישויות מופשטות שלא הייתה להן מקבילה מוחשית בעולם התופעות: קבוצות ומערכות יחסים, רגשות ואמונות, מנהגים וערכים, חוקים ומוסכמות, יעדים ושיטות פעולה. לאלה נוספו כוחות טרנסצנדנטיים – מפלצות ושדים, אלים ורוחות – שסביבם נערכו טקסים או הופעלו עליהם ובאמצעותם כשפים שנועדו להשפיע על התרחשויות בסביבה הטבעית ובסביבה החברתית. בזכות יכולתו לדמות מצבים ואפשרויות יצר האדם עולם נפש רווי סמלים וייצוגים, שהשפעתם על הכרתו עלתה אף על זו שחווה בהתנסות חושית עם תופעות הטבע. בעולם נפרד זה של סמלים וייצוגים עתידים היו להתפתח דת ומיתוס, אמנות וספרות, פילוסופיה והמדעים השונים, מהיסטוריה ועד פיזיקה.

במובנו הרחב, ספרה הסוחר של אנדריאה וולף, המצאת הטבע: הרפתקאותיו של אלכסנדר פון הומבולדט הגיבור האבוד של המדע, מעבר לתיאור תגליותיו המדעיות של גיבור שנשכח, נסב על גילוי הטבע ברוחו של האדם. זה מובנה של הכותרת "המצאת הטבע" – האופן שבו המפגש עם הטבע נחרת בתודעה ומקבל בה ייצוג. הומבולדט (1769-1859), יליד ברלין, חוקר טבע חלוצי, אמיץ ובלתי נלאה, ליברל ומתנגד נחרץ לעבדות ולקולוניאליזם – אך גם מי שנמנה עם אנשי החצר של מלך פרוסיה פרידריך וילהלם השלישי – היה מלומד רחב אופקים, פורה להדהים, מוכר ונערץ כבר בחייו, מקור השראה ומושא להערצה של אמנים, הוגי דעות, חוקרי ארצות, מדענים ופוליטיקאים בני זמנו ואחר זמנו ברחבי העולם. בזכות רעיונות פורצי דרך בשורה ארוכה של תחומי ידע שונים, ובהם גאוגרפיה, קלימטוגרפיה, בוטניקה, זואולוגיה, מינרלוגיה, אסטרונומיה, היסטוריה, אתנוגרפיה

ואקולוגיה, ראוי הומבולדט לכל כתר שקשרו לו. וולף משרטטת את דיוקנו האישי והאינטלקטואלי דרך שחזור ספרותי עשיר של מסעותיו הנועזים לרוסיה ולדרום אמריקה ושל הפגישות והשיחות שלו עם דמויות איקוניות בפני עצמן, ובהן ידידו הקרוב, הסופר והמשורר יוהאן וולפגנג פון גתה, הגיאולוג צ'רלס לייל, הביולוג צ'רלס דרווין, הנשיא השלישי של ארצות הברית תומס ג'פרסון והמהפכן הקריאולי סימון בוליבר. מכולם שאב רעיונות וידיעות והשכיל לשלכם ולפתחם בכתביו.

בזכות פתיחות, סקרנות, וכמובן שקדנות יוצאת דופן הצליח הומבולדט להצליב בין גילויים מדעיים שונים וממצאים אמפיריים במספר עצום, שאת חלקם צבר בעצמו במסעותיו, ולחבר ביניהם. בגישה בין-תחומית שאין לה מקבילה בעולם הידע של תקופתו הגיע הומבולדט לתובנות מרחיקות לכת על הטבע כמכלול אחדותי, חי ונושם, הנמצא בתהליך מתמיד של שינוי והתפתחות. הוא הראשון שהציג את הטבע כמערכת גלובלית המקיימת בתוכה קשרי גומלין רב-מערכתיים בין החי, הצומח, האקלים, המים, הסלעים והאדם, או בלשונו של האיש עצמו ב"מסה על הגאוגרפיה של הצומח" (מתוך 34 הכרכים של מסע לאזורים האקווינוקטיים של היבשת החדשה) מ-1807: *נטורגמאלדה (Naturgemalde)*, "תמונת הטבע". ביטוי זה, שמקורו בשמה של סדרת תרשימים שהומבולדט צייר למרגלות הרי האנדים בדרום אמריקה, משקף את התפיסה הסינרגית הייחודית שלו.

השאיפה לכנס את "כל הדברים בשמיים ובארץ, מן הערפיליות הרחוקות ביותר ועד הגאוגרפיה של הטחבים, ומציורי הנופים דרך נדידות המין האנושי ועד השירה" (עמ' 238), מצאה את שיא ביטויה בספרו המשפיע ביותר, שיצא לאור בחמישה כרכים בין 1845 ל-1862 וזכה להצלחה עולמית חסרת תקדים: **קוסמוס: קווים לתיאורו הפיזי של היקום**. לשם כתיבתו העסיק הומבולדט "צבא" של עוזרים מומחים – אסטרונומים, גאולוגים ובוטניקאים, לצד קלסיקאים, היסטוריונים וחוקרי ארצות – ואלה סיפקו לו במשך שנים חומרי גלם וממצאים, שמהם טווה את התיאור המקיף ביותר על כל מה שהיה ידוע בזמנו על סדר היקום. ביצירה זו שילב הומבולדט, בניגוד גמור למגמה המדעית הממודרת והבדלנית שהחלה רווחת במאה ה-19 באקדמיה האירופית, דיוק מתמטי עם פואטיקה חושנית, רציונליזם אנליטי עם התרשמויות רומנטיות. מ"תמונת הטבע" עבר הומבולדט ל"השקפת העולם" של הסובייקט החוקר, שאמנם חותר לתיאור אובייקטיבי של סביבתו, אך אינו נרתע מן התחושות הפנימיות והרגשות הניעורים בו תוך כדי התבוננות בה. הישגו המחשבתי של הומבולדט מרשים במיוחד על רקע הגישה התחומית

הנוקשה שליוותה את תהליך האקדמיזציה של תחומי הדעת החדשים שהתגבשו במאה ה-19 לכרי דיסציפלינות מדעיות עם שיטות חקר משלהן – ביולוגיה וכימיה, לצד גאוגרפיה, היסטוריה, סוציולוגיה, אנתרופולוגיה ופסיכולוגיה. אלא שהשלכותיה של ההתמקצעות במדעי החיים או במדעי הסביבה לא היו כשל אלה שבמדעים ההומניים או החברתיים במובהק. כפי שמעידה ההיסטוריה של מחלוקות מתודולוגיות (בייחוד בגרמניה), למן המחצית השנייה של המאה ה-19 עד לתוך המאה שאחריה סביב ההבחנה בין שני סוגי מדע – האחד דוקטיבי-לוגי (מדעי הטבע) ולכן אובייקטיבי וחקר מערכים, והשני אידיוסינקרטי (המדעים ההומניים) ולכן סובייקטיבי ומשוקע בערכים – תהום בלתי עבירה נפערה בין השניים. ההבחנה המתודולוגית בין מדעי הטבע למדעי האדם הפכה לדיכטומיה קטגורית. נדמה שמאז ועד היום לא השתחררו המדעים ההומניים מתסביך הנחיתות ההיסטורי בכל הנוגע לסטטוס המדעי שלהם. חובת ההוכחה ממשיכה לרחף מעל לראשיהם ומעיבה על הישגיהם בפענוח פרשני של המציאות באופן כללי, ובהבנה של אופן פעולתם של מבנים, תהליכים, מנגנונים ודפוסי התפתחות חברתיים בפרט. המודל הפוזיטיביסטי שחלחל למדעים החברתיים בהשפעת תאורטיקנים כמו קלוד אנרי סן סימון (1760-1825) ואוגוסט קומט (1798-1857) שחרר אותם מ"רוח הרפאים במכונה",¹ קרי מהבנה אינטואיטיבית ומשיפוטים ערכיים, לטובת ניתוח מושגי, מידע כמותי וסטטיסטי או דוקטרינות ביהביוריסטיות – כל זאת כחלק מן המאמץ ליצור חוקיות בעולם התופעות החברתי בדומה לזו שבועלם התופעות הפיזיקלי. למרות זאת, ובהשפעת הוגים גרמנים ובהם גוסטב דרויון (1808-1884) ווילהלם דילתי (1833-1911), שהתעקשו על ההבחנה המתודולוגית בין שני סוגי המדע, גברה ההכרה בקרב תאורטיקנים חברתיים ופילוסופים של ההיסטוריה של המאה ה-20, כי מציאות חברתית דורשת פרשנות של עובדות ולא היקשים לוגיים או חוקים כלליים לחיזוי התנהגות או התרחשות עתידית.

ההכרה בממד הפרשנות כרכיב אינטגרלי בכל הסבר חברתי או היסטורי הכניסה את הסובייקט החוקר ואת המטען המושגי והערכי שלו אל תוך המשוואה המחקרית באופן שהקשה על שימור הדימוי הניטרלי שלו כמשקיף מן הצד על העובדות שהוא אמור לפרשן. בתוך כך התעוררה שאלה אפיסטמולוגית מטרידה: האם עניין

1 ביטוי שטבע במקור הפילוסוף הבריטי גילברט רייל (Ryle, 1949) כנגד הדוקטרינה הדואליסטית של גוף-נפש.

הפרשנות או ההבנה המיוחדת שנחוצה בהקשר של מציאות חברתית סותם את הגולל על הסיכוי להגיע לתפיסה אובייקטיבית של אותה מציאות? הסוציולוג מקס ובר, שהוא עצמו היה מעורב עמוקות במחלוקות המתודולוגיות בגרמניה על אופיים של המדעים החברתיים, טען בנחישות, כי מדע חברתי הוא "מדע אמפירי" השואב את הפרטים באופן אינדוקטיבי מן ההיסטוריה ויוצר בתורו מושגים כלליים ודפוסי התנהגות המשמשים אותו כדי לנתח באופן אובייקטיבי את תוצרי הפעולה של יחידים. התאורטיקן הביקורתי מקס הורקהיימר, תלמיד לשעבר של ובר, שטבע את ההבחנה בין "תאוריה ביקורתית" ל"תאוריה מסורתית" (עם האחרונה זיהה גם את הסוציולוגיה של ובר), אמר פעם בעקבות הרצאה של מורו המוערך: "זה היה כה מדויק, כה נכון מדעית, כה חופשי מערכים, שכולנו הלכנו בעצב הביתה" (Horkheimer, 1971, p. 51).

ב-1821 נשא הומבולדט הרצאה באוניברסיטת ברלין (שייסד אחיו וילהלם ב-1810) על "משימת ההיסטוריון", וגם היא, כמו כתבים רבים שלו, נעלמה מעיניהם של היסטוריונים ופילוסופים של ההיסטוריה בעולם הדובר אנגלית. בחיבור זה (Humboldt, [1822]1967), שהתפרסם בגרמנית,² העלה הומבולדט את הטענה שאפיינה מאוחר יותר את הזרם ההיסטוריציסטי, ולפיה חקר ההיסטוריה לא נועד לחפש אחר סיבות סופיות אלא מונע על ידי היפעלות אינטואיטיבית של ההיסטוריון מרעיונות. כדי לחשוף את האמת על אירועי העבר נאלץ ההיסטוריון להשלים את החסר בין מקטעי העדויות שהוא מחבר ומציג. במובן זה של קישור וייצוג בעזרת הדמיון מצא הומבולדט הקבלה בין ההיסטוריון לבין המשורר, ועם זאת סייג ואמר:

ההבדל המכריע [ביניהם] המסיר כל סכנה אפשרית [של התרחקות מן האמת] נעוץ בעובדה שההיסטוריון מכפיף את דמיונו לניסיון ולחקר המציאות. הודות לכפיפות זו נמנע מן הדמיון לפעול כפנטזיה טהורה, ולפיכך, ראוי יותר לכנותו היכולת האינטואיטיבית או היכולת המקשרת (von Humboldt 1967, pp. 58-59).³

2 שם החיבור: *Abhandlungen der Historisch-Philosophischen Klasse der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften aus den Jahren 1820-1821.*

התרגום לאנגלית של טקסט זה הופיע יותר ממאה שנה אחר כך.

3 התרגום שלי.

האמת ההיסטורית היא שילוב של "ספקולציה, ניסיון ופיקציה" (von Humboldt 1967, p. 59) – כולם תפוקות של השכל המגבילות זו את זו בה במידה שיחד הן משלימות את חקירתו. כאן נמצא ביטוי מוקדם יחסית בקריירה הארוכה של הומבולדט לתפיסה אינטגרטיבית של קצוות מנוגדים: ריאליזם ודיוק מדעי מחד גיסא, והבנה אינטואיטיבית של מכלול ההתרחשויות מאידך גיסא, הממד הסובייקטיבי של הרמיון לצד הממד האובייקטיבי של הניסיון, תיעוד אמפירי עובדתי במשולב עם תשוקה לאמת נסתרת – בחקר ההיסטוריה כמו בחקר הטבע. מבחינת לוח הזמנים של התפתחות התרבות, חוויית המפגש עם הטבע (כשלב באבולוציה התרבותית של המין האנושי) קודמת להתמודדות האדם עם עברו ההיסטורי. מעבר לראשוניות או למיידיות של אופי המפגש עם הטבע כמושא התבוננות, הטבע מציע עצמו כאובייקט דומם להשלכה של רשמים, תחושות או המשגות, בעוד מושאי ההיסטוריה מדברים בעד עצמם ותכופות מאלצים את ההיסטוריון להתחקות אחר מערכת מושגים וערכים שונה משלו וזרה לרוח תקופתו. אך אם בחקירת עולם הטבע ואם בחקירת עולמו החברתי או התרבותי – אין מנוס מתיווכה של הרוח ותפיסותיה. אין עובדות יבשות, כי אפילו קביעת מעמדה של עובדה – היא עצמה שיפוט או אבחנה של הרוח, המייחסת לנתונים או לאירועים מסוימים את המובן של קיום אובייקטיבי.

ב־1336 כתב הכומר המלומד והמשורר האיטלקי יליד פירנצה פרנצ'סקו פטררקה מכתב למורו התאולוג מאוניברסיטת פריז ובו תיאר את חוויית הנוף בזמן שטיפס להר ונטו (Ventoux) שלייד אביניון שבצרפת. פטררקה מודה, כי בהגיעו לפסגה ניצב "כמעט הלום רעם, אחוז תזזית [...] נוכח המראה הפתוח והרחב כל כך". בתחילה, הוא כותב, "השתאתי מכל פרט, ונעתי לחלופין בין טעימה מתענוגות ארציים להתנשאות נפשי לעבר ספירות גבוהות יותר, כפי שעשה גופי"⁴. המום כולו פתח פטררקה את הכרך של וידויי אוגוסטינוס ובאקראי נפלו עיניו על הקטע מתוכו שבו נאמר "ובני אדם הולכים להתפעל מהרים גבוהים, ממרחבי ים, מזרמי נהרות עצומים, מהיקף האוקיאנוס ומסיבובי הכוכבים, ונוטשים את עצמם". פטררקה נכלם על ההערצה הארצית שחוה אל נוכח יפי הנוף והודה כי "אין דבר נערץ יותר מן הנפש; בהשוואה לגדולתה, אין דבר גדול אחר" (ארבל,

4 מתוך מכתב של פטררקה (בלטינית) אל פרנצ'סקו דיניגי' דה רוברטי (Francesco Dionigi de Roberti) ממסדר אוגוסטינוס הקדוש, פרופסור לתאולוגיה בפריז, 26 באפריל 1336.

2004, עמ' 26).⁵ עם זאת, ב־366 השירים שחיבר לאהובתו הלא־ממומשת, לאורה דה נובס, ביטא מבשר חשוב זה של ההומניזם, שנחשב לגדול מחברי הסונטות (אולי כנגד הכרתו־שלו), את התפיסה הריאליסטית המהפכנית שממקמת את האדם מחדש בתוך גופו ולא מזהה את אנושיותו רק עם נפש או עם רוח (בהתאם לתפיסה הנוצרית). מהותו של ההומניזם בהכרה שהאדם הוא לא רק מקור של תבונה אלא גם של יופי ואהבה, כמובן החושי, הארוטי והרגשי. אין לתאר את הפריצה הפילוסופית והמדעית של העת המודרנית המוקדמת ללא הפניית המבט האנושי לעמקי החוויה הפנימית של הפרט, לנפשו המשתוקקת לדעת ולאהבה כאחד. את הגילוי או ההמצאה של הפרספקטיבה סביב המאה ה־15 (ולא קודם לכן למרות כישרונם המופלא של אמני ימי הביניים) הניעו הרצון והעניין לייצג את המציאות כפי שזו נתפסת בעיני המתבוננת של הסובייקט, מתוך נקודת הראות וזווית הראייה שלו. ממד העומק שנוסף לאמנות הודות לשיטה גאומטרית של חישוב מרחקים בין דמויות ועצמים הוא התוצר המשולב של רציונליות ורגש.

ב־1802 טיפס הומבולדט לפסגת הר הגעש הכבוי צ'ימבורסו שממערב לקיטו שבאקוודור. בהשקיפו על הנוף נגלה לו חיזיון מפעים רב־שכבתי של עולם הצומח, מן המינים הטרופיים במרגלותיו עד לחזויות הסלע בראשו המושלג. מנקודת תצפית זו, שאפשרה לו להשקיף על הצמחייה "דרך עדשת האקלים והמיקום", הגיע הומבולדט להכרה שיצרה מהפך בתפיסתו: הטבע כמארג שזור, שלם וחובק כול, ש"כוחות אורגניים פועלים בו ללא הרף" (עמ' 101). אחרי הירידה מן ההר הוא תרגם את חוויית ההתגלות החושית שעבר לרישומי הנאטורגמאלדה. התצוגה החזותית של אזורי הצומח שצייר ביד אמן שינתה את תפיסת הטבע הדומם של זמנו. חמש מאות שנה לפניו פטררקה "הציץ ונפגע", כי לא היה ערוך ברוחו להכיל את התגלית החדשה. הומבולדט, לא זו בלבד שאימץ אל ליבו את מראות הטבע (כשם ספרו המצליח שיצא ב־1808), הוא הדגים בכתיבתו את מה שפטררקה ודורות שלמים אחריו עדיין לא היו מסוגלים להמשיג – את האופן שבו חורת הטבע את רישומו על הרוח, כיצד משפיעים חיותו ועושר מורכבותו על מצבה ומעורררים אותה רגשית ואינטלקטואלית.

משבר המדעים ההומניים הוא אכן סימן לשיברונה של הרוח, אך לא כמובן של הכישלון לייצר ניבויים וחוקים כלליים שבהם התהדרו מדעי הטבע, כי אם כמובן

של בריחה מהתמודדות עם המציאות התרבותית המורכבת עד בלי די של יצורי אנוש. מודל הידיעה הפוזיטיביסטי שאומץ ממדעי הטבע הציע טיפול במבנים ובמוסדות כאילו הם ישויות נפרדות בעלות הגיון פעולה משל עצמן. אלא שכל אלה הם תוצרים של מחשבה, כוונה, תשוקה, תכלית, שיפוט והערכה, וגם החמצה, קוצר ראייה או הבנה, ולעיתים גחמה. משמעותם וחשיבותם טמונה בהתחקות אחר דפוסי חשיבה אנושיים, משתנים, לפעמים סותרים או נעלמים, לא בנייתו מכוניזם מערכתי כזה או אחר, שהוא עצמו ביטוי לבחירה או לצורך אנושיים, ואף לקיבעון או לפחד משינוי.

המאה שלנו עברה מפנה קונצפטואלי ומתודולוגי, שאנדריאה וולף רואה בהומבולדט את אביו הרוחני: "עיקרי האמונה שלו – חילופי מידע חופשיים, איחוד המדענים וקידומה של תקשורת בין התחומים – הם עמודי התווך של המדע של ימינו. תפיסת הטבע שלו, המבוססת על תבניות גלובליות, מונחת ביסוד חשיבתנו" (עמ' 332). המניע המרכזי שלה לכתוב הספר על "הגיבור האבוד של המדע", שנשכח בעולם הדובר אנגלית, היא תזכורת לחשיבותו של הדמיון, לצד ממצאים אמפיריים, בכינון ראייה גלובלית ומקושרת של המארג הרבגוני של פעולות אנושיות וכוחות טבעיים שיש ביניהם יחסי גומלין. במידה לא פחות חשובה, זו תזכורת לאחריות המוסרית הבלעדית של האדם בשמירת מאזן נכון בינו לסביבתו.

בשנים האחרונות רווי השיח האקדמי קולות ביקורתיים כנגד העמדה האנתרופוצנטרית שהתבססה בפילוסופיה המערבית בעקבות הגילוי מחדש של האדם ושל כוחות היצירה האוטונומיים שלו בהומניזם וברנסנס. הכמיהה היומרתית לראות אל מעבר לעדשה המצמצמת של הסובייקט האנושי ולפרוץ את גבולות התודעה המרוכזת בעצמה מעוררת את השאלה לא רק בנוגע לעצם ההיתכנות המטאפיזית של התעלות מעבר למבנה ההכרתי ולמבט המתבונן של סובייקט אנושי, אלא גם בנוגע להיבט האתי של קיום אנושי. התשובה היא, לדעתי, שאין מנוס מנקודת הייחוס האנושית. מחוצה לה אין מובן ליחסים בין-אישיים וחברתיים, ליחסים בין תרבויות, ליחס בין תרבות לטבע; היא חיונית לכל שינוי או תיקון ברמה החברתית, הפוליטית והכלכלית ולכל ידיעה או הבנה של המציאות שבה אנו חיים, התרבותית והקוסמית. איננו אחראים למעשה הבריאה הטבעית ולא לדרכו של הטבע, אך היות שאנו היצורים היחידים בו המצוידים ביכולות בנייה והרס משלנו – האחריות כולה מוטלת עלינו.

למה הדבר דומה? לסיפור הנפלא של המבול בספר בראשית. הסיפור מתאר את עיצובן האל "פִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ, וְכָל-יֵצֵר מַחֲשֵׁבֶת לְבוֹ, רַק רָע כָּל-הַיּוֹם" (ו ה). מכלל בני האדם נח לבדו "אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה, בְּדַרְתּוֹ" (ט), ונבחר בשל כך להינצל מן החורבן הקולוסלי שהחליט האל להביא על העולם. לאחר המבול מברך האל את נח ובניו בברכת "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ" (ט א), ומבטיח: "וְלֹא-יִכָּרֵת כָּל-בְּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמַּבּוּל; וְלֹא-יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל, לְשַׁחַת הָאָרֶץ" (ט יא). מכאן ואילך, מכריז האל: לא אני אדון את האדם, כי אם הוא לבדו יהיה אחראי לניהול עולמו, או כמאמר הכתוב: "אֶת-דַּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ, מִיֵּד כָּל-חַיָּה אֲדַרְשְׁנָו; וּמִיֵּד הָאָדָם, מִיֵּד אִישׁ אַחִיו-אֲדַרְשׁ, אֶת-נַפְשׁ הָאָדָם. שִׁפְךְ דַּם הָאָדָם, בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ" (ט ה-ו). ברית זו שכורת האל עם נח, ולמעשה עם כל האנושות שעתידה לבוא מזרעו, יסודה בהכרה ביצרו הרע של האדם (למרות שנולד בצלם האל) אך גם בכושרו לשפוט מוסרית את מעשיו שלו ולעשות דין לעצמו.

כזה היה המהלך במדעי הרוח שתוצאתו, ולא סיבתו, היא דלדולה של הרוח: הוצאת האדם שאינו אלא מקור לייאוש ולאכזבה (בגין סובייקטיביזם או אגואיזם חסר תקנה) מן המשוואה המדעית. אך כשם שהאל בסיפור המבול, במקום לוותר על האדם ולייתרו, התעשת והגיע להכרה כי הוא יהיה השופט בכל ענייניו עלי אדמות, כך בעולם התרבות האנושית אין שום מובן ופשר למשהו שמחוץ לגדר אנוש. התרבות היא מכלול היצירה האנושית, בחומר וברוח, בממד הריאלי והווירטואלי כאחד. כל כולה תוצר של הדמיון היוצר, שמופעל עמוקות על ידי הטבע (כפי שטען הומבולדט) ומניע את האדם להתערב בסדר דברים קיים ולהפוך את יוצרות הטבע למען קידום יעדים ואינטרסים אנושיים שאינם עוד כדרך הטבע.

למונח culture (תרבות) יש קשר אטימולוגי לפועל הלטיני colere, שמשמעו לעבד אדמה. עיבוד הוא במובנו הבסיסי שינוי מצב קיים בטבע לשם יצירת תנאים שיאפשרו גידול וטיפוח של צמחים המספקים מזון, באמצעות עידוד, השקיה וטיפול האדמה. העיבוד, שראשיתו בחומר והמשכו ברוח, הוא ביטוי לכוח היצירה האנושי. התערבות זו עומדת ביסוד התרבות על פיתוחיה ומפעליה השונים בכל מקום ובכל זמן, אך היא גם כוחנית והרסנית לסביבה הטבעית ואף לתושביה האנושיים, כפי שזיהה הומבולדט נכונה כשהתוודע להשלכות המשחיתות של המונקולטורה והעבדות במושבות של דרום אמריקה. התרבות אמנם אינה חלק מן הטבע ותפוקותיה מלאכותיות וחורגות מן הסדר הטבעי, אך היא שרויה בו ותלויה במשאביו לשם רווחה אנושית.

בית הגידול שברא לו האדם נברא במסגרת הכוללת של עולם הטבע. כשהוא מעפיל לראשו של הר, הרי זה, כפי שאמר הומבולדט, כדי שיוכל להשקיף על סדר הדברים "מנקודת ראות גבוהה" (עמ' 102), כדי שיוכל לראות אל מעבר לטבע נגלה. את מה שחווה והבין מנקודת מבטו האנושית מבטא הסובייקט, בסופו של דבר, בממלכת הרוח, שמדע הטבע הוא חלק ממנה כפי שהשירה וההיסטוריה הן חלק ממנה.

מקורות

ארבל, בנימין (2004). *מקורות לתולדות העת החדשה המוקדמת*. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

Horkheimer, Max (1971). Discussion on value-freedom and objectivity. In Otto Stammler (Ed.), *Max Weber and sociology today* (pp. 51-53). Oxford: Basil Blackwell.

von Humboldt, Wilhelm, ([1822]1967). On the historian's task. *History and Theory* 6(1), 57-71.

Ryle, Gilbert (1949). *The concept of mind*. Chicago, IL: University of Chicago Press.