מקום למחשבה: מקראה בהגות סביבתית

עורך: ג'רמי בנשטיין, מרכז השל, 2000

תוכן העניינים I: מבט-על

עמוד

1. שלוש גישות לטבע ולסביבה 1

מבוא ומסגרת תיאורטית לחוברת

2. טבע ופליאה: "על תבונה ורגישות..." 19

א. מושג הפליאה 19

ב. הדילמה של הידע (I): הידע כאתגר לפליאה 32

ג. הדילמה של הידע (II): דיסציפלינות המאפשרות פליאה 42

i **זמן גיאולוגי** 43

ii **ביולוגיה ורבגוניות** 52

iii **אבולוציה ומוצא האדם** 62

iv **גישה הוליסטית ואקולוגית** 70

v **אסטרונומיה וחיים ביקום** 78

3. טבע וסביבה: אסכולות, דילמות ומושגי יסוד 85

א. שימור מול טיפוח (stewardship) 88

ב. אקולוגיה: מעמיקה מול חברתית 112

ג. זכויות לבעלי-חיים מול אקולוגיה הוליסטית: על הפרט, הזן והקהילה 140

ד. צורכי האדם והטבע: על טקטיקה ואסטרטגיה 159

ה. מקומם של התנ"ך והדת במשבר הסביבתי 180

ו. הקול האחר: אקו-פמיניזם 216

ז. מעין סיכום: "הטבעיות של הטבע" 237

4. קהילה וזיקה למקום: שורשים ואחריות 267

א. טכנולוגיה 269

ב. אדריכלות, ערים ותכנון 283

ג. חינוך 301

ד. תרבויות שבטיות 322

ה. תרבויות מקומיות 343

ו. ציונות וישראל 366

מפתח פעולות 405

ביבליוגרפיה 409

תוכן עניינים מפורט

עמוד

1. שלוש גישות לטבע ולסביבה 1

מבוא ומסגרת תיאורטית לחוברת

מאמרים:

פרדיגמות משתנות בחינוך הסביבתי הישראלי (אילון שוורץ, ושות׳) 5

פעולות:

״ארץ בראשית״, ״מיפוי ארוחת צהריים״, ״זיקה למקום״, ״תרגיל דירוג״ 14

2. טבע ופליאה: ״על תבונה ורגישות...״ 19

א. מושג הפליאה 19

מאמרים:

על פליאה (א״י השל) 21

תחושת פליאה (רייצ׳ל קרסון) 25

טקסטים נוספים:

אני רוצה תמיד עיניים (נתן זך); *למדני* (לאה גולדברג);

על טלוויזיה (מתוך: ״הכחדת הניסיון״, גרי פול נבהן) 27

פעולות:

״סולו״, ״מיקרו-טיול״, ״אמנויות״, ״חושים״, ״שירה״ 30

ב. הדילמה של הידע (I): הידע כאתגר לפליאה 32

מאמרים:

תסבוכת מתמשכת (מתוך ״החיים על המיסיסיפי״, מרק טווין) 33

טקסטים נוספים:

ללכת במדבר לפי ספר הדרכה (יהודה עמיחי);

כששמעתי את האסטרונום המלומד (וולט וויטמן);

חינוך —לשם מה? (עמוד ראשון, דייוויד אור) 37

פעולות:

״תרגיל התבוננות: סובייקט ואובייקט״ 40

ג. הדילמה של הידע (II): דיסציפלינות המאפשרות פליאה 42

i זמן גיאולוגי 43

מאמרים:

אגן ומישור (ג׳ון מקפי) 45

טקסטים נוספים:

למה נברא האדם אחרון? קדמך היתוש... (מדרש מהתלמוד);

על המשבר הסביבתי וזמן גיאולוגי (וולפגנג זקס) 49
פעולות:
"זמן גיאולוגי: העולם כשנה" 51
ii ביולוגיה ורבגוניות 52
מאמרים:
זמנים קשים עבור הגיוון (דייויד אהרנפלד) 53
טקסטים נוספים:
על נח, תיבה ורבגוניות (מדרש) ;
כל צורת חיים היא בעלת יופי וערך משלה (Carol Christ) 58
פעולות:
"Wow", "אלופי הטבע", "גיוון בגן" 59
iii אבולוציה ומוצא האדם 62
מאמרים:
כוחה של השקפת חיים זו (סטיבן ג'יי גולד) 63
טקסטים נוספים:
קהלת פרק ג' ; *כמה נשגבה האדם* (מתוך: "המלט," מאת שיקספיר) 67
פעולות:
"מותר האדם?" 68
תמונות:
בריאת האדם של מיכאלאנג'לו (תקרת הקפלה הסיסטינית)
מול מוצא האדם מן הקוף (מוזיאון הטבע) 69
iv גישה הוליסטית ואקולוגית 70
מאמרים:
חיים בעולם השלם (מארי מידג'לי) 71
"גאיה" – צמיחתו של רעיון (לורנס ג'וסף) 75
v אסטרונומיה וחיים ביקום 78
מאמרים:
רשימות של משגיח ביולוגי: סטי (CETI) (לואיס תומס) 79
טקסטים נוספים:
כיצד נוצרו קבוצות הכוכבים וצורותיהם (סיפור אינדיאני) 82
פעולות:
"תצפית כוכבים: מדע ומיתולוגיה" 84

3. טבע וסביבה: אסכולות, דילמות ומושגי יסוד 85
א. שימור מול טיפוח (stewardship) 88
מאמרים:
תורת מוסר האדמה (אלדו ליאופולד) 91
שימור פרנציסקני מול טיפוח בנדיקטיני (רנה דובו) 97

טקסטים נוספים:
"נגד שמירת הטבע" מתוך " אהבת הארץ" (עמוס עוז) 108
פעולות:
"כפר ושמורה", "נוף ונוי" 110

ב. אקולוגיה: מעמיקה מול חברתית 112
מאמרים:
מהי אקולוגיה מעמיקה? (ארן נס) 115
אקולוגיה חברתית לעומת אקולוגיה מעמיקה (מורי בוקצ'ין) 123
טקסטים נוספים:
אם הבוסנים היו דולפינים (אדוורד לוטווק);
האם אתה איש איכות הסביבה או ש אתה עובד לפרנסתך? (על עבודה, ריצ'רד ווייט) 134

ג. זכויות לבעלי-חיים מול אקולוגיה הוליסטית: על הפרט, המין והקהילה 140
מאמרים:
שחרור בעלי החיים: סיפור משולש (ג'יי. ביירד קאליקוט) 143
טקסטים נוספים:
"לכך נוצרת?" (מתוך התלמוד הבבלי) 155
פעולות:
"דילמות ושיג ושיח (debate)";
"היחס לבעלי-חיים בתרבות פופולרית – 'במבי' לעומת 'מלך האריות' 156

ד. צורכי האדם והטבע: על טקטיקה ואסטרטגיה 159
מאמרים:
הגישה התרבותית לביולוגיה של שמירת הטבע (בריאן נורטון) 165
לשמוע את השורשים צומחים (ס' יזהר) 171
טקסטים נוספים:
"כי האדם עץ השדה": על אנטרופוצנטריות מול ביוצנטריות (דף עבודה) 175
השבת – יום ביוצנטרי (הוגים שונים על השבת) 176
פעולות:
"כי האדם עץ השדה" (דף עבודה); "הילדה והקונכייה";
"הפרחת השממה בעד ונגד"; "יום מנוחה לטבע" 178

ה. מקומם של התנ"ך והדת במשבר הסביבתי 180
מאמרים:
השורשים ההיסטוריים של המשבר האקולוגי שלנו (לין וייט הבן) 183
ספר בראשית כבסיס לאתיקה סביבתית יהודית (מיכל פוקס סמרט) 189
יהדות וקידוש הטבע (מיכאל וישוגרוד) 198
טקסטים נוספים:
מדרש תנחומא על ר' עקיבא והמושל הרומי; *נאומו של צ'יף סיאטל*;

א״י השל על כדור הארץ כאחותנו, ולא כאמנו 210

פעולות:

״לימוד סיפורי הבריאה״, ״דו-שיח בין יהודי לפגני״ 215

ו. הקול האחר: אקו-פמיניזם 216

מאמרים:

אקו-פמיניזם והתיאוריה הפמיניסטית (קרוליין מרצ׳נט) 219

מתוך *הצבע ארגמן* (אליס ווקר) 223

אקו-פמיניזם (איימי גינזבורג) 227

ז. מעין סיכום: ״הטבעיות של הטבע״ 237

מאמרים:

מתוך *הסערה המנחמת* (ביל מקיבן) 241

הבעיה עם אזורי הפרא או בחזרה לטבע הלא-נכון (ויליאם קרונון) 245

שמירת טבע כחמדנות נוסטלגית (חגי אגמון-שניר) 255

טקסטים נוספים:

נגד תיירות (מתוך *זמנים קשים עבור הגיוון*) (דייוויד אהרנפלד) 261

פעולות:

״קביעת שמורות״; ״דמויות בטבע״; ״חפש את המטמון האנושי / הטבעי״;
״מבחן אישי״; ״מכירה פומבית של טבע וסביבה״ 263

4. קהילה וזיקה למקום: שורשים ואחריות 267

א. טכנולוגיה: כלים ומשמעותם 269

מאמרים:

טכנולוגיה עם פנים אנושיות (מתוך: ״קטן הוא יפה״ – אי.אף. שומאכר) 271

קישורים וטקסטים נוספים:

״בל תשחית״ וצרכנות מופרזת 279

פעולות:

״מיפוי ארוחת צהריים״ 281

ב. אדריכלות, ערים ותכנון: החלל שאנו מעצבים מעצב אותנו 283

מאמרים:

המסגרת האזורית של הציביליזציה (לואיס ממפורד) 285

בניין יכול להיות מורה (דונלה ה. מדוס) 293

״אדריכלים קדומים״ (מדרש על מגדל בבל) 295

פעולות:

״טיול טבע בעיר״, ״תכנון ירוק״ 299

ג. חינוך : סביבתיות כמקצוע וכאוריינטציה 301
מאמרים :
חינוך - לשם מה? (דייוויד אור) 303
קישורים וטקסטים נוספים :
איזה כיף! כמעט נהרגנו (איריס מילנר) ; *הדרכת טיולים ושמירת טבע* (איתי הכהן) 314
פעולות:
"התבוננות : סובייקט ואובייקט" 319

ד. תרבויות שבטיות : לקחים מהילידות בעולם 322
מאמרים :
ארץ התבונה (מתוך : "חלומות ארקטיים", בארי לופז) 327
בבית : החשיבות של "הרגשת מקום" עבור הסביבתיות היהודית (ג'רמי בנשטיין) 331
פעולות :
"מפות במרחב", סרט על ארץ לדק 340

ה. תרבויות מקומיות – להיות ילידים 343
מאמרים :
פועלה של תרבות מקומית (וונדל ברי) 345
בין הייחודי לאוניברסלי – שפה של אתיקה סביבתית (אילון שוורץ) 351
טקסטים נוספים :
מתוך : *ספיח* (ביאליק) ; *הטבע מעצב ילדות* (ויל ניקסון) ;
קהילות לכאורה (דייוויד אהרנפלד) 360
פעולות :
"כמוסת הזמן" ; מבחן ה"בלק אאוט" 364

ו. ציונות וישראל – המגרש הביתי 366
מאמרים :
מהפוליטי לאובייקטיבי – הדיאלקטיקה של הציונות והסביבה (אבנר דה-שליט) 369
להבין את האדמה (עמוס קינן) 377
על מולדת (מתוך : "סכסוכים וסתירות", מירון בנבנישתי) 381
היער כסמל לאומי : ספרות, פוליטיקה וארכיאולוגיה של הזיכרון (יעל זרובבל) 391
טקסטים נוספים :
שיעור מולדת (עלי מוהר) ; *שיר למולדת* (נתן אלתרמן) 396
פעולות :
"הפוסט-ציונות והנוף", "הטאבו הגדול" 398
טקסטים נוספים :
על אוכלוסייה (ויכוח בין דן פרי ליצחק לוי) 399
על שינויים בנוף (בין דוד ניומן לבין יוסי גואל) 400
מתוך "בעיקר על אהבה" (מאיר שלו) 403

מפתח פעולות 405
ביבליוגרפיה 409

סוגיות מרכזיות, שאלות מנחות ורעיונות להפעלות לנושאים ומאמרים

פתח דבר - השימוש בחוברת זו

כשישבנו לכתוב ולערוך ספר זה ראינו לנגד עינינו קהל יעד מגוון ביותר הכולל מדריכים, מורים, מורי-דרך ומחנכים העובדים עם אוכלוסיות שונות וקבוצות גיל שונות. זהו אינו ספר לימוד למבוא שיטתי באתיקה סביבתית, אם כי תמצאו בו חומרים ששייכים לנושא זה. כמו כן, ספר זה גם אינו אוסף של פעולות מוכנות לשליפה, לשימוש בשטח. ובכל זאת, תמצאו בו גם רעיונות המתאימים לצרכים אלה. בניסיון שלנו לאסוף חומרים, שרובם ככולם אינם מוכרים בקרב אנשי מקצוע בנושאי חינוך סביבתי בארץ (על פלגיו וביטוייו השונים), ולחבר דברי הסבר וקווים ליישום והפעלה – אנו יוצרים במודע יצור כלאיים. תקוותנו, שהרמה הגבוהה של המקורות שמשמשים בעיקר להעשרה וראייה כוללת של הסוגיות, לא תפגע בתכליתיות של ספר זה למדריכים שחסרים רקע פילוסופי. כמו כן, אנו מקווים שהמבנה הנושאי והעיבודים הדידקטיים לא ייגרעו מהנאתו ושימושיו של משתמש בעל צרכים עיוניים יותר.
קריאה מהנה ועבודה פורייה!

המסגרת התיאורטית: שלוש גישות לטבע ולסביבה

מבוא, סוגיות ושאלות

אנו פותחים ספר זה בהצגת מסגרתו הכללית, באמצעות מאמר מאת אילון שוורץ, מרצה לחינוך סביבתי באוניברסיטה העברית ומנכ"ל מרכז השל לחשיבה ומנהיגות סביבתית. המאמר הוא פרק מתוך סקר, שערך מרכז השל בקיץ 1997, על מצבו של החינוך הסביבתי בארץ. הפרק מתאר את מסקנות הסקר במונחים של פרדיגמות (דפוסי חשיבה מנחים, השקפה כללית המתווה דרכי פעולה), ושינוי פרדיגמות בגישות סביבתיות בארץ. תקציר שימושי מאוד של שלושת הפרדיגמות, ששוורץ מתאר, נמצא בטבלה מסכמת בסוף המאמר.

הפרדיגמה הראשונה מכונה *שמירת טבע*, עם דגש חזק על טבע בר – טבע לא נגוע, ארץ בראשית; ודגש על שימור הטבע, אי-שימוש; פרדיגמה זו היא בעלת גישה רוחנית ואף רומנטית לעולם וליקום, ולמקומם בחיי האדם. לרוב, כיוון זה הנו ביוצנטרי. כלומר, שם את הטבע וזכויותיו במרכז הדיון, לעתים בניגוד לאדם או על חשבונו.

הפרדיגמה השנייה מכונה *מדעי הסביבה*, ומתמקדת בנושאים כגון בריאות הציבור, זיהום אוויר ומים ודלדול משאבים. פרדיגמה זו אינה רומנטית אלא שכלתנית מאוד (דגש חזק על המדעים המדויקים ותרומתם למאבק) וחסרת ממד רוחני משמעותי. כמו כן, היא איננה ביוצנטרית אלא אנתרופוצנטרית. כלומר, דוגלת באיכות הסביבה מנקודת ראות של האדם וצרכיו, במטרה למזער את מה שמפריע לנו, פוגע בנו או מאיים עלינו.

הפרדיגמה השלישית, לפי מאמר זה, מתוארת *כאקולוגיה תרבותית*, וניתן לראותה כמעין סינתזה של הפרדיגמות הראשונה והשנייה. פרדיגמה זו דואגת לטבע (כמו הראשונה) אך מחזירה את האדם וצרכיו, פיזיים כנפשיים, לתמונה (כמו השנייה). הדגש שלה הנו על המקומי – המפגש בין אדם למקום. מפגש שמתייחס לחוויה האנושית ולחובות המוסריים הקשורים אליו. (לתיאור מפורט יותר, ראו במאמר עצמו ובטבלה שבסופו).

בהיסטוריה של המודעות הסביבתית במערב בכלל ובארץ בפרט, אפשר לראות התפתחות שהחלה, פחות או יותר, בפרדיגמה הראשונה: דאגה לאזור פרא (wilderness) הולך ונעלם, ובהתאם הצורך בהכרזת מקומות מסוימים כשמורות ופארקים. בארץ, גישה זו באה לידי ביטוי אחרי קום המדינה, בייסודה של החברה להגנת הטבע (השם שבחרו מעיד על הכיוון). הצלחותיה המפורסמות של החברה להגנת הטבע (כגון: שמירת פרחי הבר) נתנו ביטוי לגישה זו, נוסף לכך המאבק על החולה והתחלת הגדרת אזורים כשמורות טבע וגנים לאומיים. רק אחר-כך, בשנות השישים והשבעים (בארצות הברית, בעקבות פרסום ספרה של רייצ'ל קרסון, "אביב

דומם״), קמה תנועה שבראש מעייניה עמדה הדאגה לשלומו של האדם – התנגדות לחומרים רעילים, גורמים מזהמים וכיוצא באלה. המאמר מתאר כיצד הדגש שוב עובר לפרדיגמה חדשה.

חשיבותה של הפרדיגמה החדשה – אקולוגיה תרבותית, הנה בדגש שהושם על ערכים בהקשרם התרבותי, ועל אורח חיים של כל פרט ופרט. כשמחפשים את הגורמים בחברה שלנו ההורסים את הסביבה, כבר אי-אפשר להצביע אך ורק על בתי-חרושת גדולים או על חברות בין-לאומיות גדולות; כל אחד מאתנו מהווה חלק מהבעיה – באורח חייו, בהרגלי הצריכה שלו וכדומה. כבר לא מספיק לדבר על התנגדות מוחלטת לפיתוח של שטחים פתוחים ושמירתם בשמורות. אנו חייבים להתחיל להתייחס לנוף העירוני, לסביבה הקרובה בה אנו חיים. השאלה היא לא – האם לגעת ולהשתמש, אלא – כיצד לגעת ולהשתמש (לקטע ממאמר מאלף בשאלה זו, ראו עמוס עוז, בקטע 3א). האכפתיות והאחראיות לחיות בצורה בריאה ורגישה לסביבה תבואנה רק מזיקה למקום מסוים, החיים ובניית תרבות מושרשת בו.

305 303

פרדיגמות משתנות בחינוך הסביבתי הישראלי

אילון שוורץ (Eilon Schwartz)

מבוא

החינוך הסביבתי בישראל – בדומה למודעות סביבתית ולתנועה שהוא חלק ממנה – עובר בימים אלה תהליך של עיצוב מחדש. לא יהיה זה מוגזם לטעון שמתרחש בו שינוי פרדיגמות, אשר למעשה התחיל כבר, באופן ניסיוני. שיעור יעילותו של השינוי יושפע באופן משמעותי מיוזמות שתישקלנה באופן אסטרטגי. במידה רבה, שינוי הפרדיגמות נובע מן האתגרים העצומים הניצבים בפני הגישה הסביבתית בישראל, עקב התפתחותו המואצת של הנוף הישראלי במהלך העשור האחרון. נוסף לכך, התמודדות זו מושפעת ממגרעות פוליטיות ופילוסופיות, בדגמים קיימים של הגישה הסביבתית. דגמים שניסו לתת מענה לאתגרים מעין אלה. האצת ההתפתחות מונעת על-ידי מערכת אינטרסים כלכליים וערכים תרבותיים שהשקפתם איננה סביבתית, ואשר כבר טבעו חותם בלתי הפיך על נוף הארץ והתרבות הישראלית. האתגר שעומד בפני התנועה הישראלית למען איכות הסביבה מתמקד ביכולתה לבטא ביעילות גישה סביבתית, שתזכה לתמיכה תרבותית עממית. גישה המציעה לא פחות מאשר חזון חלופי בשילוב עם כוח פוליטי, שיאפשר לה לחולל שינויים. ההעמקה של השורשים הפילוסופיים והתרבותיים, הקמת מוסדות וצבירת כוח פוליטי – אלו הן המשימות שנדרשות, לשם ביסוסה של גישה סביבתית חדשה. תפקידו של החינוך הוא העמקת השורשים האלה.

הפרדיגמות המוקדמות

מטרתה ההתחלתית של הגישה הסביבתית בישראל, בדומה למקבילות לה במערב, הייתה בעיקרה שימור הטבע. ההרחבה החינוכית שלה הייתה הערכת הטבע. קריאתם של אידיאולוגים ציונים, "לשוב אל האדמה", יצרה מגזר תרבותי שהפך את הטיול הרגלי ואת לימוד עולם החי והצומח הארצישראליים לתחביב לאומי. להופעתה של התנועה הסביבתית בישראל שורשים עמוקים בעבר הציוני, למרות שהאידיאולוגיה הציונית הייתה באותו זמן בעלת מסרים אנטי-סביבתיים מובהקים. החברה להגנת הטבע בישראל היא, למעשה, התוצר המעמיק והמרשים ביותר של תהליכים היסטוריים אלה. מן הבחינה החינוכית, אפשר להצביע על מקצוע לימוד שהיה ידוע בשם "שיעור מולדת" או "שיעור ידיעת הארץ", ואשר מטרתו הייתה ליצור מצב שבו כל התלמידים הישראלים ילמדו, יכירו ויחוו באופן אישי את ההיסטוריה הטבעית והתרבותית של ארץ-ישראל. גם החינוך הבלתי רשמי הורחב, וכלל מגוון של התנסויות טבע: טיול רגלי, מחנאות ולימוד תוואי הנוף. אלה היו מאפיינים מרכזיים בפעילויות של כל תנועות הנוער בארץ. נוסף לכך, מחלקות לבוטניקה, ביולוגיה וזואולוגיה היו כתובות אקדמיות מרכזיות בעבור התנועה הסביבתית.

בשל מספר מגמות (שההיסטוריה שלהן צריכה עדיין להיכתב), פרדיגמה של

סביבתיות ושל חינוך סביבתי, מסוג זה, איבדה את מרכזיותה בתוך התנועה לאיכות הסביבה הישראלית. בשנות השישים והשבעים, כשהשפעות פעילות האדם על העולם הטבעי החלו להשתמע באופן מעמיק יותר ונעשו מתוקשרות בתחום הקהילה המדעית, זכתה הסביבתיות, לפחות במערב, לגרסה מחודשת. על אף שהבנת נזקן של ההשפעות האנתרופוגניות עוררה הרגשה של דחיפות בתחום שמירת הטבע, היא מיקדה את תשומת הלב בעיקר בזיקה האנושית לתהליכים בעלי השפעות שליליות על בריאות האדם. בעוד שגישת הסביבתיות הישנה, מונעת על-ידי ההערכה לעולם הטבעי, הקדום והטהור, גישת הסביבתיות החדשה התמקדה בעיקר בנושאים של בריאות הציבור. גם זה היה בבירור דגם רב עוצמה, שלא דרש הערכה נוסטלגית לעולם הטבעי בנפרד מבני-האדם, אלא היה דווקא בתחום האינטרס העצמי של היחיד. נושאים של זיהום אוויר ומים וכן, פסולת מוצקה ומסוכנת, החלו להופיע כנושאים מרכזיים באיכות הסביבה.

לישראל הגיעה הגישה הסביבתית החדשה בשנות השמונים. ייסוד המשרד לאיכות הסביבה יכול להיתפס, במובן זה, כקו פרשת המים. כמו כן, החלו להופיע ארגונים סביבתיים חדשים, לא ממשלתיים, ובולט ביניהם "אדם טבע ודין", שנוסד ב1991-. ארגונים סביבתיים מסורתיים, כמו החברה להגנת הטבע, החלו להרחיב את תחומי פעילותם, והקדישו משאבים להתארגנות מחדש כארגונים "סביבתיים", בניגוד לארגון שפועל בעיקר ל"שימור הטבע". מן הבחינה החינוכית, הופיעו באוניברסיטאות מחלקות למחקר סביבתי, והקוריקולום (תכנית הלימודים) הבית-ספרי פותח גם הוא בכיוונים אלה. בתשמ"ג הכריז משרד החינוך על "איכות הסביבה" כנושא שנתי הנלמד כנושא ממוקד בבתי-הספר ברחבי הארץ, ושנה זו הייתה מוצלחת ביותר בהזרמת כספים ובתחילת בניית מודעות. כיום, קרוב ל150- בתי-ספר תיכוניים (מתוך כ450-) מציעים בחינת בגרות בלימודים סביבתיים – בניגוד לשלושה בלבד בשנות התשעים המוקדמות. ימי עיון להכשרת מורים מטעם משרד החינוך מתמקדים גם הם בעיקר בהכרת מדעי איכות הסביבה, ותכנית הלימודים בכללותה, מונעת באופן משמעותי ביותר על-ידי דגם שני זה של סביבתיות.

שני דגמי סביבתיות אלה אינם מנוגדים בהגדרתם, אך הם מושכים לכיוונים שונים. הדגם הראשון – דגם שימור הטבע – מתמקד בעולם הטבעי בנפרד מבני-האדם וכבעל ערכים "פנימיים"; ואילו הדגם השני – שנכנה אותו בשם "דגם מדעי איכות הסביבה" – רואה את בני-האדם כחלק מהעולם הטבעי, ומדגיש את תלותם בעולם זה למען בריאותם ושגשוגם. המושג "התפתחות מתמשכת", לדוגמה, יוצא מתוך דגם שני זה. מן הבחינה החינוכית, דגם שימור הטבע מיוצג באמצעות הטיול הרגלי והמגע הישיר עם הטבע, ומטרתו להקנות את חוויית הפלאי והאחר בטבע, ואילו דגם מדעי איכות הסביבה מבוסס בעיקרו על מערכת החינוך הרשמית בבתי-הספר ובאוניברסיטאות, ומטרתו ללמד ידיעת איכות הסביבה דרך מדעי הטבע.

מגרעות נצפות

שני הדגמים הם היבטים חשובים של התנועה לאיכות הסביבה. אולם, שניהם אינם מציעים ראייה חלופית של הארץ והתרבות הישראלית, ולשניהם אין יכולת להגדיר מחדש התפתחות בישראל. בדגם של שימור הטבע הקדום והטהור, עצם הרעיון של התפתחות הוא דבר פסול. הדגם מתמקד במאבק להצלת מקומות בלתי מפותחים ולפיכך, התפתחות מנוגדת ליעדיו. במהלך מספר טיולי טבע רגליים בחלק הדרומי של הארץ במהלך שנות התשעים המוקדמות (כחלק ממחקר ראשוני שערך מרכז השל לגבי חינוך סביבתי בישראל), מוינו ההקשרים שהתפתחות אנושית הוזכרה בהם. אף פרויקט התפתחות עכשווי לא צוין לטובה. על אף שהדבר אנקדוטי, היה אפשר לצפותו מראש על-סמך הכרת ההשערות הפילוסופיות, שבתחומן פועל הדגם הזה. ספרות הולכת וגדלה בתנועה לאיכות הסביבה, תוקפת נטיות של שנאת האדם בסוג זה של סביבתיות: בני-אדם נותרים מחוץ לטבע; מלאכת כפיים, שהיא מהביטויים המובהקים של יחס האדם לעולם, ובייחוד מלאכה שמקושרת לעולם הטבעי כגון, כריתת עצים, כרייה, דיג וחקלאות – מוצגים כאויב; הטבע הפך לסוג של בילוי לאנשי המעמד הבינוני והגבוה, להשתעשע בו אך לא לעבד אותו. בסמינר תומכים סביבתיים מרכזיים, שנערך לאחרונה, אמרו מקצת מהמשתתפים כי אם הטבע אינו נשמר במתכונתו הקדומה והטהורה, אין הוא נחשב עוד כ"טבע" ולפיכך, אינו "שווה" שיילחמו בעבורו. בישראל המתפתחת במהירות רבה, גישה זו תתקשה להציע חלופה לארץ ולטבע.

במבט ראשון, נראה שהדגם המדעי הסביבתי הוא זה שיכול להציע בסיס מתאים למענה להתפתחות המואצת. כליו כמותיים ואמפיריים, ומדברים הן אל מרבית הציבור והן אל מקבלי ההחלטות. לדוגמה, אם סלילת כביש חוצה ישראל עלולה להגביר את רמות זיהום האוויר (כפי שאכן נטען במחקרים מן התקופה האחרונה), ולגרום לאחר מכן לבעיות בבריאות הציבור בערים – טענה זו מסתמכת על מידע מן הסוג שיכול להשפיע על החלטות. עם זאת, יש לזכור שהמדע יכול לספק את המידע שעל-פיו אפשר לשקול החלטות – אך הוא אינו יכול לספק את הערכים, שעל-פיהם שופטים ומעריכים החלטות. המדעים הסביבתיים יכולים להיות כלי חשוב במימוש הערכים הסביבתיים, אך הם אינם מגדירים ערכים אלה. חשיפת שיעור רמות זיהום האוויר היא טקטיקה בעלת עוצמה פוליטית רבה, מכיוון שהערכים התרבותיים בבסיס המידע נסמכים על הטענה, שאין לקבל רמות של זיהום שמסכנות משמעותית את בריאות האדם. אך מה יקרה אם רמות הזיהום יופצו בחברה באופן בלתי שווה, או אם יועברו אל מחוץ לארץ, או אם ייחשבו לסיכונים הכרחיים על-מנת לשמור על רמת חיים מסוימת של האוכלוסייה? הערכים הסביבתיים נחוצים כדי להעריך את המידע המדעי, לבקר אותו, לחשוף את נטיותיו האנטי-סביבתיות, ולאפשר לעמוד במפגיע על משמרת השיקולים הסביבתיים. עם זאת, המידע המדעי אינו מסוגל לקבוע ערכים אלו. בספרי לימוד בנושא איכות הסביבה (המשמשים כיום ברבים מבתי-הספר התיכוניים הישראליים. למשל: **אקולוגיה ואיכות סביבתית,** ס' קלצ'קי, י' ברק, וג' מצורי, המחלקה לחינוך, 1996), המדעים הסביבתיים נלמדים ללא כל קשר משמעותי לבחירות הערכיות שההתמודדות כופה. חומרים בין-תחומיים מסוג זה מתחילים להתפתח רק כעת, בצורה אקראית ולא שיטתית, ויוזמות אקראיות אלה ניצבות באופן מיידי בפני חוסר בכוח הוראה המסוגל ליישם גישות אלו.

יתרה מזו, המדעים הסביבתיים מביאים אל תוך המשוואה אך ורק נושאים מסוימים

– את אותם נושאים שניתנים לכימות. במילים אחרות, הדגם המדעי הסביבתי מבצע את העבודה ההכרחית של מיקום האדם חזרה בתוך העולם הטבעי. ואולם, בפועל, העולם הטבעי הופך אך ורק למקור פיזי-חומרי בעבור בני-האדם. מושגים חמקמקים שעוסקים בחשיבות העולם הטבעי בעבור האדם, לא כמקור חומר בלבד אלא בעבור הבנתו העצמית לגבי משמעות החיים – מושגים מעין אלה מוצאים במחקר בדגם הזה תמיכה מועטה בלבד. רכיבה על אופניים, למשל, היא צורה חלופית של תחבורה לא רק מפני שהיא מפחיתה את צפיפות כלי-הרכב בכבישים, ולא רק מפני שהיא זולה ונמצאת בהישג יד של כל שכבות האוכלוסייה – אלא גם מפני שהיא מאפשרת לנו לחוש את גופנו בעבודה, ומפני שהיא משקיטה את הרחובות כך, שנוכל לשמוע זה את זה, את עצמנו ואת העולם שאנו חלק ממנו. בקצרה, נסיעה על אופניים נכונה ורצויה מפני שהיא חלק מראייה עשירה יותר ומורכבת יותר של משמעות ההוויה האנושית. רבים יטענו שאלה קריטריונים סובייקטיביים. אכן כן, כל תהליך קבלת ההחלטות בזירה הציבורית הנורמטיבית נקבע במודע ושלא במודע, לפי ערכים סובייקטיביים. הסביבתיות צריכה להעמיק את חזונה לגבי משמעות הערכים האלה, ולהילחם על-מנת להישמע. חזון מסוג זה, בהינתן לו במה נכונה, יכול לזכות בלבה ובמוחה של הציבוריות הישראלית.

דגם שלישי

דגם שלישי של סביבתיות החל להופיע בשנים האחרונות גם בישראל, כשהוא משקף מגמות במדינות מערביות, ומתבסס על הידע שהצטבר בנושאי איכות הסביבה בעולם השלישי. דגם זה מייצג סינתזה של הלקחים שהופקו משתי הגישות הקודמות, כשהוא מתייחס לחסרונותיהן ובו בזמן משלב את יתרונותיהן. שלא כמו הדגם הראשון של שימור הטבע הקדום, אין הוא רואה את האדם כחלק נפרד מהעולם הטבעי, ואינו עומד על שימור העולם הטבעי כמות שהיה. השאלה איננה **האם** בני-האדם צריכים להשפיע על הטבע, אלא **כיצד** הם צריכים להשפיע עליו. בראיית הסביבתיות של הדגם הזה עבודה הופכת למוטיב מרכזי: חקלאות, אדריכלות, הנדסה, תכנון נוף וגינה, תכנון עירוני – כל אלה הם אופנים שבהם אנו יוצרים קשרי גומלין עם העולם, וכולם צריכים להיות בעלי אוריינטציה סביבתית. שלא כמו בדגם השני של מדעים סביבתיים, עבודה מסוג זה אינה נמדדת רק בהשפעתה על העולם הפיזי, על בריאות הציבור ועל שימור מקורות, אלא היא חלק מחזון כולל של חיי האדם והחברה. בעבור שוחרי איכות הסביבה מהדגם השלישי, העולם הטבעי הוא מרכיב מרכזי של כל חזון של חיים טובים. אדם שדוגל בדגם זה יטען, למשל, שתאורה טבעית מסייעת לשימור אנרגיה, וכי הגן העירוני נחוץ כ"ריאות ירוקות" בעבור תושבי העיר, ושני אלה גם יחד הם טיעונים של בריאות הציבור. אך הוא יטען גם שהם נחוצים לנו כחלק מן הקשר שלנו עם העולם הטבעי, לא כמקום לבילוי חופשה, אלא כחלק מחיינו היומיומיים. משרד שמסתמך על תאורה מלאכותית בלבד, ואין בו חלונות שאפשר לראות דרכם את השמים ולנשום אוויר צלול – הוא מקום לא אנושי. עיר ללא גנים שילדים יכולים לטפס בהם על עצים ומבוגרים לשבת מתחתם – היא מקום שאיננו ראוי למגורים. עבודתנו הופכת את העולם למקום טוב יותר בעבורנו גם – ואולי בעיקר – מטעמים שאינם חומריים. למטרות הדוח הזה, נכנה אפוא את הדגם השלישי בשם: "סביבתיות שמבוססת על מקום".

הדגם השלישי של סביבתיות ממקד את הסביבתיות גם במקומות שבני-האדם חיים בהם, מכיוון שהנו מציב מחדש את בני-האדם בתוך העולם הטבעי. יתרה מזו, הדגם השלישי מרחיב את נקודת המבט הסביבתית אל מעבר לנושאים של בריאות הציבור, אל תוך התחום החמקמק של "איכות החיים". סביבות עירוניות, שבדגם הראשון הן הניגוד הבולט לטבע, ובדגם השני הן מופיעות כמוקד לחששות סביבתיים, מוצגות ונבדקות בדגם השלישי כחלק מן האפיון הכולל של יחסי האדם ועולמו. גישה זו מציבה דגש רב על חשיבות הערכים, המקום ותחושת המקום, ותפקיד הקהילה בכל אלה.

גישת הסביבתיות המבוססת על מקום, היא גישה בעלת חזון של נוף עירוני, עם שבילי אופניים ותחבורה ציבורית, וגישת מכוניות מוגבלת; עם מעברים ירוקים לגנים הקהילתיים ולגינות קטנות, עם שכונות מעורבות של מגורים ועסקים; עם מעורבות קהילתית בתהליכי קבלת ההחלטות ותחושה של מחויבות ואחריות למקומות שבהם אנו חיים. חזון מסוג זה מקשר נושאים חברתיים עם נושאים סביבתיים, וההפרדה בין האנושי והטבעי מתפוגגת.

כחלק מהתעוררות זו נוצרו והצטרפו לתנועה הסביבתית, ארגונים סביבתיים התומכים ברכיבה על אופניים וארגונים מקומיים שכונתיים. באוניברסיטאות, נוסף למחלקות של מדעים סביבתיים. שהופיעו באמצע שנות השמונים, החלו להופיע במדעי החברה תת-מחלקות של לימודים סביבתיים, באמצע שנות התשעים, תחילה בתל-אביב ואחר-כך באוניברסיטה העברית; קורסים באתיקה, באנתרופולוגיה, במדעים פוליטיים ובחוק השלימו קורסים במדעים טבעיים וסביבתיים. מגמה התחלתית זו באוניברסיטאות בישראל מקבילה למגמה דומה במחלקות אוניברסיטאיות באירופה ובצפון אמריקה; שסביבתיות נתפסת בהן כתופעה חברתית ותרבותית, המשקפת זרמים וערכים חברתיים ותרבותיים. בתחום הארגונים הלא ממשלתיים (NGOS) נעשה מעבר מודע מהדגשת הגנת הטבע בישראל אל נושאים עירוניים והתפתחותיים, שהשתמעויותיהם החינוכיות זה עתה מתחילות להיחקר. החשיבות הגדלה והולכת של המרכזים הסביבתיים העירוניים של החברה להגנת הטבע, בניגוד לבתי-ספר שדה, ומעבר התשתית החינוכית של החברה להגנת הטבע מבתי-ספר שדה אל הערים, מדגישים מגמות אלו בבירור. באיגוד הישראלי להגנה על איכות הסביבה מתפתחות יוזמות לייעור עירוני, ומטרתן להגן על היערות המקומיים בעבור ערכם האקולוגי והתרבותי בחיים העירוניים, ולעורר מודעות ציבורית לגבי חשיבות העצים בחיי העיר. ארגון חינוכי חדש, "פעולה ירוקה", התמקד בראש ובראשונה בסביבה העירונית, והוא ממשיך לעסוק בשילוב בין נושאים חברתיים לסביבתיים, בפעולות הולכות ומתרבות. אינטרסים מסוג זה לא היו ידועים בסביבתיות הישראלית 10 שנים קודם לכן...

יתרונות של גישה קהילתית המבוססת על מקום

לדגם הסביבתיות המבוססת על מקום ישנם שישה מאפיינים: אפיון ראשון, רואה נושאים חברתיים וסביבתיים כשלובים זה בזה לחלוטין; אפיון שני, וכתוצאה מכך, הוא בין-תחומי בהתמקדותו, ומציע שילוב לא רק בין מדעים סביבתיים ואקולוגיים אלא גם בין מדעים אלה למדעים ההומניים כמו, חינוך, פילוסופיה, היסטוריה, סוציולוגיה ואנתרופולוגיה, כולם תחומי לימוד רלוונטיים ביותר; אפיון שלישי, הטבע אינו נתפס עוד

כמקור חומרי ופיזי בלבד, אלא הוא בעל משמעות וערך רוחניים בעבור בני-האדם. כמו בדגם הראשון של שימור הטבע, גם בדגם המבוסס על מקום מודגשים רוח האדם והקשר הרוחני בין האדם לטבע, אך לקשר יש ערך מכריע בעבור כל סוגי הסביבות, ולא רק בעבור הנוף הקדום, האקזוטי או הפראי; אפיון רביעי, עקב חזרת האדם אל העולם הטבעי, הפעילות האנושית נעשית מוקד מרכזי, והנופים העירוניים תופסים מקום מרכזי בדאגה הסביבתית; אפיון חמישי, מאחר והטבע הוא חלק מחיינו היומיומיים – בניית הקהילה ובניית הקשר בין הקהילה לאדמה שעליה הקהילה חיה, הם מרכיב מרכזי של דגם הסביבתיות המבוססת על מקום. מסורות תרבותיות המשרישות את האדם בנוף הן כלים מרכזיים בחינוך סביבתי מסוג זה; אפיון שישי ואחרון, הסמכה פוליטית של קהילות, ומימוש זכותן הפוליטית ל"איכות חיים", הם אמצעי ומטרה גם יחד.

דוח זה טוען, שהדגם של סביבתיות המבוססת על מקום, על קהילה ועל ערכים, יחד עם החינוך הסביבתי הייחודי הנובע ממנו, הוא הרלוונטי ביותר לישראל בתחילת המאה ה21-, ולתמיכת הקרן יכולה להיות עליו ההשפעה הרבה ביותר. הוא רלוונטי ביותר מן הבחינה הפילוסופית, משום שהוא פורץ מתוך ההפרדה המוחלטת בין בני-אנוש לטבע, ודורש נקודת מבט של תרבות אנושית החיה עם הטבע ולא בנפרד ממנו. הוא רלוונטי ביותר מן הבחינה הסוציולוגית, משום שהוא ממקד את האנרגיות שלו בפעילות אנושית, ודורש שהתנועה לאיכות הסביבה תפנה לכל הקהילות, ללא הבדל במעמד הסוציו-אקונומי שלהן. הגדרות קודמות של סביבתיות כהגנת הטבע נבעו ברובן מן התפיסות של המעמד הבינוני-הגבוה, הרחיקו את הגנת הטבע מחיי היומיום, והציגו אותה לעתים כדבר שמנותק ואפילו מנוגד לאינטרסים הסוציו-אקונומיים הנמוכים ביותר. הטבע נשמר בעבור אלה שיכלו להרשות לעצמם את מותרות הבילוי באתרי נופש הממוקמים בטבע – על חשבון חלקים אחרים באוכלוסייה להם היה הטבע, למשל, מקור פרנסה. (לדוגמה, קהילות ערביות בישראל הביעו בבירור את התנגדותן לסביבתיות כשמירת טבע, משום שלעתים קרובות משמעותה של שמירת טבע מסוג זה הייתה הגבלת שימוש במקורות האדמה בעבור אוכלוסיות ערביות). צעד זה מתאים ביותר מבחינה תרבותית, מכיוון שהוא בעל האפשרות הרבה ביותר להשתרש במציאות הישראלית המקומית, הנובעת מהזהויות האתניות, הדתיות והתרבותיות השונות, וממסורות שהן חלק בולט כל-כך בזהויות של בני-האדם.

לבסוף, עקב התמקדותו של דגם הסביבתיות המבוססת על מקום בנופים העירוניים, הוא מצביע ישירות על האתגרים של איכות הסביבה כיום. לדגמים של הגנת הטבע אין מה לומר לגבי האופן שבו יש לבנות ערים, מלבד העובדה שעליהן להיות סמוכות זו לזו על-מנת שיישארו מקומות טבעיים חופשיים מהסגת גבול אנושית; דגמים של מדעים סביבתיים יביאו לבניית ערים כמו סינגפור, דחוסות, נקיות ויעילות. אבל אנו זקוקים למקומות שיהיו יותר מדחוסים וקרובים זה לזה, ויותר מנקיים ויעילים. אנו זקוקים למקומות שיכולים לספק את הנשמה, ולהעניק ליחסים בין האדם לטבע משמעות שונה ורחבה הרבה יותר.

חינוך סביבתי חייב למלא תפקיד מרכזי בהתפתחותו של דגם זה, מכיוון שדאגתו העיקרית היא העמקת הבנתנו בנוגע למקומו של העולם הטבעי בחיי האדם, יחד עם ההשתמעויות המדיניות הנובעות מהבנה זו. קריאה כזו היא בעיקר נקודת מבט, אך היא

הופכת בעלת קיום פוליטי משום שהיא גם תיאורית. למרות, שהאימוץ הראשוני של דגם זה זוכה להצלחה רבה יותר בתחום הסביבתי הרחב בישראל, כפי שנאמר לעיל, התפישה מתחילה לחלחל גם בחינוך הסביבתי.

שורשים תרבותיים

חשוב לציין ולהביא בחשבון שהדגם הסביבתי, המבוסס על מקום ועל ערכים, נסמך על כמות לא מבוטלת של מקורות תרבותיים ישראליים. במונחים סביבתיים המבוססים על מקום, הקריאה הראשונית של התנועה הציונית לשיבה של העם היהודי למולדתו העתיקה, יכולה להתפרש כחזרה לחיים כתרבות ילידית. יתרה מזו, התרבות הדתית היהודית נוצרה והתפתחה בארץ-ישראל, ותוך כדי דיאלוג עמה. לוח החגים היהודיים, שהוא חלק בלתי נפרד של חיי הישראלי היהודי, הדתי והחילוני, גם הוא אחת הדוגמאות לקשר העמוק בין התרבות היהודית לטבע, מהיותו מושרש במעגל העונות בארץ-ישראל. אחת משמורות הטבע – נאות קדומים – מוקדשת באופן ייחודי וייעודי להבנת הקשר העמוק בין התרבות היהודית לטבע בישראל. על אף שהמסר החינוכי של נאות קדומים היה בראש ובראשונה פוליטי: להראות את הקשר בין העם היהודי לנוף הישראלי הייחודי. נקל לדמיין כיצד יכולה שמורה מסוג זה להפוך למרכז ללימודים סביבתיים. מרכז, החוקר לקחים עתיקים של ניהול משק הארץ ומיישם את השתמעויותיו לגבי החיים הישראליים בני-זמננו. מקצת המדריכים במקום, אכן, מונעים על-ידי שיקולים סביבתיים מסוג זה, אך הדבר טרם התפתח לכלל מדיניות חינוכית.

טיעון דומה אפשר לטעון גם לגבי המגזר האורתודוקסי בישראל. בקהילה זו יש פוטנציאל עצום למודעות סביבתית, על-סמך תיעוד נרחב של מסורות חקלאיות, למשל במשנה. פוטנציאל זה לא זכה למימוש. כדי להדגים את האפשרות לממשו, נזכיר מאמץ חינוכי סביבתי חשוב שיכול לשמש זרז לקהילה הדתית האורתודוקסית: בית-הספר התיכון – הישיבה לאיכות הסביבה במצפה רמון, אשר במהלך ארבע שנים הפך לישיבה בתנאי פנימייה הפופולרית ביותר בארץ.

לבסוף, בהקשר הזה, יש להזכיר גם את הקרן הקיימת לישראל (JNF). רבים טענו שהקרן הקיימת לישראל היא אנטי-סביבתית, מכיוון שבמסגרת המפעל הציוני של הכשרת הקרקע, היא תמכה בנופים מעוצבים לבני-האדם. הדגמים החדשים יותר של סביבתיות מאפשרים לקרן הזאת לבנות את עצמה מחדש כארגון סביבתי. בתצוגות עכשוויות, מדגישים נציגי הקרן הקיימת לישראל, את נושא הניהול הנכון של משק האדמה בישראל, בניגוד לגישת האי-התערבות בטבע שנוקטים תומכי הסביבתיות כשימור טבע קדום (הדגם הראשון). תכניות החינוך הסביבתי של הקרן הקיימת לישראל צריכות להדגיש באופן גובר את הדרכים שבהן אנו חיים עם האדמה, ואת הערכים שיש לבחור מן הבחינה התרבותית.

בקהילות הערביות הישראליות מתגלה דינמיקה תרבותית שונה. החכמה המסורתית, שהיא האב-טיפוס להתייחסות שהסביבתיות המודרנית המבוססת על מקום מבקשת לתרגם לתוך המסגרת בת-זמננו – חכמה זו הולכת לאיבוד, עקב השאיפה המובנת לקדמה כלכלית ולשוויון עם המגזר היהודי. האתגר העיקרי שעומד בפני הסביבתיות הערבית הוא: כיצד אפשר להתייחס לידע הזה ולהעבירו לחזון של המשכיות בסביבה

הפוסט-מודרניסטית, מבלי לשוות לחברה הקדם-מודרנית אופי רומנטי מוגזם. לחברות הערביות יש הרבה להציע לסוגיית איכות הסביבה ולמימושיה במגזר היהודי, אם רק יתאפשר למצוא תרגומים מתאימים של האתיקה הערבית המסורתית ולקשרם לעתיד.

לקראת סיכום

כל הנאמר לעיל, לא נועד לדרוש שלשני הדגמים הראשונים אין מקום בתנועה לאיכות הסביבה הישראלית. במיטבו, הדגם של שימור הטבע מלמד אותנו שאנו חולקים את כדור-הארץ עם עולם מגוון עד בלי די, ומורכב לאין ערוך מהבחינה הביולוגית. לדברי הפילוסופית מארי מידג'לי בספרה "חיה ואדם": "אנו זקוקים לעולם העצום הזה, ואילו הוא חייב להיות עולם שאינו זקוק לנו, שכן עולם מעין זה בלבד הוא הנושא שמתאים לפליאתנו." הבנה שכזו מלמדת ענווה ומציבה לתרבות האנושית תביעות מוסריות. חינוך סביבתי, שנסמך על דגם זה מפתח את פליאתנו מן העולם, ומשנה את נקודת מבטנו ביחס למקומו של האדם בבריאה. בחינוך הסביבתי הישראלי יהיה טיול בית-הספר השנתי הכלי החינוכי הרציני ביותר שעל סדר היום, אם כי גם כלי זה זקוק לעיצוב מחדש, על-סמך הסוציולוגיה בישראל בת-זמננו, ונדון בדבר בהמשך.

דגם המדעים הסביבתיים מלמד את הפירוש המדעי הסביבתי, דרישה מוקדמת לכל חינוך סביבתי רציני. לעת עתה, זהו הדגם המתפתח במהירות הרבה ביותר מבין שלושה הכיוונים שדנו בהם, ככל הנראה, משום שהוא משתלב בקלות רבה עם הערכים המקובלים בזמננו לגבי בריאות הציבור כקדימות חברתית. מסיבות דומות, הוא גם הדגם בעל העוצמה הרבה ביותר מן הבחינה הפוליטית. זוהי הגישה הסביבתית שהציבור והממשלה תומכים בה ביותר (על אף שהמודעות התרבותית לגבי חשיבותם עדיין מפגרת אחרי מדינות מערביות). עוד נראה שהתמיכה בדגם זה תוסיף לגדול ולהתפתח כתולדה הטבעית של המגמות הבין-לאומיות והישראליות. פעילויות מסוג זה מתנהלות ללא צורך במימון נוסף, כפי שאפשר לשער על סמך הגידול המואץ של תכניות הלימודים במדעים סביבתיים, ברמת בתי-הספר התיכוניים, בחמש השנים האחרונות. לימודי מדעים סביבתיים יכולים וצריכים להשתפר באמצעות מיקומם בתוך ההקשר החברתי, ותוך הבנת הדילמות התרבותיות שמתעוררות לאחר שהידע הסביבתי מופנם במלואו.

עם זאת, הטיעון שהובא כאן הוא שגישת הסביבתיות המבוססת על מקום, על קהילה ועל ערכים – היא-היא הפרדיגמה העולה, והיא שמתאימה במיוחד לדור הבא של אתגרים סביבתיים. איכות הסביבה איננה יכולה עוד להיות פן של שימור הסביבה בלבד. מטרתה הראשונית היא חזון חיי האדם. התובנה הסביבתית הבסיסית היא, שחיי האדם ומשמעותם מושרשים בעולם הטבעי. בפרק הבא נציג סקר של יוזמות סביבתיות חינוכיות וננתח אותן מבעד לעדשה זו. המלצות המימון בפרק האחרון תיעשינה בהתאם.

-שלוש גישות ביחס לטבע בחינוך סביבתי-

דגמים/ מאפיינים	**שמירת טבע** (רומנטיקה "ארץ בראשית)	**מדעי הסביבה** ("שכלתנות מדעית")	**אקולוגיה תרבותית** ("זיקה למקום" קהילתית)
מינוח	(שמירת, לימודי) טבע	(איכות, לימודי) סביבה	אורחות חיים, הרגלים סביבתיים (practices)
מוקדי פעילות	טבע-בר, שימור (אי-שימוש)	בריאות ציבורית, בטיחות	איכות סביבתית-חברתית
בעיות סביבתיות	הכחדת מינים, שטחים פתוחים, עמים ילידים	זיהום אוויר ומים, דלדול משאבים	חיים עירוניים, ניכור, אבדן איכות חיים
יחסי אדם-טבע	טבע הוא מקור הרוח, אדם (מודרני) לא חלק ממנו	אדם וטבע חלק ממערכת פיזית אחת (אין ממד רוחני)	אדם וטבע מחוברים פיזית ורוחנית (תלות הדדית רב-ממדית)
גישה מוסרית	ביוצנטרית (לטבע יש ערך בפני עצמו, ללא קשר לאדם ולצרכיו)	אנתרופוצנטרית (הטבע חשוב כי הוא מספק את צורכי האדם החומריים)	"אנתרופוצנטרית תרבותית" (תרבות אנושית מושרשת בעולם הטבעי)
מקצועות אקדמיים	לימודי אקולוגיה (ביולוגיה, יחסי חי וצומח)	לימודי סביבה (קרקע, מים, מדיניות)	גם: אדריכלות, פילוסופיה, היסטוריה, חקלאות
מושגי יסוד	אקולוגיה מעמיקה	פיתוח בר-קיימא	ביו-אזוריות
גישה חינוכית	חושים, רגש; חווייתי (פליאה); טיולים בחיק הטבע	שכלתני-אנליטי; אוריינות סביבתית מעבדה, מחקר, מדיניות	זיקה למקום, ידע מקומי; לימודי תרבות; העצמה אישית
נקודות חוזק	פן טרנסצנדנטי, קוסמי מעודד ענווה אנושית; חיבור חזק לרגש	פרדיגמה שולטת, לכן בעלת כוח פוליטי; נתפסת כאובייקטיבית ואוניברסלית	סינתזה: שובר דיכוטומיה בין אדם לטבע, מחבר בין חומרי לרוחני
נקודות תורפה	טבע כמקום של בילוי/"רוח" (לא מחייה) – בורגני; סובייקטיבי; פער בין אדם לטבע, קרוב לשנאת אדם	שלילת נפש ורוח האדם; עובדות לא קובעות ערכים; תועלתנות כמותית צרה	זיקה למקום עלולה להפוך ללאומנות צרה

פעולות

להלן שני רעיונות הפעלה לצורך העלאת דיון בהקשר חינוכי. הראשון הוא אשכול של שלוש פעולות המדגימות את שלוש הגישות (הפרדיגמות), והשני הוא תרגיל בקביעת סדרי עדיפויות. לדעתנו, העיקר ברעיונות אלו זה לא דיון מדקדק בפרטי הפרדיגמות או בטענות ההיסטוריות (מה התפתח ממה, כיצד ומתי), אלא דיון לימודי לבירור הגישות מכיוון עיוני או לחילופין, דיון לצורך בירור אישי על-מנת להביא את החניכים לגיבוש השקפה אישית. שתי האפשרויות מהוות גם מבוא מועיל לגיבוש קבוצה לקראת משימה משותפת. במיוחד אם הם צריכים להחליט באיזה פרויקט מתמקדים ולאיזו מטרה מייחדים את האנרגיה שלהם.

שלוש גישות בשמירת טבע וסביבה: פעילות משולשת + אחת

ארץ בראשית

מאחר והגישה הראשונה מדגישה טבע בר שאינו נגוע על-ידי אדם, ואת משמעותו הרוחנית עבור בני-האדם – הפעולה המתאימה ביותר הנה לצאת למסע של שבוע אל המדבר או לכל מקום מרוחק ואקזוטי אחר. כשיציאה כזו לא מתאפשרת, אפשר לשבת בחדר ולהשמיע מוזיקה "טבעית" (פול וינטרס, מוזיקת הלווייתנים או מוזיקה שבטית למיניה), ולתת לאנשים דפים וצבעי מים, בעזרתם יוכלו להגיב בציור. אפשר גם לקרוא קטע להשראה (על היופי או המופלאות של הטבע) או לתאר תופעה או סצנה, ולתת לאנשים להתבטא או להגיב.
אחר-כך, אפשר להציג את העבודות אחד לשני לדבר על מה שציירו, ומה שהטבע "עושה להם".

מיפוי ארוחת צהריים - מניין המזון שלנו בא, ולאן הוא הולך?

זוהי פעולה ידועה למדי בקרב חוגים מסוימים. פעולה זו מתאימה מאוד להפסקת צהריים; בזמן הליכה או בכיתת לימוד. לוקחים פריט מסוים או מספר פריטים מהארוחה, ומנסים לעקוב אחר כל המרכיבים ושלבי הייצור שלהם. אפילו מוצר מאוד פשוט (בלי הרבה מרכיבים) הוא מאוד מורכב. ניקח תפודים מטוגנים (צ'יפס), לדוגמה. מגדלים תפודים ומגדלים פולי סויה (לעשיית השמן לטיגון). אפשר גם להוסיף לשלבי הייצור כריית מלח לתיבול, אבל זו רק ההתחלה! ישנה תעשיית הנפט, שמביא לנו את הגז לבישול, וכל זה עוד לפני שהזכרנו את המתכות לכלי הבישול. התפודים צריכים לעבור עיבוד (קילוף, חיתוך, הקפאה עד החנות או המסעדה), השמן עובר תהליך של זיקוק ומעל הכול, ישנה ההובלה. אל לנו לשכוח

את השלב הבא – הפסולת. פסולת מהתעשיות השונות, אריזות זרוקות, כלים בלויים, שמן משומש ועוד. עשרות שלבים מהשדה אל השולחן והלאה, וזהו תהליך קל ופשוט לעומת מוצר באמת מורכב, כמו "במבה". לכל שלב יש השלכות סביבתיות, כולל שלב החקלאות (שימוש בדשנים כימיים, חומרי הדברה וכדומה). בכל שלב ניתן להעלות רעיונות למזעור הנזק הסביבתי, כגון: חקלאות אורגנית, קניית מוצרים מקומיים, המעטה בהובלות, מחזור חומרים הפחתה בכמות הפסולת ועוד.

שלבי הפעילות: מתחלקים לזוגות או קבוצות קטנות, כל קבוצה בוחרת פריט ומנסה לערוך מיפוי כמו זה שנזכר. לסיכום – מתכנסים כדי להתחלק בתוצאות ולדון בקשרי התוצאות עם הסביבה ועם סוגיות סביבתיות. לקינוח – דיון כיצד ניתן לשפר כל שלב.

מטרות: להראות את המורכבות של החברה ה"לפני פוסט-תעשייתית" שלנו; להראות את ההשלכות הסביבתיות של כל שלב בייצורו של מוצר כלשהו ולדון בתשובות ותגובות. כלומר, דרכים לתרום לבריאות הסביבה ברובד הבסיסי ביותר של הרגלי צריכה יומיומיים, באורח החיים של כולנו.

ייתכן שמשתתפים יתקשו במספר שלבים במיפוי המוצר, בגלל חוסר ידע וכולי. זו תופעה חשובה מאוד. מכיוון שאחד המסרים החשובים של פעולה זו הוא, שקשה מאוד להיות אדם אחראי ודואג לסביבה (וגם לחברה!), בדיוק בגלל המורכבות הזאת של העולם שלנו. לרוב, אין לנו מושג כיצד דברים באמת מיוצרים, באילו תנאים, כמה משלמים לפועלים, באילו חומרים, כימיקלים וכולי משתמשים. כיצד ניתן להיות אדם מודע ואחראי בקניית וצריכת מזון, בגדים ומוצרים שעשויים בארצות שונות סביב העולם, כאשר אין לנו מושג כיצד הם מיוצרים ועל-ידי מי. הכפר הגלובלי הזה הוא חלק מחלום טכנולוגי כלשהו, שבסופו של דבר נתעורר ממנו ונבין שהוא בעצם סיוט אקולוגי וחברתי.

פעולה זו מדגימה את הגישה השנייה בכך שהיא מתמקדת בתהליכים הפיזיים, בחומרים של עשיית מוצרים וצריכתם, בשאלות של איכות סביבה ובריאות הציבור (דלדול משאבים, פסולת, זיהומים למיניהם ועוד), ובמקומו של האדם וצרכיו במערכת מאוד ברורה ומרכזית.

זיקה למקום: דיון על מקומות חשובים בחיינו

לפי הגישה שלישית, אחד המרכיבים החשובים ביותר של תודעה סביבתית הוא תחושה של שייכות או זיקה למקום (a sense of place). בקשר חינוכי עם נוער זה דבר שחשוב להנחיל. לרוב, אצל אנשים מבוגרים ניתן לגלות את החשיבות של הממד הזה ביחסנו אל העולם, על-ידי העלאת זיכרונות ממקומות חשובים בחיינו.

הפעולה פשוטה: מבקשים מאנשים לבחור מקום שהיה (או עודנו) משמעותי בחייהם. אין צורך לפרט מדי, הכוונה היא **לא** להגביל את המשתתפים למקומות

"טבעיים". גם בית-הורים, שכונה וכולי הם לגיטימיים ביותר. בדרך כלל, סבב הזיכרונות הוא מאוד מר-מתוק. הזיכרונות הם, רוב הזמן, חמים וחיוביים, אך מהר מאוד תופסים שהרבה מקומות כבר אינם או שהם השתנו לבלי היכר. ככל שאוכלוסיית המשתתפים מבוגרת יותר, "הדיכאון" גובר, מכיוון שנופי הארץ הזאת השתנו באופן קיצוני ב20-, 30 או 40 השנים האחרונות.
המטרה היא כפולה: ראשית, לבטא את הרגשות העזים המקשרים אותנו למקומות ולתת להם לגיטימציה. ההכרה שמקום לא צריך להיות הר בנפאל או מפל באפריקה כדי להיות יפה, חשוב וראוי לדאגה ולשימור. שנית, להעלות (בצורה די עקיפה) את המחירים של פיתוח, ואת השאלה באיזו ארץ אני גדלתי? באיזו ארץ גדלים או יגדלו, ילדיי? מהן המשמעות וההשלכות של השוני בין תשובות אלו?

פעילות נוספת: תרגיל דירוג

דרך נוספת להבהיר את הרעיון שישנן גישות שונות לטבע ולאיכות הסביבה, היא לערוך שאלון המציג רשימה של בעיות סביבתיות, ושל דרכי פעולה שונות. אין כאן אמירה ששמירת זנים נכחדים *סותרת* דאגה לאוויר נקי, אך בפועל, אלו הן דאגות שונות ואנשים נמשכים לסוגים שונים של בעיות. גם ארגונים שונים מקדישים את מאמציהם בכיוונים שונים. השאלון יעזור בקביעת סדרי עדיפויות אישית או קבוצתית, כתרגיל עיוני או כהכנה לקראת ביצוע פרויקט כלשהו.
לדוגמה, ניתן לבקש מהמשתתפים לדרג את הבעיות הסביבתיות לפי רמת החומרה, לדעתם. אפשר להגיע לרשימה על-ידי סיעור מוחות (brain storming) או להציג להם רשימה מודפסת מראש. יש לכלול ברשימה נושאים כגון: החור באוזון, זנים נכחדים, דלדול משאבים, זיהום אוויר ומים, שימור שטחים פתוחים ואזורי בר טבעיים, חוסר ידע אקולוגי, ניידות (חוסר קביעות במגורים), ניקיון בשכונה, פארקים בערים, העלמות המגזר החקלאי בארץ, מכוניות פרטיות ותחבורה ציבורית, חוסר תודעה רוחנית ועוד.
אפשר גם לערוך רשימה נוספת (או חלופית) של פעילויות שחשוב לנקוט בהן, כגון: טיולים בחיק הטבע, פעילות פוליטית – מחאה ציבורית נגד... (מלא את החסר), מחקרים אקולוגיים, התארגנות קהילתית למען סוגיות מקומיות, פעילות בארגונים בין-לאומיים, שינוי באורח חיים והרגלי צריכה אישיים, ניסיון אישי למחזר, מאמץ אישי לנסוע פחות במכונית וכולי.
אחרי הדירוג, אוספים את התוצאות ודנים בדומה ובשונה בין האנשים. המסגרת של שלוש הגישות עוזרת להבחין אילו דברים (בעיות או פעילויות) משתלבים אחד בשני, ואילו באים מערכים או דאגות מנוגדים.

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

ניתן להציג נושא זה או להעשירו, בשימוש בטקסטים המביעים את הרעיונות המרכזיים של הגישות. מחד גיסא, ישנן דוגמאות טובות מהתנ"ך; ומאידך גיסא, ישנן דוגמאות טובות מההוגים הציוניים. לדוגמאות מהתנ"ך, הגישה הראשונה המתמקדת בטבע הגדול והפרוע. המשמעות הרוחנית של היקום מעבר לאדם בולטת ביותר בספר איוב (בטח לא חשבתם על איוב כאחד "הירוקים"...), בפרקים האחרונים, בהם אלוהים עונה לאיוב מתוך הסערה (פרקים 38-41). על רגל אחת, תשובתו של האל לשאלתו הקיומית של איוב בנוגע לסבלו היא, שסדרי הטבע, כלל היקום, הם הרבה מעבר ליכולתו של האדם כדי להבין אותם או לשלוט בהם. לעומת גישות אנתרופוצנטריות אחרות (של ספר בראשית א' וב', לדוגמה), אלוהים מנסה לצייר כאן תמונה אחרת לחלוטין: האדם הוא קטן לעומת הכלל, הטבע לא משרת את בני-האדם, ובני-האדם גם אינם משרתים את הטבע (לעומת המקורות שנראה מיד). אלא, אנו חלק קטן מהטבע, ובסיור הקוסמי הזה שאלוהים עורך לאיוב, הוא יכול רק לעמוד עם פה פעור, מול הגודל, המורכבות והיופי הנורא (ראו גם את מאמרו של ביל מקיבן "הסערה המנחמת" ב3ז להלן).

לעומת זאת, בסיפורי הבריאה בספר בראשית, ישנם מיתוסים (במובן האנתרופולוגי של המילה. כלומר, סיפורים המכוננים משמעות) המציגים עמדה הרבה יותר קרובה לגישות השנייה ושלישית. בראשית פרק א' מציג את האדם כנברא בצלם ומצווה לפרות ולרבות, למלא את הארץ ולכובשה. כמובן, שיש כאן חובה מוסרית מובלעת, שאפילו אם ננצל משאבים לצרכינו, אנו חייבים לעשות זאת בחכמה, אחרת נצא אנו מופסדים בסוף. זו הגישה האנתרופוצנטרית, שהטבע קיים בעיקר כדי לשרת את הצרכים שלנו, ורגישות סביבתית, מנקודת ראות זו, היא פשוט אחריות. מה שמכונה בימינו דאגה לפיתוח בר-קיימא (המילה "פיתוח" מעידה על כך). אך בסמוך לסיפור זה, על ציוויו האלוהיים, אנו קוראים את הפרק הבא, פרק ב', בו הבריאה מתוארת אחרת. החיות לא נבראות לפני האדם אלא אחריו, להיות חבריו. תיאור תכלית האדם הוא שונה מאוד בפרק זה: לא למלא את העולם ולכובשו, אלא שהאדם הושם בגן "לעבדה ולשמרה". לא כל העולם הוא ביתו אלא הגן הקטן הזה במיוחד, ותפקיד האדם לחיות בו ולטפחו (הגישה השלישית). כמובן, שהסוף ידוע, ואדם וחווה קוטפים ואוכלים פרי מזן מוגן, אבל זה כבר סיפור אחר. יש עוד הרבה בסיפורים אלה, ובכלל בסיפורים ובחוקים שבתנ"ך – ראו למטה 3ה', ובמיוחד מאמרה של מיכל סמרט פוקס.

כפי שציינתי, אנו רואים את שלושת הגישות לטבע ולסביבה גם בהגות הציונית. בהמשך תמצאו קטעים קצרים של בן-גוריון, ס' יזהר וא"ד גורדון המדגימים את המתואר כאן. אם נתחיל מהגישה השנייה, האנתרופוצנטרית, הגישה החלוצית ליישב ולבנות, היא אולי אחד הקולות הדומיננטיים בתולדות הציונות והמיתוס/האתוס החלוצי. בין היתר, קריאתו של בן-גוריון לרדת לנגב ולגאול את המדבר, היא דוגמה מובהקת לכך. יש אפילו קשר לבראשית פרק א' דלעיל, בלשון של בן-גוריון, לשון של כיבוש וכולי, הלקוחה ישירות מאותו הקשר. לעומתו, קם מבקר לרעיון של הפרחת השממה אצל ס' יזהר, שמדגיש את חשיבותו העילאית של המדבר כמו שהוא, לא מופרח ולא מיושב. ס' יזהר מדגיש את החשיבות של שמורות, ושמירת הטבע בלי הפרעה אנושית (למאמר מאלף שלו ראו 3ד: "לשמוע את השורשים צומחים"). הגישה השלישית, של זיקה למקום ומיזוג האדם בנוף ובעיצובו, ניתן לראות אצל א"ד גורדון. הוא אמנם "חלוץ", אך מסוג אחר לחלוטין מבן-גוריון וחבריו. הוא לא דיבר לשון של כיבוש (מלבד אולי שעל האדם לתת לטבע לכבוש אותו), אלא לשון של משמעות רוחנית, של זיקה למקום, ועבודת כפיים. עבודת האדמה כתיקון הנפש האנושית.
ניתן לערוך השוואה מרתקת בין פרקי התנ"ך לבין ההוגים הציונים או בינם לבין עצמם – ביחד או לחוד – אחרי הפעולות הפעילות יותר, דלעיל.

שימו לב! אם היכרותכם עם ספר זה מסתכמת בקריאת ארבעת העמודים האלה, סביר להניח שטרם ירדתם לסוף דעתנו מבחינת המסגרת התיאורטית או המבנה הפנימי, של המקראה. המשך קריאה ועיון בסוגיות ובמאמרים המופיעים בהמשך, יבהיר במעט את הרעיונות האלה. הסבר קצר: חטיבה מספר שתיים עוסקת בחשיבותה של הפליאה מול הטבע, ויחסי הגומלין בין דיסציפלינות שונות ("תבונה" כביכול) לממד הנפשי של פליאה והתפעמות ("רגישות" כביכול). בחרנו בהיבט הזה של יחס לטבע, כפן מאפיין של הגישה הראשונה המכונה "שמירת טבע". חטיבה מספר שלוש, "טבע וסביבה", מפתחת את הצד הפילוסופי של הגות סביבתית, ומרחיבה את הדיון באסכולות שונות של אתיקה ודילמות ערכיות, כגון: אוריינטציה ביוצנטרית ואוריינטציה אנתרופוצנטרית (ראו שם להגדרות ודוגמאות). חטיבה זו משלבת גישות שונות של שמירת טבע, יחד עם טענות של איכות הסביבה מהגישה השנייה, אך כבר מעלה שאלות לגבי דיכוטומיה זו, ומרמזת על גישה שלישית (ראו לדוגמה 3ד ומאמרו של בריאן נורטון, וגם 3ז'). בחטיבה ארבע, אנו מפתחים יותר את רעיון מקומו של האדם, חשיבות הקהילה וזיקה למקום – זוהי הגישה השלישית.

טבע ופליאה: "על תבונה ורגישות"

חטיבה זו מורכבת משלושה חלקים עיקריים, כאשר בשלישי ישנם חמישה חלקי משנה.

א. מושג הפליאה

מבוא, סוגיות ושאלות

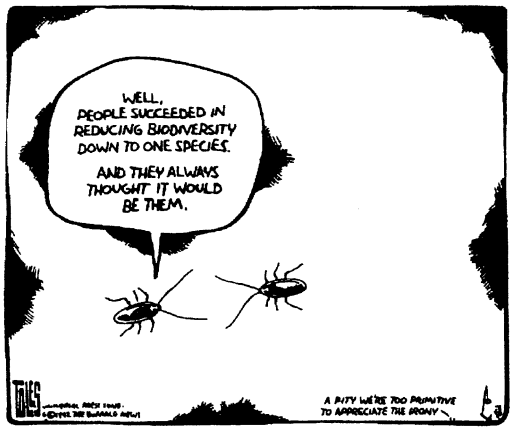
מהי פליאה? מדוע היא חשובה למעשה החינוכי ולנושא ספר זה? נתחיל מהשאלה הראשונה – קשה "לכסות" (להגדיר, להסביר) את נושא הפליאה דרך קטעים כתובים, ליריים ככל שיהיו. הפליאה היא חוויה, ולרוב גם חוויה בלתי מילולית. אך בכל זאת ננסה להעמיק את הבנתנו בנושא דרך הכתובים. בנוגע לשאלה השנייה, נזכיר כאן סיסמה שמנחה אותנו בעבודתנו בחינוך סביבתי. בכל הנוגע למשבר הסביבתי, אנשים רבים חושבים אך ורק על מה שאנחנו (בני-האדם) עושים לטבע, ומשם מתחילים את ההתמודדות עם הנושא. אך בזה הם מדלגים על שלב חיוני מקדים. כי מה שאנחנו מרשים לעצמנו לעשות לטבע הוא פונקציה, הוא פועל יוצא של מה שאנחנו נותנים לטבע לעשות לנו, לחולל בנו. אם הטבע לא עושה לנו דבר, אינו מעורר בנו משהו, אז מדוע שלא נהרוס אותו? או לפחות, ניישב ונבנה בלי גבולות? הזיקה והאכפתיות, שאנו מנסים ליצור ולעורר במעשה החינוכי, ושיובילו בסופו של דבר לאחראיות – אפשר למצוא את שורשיהם בחוויה של פליאה. כדי למנוע אי-הבנות, נציין כבר כאן (על אף שנושא זה יעלה ביתר שאת במאמרים ובפעילויות), שאחד האתגרים המרכזיים של החינוך הסביבתי הוא ליצור את התנאים המתאימים לחוויית הפליאה, דווקא סביב הדברים הקטנים. זו לא חכמה גדולה לעמוד נפעמים ולהרגיש התרוממות רוח מול מפלי הניאגרה או הגרנד-קניון (בגרסאותיו המקומיות – עין-גדי ומכתש רמון). המשימה היא לראות, יחד עם ויליאם בלייק, את "האין-סוף בגרגיר חול, והנצח מתוך פרח". אם להזכיר סיסמה שנייה, המטרה היא לא לכסות שטח או חומר, אלא לגלותו.

כדי להאיר את הנושא בחרנו בשני מאמרים מרכזיים, בתוספת מספר קטעים ספרותיים. המאמר הראשון הנו "על הפליאה" הוא מאת אברהם יהושע השל, שעל שמו קרוי המרכז האחראי ליצירת ספר זה. השל היה חוקר, הוגה דעות, משורר, רב ופעיל חברתי. הוא גדל במזרח אירופה, נצר לשושלת חסידית, ולמד לדוקטורט באוניברסיטת ברלין, לפי מיטב המורשת הפילוסופית הגרמנית. הוא הגיע לארצות הברית ב1939- ולימד רוב ימיו בבית-המדרש לרבנים של התנועה המסורתית בניו-יורק, בקתדרה למיסטיקה ואתיקה. השל חשוב לענייננו בשל שתי סיבות. ראשית, הוא שילב בחייו למדנות מובהקת, רוחניות עמוקה ורחבה, ופעלתנות חברתית נמרצת. הוא פרסם מחקרים חשובים בתולדות היהדות, יצר תיאולוגיה מקורית (שממקמת אותו באותה שורה עם הוגים בני-זמננו, כמו בובר וקוק, לדוגמה), דיבר ופעל למען סוגיות חברתיות שונות שלאו דווקא היו בין הפופולריות ביותר בקרב היהודים המבוססים בארצות הברית (זכויות לשחורים, נגד המלחמה בוייטנאם).

סיבה שנייה לחשיבותו עבורנו, היא התיאולוגיה שלו עצמה. אפשר לכנותה "תיאולוגיה של בריאה". בשני ספריו החשובים, "האדם איננו לבד" ו-"האל בחיפוש אחר האדם" (שטרם ראו אור בעברית, אך יש שמועות שעובדים על תרגומם) ובשורה של מאמרים, השל מנתח את מצבו של האדם המודרני במונחים נפשיים ורוחניים. הוא אמנם הוגה דתי אך בהחלט לא 'מחזיר בתשובה'. השל אף אינו מדגיש הלכה ושמירת מצוות, אך מדבר בצורה משכנעת על החלל שפולחן המדע והחומרנות המערבית משאירים בקרב האדם, והצורך שלנו למשהו מעבר לאלו. הוא כותב: "האנושות לא תגווע בשל מחסור במידע אלא אך ורק בגלל מחסור בהערכה." ועוד: "אדישות לפליאה הנשגבת מעצם החיים היא שורש כל חטא." הטבע – או היחס שלנו לבריאה – הוא חוויה רוחנית ממדרגה ראשונה, ואחד הערוצים הפתוחים לאדם המודרני כדי להחזיר לחייו פן רוחני וממד של קדושה.

בקטע שמופיע להלן, מתאר השל את תחושת הפליאה, תפקידה וחשיבותה. הוא מציין שבעוד שהדיוטות למיניהם מתפארים בהישגי המדע, וכיבושיו המכריעים כנגד בורות ואמונות טפלות (כולל הדת), מדענים אמיתיים מבינים לא רק את המגבלות של מעשה המחקר המדעי, אלא גם את המסתורין הגדול הטמון בהוויה וביקום. היחס בין ידע (בעיקר מדיסציפלינות מדעיות) להערכה ותחושת פליאה יידון בחלקים ב' ו-ג' של חטיבה זו.

המאמר הקצר השני המופיע כאן הוא קטע מתוך ספרה הדק, אך נפלא, "תחושת פליאה" של רייצ'ל קרסון. קרסון ידועה כ"אם התנועה הסביבתית" בשל ההצלחה המסחררת וההשפעה הרחבה ביותר של ספרה "אביב דומם" (1962), אשר התריע בפני הסכנות הרבות הקשורות בשימוש בחומרי הדברה רעילים ובעיקר DDT. במקצועה הייתה חוקרת ימים, ופרסמה מספר ספרים בנושא זה, גם הם רבי-השפעה. לעומת השל – שהגיע לדיון בחשיבותו של יחס של פליאה לטבע עבור נפש האדם, מתחום הדת – קרסון הנה מדענית ומחנכת, ובמאמרה זה היא כותבת על חשיבות הפליאה עבור ילדים, בהקשר של יחסי הורים-ילדים. לרוב, כשמבוגרים חושבים על טבע בהקשר חינוכי, הם חושבים על העברת ידע והוראת נושאים ועובדות. אך כפי שקרסון כותבת: "זה לא כל-כך חשוב לדעת, חשוב להרגיש." כבודו של הידע במקומו מונח, והוא יגיע יחד עם התגברות השאיפה אליו, כתוצאה של פיתוח היחס הרגשי והערכי. קרסון מדגישה שאכן ילדים זקוקים לעזרת מבוגרים על-מנת לפתח ולשמר תחושת פליאה זו. אך לרוב, גם המבוגרים זקוקים לילדים על-מנת לגלות תחושה זו מחדש, להעריכה וביחד לשאול: "מה אם מעולם לא ראיתי מראה זה קודם? מה אם ידעתי שמעולם לא אראה זאת שוב?"



TOLES copyright *The Buffalo News*. Reprinted with permission of Universal Press Syndicate. All rights reserved.

על פליאה

א. יהושע השל (Abraham Joshua Heschel)

מורשה של פליאה:

אחד הדברים שמסורת דתית אוצרת עבורנו הוא מורשה של פליאה. הדרך הבטוחה ביותר להדחיק את יכולתנו להבין את משמעות האלוהים וחשיבות התפילה היא **לקחת דברים כמובנים מאליהם**. אדישות לפליאה הנשגבה מעצם החיים, היא שורש כל חטא. האדם המודרני נפל למלכודת של אמונה כי כל דבר ניתן להסבר; שהמציאות היא עניין פשוט וצריך רק לסדר אותה מעט על-מנת לשלוט בה. כל החידות הן בנות פתרון, וכול כולו של הפלא הוא לא יותר מאשר "השפעת החידוש על הבורות". לדעתו, העולם הוא ההסבר של עצמו ואין צורך לצאת מחוץ לעולם כדי להסביר את קיומו של העולם. חוסר ההתפלאות הזאת, ההגזמה הזאת בכוחו של המדע, אופייניים יותר לסופרי מדע פופולרי ולמי שמפרשים את המדע עבור האדם הממוצע, מאשר למדענים היצירתיים עצמם. ספנסר ואחרים נראים כאחוזים בידי הרעיון כי המדע פענח את היקום עד לאקסיומה האחרונה; בעוד שחוקרים כגון פרדי (Faraday) וניוטון נדמים לעצמם כילדים אשר אספו כמה צדפים יפים על חוף הים. אך רובנו לא מצליחים להכיר בגדולה ובפליאה שבדברים הקרובים אלינו. כפי שהנביא אינו מוערך בעירו, כך הוא גם עם הערכתה של תופעה. "אנו מעזים לומר, שהעובדות לגבי הטבע הן כה מהממות שכל התרשמות כללית מהטבע, על-פי המדע או על-פי כל דעה אחרת, לא תתקרב לאמת אם היא לא תבוטא בנימה של הוקרה מאושרת ופליאה מקודשת".

"היסטוריית המחשבה האירופאית, עד עצם ימינו, מוכתמת באי-הבנה גורלית. ניתן לכנותה *המשגה הדוגמטי*. הטעות היא בדעה כי ביכולתנו להעלות רעיונות מוגדרים היטב לגבי המורכבות של העולם כפי שהוא. האם ניתן לתאר את העולם על-ידי מחקר?

להוציא אולי את רעיונות הפשוטים יותר של המתמטיקה, הרי שאפילו רעיונותינו המוכרים ביותר, המובנים מאליהם לכאורה, מוכתמים באי-בהירות חסרת תקנה. הבנתנו הנכונה את שיטות הקדמה האינטלקטואלית תלויה בהיותנו מודעים לאופי מחשבתנו... בימי הביניים באירופה, היו התיאולוגים גדולי החוטאים בכל הקשור לפסקנות דוגמטית. ב300- השנים האחרונות, עליונותם השלילית במנהג זה עברה למדענים.

שני סוגי פליאה:

פליאה או השתוממות קיצונית (radical amazement) הם האפיונים העיקריים של גישת האדם הדתי להיסטוריה ולטבע. גישה אחת זרה להלכי רוחו: לקחת דברים כמובנים מאליהם, להתייחס לאירועים כחלק מדרך הטבע. למצוא הסבר כללי לתופעה לא מהווה תשובה לפליאתו הראשונית. הוא יודע כי קיימים חוקים אשר מכוונים את תהליכי הטבע. הוא מודע לדפוסים מסוימים אך ידיעה זו לא מקלה על פליאתו המתמדת מהעובדה כי בכלל קיימות עובדות. בהביטו בעולם, הוא יאמר, "מאת ה' הייתה זאת היא נפלאת בעינינו" (תהילים קי"ח: 23). העובדה כי פליאה היא תחושת הפילוסוף ותחילתה

של הפילוסופיה בפליאה, נטענה על-ידי אפלטון ואומצה על-ידי אריסטו. כיום פליאה רציונלית נחשבת לזרע הידע, גורם מסייע, אשר אינו סותר את ההכרה. הפליאה היא ההקדמה לידע. היא חדלה ברגע שסיבת התופעה מוסברת.

אך האם ערך הפליאה נעוץ אך ורק בהיותו גורם מגרה לצבירת ידע? האם פליאה היא שוות ערך לסקרנות? עבור הנביאים, פליאה היא צורת חשיבה. היא אינה תחילתו של הידע אלא פעולה שהולכת מעבר לידע; היא אינה מגיעה לקיצה כשהידע מושג; הפליאה היא יחס שלעולם אינו חדל. אין תשובה בעולם להשתוממותו הקיצונית של האדם.

עמוד והתבונן:

עם התקדמות האנושות, תחושת הפליאה יורדת. ירידה זו היא סימן מעורר דאגה במצב רוחנו. האנושות לא תמות מהשתוקקות למידע כי אם מהשתוקקות להערכה. הצעד הראשון לאושרנו הוא ההבנה כי חיים ללא פליאה אינם ראויים. לא חסר לנו הרצון להאמין, חסר לנו הרצון להתפלא.

הכרה באלוהי, מתחילה בפליאה. זוהי התוצאה של התמודדות האדם עם חוסר יכולתו להבין. המעצור הגדול ביותר להכרה שכזאת היא הסתגלותנו למוסכמות. פליאה או השתוממות קיצונית, חוסר הסתגלות למילים ולרעיונות הם, אם כן, תנאי מוקדם להכרה אמיתית בקיים.

להשתוממות קיצונית יש טווח פעולה רחב יותר מכל פעולה אחרת של האדם. בזמן שכל פעולה של תפיסה או הכרה מתייחסת לפלח נבחר מהמציאות, הרי שההשתוממות מתייחסת למציאות כולה; לא רק למה שאנו רואים, כי אם לעצם פעולת הראייה עצמה כמו לנו עצמנו, אנו שרואים ומשתוממים מיכולתנו לראות.

המסתורין או הגדולה של הקיום אינם תעלומה לתבונה, להבדיל למשל מהסיבה להתפרצויות געשיות. אין אנו צריכים ללכת לקצה הדעת כדי לפגוש בה. המסתורין או הגדולה הם דבר שאנו נתקלים בו בכל מקום ובכל רגע. אפילו עצם פעולת החשיבה מבלבלת את חשיבתנו בדיוק כפי שכל עובדה, מעצם היותה עובדה, מוצפת בחוסר בהירות. האין זה נכון לומר כי המסתורין שולט מתוך ההסברים, מתוך התפיסה וההיגיון? היכן היא ההבנה העצמית שתוכל לגלות את הפלא שבעצם מחשבתנו, שתוכל להסביר את החן שבו אנו מרוקנים את המוחשי מקסמי המופשט? איזו נוסחה תוכל להסביר ולפתור את התעלומה של עצם החשיבה?

מה שממלא אותנו בהשתוממות קיצונית זה לא היחסים שעל-פיהם הכול נרקם כי אם העובדה שאפילו תפיסה מזערית פירושה תעלומה מרבית. העובדה הבלתי נתפסת ביותר היא העובדה כי אנו בכלל תופסים.

הדרך לאמונה עוברת דרך מעשי פליאה וההשתוממות קיצונית. המילים שפונות אל איוב פונות גם לכל אחד מאתנו:

"האזינה זאת איוב עמוד והתבונן נפלאות אל. התדע בשום אלוה עליהם והופיע אור עננו: התדע על מפלשי-עב מפלאות תמים דעים, אשר בגדיך חמים בהשקט ארץ מדרום:

תרקיע עמו לשחקים חזקים כראי מוצק: הודיענו מה נאמר לו לא נערך מפני חשך: היספר לו כי אדבר: אם אמר איש כי יבלע: ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה ותטהרם. מצפון זהב יאתה על אלוה נורא הוד". (איוב, פרק ל"ז, פסוקים י"ד-כ"ב)

"לכו וראו מפעלות אלוהים, נורא עלילה על בני-אדם." (תהילים, פרק ס"ו, פסוק ה')

הנפלאות הגדולים ביותר לא רומסים את הנפש; התעלות מעוררת ענווה. בעוד הוא מביט בשמים זרועי הכוכבים מחבר המזמורים קורא:

"כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננתה;
מה אנוש כי תזכרנו ובן-אדם כי תפקדנו." (תהילים, פרק ח', פסוקים ד'-ה')

בהשתוממות קיצונית, האדם המקראי מתייצב מול: "עשה גדולות ואין חקר נפלאות עד אין מספר" (איוב, פרק ה', פסוק ט'). הוא פוגש בהם בחלל ובזמן, בטבע ובהיסטוריה; לא רק במאורעות הלא-רגילים של הטבע כי אם גם באלה הרגילים. לא רק הדברים החיצוניים לו מעוררים בו השתוממות קיצונית; עצם קיומו ממלא אותו בפליאה.

"אודך על כי נוראות נפליתי, נפלאים מעשיך ונפשי ידעת מאד".
(תהילים, פרק קל"ט, פסוק י"ד)

נפלאותיך הרבים:

ההכרה העמוקה והמתמדת בפלא הקיום הפכה לחלק מהמודעות הדתית של היהודי. שלוש פעמים ביום אנו מתפללים: "מודים אנו לך... על נסיך שאתנו בכל יום. על נפלאותיך הרבים..."

בתפילת ערבית אנו מצטטים מספר איוב: "עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר" (פרק ט', פסוק י') כל ערב אנו מכריזים: "יוצר אור ובורא חושך". פעמיים ביום אנו אומרים: "אלוהינו אחד". מה המשמעות של החזרה הזאת? על תיאוריה מדעית מוכרזת ומקובלת אין צורך לחזור פעמיים ביום. עלינו להחיות את התובנה שבפליאה כל הזמן. מכיוון שיש צורך בפליאה יומיומית, יש צורך בתפילה יומיומית.

תחושת הנסים שאתנו מדי יום ביומו, תחושת הנפלאות הרבים, היא מקור התפילה. אין אמונה, אין אהבה, אין מוסיקה אם אנו מקבלים כמובן מאליו את ההצלחות או התבוסות של החיים. אסור ששגרה של סדר חברתי, פיסיקלי או פיסיולוגי תכהה את תחושת ההפתעה מעצם העובדה כי קיים סדר חברתי פיסיקלי או פיסיולוגי. אנו מאומנים לשמור על תחושת ההתפלאות על-ידי אמירת תפילה לפני האוכל. בכל פעם שאנו עומדים לשתות כוס מים, אנו מזכירים לעצמנו את המסתורין הנצחי של הבריאה, "שהכול נהייה בדברו". פעולה לא חשובה, וציון של נס עליון. בבואנו לאכול לחם או פרי, ליהנות מניחוח נעים או מכוס של יין; כשאנו טועמים את הפרי הראשון בעונה; בראותנו קשת בשמים או את האוקיינוס; כשאנו מבחינים בעצים בפריחתם; בפוגשנו חכם גדול בתורה או מלומד חילוני; בשמענו בשורות טובות או רעות – בכל אלו מצווים אנו לקרוא בשמו הגדול ובהכרתנו בו. אפילו כשאנו מבצעים פעולה פיסיולוגית, אנו מברכים: "ברוך אתה ה'... רופא כל בשר ומפליא לעשות." זוהי אחת המטרות של החיים היהודיים: לחוות מעשים שבשגרה כהרפתקאות רוחניות, לחוש באהבה ובתבונה הנסתרות שבכול.

תחושת פליאה

רייצ'ל קרסון (Rachel Carson)

עולמו של הילד הוא רענן וחדש ויפה, מלא פליאה והתרגשות. זהו חוסר המזל שלנו, שלגבי רובנו, החזון הגלוי לעין, האינסטינקט האמיתי ליופי ולאשר משרה פליאה, מתעמעם ואפילו אובד לפני הגעתנו לבגרות. אם הייתה לי השפעה על הפיה הטובה שאמורה לפקח על הטבלתם של כל ילדי העולם, הייתי מבקשת ממנה שמתנתה לכל ילד בעולם תהיה תחושת פליאה עמידה כל-כך, שתשרוד תקופת חיים שלמה, כסם נגד השעמום וההתפכחות של השנים המאוחרות. סם נגד הדאגה העקרה לדברים מלאכותיים, נגד הניכור ממקורות כוחנו.

אם ילד אמור לשמר בחיים את תחושת הפליאה המולדת שלו, מבלי לקבל מתנה כזו מפיות, הוא זקוק לליווי של לפחות מבוגר אחד שיוכל לחלוק עמו את התחושה, לגלות עמו מחדש את השמחה, ההתרגשות והמסתורין שבעולם שבו אנו חיים. לעתים קרובות, להורים יש הרגשה של אי-כשירות כשהם מתעמתים מצד אחד, עם מוחו הרגיש של הילד ומצד שני עם עולם בעל אופי פיסיקלי כה מורכב, שמיושב בחיים כל-כך מגוונים ולא מוכרים, שנראה חסר תקווה לצמצמו להגדרות של סדר וידע. בהרגשה של כישלון עצמי, הם טוענים: "כיצד אני יכול ללמד את ילדי על הטבע, כאשר אני אפילו לא מבחין בין ציפור אחת לרעותה."

אני מאמינה בכנות, שבשביל הילד וההורה שמעוניין להדריך אותו, חשיבותה של ההרגשה גדולה לאין ערוך מחשיבותה של הידיעה. אם עובדות הן הזרעים שמאוחר יותר מייצרים ידע וחכמה, אז הרגשות והתרשמות החושים הם הקרקע הפורייה שבה הזרעים מוכרחים לגדול. השנים המוקדמות של הילדות, הם הזמן להכנת האדמה. ברגע שהרגשות התעוררו – תחושה של יופי, ההתרגשות מהחדש ומהלא-מוכר, הרגשה של אהדה, חמלה, הערכה או אהבה – אז אנחנו מבקשים את הידע על המושא של תגובתנו הרגשית. ברגע שהידע נמצא, יש לו משמעות ארוכת טווח. חשוב יותר לסלול את הדרך לילד כדי שירצה לדעת, מאשר להאכיל אותו מתפריט של עובדות שהוא עדיין לא מוכן לעכל.

אם אתה הורה שמרגיש שברשותו ידע מועט בנושא הטבע, עדיין באפשרותך לעשות הרבה למען ילדך. היכן שתהיה עם ילדך, ויהיו מקורותיך אשר יהיו, אתה עדיין יכול להתבונן בשמים – ביופי הזריחה והשקיעה, בעננים הנעים ובכוכבים בלילה. אתה עדיין יכול להקשיב לרוח – בין שהיא נושבת בצלילי מלכות דרך יער ובין שהיא נושבת בקולות מקהלה סביב גג ביתך או בית הדירות שלך – ובהקשבה אתה יכול להשיג שחרור קסום של מחשבותיך. אתה עדיין יכול להרגיש את הגשם על פניך ולחשוב על מסעו הארוך, על תמורותיו הרבות, מהים לאוויר ולאדמה. אפילו אם אתה תושב עיר, אתה יכול למצוא איזשהו מקום, אולי פארק או מגרש גולף, בו אתה יכול להתבונן בנדידה המסתורית של הציפורים ובעונות המתחלפות. עם ילדך אתה יכול להרהר במסתורין של זרע נובט, אפילו אם זה זרע בודד שנזרע בעציץ בחלון המטבח. גילוי הטבע עם ילדך הוא במידה רבה עניין של הפיכתנו לפתוחים לקלוט את מה שסובב אותנו. זהו עניין של ללמוד שוב להשתמש בעיניים, באוזניים, בנחיריים ובקצות האצבעות; לפתוח שוב את הערוצים החסומים של

רשמי החושים.

לגבי רובינו, הידע ביחס לעולם נתפס במידה רבה דרך חוש הראייה, ובכל זאת אנחנו מביטים סביב בעיניים כל-כך לא-רואות, שלמעשה אנחנו עיוורים למחצה. דרך אחת לפתוח את עיניך ליופי לא-מובחן, היא לשאול את עצמך: "מה אם מעולם לא ראיתי זאת קודם? מה אם הייתי יודע שלעולם לא אראה זאת שוב?"

אני זוכרת ליל קיץ כשמחשבה כזו הכתה בי בעוצמה. זה היה לילה בהיר ללא ירח. יצאתי עם חבר ללשון יבשה שטוחה, שמהווה כמעט אי קטן המוקף כולו במימי המפרץ. האופקים שם הם עיטורים נידחים ומרוחקים בקצה היקום. שכבנו והסתכלנו למעלה בשמים , במיליוני הכוכבים הזוהרים בחשכה. הלילה היה שקט כל-כך שיכולנו לשמוע את המצוף בריף מעבר לפתחו של המפרץ. פעם או פעמיים מילה שנאמרה על-ידי מישהו בחוף הרחוק נשאה דרך האוויר הצלול. מספר אורות בערו בבתים. פרט לכך, לא היה כל זכר לחיים אנושיים אחרים; בן לווייתי ואני היינו לבד עם הכוכבים. מעולם לא ראיתי את הכוכבים יפים יותר: הנהר המעורפל של שביל החלב זורם לרוחב השמים, דוגמאות של קבוצות כוכבים בולטים בזוהרם ובבהירותם, כוכב בוער יורד אל האופק, פעם או פעמיים כוכב נופל בוער בדרכו אל האטמוספרה של כדור-הארץ.

עלה בדעתי, שאם היה זה מראה של פעם במאה או אפילו פעם בדור, לשון היבשה הקטנה הזאת הייתה מתמלאת בצופים. אבל את המראה הזה אפשר לראות בהמון לילות בכל שנה, ולכן האורות בערו בבתים ודייריהם כנראה לא התייחסו כלל ליופי שמעל ראשם; ומכיוון שהם יכולים לראות זאת כמעט בכל לילה, ייתכן שלעולם הם לא יראו זאת.

בהתנסות כזו – שמחשבות של אדם משתחררות ונודדות במרחבים המיותמים של היקום – אפשר לשתף ילד, גם אם אינך יודע שם של כוכב אחד אפילו. אתה עדיין יכול לבלוע בצמא את היופי, ולחשוב ולהתפלא על המשמעות של מה שאתה רואה.

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

נוסף לשני המאמרים, מופיעים עוד שלושה קטעים. שני שירים של משוררים ישראלים "חילוניים" – לאה גולדברג ונתן זך. שניהם כותבים על הצורך להלל את העולם על כל היופי שבו, כמעשה אנושי חיוני. גרי פול נבהן, טוען בקטע קצר אך פרובוקטיבי, שהטלוויזיה, אפילו בגרסתה "הירוקה" (נוסח ערוץ 8), גורעת מיכולתנו לחוות ולהתפעל מטבע אמיתי, בשל האקזוטיקה הנגישה של המציאות המדומה.

אני רוצה תמיד עיניים

נתן זך

אני רוצה תמיד עיניים כדי לראות
את יופי העולם ולהלל את היופי
המופלא הזה שאין בו דופי ולהלל
את מי שעשה אותו יפה להלל
ומלא, כל כך מלא, יופי.

ואינני רוצה לעולם להיות עיוור ליופי
העולם כל עוד אני חי. אני אוותר
על דברים אחרים אבל לא אומר די
לראות את היופי הזה שבו אני חי
ושבו ידיי מהלכות כמו אניות וחושבות
ועושות את חיי באומץ, ולא פחות
מכן, בסבלנות, סבלנות עד בלי די.

ולא אחדל מהלל. כן, להלל לא אחדל.
וכשאפול עוד אקום - ולו רק לרגע - שלא יאמרו
הוא נפל. אלא הוא קם עוד רגע להלל
בעיניים אחרונות
את שלהלל לא יחדל.

למדני

לאה גולדברג

למדני אלוהיי, ברך והתפלל
על סוד עלה קמל, על נגה פרי בשל,
על החרות הזאת: לראות, לחוש, לנשום,
לדעת, לייחל, להיכשל.

למד את שפתותיי ברכה ושיר הלל
בהתחדש יומך עם בוקר ועם ליל
לכל יהיה יומי היום כתמול שלשום
לכל יהיה יומי עלי הרגל.

"על טלוויזיה" מתוך "הכחדת הניסיון"

גרי פול נבהן (Gary Paul Nabhan)

גם אם הטלוויזיה מתיימרת להעביר מסר אקולוגי, הרי שהיא לא יכולה לספק חוויה אינטימית. כפי שרוברט מייקל פייל (Robert Michael Pyle) כתב ב1992-, "חילזון פשוט במפגש פנים אל פנים, משמעותו גדולה בהרבה מדרקון קומודו שאנו רואים בטלוויזיה. כשיש לנו קרנפים מזדווגים בסלון, כיצד ניתן דעתנו ליצורים החיים בסביבתנו?" אזהרתו של פטר שטיינהארט (Peter Steinhart) מ1991- מחזקת נקודה זו: "צלולואיד אינו תחליף לניסיון ... אם סרטי טבע יהפכו ביום מן הימים לאמצעי הגישה היחיד שלנו לבעלי-חיים בטבע, אנו נהפוך לפחות נבונים, פחות מהירי תפיסה ולבעלי דמיון דל". לא זו בלבד שהעולם האקזוטי והלא-מציאותי שמוצג על גבי מרקע הטלוויזיה, מאיים להסיט את תשומת ליבם של ילדים מעולם החי המקומי, שהנו פחות מרשים אלא שהטלוויזיה גם נכשלת בהספקת הריגושים האישיים שאנו חווים כאשר אנו בוחרים באופן עצמאי וחופשי את התמונות, הקולות, הריחות והרעיונות אשר מנחים את חוויית הטבע שלנו.

סוגיות ושאלות

● מה היו אומרים קרסון והשל על בני-אדם, החסרים את ממד הפליאה שהם מתארים? כיצד חוסר זה היה משפיע על שאר תחומי החיים?

● סיפורים אישיים: מה גורם לכם להתפעל (אילו תופעות, מראות, חוויות)? נסו גם לחשוב על דוגמאות "קטנות" ולא רק על "גדולות". כיצד החושים השונים תורמים לעניין זה?

● האם יש סוגי פליאה שונים? לדוגמה, לעתים קרובות אני מתפלא ממכשיר אלקטרוני כלשהו או מהישג טכנולוגי כלשהו, שהם, כמובן, מעשה ידי אדם. האם פליאה זו דומה או שונה מתחושת הפליאה לנוכח מראה טבע מדהים, או מתחושת הפליאה ממורכבותו של אורגניזם שאין לו כל קשר לאדם? (ראו גם מאמרה של מארי מידג'לי "חיים בעולם השלם" בחלק iv להלן).

● שפת הפליאה הנה רוחנית מאוד, ובתרבות שלנו יש זיקה מסוימת בין רוחניות להשקפה דתית (זוהי זיקה אפשרית אך לא הכרחית) – כך, שאפילו משוררים חילוניים כגון גולדברג וזך מתבטאים במינוחים השאולים מהדת ("למדני אלוהיי", ברכה, הלל וכולי). עולות מספר שאלות:

- מדוע הם זקוקים למינוחים כאלו? האם לגישה חילונית (או חומרית) טהורה יש בעיה לחוות או להביע תחושות רוחניות? כיצד אתם מביעים פנים אלה של חייכם?
- האם הטבע יכול לשמש מקור לחוויות 'רליגיוזיות' (כלומר, דתיות-מיסטיות, תחושות של התעלות או קדושה) למי שאינו מעוניין בדת ממוסדת?
- הצעה פוליטית לכיוון נושק: האם חוויות בטבע המדגישות פנים אלה של החוויה, יכולות לשמש בסיס למפגשים משותפים בין דתיים לחילונים, ואולי אף גשר אפשרי לבניית יחסים?

● מה דעתכם על הערתו של גרי פול נבהן, שטלוויזיה תורמת לניוון תחושת הפליאה הבאה מהתנסות ישירה? האם אכן קשה יותר לחזור לחצר האחורית או לגינה השכונתית אחרי שראינו את איתני הטבע מכל רחבי תבל על המסך הקטן? מה היחס בין לראות תמונות של קרנפים לבין לחוות "על אמת" זחל או נביטה של זרע?

פעולות

סולו

יש מספר דרכים וטקטיקות לעורר פליאה. קודם כול, במסגרת טיול או שהייה בחוץ, יש לעשות כל דבר השובר, ולו לזמן מוגבל, את החוויה הרגילה של הווי חברתי בטיול. (השירה בקולי קולות, הצחוקים וכולי). אינני יודע אם דממה הנה הכרחית להצלחת החוויה, אך היא קרקע פורייה הרבה יותר. לדוגמה, אפשר לקחת קטע של מסלול במדבר או ביער, ולהסביר שמאותו מקום ועד לנקודה מסיימת, לא הולכים כקבוצה אלא כבודדים ("soloing"). מזניקים את המשתתפים אחד אחד – אפילו מרחק מזערי של 5-10 מטרים בין מטייל למטייל כבר יוצר אווירה שונה לחלוטין. אפשר להסתפק בזה או לתת משימות המבוססות על החושים שנכנסים לפעולה במצב של שקט ובדידות: קודם כול השמיעה, אך גם הראייה ואפילו המישוש – הרי יש את הזמן להתכופף ולהתבונן בדברים מקרוב כשאין צורך להיצמד לקבוצה.

מיקרו-טיול

הדוגמה הקיצונית של "לגלות" שטח ולא לכסותו. במקום לעשות מסלול של x קילומטרים, יש ללכת למקום מסוים (לצורך העניין, המקום יכול להיות גם פארק עירוני קטן או אפילו מגרש עזוב) ולתת לכל אחד חבל באורך של שני מטרים. כל אחד מקבל חלקת אדמה אותה הוא מגדר באמצעות החבל – שטח של חצי מטר על חצי מטר. הטיול מתרחש בתוך המשבצת הזאת. צריך לגלות, לתאר, לתעד וכולי את כל מה שיש במשבצת: חי, צומח, דומם. זכוכית מגדלת תתרום מאוד לפעולה זאת, אך היא איננה הכרחית. ניתן גם להשתמש בנייר וצבעים או בחומרי יצירה אחרים, לצורך תיעוד נתונים או ביטוי אישי. ככל שמאריכים בפעולה כזו (משעה אחת עד מספר שעות), מביאים את החניכים לגלות שכבות שונות ופנים שונים של המציאות המיניאטורית שלהם.

אמנויות

יש להכיר בכך, שחלק מחוויית הפליאה הוא גם מתן ביטוי לאותה חוויה. מאחר ואנו כה רגילים להשתמש במילים לצרכים רציונליים, דרך אחת לשבור את התבנית הזאת היא להשתמש באמנויות (אך ראו גם סעיף ה' – שירה; להלן). בהמשך ל"מיקרו-טיול", עוד דרך לגלות את השטח היא למצוא דרכים להישאר במקום אחד

ולהכיר יותר לעומק שטח אחד קטן. ניתן לתעד ולבטא את השטח או את העצמים שבו, דרך אמנות. אפשר לספק נייר וצבעים (פסטלים, צבעי מים, סתם עפרונות) ולתת למשתתפים להגיב דרך תמונות (צורות וצבעים) ביחידים או בקבוצות שונות. אפשר גם לעודד את המשתתפים למצוא דרכים לשלב חומרים מהמקום ביצירתם (חול, עלים, צבעים מהשטח וכולי). כמובן אין

מגבלה להישאר בדו-ממדי ופיסול סביבתי הוא אפשרות טובה, במיוחד לפעילות קבוצתית. לעניין הפיסול, יש לתת הוראות ברורות או לפחות להפנות את תשומת לבם של המשתתפים, לשיקולים סביבתיים (סוגי חומרים, מה יקרה אחר-כך לעבודתם וכולי). כך שבסוף הם לא יתרמו לכיעור הנוף עם עוד ערמה של חומרים עזובים.

חושים

כוונתנו ביחידה הזאת שהדבקנו לה תווית של "פליאה", היא לא רק לחוויה של עמידה בפה פעור מול מראה מדהים ומרהיב ביופיו. היא כוללת גם פיתוח הזיקה הרגשית לעולם החי. לרוב אנחנו מתקשרים דרך המוח (לימוד עובדות וכולי) או דרך חוש אחד בלבד – הראייה. אנו נוטים שלא להחשיב את החושים האחרים כערוצי התקשרות עם העולם. זו אחת הנקודות של גרי פול נבהן, על ההבדל בין לראות סרט מדהים בטלוויזיה, לעומת חוויה "פחות מדהימה" בחצר. אולי אנו צריכים להעריך ולהדגיש מחדש כיצד החיים האמיתיים שונים מצפייה בטלוויזיה. ישנן כמה דרכים פשוטות לעשות זאת:

- טיול עיוור: לערוך טיול קצר כאשר כל אחד מוביל בן-זוג שעיניו מכוסות במטפחת. להתחלף. לדבר על הדברים שקולטים, כשאי-אפשר להסתמך על חוש הראייה; או יותר ממוקד: ביער, או במקום שיש מספר עצים, כל אחד מוביל בן-זוג (מכוסה עיניים) לעץ מסוים, וה"העיוור" צריך ללמוד את העץ כך שיוכל למצוא אותו שוב, אחרי הורדת המטפחת. על מה מסתמכים? אילו אלמנטים נעשים חשובים? מה נסוג לרקע ונעשה פחות חשוב?
- לא להזניח את החושים האחרים! מישוש, טעם וריח – אלה הדברים שטלוויזיה לא מעבירה. הטעם המיוחד של אניס או עשבי תיבול בר, המליחות של מחטי האשל,

הריח של לענה או מרווה, הקוצים המחודדים של השיטה או הצלף, העור של הלטאה, הפרווה של האוגר ועוד. כמובן, חשוב להבליט דברים כאלה בטיול הליכה, אך ניתן גם לשלבם בשיעורים בכיתה. חשוב לזכור: מציאות אמיתית במקום וירטואלי.

שירה

מעבר לשתי הדוגמאות שהבאנו משירה מודרנית, אפשר לציין מתרבותנו גם מזמורי תהילים. חלק ניכר מספר תהילים עוסק בדרכים שונות בטבע, במרכיביו, ביופיו או בממד הרוחני שבו (ראו בין היתר פרק י"ט, פרק ח', פרק ק"ד ועוד). אפשר לקרוא, לנתח וליהנות מהפרקים. אך הסגנון קצת קשה לחיקוי. לפעילות יותר יצירתית נפנה לשירת הייקו: אלה שירים יפניים בעלי תבנית מאוד מוגדרת (3 שורות בלי חרוזים, 17 הברות – 5,7,5) שנושאם הוא תמיד הטבע על חוויותיו. אלו הם שירים פשוטים ומתוחכמים בעת ובעונה אחת. יש כמה אוספים בתרגום עברי, לדוגמאות. לשימושנו,

אפשר לנסות לכתוב שירים מקוריים. המשימה: לתפוס סצנה אחת ותגובת הצופה, בצורה מתומצתת ביותר, במספר מזערי של מילים או שורות, בדרך שבה מעוררים אצל הקורא מחשבות ורגשות דומים.

ב. הדילמה של הידע (I): הידע כאתגר לפליאה

מבוא, סוגיות ושאלות

בחלק הקודם העלינו את התהייה האם הידע והחיפוש אחריו במחקר מדעי, בהכרח עומדים בסתירה לתחושת הפליאה, או שמא יכולים הם לא רק לדור בכפיפה אחת אלא גם להזין האחד את משנהו? זהו עיקר הנושא של מאמרו הנפלא של מרק טווין, והרעיון מאחורי החלקים השונים של חלק "ג" שלהלן.

מרק טווין הוא שמו הספרותי של הסופר האמריקני הדגול, סמיואל לנגהורן קלמנס (1835-1910), ובחירתו בשם בדוי זה קשור לנושא המאמר שלפנינו, הלקוח מספרו "חיים על המיסיסיפי". שאיפת חייו הייתה להיות נווט בספינת קיטור השטה על נהר המיסיסיפי. הוא הגשים שאיפה זו (הקטע להלן מתאר פרק בהיותו מתלמד). לאחר מכן, כשנעשה עיתונאי וסופר, אימץ את השם "מרק טווין" שהוא קריאה של נווטים (תרגום: "הסימן השני") שעה שהם מודדים את עומק הנהר. מעבר לספריו הידועים – "טום סויאר" ו"הקלברי פין" – טווין כתב מסות ומאמרים רבים, ורכש שם של ציניקן ופסימיסט לגבי טבע האדם והמצב האנושי.

טענתו של טווין פשוטה כשם שהיא בעלת עוצמה. הוא מתאר כיצד ללמוד להיות נווט. ממש כמו ללמוד שפה, יש ללמוד לקרוא את הנהר כמו ספר. למידה זו היא הישג חשוב ויקר. אך לפי דעתו של טווין, כרוך בהישג זה גם הפסד עצום. בעיניו, הידע מפיג את הפליאה; קריאת הנהר כספר, כמקצוען, הורסת את ההנאה של החובבן והתייר, מהיופי הפשוט והטהור.

ובתור רמז לבאות – המאמרים בחטיבה 2ג, מתוך חמישה תחומים ממדעי הטבע, מציעים גישה אחרת, מענה מסוים לגישת טווין כאן. אבל לא נהרוס את כל ההפתעות בבת אחת...

תסבוכת מתמשכת -

מארק טווין (Mark Twain)

הוא עדיין היה למטה כשעברתי אותו, והגעתי לקטע בנהר שקצת חששתי ממנו. לא ידעתי שהוא מתחבא מאחורי ארובה כדי לראות כיצד אני מתפקד. המשכתי בעליזות הלאה, כשמרגע לרגע אני מתגאה יותר, כי הוא אף פעם עוד לא השאיר את הספינה באחריותי הבלעדית זמן כה רב. אפילו "קבעתי" את ההגה ועזבתי אותו לגמרי, כשאני מפנה את גבי ביהירות ובודק את ירכתי הספינה בעודי מזמזם מנגינה – במין אדישות נוחה שכה הערצתי אצל מר ביקסבי וחובלים דגולים אחרים. פעם אחת פניתי לאחור לזמן ארוך יחסית וכשהסתובבתי חזרה – לבי עף לתוך פי בפתאומיות כזאת, שאילולא הידקתי את שיניי הייתי מאבדו. אחת מאותן שוניות תלולות התפרסה מול חרטומנו. איבדתי את הראש; לא ידעתי באיזה צד אני עומד; התנשפתי ולא הצלחתי להחזיר לעצמי את נשימתי; סובבתי את ההגה מטה במהירות כזו שהוא טווה עצמו יחד כמו קורי עכביש; הספינה נענתה ופנתה פנייה חדה מהשונית אך השונית עקבה אחריה! ברחתי, אך השונית עדיין בעקבותינו, עדיין בדיוק מול החרטום! לא הסתכלתי לאן אני הולך, רק ברחתי. ההתנגשות הנוראית הייתה בלתי נמנעת. למה הרשע הזה אינו מגיע? אם הייתי מבצע את חטא צלצול הפעמון, היו עלולים לזרוק אותי למים. אך עדיף כך מאשר להרוג את הספינה. לכן בייאוש מוחלט, צלצלתי את הצלצול החזק ביותר שאי פעם נשמע, אני מתאר לעצמי. מתוך המולת הפעמונים המנועים החלו לסגת ולהתמלא בצורה מוזרה, ואיבדתי את עשתונותיי לגמרי – עמדנו להתרסק לתוך היער שבעברו השני של הנהר. רק אז מר ביקסבי הופיע בשלווה על הסיפון.

נפשי יצאה אליו בהודיה. מצוקתי נעלמה; הייתי מרגיש בטוח על קצה מפל הניאגרה כשמר ביקסבי על הסיפון. הוא הוציא באצבעותיו את הקיסם מבין שיניו באדישות ובמתיקות, כאילו היה מדובר בסיגר – בדיוק היינו בתהליך של טיפוס מעל עץ גדול שהזדקר מהמים והנוסעים רצו אל ירכתי הספינה כמו עכברושים – ובעדינות שלח לי את הפקודות הבאות:

"עצור את המנוע השמאלי! עצור את המנוע הימני! הפעל את שניהם אחורה!"

הספינה היססה, נעצרה, דחפה את חרטומה בין הענפים לרגע קריטי אחד, ואז בחוסר רצון החלה לסגת.

"עצור את המנוע הימני! התקדם! עצור את המנוע השמאלי! התקדם! הפנה אותה לכיוון השרטון!"

שטתי משם, שלו כמו בוקר יום קיץ. מר ביקסבי נכנס ואמר בפשטות לועגת:

"כשיש לך מקרה חירום נערי, עליך להקיש בפעמון הגדול שלוש פעמים כדי שהמכונאים יוכלו להתכונן". הסמקתי מעוקצנותו ואמרתי שזה בכלל לא היה מקרה חירום.

"אה, הבנתי. רצית להביא עץ, אני מניח. קצין המשמרת יודיע לך כאשר הוא זקוק לעצים".

המשכתי לטעון שלא חיפשתי עץ.

"באמת? מדוע? מה יכולת לחפש כאן בעיקול שבנהר? שמעת פעם על ספינה העולה בעיקול במעלה הזרם בקטע זה של הנהר?"

"לא אדוני – ואני לא ניסיתי לעלות בעיקול. ניסיתי להתרחק משונית תלולה".

"לא, זאת לא הייתה שונית. אין שוניות בטווח שלושה מיילים מהמקום בו היית".

"אבל ראיתי אותה. בדיוק כמו זו ששם".

"כמעט, עבור עליה!"

"האם זאת פקודה?"

"כן! עבור מעליה!"

"אם לא, הלוואי ואמות"

"בסדר; אני לוקח אחריות".

הייתי כעט נלהב להרוג את הספינה כפי שהייתי נלהב קודם להצילה. חרטתי את פקודותיי בזיכרוני, כדי שישמשו לי בחקירה, ויצאתי אל עבר השונית. כשראיתיה נעלמת תחת החרטום עצרתי את נשימתי, אך החלקנו מעליה כמו שמן.

"עכשיו אתה רואה את ההבדל? זו הייתה שונית של רוחות. הרוח עושה זאת".

"אני מבין, אך היא בדיוק כמו השונית התלולה. כיצד אי פעם אוכל להבדיל ביניהן?"

"לא אוכל לספר לך. זה אינסטינקט. עם הזמן, תוכל להבחין ביניהן בטבעיות, אך לעולם לא תוכל להסביר מדוע או וכיצד אתה מבדיל ביניהן".

וכך אכן היה. פני המים הפכו עם הזמן לספר נפלא – ספר של שפה מתה לנוסע הבור, שגילה לי את מחשבותיו ללא סייג, מוסר את סודותיו הכמוסים ביותר כאילו נאמרו בקול. לא היה זה ספר לקרוא פעם אחת ולהשליכו, מפני שהיה לו סיפור חדש לספר בכל יום. במשך 1,200 המיילים הארוכים, לא היה אפילו עמוד אחד משעמם, לא היה אחד שהיית מוותר על קריאתו ללא הפסד, ולא היה אחד שהיית רוצה לדלג עליו, בחשבך שתוכל למצוא הנאה גדולה יותר במשהו אחר. אף אדם מעולם לא הצליח לכתוב ספר מופלא כזה; מעולם לא נכתב ספר שעניינו כה מרתק, בלתי נלאה ומתחדש בכל קריאה חוזרת. הנוסע שלא היה מסוגל לקרוא ספר זה, היה מוקסם מגומת חן ייחודית שעל פני המים (במקרים הנדירים בהם לא השקיף על המים כמקשה אחת); אך עבור הנווט, היה זה קטע מודגש או אף יותר מזאת; אגדה באותיות גדולות עם שורה של סימני קריאה זועקים בסופה, כי פירושה שבמקום זה קבור סלע או שברי ספינה, שעלולים לקרוע את חייו של כלי השיט הגדול ביותר שאי פעם צף על פני המים. זאת התנועה הקלה והפשוטה ביותר שהמים עושים, והזוועתית ביותר לעיניו של הנווט. למעשה, הנוסע שאינו יכול לקרוא ספר זה, לא ראה דבר פרט לכל מיני תמונות יפות, שצבועות על-ידי השמש ומוצלות על-ידי העננים; כאשר עבור העין המיומנת לא היו אלו תמונות כלל, אלא חומר הקריאה הרציני והאימתני ביותר.

ברגע ששלטתי בשפת המים הללו, והכרתי כל מבנה חסר ערך ששכן ליד הנהר הגדול כפי שהכרתי את אותיות האלף-בית, רכשתי נכס בעל ערך. אך גם איבדתי משהו. איבדתי משהו שלעולם לא יוחזר לי, עד סוף ימי חיי. כל ההדר, היופי, השירה עזבו את הנהר המלכותי! עדיין שמרתי בזיכרוני שקיעה נפלאה אחת שראיתי כשספינות קיטור עדיין היו דבר חדש עבורי. חלק נרחב מהנהר הפך לדם; באמצע הדרך האדום הפך לזהב, דרכו שט

בול עץ בודד, שחור ובולט; במקום אחד סימן ארוך ומשופע נצנץ על המים, במקום אחר פני המים נשברו על-ידי מערבולות זעירות, בגוונים רבים כגוני הלשם; במקום שבו הסומק האדמדם היה החלש ביותר, הייתה נקודה חלקה מכוסה בעיגולים נאים וקווים קורנים, משורטטים בעדינות רבה; הגדה משמאלנו הייתה מיוערת בצפיפות, והצל הקודר שהוטל מאותו היער נשבר במקום אחד על-ידי שובל ארוך וסתור שבהק כמו כסף; גבוה מעל קיר היער עץ מת ללא ענפים הניע ענף אחד בודד, מכוסה עלים, שלהט כשלהבת בפאר הבלתי מופרע שזרם מהשמש. היו עיקולים מלאי חן, דמויות משתקפות, רמות מיוערות ומרחקים רכים; ומעל לכל התמונה, רחוק וקרוב, האורות הנמוגים נסחפו בהתמדה, כאשר הם מעשירים אותה בכל רגע חולף בנפלאות חדשות של צבע. נעמדתי כמי שכושף. בלעתי את הכול, בהתלהבות חסרת מילים. העולם היה חדש עבורי ומעולם לא ראיתי דבר כזה בבית. אך כפי שאמרתי, הגיע יום בו הפסקתי לשים לב לקסם ולהדר שהירח, השמש והדמדומים עיצבו על פני הנהר; הגיע גם יום בו חדלתי לגמרי לראותם. אם באותו רגע הייתי רואה את השקיעה שנית, הייתי מביט בה ללא התלהבות ומפרש אותה, לעצמי, כך: "שמש שכזו מנבאת רוח למחר, בול העץ הזה מבשר שהנהר עולה, הסימן המשופע הזה על המים מעיד על שונית תלולה שתקרע את ספינת הנהר של מישהו באחד הלילות, אם היא תמשיך להשתרע כך; המערבולות מעידות על שרטון שמתפרק וערוץ שמתחלף שם; הקווים והעיגולים במים החלקים הם אזהרה שמפלס המים יורד בצורה מסוכנת; הפס הכסוף בצל היער הוא השבר מעץ חדש שמזדקר מעל למים, ומיקם עצמו במקום הטוב ביותר כדי לדוג ספינת נהר, העץ המת הגבוה, עם ענף בודד חי, לא יחזיק מעמד עוד זמן רב, ואז כיצד יוכל אדם כלשהו לעבור בלילה במקום סבוך זה, ללא ציון הדרך הידידותי הזה?"

אין ספק, הרומנטיקה והיופי נעלמו מהנהר. ערכה של כל תכונה בנהר היה עכשיו עבורי, רק מידת התועלת שהן יכולות לספק לטובת מעבר בטוח של ספינת קיטור. מאז אותם ימים ריחמתי בכל לבי על רופאים. מה משמעותו של הסומק היפה בלחייה של יפהפייה עבור רופא, מלבד התפרצות מסתמנת של מחלה קטלנית? האם אין כל קסמיה הנראים זרועים עבורו בשפע של רמזים וסמלים של ריקבון חבוי? אם הוא רואה כלל את יופייה או האם הוא פשוט מסתכל עליה באופן מקצועי ומציין לעצמו את מצבה הלא בריא? האין הוא תוהה לעתים אם הוא הרוויח את הרוב או הפסיד את הרוב בלומדו את מקצועו?

סוגיות ושאלות

- האם עברתם חוויה דומה לזו שטווין מתאר – הוספת ידע שגורעת מההנאה – או שלהפך, עברתם חוויה שבה הרחבת הידע דווקא הוסיפה הערכה וסיפוק?

- האם יש הבדל בין ידע תועלתני ושימושי (כגון זה של הנווט, שנלמד לצורך ניווט על פני הנהר) לבין ידע לשמו?

דוגמה: שלושה אנשים מטיילים להם בהרי הרוקי הנפלאים שבמערב ארצות הברית. אחד תייר שבא רק ליהנות; השני פרופסור לגיאומורפולוגיה, שעורך מחקר על התהליכים האורגניים שהביאו ליצירת הרים ייחודיים אלה; השלישי הוא מהנדס חברת כרייה, וחוקר את המקום על-מנת למצוא מינרלים ומתכות יקרי ערך. אפשר לנסות ולהנגיד בין החוויות של אותם שלושה אנשים בביקורם באותו מקום, ולשער מהו היחס שלהם ל"תזה" של טווין.

- ניתן לטעון הפוך מטווין (כפי ששאר המאמרים בחטיבה זאת מרמזים), שידע דווקא יכול להוסיף להערכתנו את הטבע המופלא והמורכב ולפליאתנו אל מולו; מורכבות כה מופלאה שרק מומחים יכולים באמת להבין את טיבה. אך האם נוכל להכיר בטענה של טווין כ"אזהרה", כהצבעה על סיכון אפשרי? מה עלינו לעשות כדי שלא ניפול בפח הזה? כדי שהמסע אחר הידע לא יגרום לאדם להיות חד-ממדי, קצר ראייה, וקהה חושים?

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

נוסף לקטע של טווין, מופיעים כאן גם שירים קצרצרים מאת יהודה עמיחי והמשורר האמריקני, וולט וויטמן; וחלק קטן ממאמר של המחנך האמריקני דייוויד אור (יתר המאמר מופיע להלן, בחטיבה 4ג': "חינוך"). גם עמיחי וגם וויטמן, פחות או יותר, מצדדים בגישתו של טווין שידע, חוקיות או קיום הוראות, עומדים בניגוד גמור לגילוי ספונטני ומכאן להנאה רגשית ולפליאה.

האמנם? שיריהם מתאימים מאוד לעורר דיון על השימוש במדריכים, במפות ובהסברים מדעיים, דווקא תוך כדי טיול. מה המכשירים הללו מגלים לנו ומה הם מסתירים מאתנו? התחלת מאמרו של אור מתמקדת בפן אחר של בעיית הידע. לאור טיעון פשוט: הידע בימינו מנותק מיחס ערכי לנושא אותו הוא חוקר. לכן, ידע והשכלה (עובדות ונתונים, בקיאות, למדנות), אינם מהווים סייג או מניע מפני אסונות. אור מציע אנלוגיה בין הנאצים ומה שהם היו מסוגלים לעשות – על אף השכלתם ובכללה ההישגים של התרבות הגרמנית הגבוהה – לבין המשבר הסביבתי, שגם הוא לא נגרם על-ידי אנשים בורים או טיפשים. ההרס הסביבתי שאנו מחוללים בעולמנו הוא **למרות** היותנו בעלי ידע מופלג במדעים, למשל, **ולא** בגלל המחסור בידע כזה.

מי שמטייל במדבר
לפי ספר תיירות או ספר היסטוריה,
כמו שוכב עם אישה
לפי ספר תנוחות.

יהודה עמיחי, מתוך "נוף גלוי עיניים"

כששמעתי את האסטרונום המלומד

וולט וויטמן (Walt Whitman) (ארה"ב, 1865)

כששמעתי את האסטרונום המלומד
כשהראיות, המספרים, סודרו בטורים לפניי,
כשהראו לי את כל הטבלאות והדיאגרמות ,לחברם ,לחלקם ולמדדם,
כשביושבי שמעתי את האסטרונום מרצה, זוכה לתשואות באולם ההרצאות,
כיצד במהרה נטול הסברים, הפכתי יגע וסולד,
עד שקמתי וריחפתי החוצה ונדדתי לי,
באוויר הלילה הלח והמסתורי, ומפעם לפעם,
הרמתי מבטי בדומייה מוחלטת אל הכוכבים.

מתוך: "חינוך לשם מה"

דייוויד אור (David Orr)

בכל יום רגיל על פני כדור-הארץ אנו מאבדים כ300- קמ"ר של יערות גשם או כארבעה דונמים בשנייה. כמו-כן, אנו מאבדים כ185- קמ"ר של שטחים פוריים לטובת מדברים מתפשטים. כולם תוצאה של ניהול אנושי כושל ושל אכלוס יתר. אנו מאבדים 40-250 מינים, ולא ידוע אם המספר קרוב יותר ל40- או ל250-.

היום, למשל, האוכלוסייה האנושית תגדל ב250,000- בני-אדם. היום נוסיף 2,700 טון של פחמן כלורו-פלואורי ו15- מיליון טון של דו-תחמוצת הפחמן לאטמוספרה. הלילה יתחמם כדור-הארץ מעט יותר, מימיו יהיו חומציים יותר ומארג החיים מרופט יותר. עד לסוף השנה, המספרים יהפכו למזעזעים: אבדן יערות הגשם ישתווה בשטחו לשטחה של מדינת וושינגטון; המדברים המתפשטים יכסו שטח, שגודלו כגודל שטחה של מערב וירג'יניה; והאוכלוסייה שעל פני כדור-הארץ תגדל ביותר מ90- מיליון בני-אדם. עד לשנת 2000, ייעלמו כ20%- מצורות החיים שהתקיימו על כדור-הארץ בשנת 1900.

האמת היא שדברים רבים בהם תלויים עתידנו, בריאותנו וסיכויי הישרדותנו, נמצאים בסכנה חמורה: יציבותו של האקלים, העמידות והיצרניות של מערכות טבע שונות, יופיו של עולם הטבע והמגוון הביולוגי.

מן הראוי לציין שלא מדובר בעבודתם של אנשים חסרי השכלה. נהפוך הוא, במידה רבה זוהי תוצאת פועלם של אקדמאים ומשכילים. בעבר נעשתה השוואה דומה על-ידי אלי ויזל. ויזל ציין כי המתכננים והמוציאים לפועל של השואה הנם היורשים של קאנט וגתה שנחשבו, לכל הדעות, לאנשים משכילים ביותר אך השכלתם לא שימשה כמחסום נאות לברבריות. מה היה פגום בחינוכם? במלותיו של אלי ויזל עצמו:

"הדגש בחינוכם הושם על תיאוריות במקום על ערכים, מושגים במקום בני-אדם, חשיבה מופשטת להבדיל ממודעות, תשובות במקום שאלות, אידיאולוגיה ויעילות כתחליף למצפון".

אני מאמין, כי ניתן לייחס את אותה אמירה לאופן החינוך הנהוג אצלנו. ביחס לעולם הטבע חינוך זה מדגיש תיאוריות ולא ערכים; חשיבה מופשטת במקום מודעות; תשובות פקחיות במקום שאלות; ויעילות טכנית על פני מצפון.

חשוב לזכור כי האנשים היחידים, שקיימו את עצמם על פני כדור-הארץ ללא פגיעה בו, היו אנאלפביתים או כמו אצל האיימיש, פעולת הקריאה והכתיבה לא הפכה אצלם לפולחן. הנקודה היא שחינוך אינו ערובה להגינות, זהירות או חכמה. חינוך נוסף מאותו סוג רק יחריף את בעיותינו. זהו לא טיעון בשם הבורות, אלא הצהרה כי ערכו של החינוך צריך להיבחן בסטנדרטים של הגינות והישרדות המין האנושי – נושאים שבימים אלה של תחילת המאה ה21-, מגיחים מולנו במלוא עוצמתם. לא חינוך בכלל אלא חינוך מסוג מסוים, הוא שיציל אותנו.

שאלה למחשבה: בהשוואת טווין ואור – האם יש קשר בין טענותיהם? האם האובייקטיפיקציה של העולם היא הניתוק מהיחס הערכי המאפשר ניצול ואף הרס של העולם? האם הדיכוטומיה למחקר המדעי (הקר והמרוחק) או התועלתני וליחס הרגשי והערכי, הנה הכרחית לצורך הקדמה והיכולת לגלות דברים חדשים? או לחילופין – זוהי חלוקה הרסנית, שבעצם מונעת "ידע אמיתי" ועמוק?

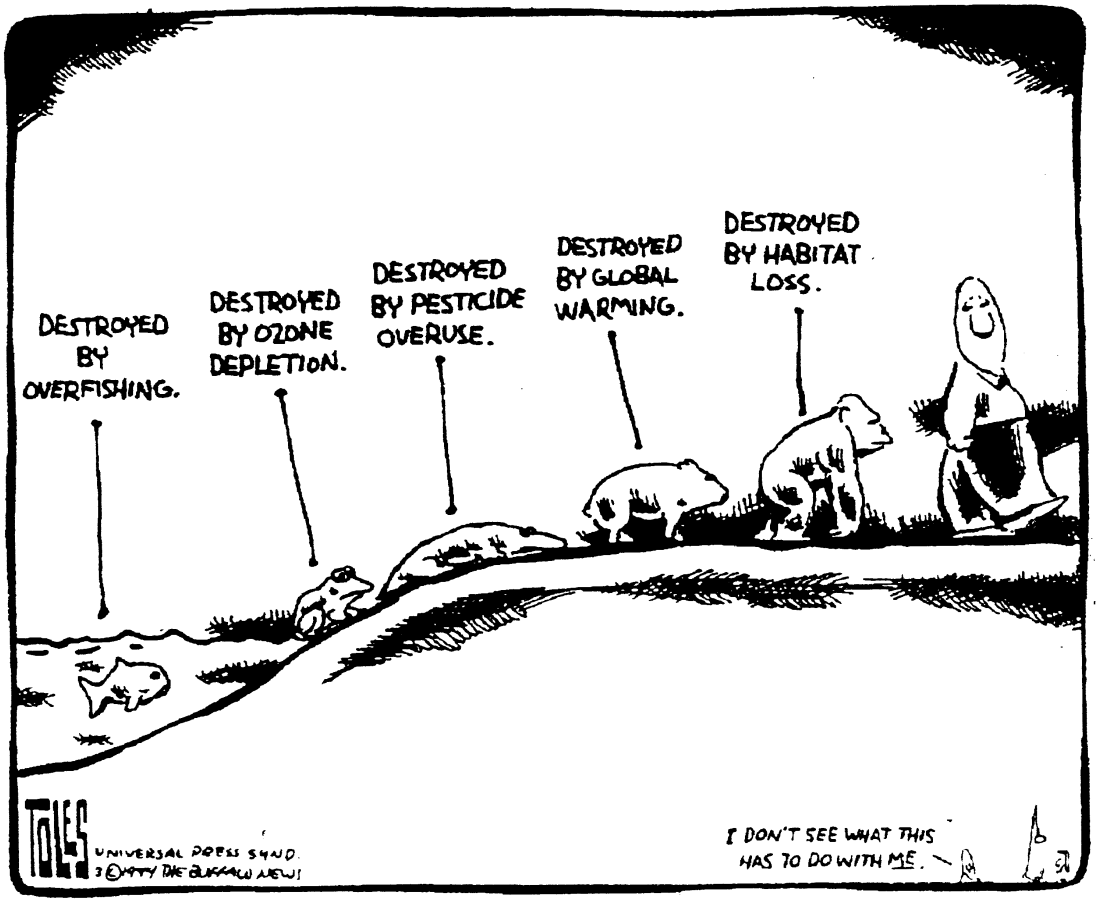
פעולות

תרגיל התבוננות: סובייקט ואובייקט

את התרגיל הזה עושים בחוץ, לאו דווקא בארץ בראשית מהממת: אפשר גם בפארק עירוני או חניון קק"ל. מחלקים את הקבוצה לזוגות ומספקים מכשירי כתיבה, נייר וכלי אמנות (צבעים, פסטלים וכולי). המשימה היא פשוטה יחסית: הזוגות מתפרשים, וכל זוג בוחר עצם בנוף – עץ, סלע, פרח, הר (קרוב, רחוק, קטן, גדול – לא משנה). מאותו רגע שהם הסכימו על מושא לעבודתם הם מפסיקים לדבר וממשיכים את העבודה לבד. כל אחד צריך להציג את מה שבחרו, על הנייר – אם במילים ואם בציור – אבל בדרך שונה. אחד צריך להציג באופן אובייקטיבי, מדעי. והשני באופן סובייקטיבי, אמנותי, רוחני. המשתתפים עובדים לבד (לא משווים עבודות) ולבסוף כולם מתאספים ועושים תערוכה: מציגים ומסבירים מה הם עשו ומדוע.

אחרי הסבב העיקרי, מתחילים לנתח: באיזה אוצר מילים משתמשים בתיאור האובייקטיבי, המדעי (דוגמה: עובדות, נתונים, שמות וכולי) ובאיזה אוצר מילים בתיאור השני (התרשמויות, רגשות, אסוציאציות, וכולי), כמובן שאין כאן טענה שאחד "נכון" ואחד "לא נכון", או אפילו יותר טוב ופחות טוב. יש לברר – איזו מטרה כל אחד מהם משרת? כשאתה רעב ביער, לא משנה מה דעתך האישית על ההרדוף – כדאי שתדע את העובדה שהוא רעיל. אך התיאור המדעי לא תופס את הכול – וספק אם הוא אפילו תופס את העיקר, בכל הקשור ביחס של בני-אדם לטבע. "אובייקטיבי" פירושו, שהאמת או המשמעות נמצאת במושא, באובייקט – כאשר לסובייקט אין שום תפקיד, הוא כביכול לא קיים. מה שחשוב זה מה שמעבר לכל סובייקט. "סובייקטיבי" רואה את הדברים הפוך – מה שחשוב זה דווקא בנושא, בסובייקט המתבונן, בחוויה שלו/ה.

השניות של החוויה הזאת באה לידי ביטוי בכל הקשור לשמות של החי והצומח: לדעת כיצד קוראים לצמח מסוים, מצד אחד יכול להיות חשוב – אפשר לחפש מידע עליו במגדיר, אפשר לשוחח עם אנשים וכולי. אך הוא גם מגביל: ברגע שיודעים את שמו של דבר מה, שמים אותו בקופסה וחושבים שיודעים עליו את הכול, בלי ללמוד לפעמים, מה ייחודי באותו עץ שקמה, ששונה מכל השקמים שראינו והכרנו עד כה. שם (וידע מדעי) יכול להרחיב את ראייתנו, כמו גם להגבילה.


DESTROYED BY OVERFISHING.
DESTROYED BY OZONE DEPLETION.
DESTROYED BY PESTICIDE OVERUSE.
DESTROYED BY GLOBAL WARMING.
DESTROYED BY HABITAT LOSS.
TOLES
UNIVERSAL PRESS SYND.
I DON'T SEE WHAT THIS HAS TO DO WITH ME.

ג. הדילמה של הידע (II): דיסציפלינות כמאפשרות פליאה

יחידה זו באה לבחון את הצד הערכי-חינוכי של מספר תחומי מחקר במדעי הטבע. היחידה כוללת חמישה חלקים: גיאולוגיה, ביולוגיה, אבולוציה, אקולוגיה ואסטרונומיה (החיפוש אחר חיים ביקום). כמובן, אין כאן אמירה שהרשום כאן הוא המסר האחד והיחיד העולה מתחומים אלה, וגם לא שמעתה ואילך חייבים להתחיל ללמד מדעים אלה בצורה מסוימת. ליחידה זו יש שתי מטרות עיקריות – האחת, למצוא את הקשר בין ה"עובדות היבשות", שלומדים בבית-הספר או בטיולים, לבין השאלות הערכיות, שאנו פורשים כאן, ושבעינינו מהוות את הלב הפועם של החינוך הסביבתי. בטיול למכתש או למדבר בכלל, כל מורה דרך יטרח להסביר את מקורם וגילם של הסלעים שסביב, ואת הגיאומורפולוגיה של הנוף. אבל מדוע זה חשוב? מדוע שחניך רגיל (ולא איזה משוגע לאבנים) יזכור את הדברים הללו או בכלל יחשיב אותם? אבל אם שואלים את השאלה: מהי המשמעות עבורנו, כשאנו מסתכלים על משהו בן 200 מיליון שנה – מה זה אומר לנו ומה זה אומר עלינו? אז אנו מתחילים להתמודד עם הצד הערכי. גישה זו לא באה כדי לנטול את החשיבות של העובדות והתחום המדעי עצמו – אדרבה, כדי לשאול מהי המשמעות של סלעים בני 200 מיליון שנה, צריך לדעת את גילם; ועל-מנת לתהות על דרכי הטבע בהרגלי רבייה שונים ומשונים, יש להכיר את העובדות.

זהו הקשר למטרה השנייה של הפרק. מבלי לשלול את הלגיטימיות של הדעות השונות שעלו בתגובה לטענתו של טווין, אנו רוצים להראות כאן כיצד הידע, אוספי העובדות והקשרים, שעולים מדיסציפלינות שונות החוקרות את הטבע, לא רק שלא מפיגים את הפליאה מול הטבע, אלא אף עשויים להגבירה או לאפשרה בכלל. אפשר ליהנות מהיופי של נוף מדברי, אך הפליאה נוכח העובדות של גיל ותהליכי יצירה תהיה עמוקה ומשמעותית יותר. יופי, אפילו מרהיב ועוצר נשימה, הוא רק צד אחד של החוויה שלנו, וצד שטחי יחסית. סחלבים הם פרחים יפים מאוד, אך אחרי שמבינים את מנגנון ההפריה שלהם – היופי מתגמד אל מול המורכבות הביולוגית המדהימה שלהם. כדי להעריך מראה של ציפור נדירה, חייבים לדעת שהיא אכן נדירה, מדוע היא נדירה, ומדוע רואים אותה כאן ועכשיו? הבקיאים במחקר בתחומים השונים, כלומר, בעלי הסודות של אבנים, צמחים, חיות, ומערכות שלמות מרחיבים את יכולתם להתפלא (לפחות בכוח) כי היכרותם וחווייתם היא עכשיו רב-ממדית, וכוללת הרבה יותר מהיופי האסתטי.

i. זמן גיאולוגי

מבוא, סוגיות ושאלות:

אחת התגליות החשובות ביותר במדע המודרני היא מה שמכנים *הזמן העמוק*. הכוונה היא להתפתחויות בגיאולוגיה ואחר-כך באסטרונומיה, שהצטברו להבנה חדשה לגבי גיל העולם, ומעבר לו – היקום כולו. כיצד לפני 100 ומשהו שנה הגיעו למסקנה שהעולם איננו בן 6,000 שנה (פחות או יותר) אלא בן מיליוני ומיליארדי שנה (המסקנה המקובלת כיום היא ארבעה מיליארדי שנה וחצי), תגלית שהושגה דרך מאובנים, שכבות ותופעות גיאולוגיות, שקצרה היריעה מלספר כאן. זהו סיפור היסטורי מרתק, אך חשוב פחות לענייננו. מה שחשוב כאן, היא המשמעות של ההבנה הזאת עבורנו.

לכאורה, קדמת המדע מכרסמת לא רק באמונות דתיות מסוימות, אלא בהבנה המסורתית של האדם בעולם בכלל. כשאני כותב "מסורתית", הכוונה היא לא רק למסורתית-דתית, אלא גם להבנה ההומניסטית של הרנסנס, שראתה באדם "מידת הכול" ("man is the measure of all things") ובשכלו ובכישוריו פסגת הבריאה. פתאום, לא רק שכדור-הארץ כבר לא במרכז היקום (אחרי קופרניקוס), אלא שגם מוצא האדם מן הקוף (הודות לדרווין); ושהותו בעולם זה מסתכמת בהרף עין, לעומת יצורים אחרים כגון בקטריה או אפילו חסרי חוליות. מאוחר יותר, פרויד יערער אף יותר על עליונות השכל הטהור (בגלל היצרים והתת מודע, שמשפיעים כל-כך על התנהגותנו); ואיינשטיין (ואחריו המכניקה הקוונטית) יערער על המוחלטות של התפיסות שלנו, ועל היכולת שלנו לדעת דברים בוודאות.

אך בתקופה המודרנית, הכול התחיל בגיאולוגיה. המאמר שלהלן של הסופר ג'ון מקפי, מספרו "אגן ומישור", מתאר את הראייה הגיאולוגית, עם התהליכים האטיים כל-כך, ומשכי הזמן שכמעט בלתי ניתנים לתפיסה. הוא גם מספר על הפעיל הסביבתי האגדי, דייוויד בראואר, וכיצד הוא משתמש בממצאים אלה בעבודתו. בראואר כנראה המציא את ההשוואה הידועה בין תולדות כדור-הארץ לבין שנה רגילה: העולם נוצר בראשון בינואר; החיים (החד-תאיים) הופיעו רק בתחילת אפריל; אצות רק בספטמבר; והדינוזאורים עתיקי היומין, בשבוע השני של דצמבר; וכמובן, נזר הבריאה, הגזע האנושי – בסביבות שמונה בערב ב31- בדצמבר (ולא נרחיב על כל ההיסטוריה האנושית בעשרות אלפי השנים האחרונות: הרי, מאברהם אבינו ועד המאה ה20- המהוללת, מדובר בכמה שניות בלבד).

השאלה המרכזית היא בעצם, כיצד ראייה זו – ההקשר הגיאולוגי – משנה את ראיית העולם ומקומנו בו, ואת ראיית עצמנו בתמונה הגדולה. מן הסתם, אפשר להתפאר

בהישגים האדירים שלנו מאז הופעתנו המאוחרת על במת ההיסטוריה. אך לרוב, נוטים להסיק מעובדות אלו מוסר השכל של ענווה אנושית. מרק טווין, במסה שלו "הגזע האנושי הארור", כתב שבעיניו המקביל הוא שבני-אדם הם כמו שכבת הצבע בגולה שבראש מגדל אייפל. בסגנונו הציני הוא כותב: "וכולם, כמובן, יסכימו שהמגדל נבנה אך ורק לשם אותה שכבת צבע דקה..."

אם המסר של ממדי הזמן הוא הענווה האנושית – מהו המסר של הענווה? תשובה אחת היא שראייה זו יכולה לשמש גורם מתקן לדינמיקה ההפוכה, שמתרחשת בחברה בת-זמננו. הטכנולוגיה משדרת לנו, כביכול, שאנו אדוני הבריאה, ואם טרם השלטנו את רצוננו בתחום זה או אחר של הבריאה, הרי הסיבה היא רק עניין של זמן או כסף. פיצלנו את האטום; בני-אדם צעדו על הירח; מדענים מפענחים ומשנים את הקוד הגנטי של בעלי-חיים ועוד עוד – מה עדיין נבצר מאתנו? כך שואל הקול של הטכנולוגיה המתפתחת בקצב מסחרר. אבל – באיזה מחיר? כלומר, העובדה שקדמה זו הביאה להרס סביבתי רב-היקף כל-כך, מחייב אותנו לשאול: האם אנו יודעים מה אנו עושים? האם אנו מבינים את כל ההשלכות של מעשינו? האם אין אנו יהירים מדי? האם אין אנו חושבים שאנו מסוגלים להשתלט על כל התוצאות וההשלכות, אך למעשה לא כך הוא? אם באמת היינו מפנימים את הראייה הזאת של מקום האדם בתמונה הגדולה, קשה להאמין שהיינו מרשים לעצמנו לעשות את מה שאנו עושים לעולם, שגילו ומורכבותו נשארים נשגבים מבינתנו הסופית.

אגן ומישור

ג'ון מקפי (John McPhee)

אינני מכיר עוד פסקה בספרות, שאעדיף על פני זו שמתחיל ג'וזף קונרד באומרו: "העלייה במעלה אותו נהר הייתה כמו מסע בחזרה אל תחילתו של העולם, כשהצמחייה השתוללה והעצים הגדולים מלכו". הוא אומר; דקות לאחר מכן, "הדממה של החיים לא דמתה ולו במעט לשלווה. הייתה זו דממה של כוח שלא ניתן לרצותו, הרובץ על כוונות שלא ניתן לרדת לעומקן. הוא הביט בך במבע מלא נקמה. התרגלתי לכך מאוחר יותר; חדלתי לראותו; לא היה לי זמן. הייתי חייב להמשיך ולנחש את הערוץ; הייתי צריך להבחין בעיקר בעזרת השראה, בסימנן של גדות נחבאות; חיפשתי אחר אבנים שקועות". באופן מטפורי, טיול חזרה לעידן הקרבון (Carboniferous), כשהתפרצות הצמחייה התרחשה, אך ודאי שלא הייתה זו תחילת העולם. הצמחים הראשונים על פני האדמה הופיעו בתקופת הסילור (Silurian). בתקופות האורדוביק (Ordovician) והקמבריון (Cambrian), לא הייתה צמחייה יבשתית כלל. ובצל הגדול, שלפני הקמבריון היו שבע שנים לכל שנה שלאחר מכן. היו שם ארבעה מיליארד שנה – מאז ההתחלות הראשונות של העולם. לא היה מספיק למאובנים שלא היו קיימים. היו אז רק הסלע של השלד היבשתי, הסלע של פני הירח. היו השוניות של אזור וויטווטרסרנד.

הסלעים שיהיו הרי האדירונדק, פסגות נהר הווינד, חצי האי סוורד, האי מנהטן. אך כל-כך מעט ידוע על שבע השמיניות הללו של ההיסטוריה, עד כי בכל ספר גיאולוגיה טיפוסי מוקדשים לתקופה הפרה-קמבריון, 14 עמודים. הפרה-קמבריון משך גיאולוגים בעלי דמיון יוצא דופן, שרואים משפחות של הרים בצפחה מקופלת. מדידות קרינה של עופרת-אורניום וארגון-אשלגן סייעו להם לתארך את התקופות השונות שלהם.

בבודדם את שני מיליארד השנים הראשונות לחייו של כדור-הארץ, הם קראו להן הנצח העתיק. בתקופה של אמצע העידן הזה, החלה הפוטוסינתזה. בשלב מאוחר הרבה יותר בפרה-קמבריון בתקופות ההליקות (Helikain) או ההדרינית (Hadrynian) הופיעו החיים המתבססים על אוויר. אין בארצות הברית סלע צעיר יותר מהטרוורטין שנוצר בתרמופוליס, וויומינג. בקניון של נהר הווינד מבצבצת פיסה מגרעין היבשת, בת 2.7 מיליארד שנה, במרחק 32 קילומטר משם. פרה-קמבריון – 4,600 עד 570 מיליון שנים לפני ההווה.

בצדו השני של סולם הזמנים נמצא ההולוקן – 10,000 השנים האחרונות, שנקרא גם הקרו-מגנון המאוחר, ורובץ לצד הקרח הנמס. (העידנים הפרימיטיבי והשניוני של גיאולוגיה בת המאה ה18- נעלמו זה מכבר מאוצר המילים הגיאולוגי. אך משום מה, שלישון נותר בשימוש שוטף. המושג, כולל בתוכו כמעט את כל הקנוזואיקון, מן ההכחדה הקרטיקונית ועד לסוף הפליוקן, בעוד תקופת הזמן הקצרה יחסית שבאה אחר-כך, הכוללת את הפלייסטוקן וההולוקן, נקראת רביעון. המורינות שהותירו אחריהם קרחונים הן מהרביעון, כמו גם סחף האגן העליון, באגן ובמישור.

היה זה ברגע מסוים בפלייסטוקן, שהאנושות חצתה, את מה שהגדיר הגיאולוג-תיאולוג פייר תיילהרד דה שרדין – מפתן ההתבוננות, כאשר משהו באנשים חזר על עצמו

וכאילו לקח נסיעה אין-סופית קדימה. כלפי חוץ, כמעט דבר לא השתנה. אך בעומק, מהפכה גדולה התחוללה: ההכרה הייתה עתה דולפת ומבעבעת בחלל של מערכות יחסית ותערוכות על-חושיות; ובו זמנית הייתה ההכרה מסוגלת לשמר עצמה במידה של פשטות מרוכזת של כישוריה. וכל זה קרה בפעם הראשונה. נזירים מסוג אחר – מטיפים, כביכול, של התנועה הסביבתית – השתמשו תכופות בסולם הזמנים הגיאולוגי על-מנת להציב בפרספקטיבה את "הקפיצה הגדולה קדימה" ולהציע את מה שבמבט לאחור נקרא אולי, אימא אדמה. דייוויד בראואר, לדוגמה, מייסד "חברי כדור-הארץ" (Friends of the Earth) ולשעבר גיבור מועדון הסיירה, במשך 30 שנה תר ללא הרף את ארצות הברית, כשהוא מעביר את מה שהוא עצמו מכנה "הדרשה". במוקדם או במאוחר בכל שיחה, הוא מזמין את מאזיניו להתייחס לששת ימי הבריאה כביטוי ציורי למה, שלמעשה, נמשך ארבע מיליארד שנה וחצי. בהתאמה, יממה מקבילה לכ750- מיליון שנה, ומכאן "שעד יום שלישי בצהריים עסקה הבריאה בהפעלת כדור-הארץ". החיים החלו ביום שלישי בצהריים "והשלמות האורגנית היפה שלהם" התפתחה במשך ארבעת הימים הבאים "בשעה ארבע אחר-הצהריים, ביום שבת, הופיעו הזוחלים הגדולים. חמש שעות מאוחר יותר, כשהופיעו עצי הסקוויה העצומים, לא היו כבר הזוחלים הגדולים. שלוש דקות לפני חצות החלה המהפכה התעשייתית. אנו מוקפים באנשים הסבורים שמה שאנו עשינו ועושים באחד חלקי 40 של השנייה יכול להמשך עד אין-סוף. הם נחשבים נורמלים אך הם מופיעים והוזים קשות". בראואר מציג צילום של העולם – כחול, ירוק, ולבן מתפתל. "זוהי ההארה הפתאומית מאפולו", הוא אומר, "זהו זה. זה הכול. אנחנו רואים דרך עיני האסטרונאוטים עד כמה היינו שברירים באמת". בראואר חושב שאנו נוסעים דרך אוצרותיה של האדמה בקצב המקביל לזה של אדם הנוהג במכוניתו, במהירות 203 קמ"ש והוא אומר שאנו בהאצה.

גיאולוגים ישתמשו לפעמים בלוח השנה על-מנת להדגים סולם זמנים. במושגים כאלו, הפרה-קמבריון נמשך מיום השנה החדשה (ראשון בינואר) ועד אחרי ליל כל הקדושים (חג שמתקיים בחודש נובמבר), הדינוזאורים מופיעים באמצע דצמבר ונעלמים ביום שאחרי חג המולד. הקרחון האחרון נמס ב31- בדצמבר, דקה אחת לפני חצות, והאימפריה הרומית נמשכת חמש שניות.

כשידיך פרושות לצדדים, שוב על-מנת לייצג את כל הזמן שבעולם, הסתכל על יד אחת וקו החיים שלה. הקמבריון מתחיל בפרק כף היד, וההכחדה בתקופה הפרמית היא בחלק החיצוני של כף היד. כל הקנוזואיקון נמצא בטביעת אצבע אחת, ובשיוף אחד של ציפורן בפצירה בינונית יכולת למחוק את ההיסטוריה האנושית. גיאולוגים חיים עם הסולם הגיאולוגי. באופן אישי, הם יכולים להיבהל או שלא להיבהל מקצב הניצול של הדברים שהם מגלים, אך כמו אנשי הסביבה, הם משתמשים באנלוגיות החוזרות ונשנות הללו כדי להעמיד את הישגי האנושות בפרספקטיבה – כדי לראות את "תקופת ההתבוננות", מספר אלפי השנים האחרונות, כניצוץ קטן בקצה הזמן. פעמים רבות, הם משווים את נוכחות האדם בעולם לביקור קצרצר מן החלל החיצון, המאפיינים הזוהרים והנפיצים, הכוללים לא רק את פיצוץ האוכלוסין במאה ה20- אלא כל רגע מלכותם של בני-אדם בכדור-הארץ – פיצוץ יחיד; המזכיר יותר מכל, פיצוץ גרעיני עם דורות רצופים של ניטרונים, דורות שלמים הולכים זה בעקבות זה, פעם במאית מיליונית השנייה,

טמפרטורות מרקיעות למיליוני מעלות ומתיזות אטומים, עד שגרעינים ערומים תועים בימים של אלקטרונים. לחצים מטפסים ל100- מיליון אטמוספרות, הגרעין מתרחב במהירות שמונה מיליון קילומטר בשעה, מתרחב בצורה השונה מכל דבר אחר ביקום, אלא אם כן ישנם אחרים המייצרים פצצות.

ההכרה האנושית החלה אולי לטפטף ולבעור ביום בהיר אחד בפלייסטוקן, אך הגזע שמר באופן כללי על תמציתה של תחושת הזמן החייתית. אנשים חושבים במובנים של חמישה דורות – שניים קדימה, שניים אחורה – ובהתרכזות גבוהה בדור שבאמצע. ייתכן שזה טרגי, וייתכן שאין ברירה. אולי מוח האדם לא התפתח מספיק, כדי להבין את הזמן לעומקו. הוא מסוגל רק למדוד אותו. לפחות כך תוהים גיאולוגים, מפעם לפעם, והם העבירו את השאלות אליי. הם תוהים עד כמה הם באמת חשים את מעברן של מיליוני השנים. הם תוהים לאיזו קיצוניות ניתן לספור מערכת של עובדות וללכת אתן הלאה, במובן של החושים, מעבר לשכל הקולט אל תוך תהומות עלומות. מכשולים קדמוניים עלולים לעמוד בדרך. בסולם הזמנים הגיאולוגי, חיי אדם מופחתים לכדי שבריר קטן שלא ניתן לדמיינו. המוח בולם את המידע. גיאולוגים העוסקים בזמן העצום, מוצאים שהוא מחלחל לתוך הווייתם ומשפיע עליהם בדרכים שונות. הם רואים את הקלות הלא תאמן, שבה מין מתפתח אחד למד להשיג את עפרו של אי טרופי כלשהו, ולהעיף מטוסי ג'מבו אל השמים. הם רואים את הרצועה הדקה שבה הכול קשור פרט לרבדים הסמויים של קרו-מגנון, משה, לאונרדו ועתה. הם צופים בגזע שאינו מודע למיידיות שלו בזמן, הם יכולים למנות את כל המינים שהיו ואינם, תוך הדגשת אלו שייחדו עצמם למוות.

בחייהם הפרטיים של גיאולוגים מקבל הזמן את מיעוט החשיבות, כאשר הם חושבים בשתי שפות, מתפקדים בשתי רמות שונות.

"איכפת לך פחות מהציביליזציה. חצי ממני נסער מעצם המחשבה על ציביליזציה. החצי השני לא. אני מושך בכתפיי וחושב, אז שישתלטו עלינו התיקנים".

"יונקים מחזיקים מעמד, בדרך כלל, שני מיליון שנה. אנחנו, ניתן לומר, כמעט שהשתמשנו בשלנו. בכל פעם שריצ'רד ליקי (Leakey) מוצא משהו זקן יותר, אני אומר 'או, אנחנו כבר גמורים'. אנחנו נמסור את כתר המין השליט על כדור-הארץ לקבוצה אחרת. נצטרך להיות מאוד פקחים כדי שלא לעשות זאת".

"תחושה של הזמן הגיאולוגי היא הדבר החשוב ביותר להציע לאדם שאינו גיאולוג: הקצב האטי של התהליכים הגיאולוגים. מספר סנטימטרים בשנה, עם השפעה אדירה אם נמשכים מספיק זמן ".

"מיליון שנה הם זמן קצר – הקצר ביותר ששווה להסתבך אתו ברוב המקרים. אתה מתחיל לכוון את ראשך למערכת זמנים שהיא מערכת הזמנים של כוכב הלכת. לגביי הדבר הוא כמעט בלתי מודע, מעין הזדהות עם כדור-הארץ".

"זה לא לקח זמן רב להרים הללו להתרומם, להיגדע, ולהיסחף מזרחה. אז התנועה הפסיקה, זה קרה בכ10- מיליון שנים, לגיאולוג זה ממש מהר".

"אם אתה משחרר את עצמך מן התגובה הטבעית לכמות כמו מיליון שנים, אתה משחרר עצמך במעט מגבולות הזמן האנושי. ואז, במובן מסוים אתה לא חי כלל, אך במובן אחר אתה חי לנצח".

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

הוספנו כאן שני טקסטים קצרים, אחד לקוח ממקורות היהדות והשני הוא הערה סביבתית.

כנגד מה שנרמז קודם, שישנן סתירות בלתי פתירות בין הדת לבין המדע, המקור כאן הוא מהתלמוד הבבלי – מסכת סנהדרין, דווקא מתחיל מאותה נקודה כמו הגיאולוגיה. הרי בבראשית, פרק א', האדם נברא אחרון (ובכלל, מי שאוהבים לחפש מקבילות ונקודות חיבור בין מדע לבין דת, ובמקרה הזה, בין תיאור הבריאה לבין ההבנה המדעית, ישימו לב שסדר הבריאה זהה), וכאן, במדרש, שואלים לטעם הדבר – מפני מה נברא האדם אחרון, בערב שבת? כדרכו, המדרש נותן מספר תשובות. אחת היא תשובת הענווה האנושית – למקרה שנהיה יהירים מדי, נזכור שהיתוש קדם לנו בבריאה. תשובה נוספת, הפוכה לכאורה: אנו כמו אורחי הכבוד, והאדון עורך את השולחן ומכין את הכול עבורנו. אך גם כאן אוזן קשבת תבחין במסר מאוד חשוב: על אורחים מוטלות אחריות כבדה ומגבלות רבות: אנחנו לא בעלי הבית, אסור לנו לעשות בו כבתוך שלנו. אם נהנה, זה אך ורק בזכות חסדי המארח ולא בזכותנו.

הפסקה השנייה פשוט מפרשת מהן ההשלכות הסביבתיות של קצבים שונים. העולם נוצר, ואוצרות הטבע (דלקים מחצביים, מינרלים ומתכות) הצטברו בקצב אחד, גיאולוגי, הנמדד במיליוני שנים. במאה האחרונה, הגענו לרמת שימוש באותם אוצרות – גז, נפט, ברזל ואחרים – בקצב תעשייתי, הנמדד בעשרות שנים. הבעיה הטמונה בהפרש זה ברורה לכל, אך אנו איננו משנים את הטעון שינוי. כמו שמקפי כותב – אנו, בני-האדם, לרוב חושבים במונחים של חמישה דורות, שניים לפני ושניים אחרי, וטמונה בכך טרגדיה, שהיא שורשי האסון אקולוגי.

תנו רבנן: אדם נברא בערב שבת [כלומר, אחרון בסדר הבריאה].
ומפני מה –
שלא יהיו מינים [כופרים] אומרים שותף היה לו לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית.
דבר אחר: שאם תזוח דעתו עליו [יתגאה] אומר לו:
יתוש קדמך במעשה בראשית.
דבר אחר: כדי שייכנס למצווה מיד [הכנסת השבת].
דבר אחר: כדי שייכנס לסעודה מיד. משל למלך
בשר ודם שבנה פלטרין [ארמון] ושכללן, והתקין
סעודה, ואחר כך הכניס אורחין.

(תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף ל"ח, עמוד א')

על המשבר הסביבתי וזמן גיאולוגי

וולפגנג זקס (Wolfgang Sachs), מנהל מכון ווּפורטאל, גרמניה.

כעיקרון, ניתן לפרש את המשבר הסביבתי כהתנגשות בין סולמות זמן שונים; סולם הזמן של המודרניות מתנגש עם סולמות הזמן השולטים בחיים על כדור-הארץ. קחו לדוגמה את המקרה הפשוט של דלדול המשאבים שאינם מתחדשים. בכל שנה, המערכת התעשייתית שורפת כמות של דלק מחצבי, שלקח לכדור-הארץ כמיליון שנה ליצור ולצבור .בין רגע, במונחים גיאולוגיים, הרזרבות של כדור-הארץ עומדות להיעלם בזיקוקי דינור של העידן התעשייתי.

מובן מאליו, שקצב הניצול של המשאבים שאינם מתחדשים, הוא לאין ערוך מהר יותר מהתהליכים של הצטברות משקעים והמסה בקרום כדור-הארץ. זמן תעשייתי מתנגש חזיתית עם זמן גיאולוגי. לא נגזים אם נאמר שהזמן שאנו מרוויחים על-ידי האצה המונעת משרפת דלק, הוא במציאות זמן שמועבר מהמלאי של זמן שהצטבר בעתודות של מחצבים אל המנועים של כלי הרכב שלנו.

פעולות

זמן גיאולוגי: העולם כשנה

ישנן דרכים משעשעות להמחיש את העניין הזה של "הלוח הקוסמי". אפשר לקחת נקודות ציון בהיסטוריה של כדור-הארץ:

מערכת השמש -	לפני	4,500 מיליון שנה	1 בינואר
בקטריה		3,000 מיליון שנה	1 במאי
אצות (רב-תאי)		1,500 מיליון שנה	1 בספטמבר
צדפים, חסרי-חוליות		575 מיליון שנה	15 בנובמבר
צמחים, דגים, חרקים		485 מיליון שנה	22 בנובמבר
דינוזאורים		245 ועד 65 מיליון שנה	10-25 בדצמבר
ציפורים		145 מיליון שנה	19 בדצמבר
יונקים		65 מיליון שנה	26 בדצמבר
הומינידים (דמויי אדם)		2 מיליון שנה	31 בדצמבר, 20:00
בני-אדם (homo sapiens)		35,000 שנה	31 בדצמבר, 23:56

לרשום או לצייר על כרזות. מחלקים את הכרזות, והקבוצה צריכה להסתדר בסדר הנכון תוך דקה. בודקים אם הסדר מדויק, ומגלים (אפשר לרשום על פתקים) מתי כל אחד הופיע. אפשר לבקש עמוד ברווחים יחסיים. מהר מאוד מגלים שצריכים כמה קילומטרים כדי להכיל את כולם. אז אפשר להסביר את האנלוגיה ללוח השנה, ואם רוצים אפשר גם ללמוד את המדרש שמעלה את השאלה הערכית – המשמעות של עובדות אלו עבורנו.

ii. ביולוגיה ורבגוניות

מבוא, סוגיות ושאלות:

חלק מהרעיון של פליאה הוא פשוט לעצור, ולפקוח את עינינו למתרחש סביבנו. להתבונן ולראות **באמת**, דבר שאנו כמעט ולא עושים. אם אחד המסרים של הזמן הגיאולוגי, הבלתי ניתן לתפיסה, היה תפיסה נכונה של מקומו של האדם; אז כאן, הדגש הוא על העושר והרבגוניות של עולם החי (שוב, במידה שכמעט אינה ניתנת לתפיסה). הביולוג דייוויד אהרנפלד כותב על השינויים באקדמיה דווקא. שינויים בתחומי מחקר; מה וכיצד אנשים לומדים במחקרים הללו. פחות ופחות לומדים דברים מוחשיים, על פרטים; יותר ויותר מחפשים הכללות רבות עוצמה, עקרונות, צפנים גנטיים וכדומה. ידע חשוב הולך לאיבוד, כשחוקרים כבר לא מקדישים את חייהם לפרפרים או לעכבישים, אלא להתנהגויות אלו או אחרות. עולם המחקר נהייה תועלתני יותר, מעוניין יותר בשליטה על כוחות הטבע ואוצרותיו ומעוניין מדי בטכנולוגיות.

זמנים קשים עבור הגיוון

דייוויד אהרנפלד (David Ehrenfeld)

ערכת הגיוון הגיעה בזמנים קשים לחברה המערבית ולאלו המושפעות ממנה. הרוח אשר הניעה את בוטיצ'לי לצייר 30 מינים של צמחים לפחות, ביצירתו המכונה "אביב", מ1478-; הרוח שהניעה את שייקספיר להזכיר מספיק מינים של צמחים ובעלי-חיים במחזותיו כך, שיהוו מקור לספרים שלמים; והרוח אשר העניקה לתומס ג'פרסון את התענוג ביצירת האוסף הנפלא של 50 שפות אינדיאניות באמריקה – אם היא לא נעלמה, אזי היא דוכאה ביעילות בימינו אנו. במקומה יש לנו את הגיוון המזויף, כמו זה שניתן למצוא במסעדה סינית-פולינזית-אמריקנית, תחליף הגיוון שמהווה את חותמת האיכות של תרבות עולמית, שלפני מספר שנים תוארה כתרבות של "כל מקום ושום מקום".

מה שגרם לירידה באהבת הגיוון וגורם לירידה בגיוון עצמו זה, באופן לא מפתיע, העליונות של הניגוד שלו: אחידות. אם נשתמש במושגים שמובנים ברצון על-ידי מדענים, הרי שנטשנו את ההתפעמות שלנו מהייחודי לטובת העסקת הדעת בכללי ובמה שניתן להכללה. זהו "עידן הכלליות" וכל חודש שעובר, מראה לנו כי גישה זו מתבצרת היטב בתור הדרך הרשמית לראיית העולם ולהתייחסות אליו.

מדוע הכלליות נמצאת בעלייה? אני מאמין שישנן שתי סיבות לכך:

הראשונה היא, שכלליות מעניקה כוח. רוב השליטה שיש לנו על העולם החיצוני קשורה בצורה זו או אחרת, לגילוי שלנו של חוקים כלליים ועקרונות הפיסיקה, הכימיה והביולוגיה, התפוצצות ידע שהיא ביסודה מודרנית. היכולת שלנו לתמרן את העולם, מעבר לחלומות של האלכימאים, הנה יכולת חדשה – העובדה כי השליטה היא כמעט תמיד בעלת נטייה להרס עצמי, אינה חשובה, לעת עתה: אנחנו בני-האדם, לא מצליחים לוותר על כוח ברגע שהכרנו את טעמו. אין זאת כי הידע של הייחודי אינו בר-תוקף ולעתים שימושי – ליתר דיוק, אין הוא עוזר לנו לשלוט בעולם לעתים קרובות. פניצילין נתגלה אודות לתצפיות מסוימות אך האנטיביוטיקה כמחלקה שייכת לעולם של תיאוריה כללית שימושית. אם הייחודי מעורב בתהליך הטכני-מדעי המודרני, הרי שהדבר נעשה בדרך כלל בהתחלה, ולא לאורך זמן. הגבולות רבי-העוצמה והפעילים ביותר במדע ובטכנולוגיה – נשק גרעיני והנדסה גנטית, אם לציין שתי דוגמאות – קשורים, במהותם, אך במעט לגיוון לייחודיות.

הסיבה השנייה בגללה הכלליות הנה 'אין' וייחודיות וגיוון הם 'אאוט', נובעת מהעובדה כי בעולם שנחוש בדעתו להשיג שליטה והשפעה, לימוד הייחודיות הנו אטי ומייגע מדי והאחזקה של הגיוון יקרה מדי כדי שתותר על-ידי מקבלי ההחלטות. הלימוד וההערכה של המיוחד, של הגיוון דורשים זמן, וזמן הוא כסף. הבעיה עם ההבדלים והדקויות, על-פי התפיסה הכלכלית ששולטת כיום, היא בכך שלא קיים חוק כללי להתמודדות עמם.

מטרת השימור הנה להגן על הגיוון של הטבע: בעיה בסיסית וסתירה של השימור היא, שגברים ונשים מן העולם המערבי כבר אינם מעריכים את הגיוון, ובשל

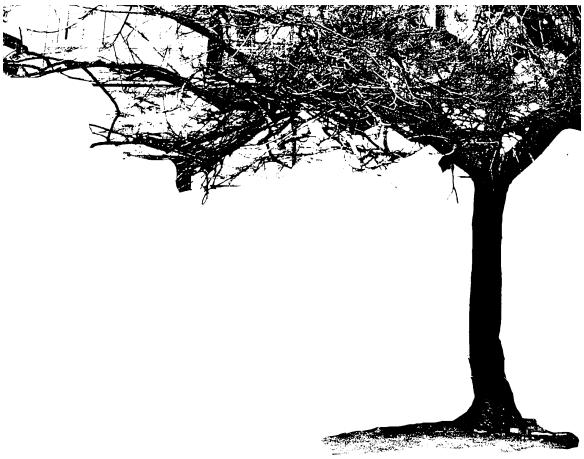
התעסקותם עם כל מה שכללי ועם הכוח שהבנה של חוקים כלליים מעניקה להם, אנו מחויבים לסוג של גישה נצלנית ביחס לטבע שמעמידה את הגיוון בסכנה (זהו באמת מצב של "מלכוד 22" או אם נשתמש במינוח של בטסון – קשירה כפולה).

פרשיית האהבים החדשה שלנו עם כלליות וחוקים כלליים, וכתוצאה מכך הכוח לשנות את פני הארץ, אפשרה לנו להרוס גיוון ביולוגי בקצב מדהים אך, בו זמנית, היא גם גרמה לכך שנאבד את הכבוד והעניין שלנו בייחודי ובאנשים החוקרים אותו, ודבר זה מונע שימור יעיל.

אותה התחזקות של הכלליות ושל פולחן האחידות שמתלווה אליה, השתלטה כמעט לגמרי על מה שהיה מגרש הבית של הגיוון, המדע של הביולוגיה עצמה. הגיוון כבר אינו מוערך בפני עצמו; איננו רואים עוד, למשל, סטודנטים לתואר שני שהציבו לעצמם כמפעל חיים לחקור מינים נדירים של בעלי-חיים; לפחות איננו רואים רבים כאלו. כיום העבודה מאורגנת סביב שאלות ונושאים כלליים כגון "אנדמיזם" ("endemism") ואסטרטגיות של חיפוש מזון. ללא כלליות כזאת, לפחות כהסוואה, ביולוגים מעטים יוכלו למצוא תעסוקה ותמיכה. כל ביולוג שעובד באוניברסיטה גדולה, יכול להעיד על הכוח הפוליטי העצום של ההכללה הגדולה ביותר בכל התגליות הביולוגיות המודרניות – הצופן הגנטי האוניברסלי. הכלליות המיוחדת הזאת (והנגזרות שלה) רבת עוצמה כל-כך, עד שהצליחה כמעט למחוק את ההבדל שבעבר היה המוערך ביותר, ההבדל שבין המדע הטהור לבין הטכנולוגיה, בין האקדמיה לבין העולמות התעשייתיים.

האם זהו פלא שיש חוסר כה גדול בסטודנטים בוגרי תואר שני שמחויבים למחקר של סוג מסוים של עטלפים למשל, או שיש מעט משרות לאלו שאכן מחויבים למחקר כזה, פרט אולי למשרות בתחום של השגחה על עטלפים.

אפילו בתוך הביולוגיה, הגיוון מוערך בעיקר בזכות התועלת הכללית שלו וההכללות השימושיות שאנו יכולים לנסח ממנו. כפי שאומרים החברים הפילוסופים שלי, הביולוגיה אבדה את הערך הפנימי שלה, וכיום יש לה ערך אינסטרומנטלי בלבד. בחשש מסוים, אני חש מחויב לציין כי ישנה כפייתיות רווחת בחיפוש אחר חוקים כלליים של שימור מדעי, הצופן הגנטי של השימור, כביכול. הדבר הזה מוצא ביטוי בהכרזות כלליות מאוד אודות שיעורי הכחדה, גודל אוכלוסיות קיימות, תכנון שמורה מופתי וכולי. חלק מהעבודות האלו הנן שימושיות ומעניינות, כפי שתואר בספר זה. בכל זאת, סוג זה של כלליות אינה זוכה לתשומת לב נאותה, במיוחד כאשר שומרי-הטבע, לכאורה, שבויים בקסמי הדגמים שהנם מעשי ידיהם. כאשר זה קורה, המראה של אנשים נבונים אחרים, המנסים לנסח חוקים כלליים, שאינם שגרתיים ומובנים מאליהם, לגבי הכחדה, מתוך הגרסאות המלוטשות והמפושטות מאוד שלהם למציאות שהופכת למחזה נלעג, שהיה מעניין את לואיס קרול. הכלליות הנה נחמדה, כאשר אתה יכול להשיג אותה: היא מסודרת ונקייה, קל ללמוד אותה וקל לזכור אותה. מכל מקום, כמגינים של הגיוון, חובה עלינו לזכור את אופי המחלקה שלנו: מדובר במיליוני מינים שייחודם הוא השונות שלהם, והם עוברים תת-חלוקה נוספת לאין-ספור אוכלוסיות, כשלכל אחד מהן יש את ההיסטוריה הנפרדת והסביבה הייחודית לה. איננו צריכים להיות מופתעים, אפוא, שבעיות שימור שונות דורשות



פתרונות שונים באופיים. עם הניסיון, ייתכן שאפילו נלמד לקבל בברכה את האתגר של הגיוון, כפי שהיום אנחנו מקבלים בברכה את האתגר של הכלליות. אם זה מוצא חן בעינינו או לא, ככה הם החיים – בדיוק כפי שאקולוגים למדו כי מה שהיה פעם התמונה המלוטשת והנוצצת של רצף צמחים, חייב להיכנע לחריגות של ההיסטוריה המקומית ושל האי-רציפויות הסביבתיות המקומיות, כך גם אנחנו נצטרך ללמוד כי לא קיים מדריך מקוצר לביולוגיה של שימור. סביר להניח שהצופן הגנטי שלנו יישאר חמקמק כמו הגביע הקדוש (Holy Grail).

שימור הטבע קשור באופן מרוכב ביותר לערכי האדם – קשור במתודולוגיה שלו וקשור בסיכויו להצלחה. עד שהמדע והחברה לא יחזירו לעצמם את המשיכה לגיוון, לשונות, לייחודיות ולחריגים, כל אחד בזכות עצמו, הרי שימשיך להיות מחסור בטקסונומים (taxonomists, אנשים המתמחים במיון אורגניזמים), ימשיכו לפתח שיטות חדשות לכריתה מהירה יותר של יערות גשם, תמשיך ההאצה של אובדן זנים על אף כל המדע, הקרקע והכסף ששימור יכול לגייס.

נכון הדבר, שאיננו יכולים לשכוח את הידע שלנו בטכנולוגיות של ניצול. בכל זאת, מערכות הערכים האנושיים הנפוצות בדור מסוים, יכולות להשתנות כתגובה לצורך ולגורמים נעלמים, לפעמים במהירות מפתיעה, ואולי לא באמצעות פעולות מחושבות כלשהן של יחידים. אהבת הגיוון מוסתרת כרגע על-ידי ענן, אך היא לא נעלמה לתמיד – אם היא הייתה נעלמת, לא היו גני-חיות, גנים בוטניים או מוזיאונים לידיעת הטבע. אני מאמין שהעולם הנו בתהליך שבו הוא מתחיל לגלות שההשפעות הרות האסון של הכלליות הנצלנית, יכולות להיות מרוסנות וממותנות על-ידי יישום נבון של גיוון מכל סוג. אם נתייחס לכישלונות של המערכות הכלכליות העולמיות, של יער עצום של חד-גוניות או של מערכות השקיה אדירות ממדים, התרופה לתחלואים אלו נמצאת בגיוון: מקומי ולא מרחבי. קטן ולא גדול, דרכים רבות ולא דרך אחת, לאט ולא מהר, אישי ולא מנוכר, ייחודי ולא כללי. כאן קיים פרדוקס נוסף, אם כי פרדוקס מענג: אחרי הכול, יש שימוש אינסטרומנטלי כללי עבור הגיוון. אין זה נכון לומר כי 30 מליון מינים שונים הנם הכרחיים כדי לשמור על הביוספרה שלמה; יתרה מזאת, אם נוכל ללמוד מחדש כיצד להעריך את הגיוון הזה לכשעצמו, נגלה באופן אוטומטי כי חדלנו להרוס את העולם יותר.

בספר "ידיעת הטבע של סלבורן" (The Natural History of Selborne), הספר הרביעי ברשימת רבי-המכר בשפה האנגלית, גילברט וייט (Gilbert White), מתחיל את המכתב החמישי שלו לתומס פננט (Thomas Pennant) בביטוי "בין הדברים הייחודיים למקום הזה". הייתה זו הגאוניות של וייט שהנציחה ייחודיות כזאת בתיאוריו את הדרך בה

ציפורי שיר זהובות ציצית נתלות מהענפים, מספר הקוצים בסנפיר הגב של הבינון ואפילו הקוטר של הבריכה שליד העיירה שלו. למרות זאת, נדרש יותר מהגאוניות של וייט בלבד כדי להפוך את הספר למצליח כל-כך משך 200 שנה. נדרשה היכולת האנושית של הקוראים שלו כדי להעריך ולהוקיר את הייחודיות של מקום מסוים. התכונה הזאת עדיין קיימת, אך נמצאת בתרדמה אצל רוב האנשים, אף על פי שניתן להעירה בקלות. זוהי המשימה העיקרית של שימור למצוא דרך להעיר אותה בשנית.

כאופטימיסט, אני מצפה לעולם בו הגאוניות של גילברט וייט או של לינאוס (קרולוס לינאוס, Carolus Linnaeus, 1707-1778. בוטנאי שוודי. קבע את עקרונות סיווגם של צמחים ובעלי-חיים – הערת עורך) תשגשג לצד הגאוניות של ווטסון וקריק. דבר זה יצריך התקדמות מן היצירתיות ביותר שידעה ההיסטוריה האנושית בת-זמננו. אני מקווה ששומרי משאבי הטבע יוכלו לעזור לחוללה.

לבסוף, אני רוצה ליישם חלק מן התיאוריה המופשטת הזאת לנושא מעשי: הנושא של התיירות.

בכך, שהקדשתי את הפרק הזה לוונדל ברי, הרי שראוי לסיים אותו. כששהייתי בחווה שלו בקנטקי לפני מספר שנים, התגוררתי בעצם במחסן. הקישוט היחידי במחסן זה היה כרזה גדולה עליה כתוב "עזור לנו להכחיד את התיירות". זה הפתיע אותי בזמנו ולא ממש הבנתי את זה, בעיקר ביודעי כי וונדל הנו שומר טבע וכי ספרו הנהדר על החקלאות האמריקנית יצא לאור על-ידי חוג סיירים.

כיום, כעבור מספר שנים, אני מאמין כי הצלחתי להבין את המסר. הטענה של הכרזה היא כי, כל עוד נחשוב על הטבע בתור משהו הנמצא במקום אחר, משהו שאין לנו אתו יחסים אישיים, כי אז לטבע לא יהיה כל סיכוי לשרוד ושימור הטבע יהיה מקור לבזבוז כסף לאנשים שאין להם כל-כך מה לעשות עם כספם.

ייתכן שלתיירות יש את הצד המיטיב של המטבע המנצל, אך עדיין מדובר ביחס מנצל כלפי הטבע. לא מדובר כאן ביחסים של שיתוף פעולה. בשל כך יש לי הצעה משלי – הצעה שאינה פחות מעשית מחלק מן ההצעות שזה עתה דנו בהם.

ההצעה: על כל אחד מאתנו לזכות בזכות להיות תייר, ללכת למקום מסוים כדי לצפות בטבע, והדרך היחידה לזכות בזכות זו היא על-ידי הכרת הטבע המסוים במקום ממנו אתה בא. אתה יכול לצפות בטבע של מישהו אחר, רק לאחר שהכרת את הטבע של סביבתך - בין שזה על גדות נהר הקנטקי ובין שבסביבות ניו-יורק. התיירות חייבת להיות פרס עבור הזכות לחיות ולא תחליף עבור אותה זכות.

בועידה אשר התקיימה בעיר ניו-יורק ובה דנו על הנושאים של מאמר זה, הזכירו את האזור המקומי רק פעם אחת וגם אז בצורה כללית ביותר. הרי 100 קילומטר דרומית למשכן הוועידה נמצאת השמורה האקולוגית הראשונה של ארצות הברית, אקו-סיסטמה של ארבעה מיליון דונם, כשרק שליש מאותה שמורה נמצאת בבעלות ציבורית. כיום נמצאת בתכנון תכנית אשר תשלב את ההגנה של אזורים רגישים, כגון אזור העצים הננסיים, עם הפיתוח של האזור. מספר שעות נסיעה צפונה נמצאים השמורות של קונטיקט ומסצ'וסטס, בהן הפיתוח הולך יד ביד עם יערות פרטיים

בצורה חדשה מאוד. כפי ששתי הדוגמאות הללו מראות, שימור הטבע הטוב ביותר מתחיל בעצם, בבית.

אם המבקרים בשמורות טבע היו מודעים לגיוון ולבעיות הגיוון במקום מגוריהם, כי אז אותם אנשים היו מהווים מקור רעיונות. אם הדבר שאני מראה כאן נראה חסר תקווה, הרשו לי להזכיר את המקרה של ישראל, בה כל שנה סוכנות לא ממשלתית, בשם "החברה להגנת הטבע", מביאה יותר מ30%- מילדי בית-הספר של האומה, ומבוגרים רבים לצפות באקו-סיסטמות של המדינה הקטנטנה הזאת ובו בזמן, אנשי החברה להגנת הטבע מציגים את שמורות הטבע באופן מפורט ומרשים. עבור ישראלים רבים, הגיוון של ארצם ואוסף התרבויות האנושיות הפכו לחלק מסוים מן הזהות הלאומית שלהם.

חלק אחד מהתשובה שלנו ל"עידן הכלליות" צריך להיות שאנו חייבים ללמוד או ללמוד מחדש, את הפרטים הייחודיים והתפקידים המורכבים של הבית שלנו עצמנו, ועלינו למצוא דרכים ללמד את האנשים שסביבנו.

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

כתוספת קטנה למאמרים אלה, הבאנו מדרש קצר מהתלמוד הבבלי, על סיפור המבול. סיפור המבול מתאים כאן מאוד: נח, על-פי צו אלוהי, עובד על-מנת להציל ולשמור את הרבגוניות של עולם החי. הוא חייב להציל את כל המינים, כי לכל אחד יש ערך בפני עצמו. אין נציגים של משפחות בלבד אלא של כל זן וזן – כולם חייבים לשרוד. "עיקרון נח" (The Noah Principle) דווקא נכנס לשיח הציבורי במערב, בכל הקשור לשימור זנים בסכנת הכחדה. גם אצלנו, בגן-החיות הירושלמי, מסבירים את תרומתם לשימור עולם החי דרך סרטון בכיכובו של נח ותיבתו המעופפת. המדרש ממחיש את החשיבות של כל זן וזן, אף יותר מהסיפור המקראי עצמו, בכך שהוא שואל באופן ישיר וחד: מדוע נח שלח קודם את העורב ורק אחר-כך את היונה? העורב מתלונן שאלוהים כנראה שונא אותו, וכנראה שנח שונא אותו עוד יותר, ומדוע? הרי לתיבה עלו רק שני זנים מסוגו, בעוד שמהיונים הביאו שבעה. נח שולח את העורב להסתובב בחוץ ואם חס וחלילה, הוא ימות במשימתו, הרי שזן שלם נכחד. יש לציין שנח הצדיק לא מגלה רחמנות יתרה לזכות קיומו של העורב. כנראה שהוא לא שמע על ערך טבוע מבפנים (inherent) של בעלי-חיים, וגישה ביוצנטרית לשמירה על הטבע (ראו חלק 3 – א, ב, ג ובעיקר ד).

על נח, תיבה ורבגוניות

"וישלח את העורב וייצא יצוא ושוב" (בראשית, פרק ח', פסוק 7) – התחיל העורב משיבו תשובות, אמר לו: "מכל בהמה חיה ועוף שיש כאן אי אתה משלח אלא לי." אמר לו: "מה צורך בעולם בך? לא לאכילה ולא לקרבן!"
אמר ריש לקיש: תשובה ניצחת השיבו עורב לנח, אמר לו: "רבך [אלוהים] שנאני ואתה שנאתני. רבך שנאני – מן הטהורים [כגון היונה] שבעה, מן הטמאים [כולל אותו] שניים; ואתה שנאתני – שאתה מניח מין שבעה ושולח מין שניים. אם פגע בי שר-חמה או שר-צינה [חום או קור], לא נמצא עולם חסר בריה אחת?!
(מן המדרש, ויקרא רבה ל"א)

"כל צורת חיים היא בעלת יופי וערך משלה"

אין מדרגים בין צורות החיים בעולם. אכן, אנו שונים מהעפרוני שנוסק לשמיים, מהאבנים המשוננות על החוף, מעצי הסקוויה ביערות. יש לנו יכולת רבה יותר לעצב את חיינו מאשר לצורות החיים האחרות, אבל אתה ואני לעולם לא נעוף באצילות וביופי שבהם עף העפרוני, לא נחיה שנים רבות כעצי הסקוויה ולא נישא את תנועת המים הבלתי פוסקת כמו האבן על החוף. כל צורת חיים היא בעלת יופי וערך משלה.
(לקוח מהספר: Reweaving the World by Carol Christ)

פעולות

Wow

פעילויות ליחידה הזאת, מן הסתם, קשורות לתחום הביולוגיה וקצרה היריעה של ספר זה מלהכיל את המידע הדרוש לפעולות מתוחכמות. אך, כל פעולה על חי או על צומח, שיש בה את מה שאני מכנה ה"wow factor", מתאימה כאן. כל דבר שגורם לנו לפעור את הפה בתחושה של – "לא יאמן!". בקיצור: "wow". אין בספר זה דפים לעבודה עצמית, אך הנושא של הסוואה בטבע הוא חומר מצוין. לדוגמה – צילומי צבע של דבורניות (פרח דמוי דבורה המושך דבורים), חגבים מוסווים (טורף שמתחבא כדי לטרוף), כנפי פרפרים דמויי-עיניים (טרף בניסיון להתבלט כדי להפחיד) וכולי. אין פה הרבה הפעלה, אך די במראה עיניים והסברת מנגנוני ההסוואה, כדי ליצור רושם עז.

אלופי הטבע

כיוון אחר מתבסס על הטבלה הבאה: "אלופים". אפשר למצוא תמונות של חיות מהטבלה, לצלם אותן, לרשום את הכישורים על כרזות, ולבקש מהמשתתפים בתרגיל לנחש ולהתאים את הכרזה לתמונה (לא מאתגר במיוחד). עתה עוברים לדף הבא ומתרשמים ממגוון הכישורים המדהימים הקיימים בעולם החי – זה בלבד שווה "wow". מראה התמונות חושף לעינינו, שבכל תחום פיסי שניתן להעלות על הדעת, האדם אינו יוצא עם ידו על העליונה. אנחנו לא המהירים ביותר, לא החזקים ביותר וכולי. אך אנו בעלי תכונה שעוזרת לנו להתגבר על המגרעות הללו: היכולת השכלית. כושר ההפשטה, הדמיון וכושר ההמצאה. לא צריך יותר ממבט אחד בטבלה כדי לראות שהמצאנו מכונות ומכשירים העושים אותנו המהירים ביותר, החזקים ביותר ובעלי יכולת לטוס, לצלול ועוד. עולות מכך שתי תהיות:

1) האם כישורינו ויכולותינו מפחיתים את יכולת הפליאה שלנו מהטבע או שמא הם מגבירים את פליאתנו מכושר ההמצאה שלנו, שבמובן מסוים הוא מעלה טבעית שלנו, כפי שחוש השמיעה של העטלף והמהירות של הצ'יטה הם מעלות טבעיות שלהם.

2) יש מחיר סביבתי לכל ההמצאות הנפלאות הללו. יש לשים לב שכדי להתגבר על החולשות הללו ולהידמות למיני בעלי חיים, אנו מנצלים כמויות אדירות של משאבים, ובעיקר דלקים מחצביים בלתי מתחדשים. אולי במחשבה שנייה, ההמצאות הללו הן לא כל-כך טבעיות ולרוב אף פחות מפליאות.

מומלץ לקרוא את הקטע הקצר מאת האקו-פמיניסטית קרול כרייסט המתלווה לטבלת האלופים, החוזרת ומדגישה את הייחודיות של כל יצור, שהמצאות האדם אף פעם לא יצליחו להמעיט בערכן.

האלופים

תחום	בעל חיים	אדם	מכונה
מהירות ריצה	צ'יטה – יותר מ113- קמ"ש	בן ג'ונסון – 35 קמ"ש	מכונית מרוץ (עם מנוע ראקטי) – 1,000 קמ"ש
קפיצה לגובה (ביחס לאורך הגוף)	פרעוש מצוי – קופץ פי 200 מאורך גופו	פרנקלין ג'וקובס – 2.32 מ' (59 ס"מ מעל לראשו)	
הרמת משקולות (ביחס למשקל הגוף)	חיפושית הקרנף – יכולה להרים פי 850 ממשקלה	פי 1.7 ממשקלו	מנוף – 80 טון ויותר
מהירות שחייה	דג המפרשן – 109 קמ"ש	8.64 קמ"ש	סירת מרוץ – 66 קמ"ש
מהירות תעופה	ברווזים – 104 קמ"ש	חסר יכולת תעופה	מטוס – 3,530 קמ"ש
צלילה לעומק	ראשתן – צולל כמעט שעתיים לעומק של 3000 מטר	אנג'לה בנדיני – 107 מטר עומק, למשך 2 דקות ו45– שניות	צוללת – 11,000 מטר למשך חודשיים
קפיצה למרחק	קנגרו – 13.4 מטר	פרדריך קרלטון – 8.79 מטר	במכונית – 70.73 מטר
ראייה למרחק	הבז הנודד – 8 קילומטר		טלסקופ – מיליוני שנות אור
טווחי שמיעה	עטלף – עד 210 קילוהרץ	עד 20 קילוהרץ	
הכבד ביותר (ביבשה)	פיל אפריקני – 10,886 קילוגרם	635 קילוגרם	
הגבוה ביותר (ביבשה)	ג'ירף – 5.9 מטר	2.72 מטר	אנטנת טלוויזיה בפולין

מקורות המידע:

1. ספר השיאים של גינס, 1996
2. חושים של בעלי-חיים

גיוון בגן

הצעה למדריכים בעלי ידע בזואולוגיה, אם ישנה אפשרות לצאת החוצה, במיוחד לאזור שבו קיים גיוון רב של בעלי חיים. מבקשים מהחניכים לאסוף דוגמאות, ולהביאן למעין גן-חיות קטן זמני. כמובן, שיש להסביר כיצד מתייחסים אליהן, וכיצד לתפוס חיות שונות מבלי לפגוע בהן. מומלץ לספק צנצנות, כוסות ואמצעים מועילים. את בעלי החיים השונים פורשים על שמיכה, מתבוננים בהם ומקשיבים למדריך המספר מעט על כל אחד מהם. פעילות זו יוצרת רושם מיוחד כשהיא נעשית במדבר, מקום שבו העושר והגיוון לא תמיד נתפשים. שוב, המטרה היא להציג את הצד הביולוגי, העובדתי, באופן שבו המופלאות של הגיוון הופכת למוקד תשומת הלב.

מכאן, זו כבר לא קפיצה גדולה כדי להגיע להשלכות המוסריות. הרי, כפי שדייוויד אור מציין במאמרו (המופיע ביחידה 2ב): "[בכל יום רגיל] אנו מאבדים 40-250 מינים, ולא ידוע אם המספר קרוב יותר ל40- או ל250-." אנו מרשים לתופעה הזאת לקרות מפני שהחברה המודרנית היא כה מורכבת ואין לנו מושג על הקשרים האמיתיים בין פעולותינו להשלכותיהן. לפרט לא ברור שכאשר הוא אוכל המבורגר במקדונלדס (בצפון אמריקה לפחות), הוא שותף זוטר בסיכון יערות הגשם באמזונס, כי שם כורתים את העצים למרעה עבור עדרי הבקר הענקיים של החברה. מצב זה חוזר ל"סיסמה" שהזכרתי לעיל: "**מה שאנחנו מרשים לעצמנו לעשות לטבע הוא פונקציה, הוא פועל יוצא של מה שאנחנו נותנים לטבע לעשות לנו, לחולל בנו**".

אם נבין, נעריך ואף נתפלא מהגיוון הרב של החיים בעולמנו, קיים סיכוי שפחות נשתף פעולה בהשמדתו.

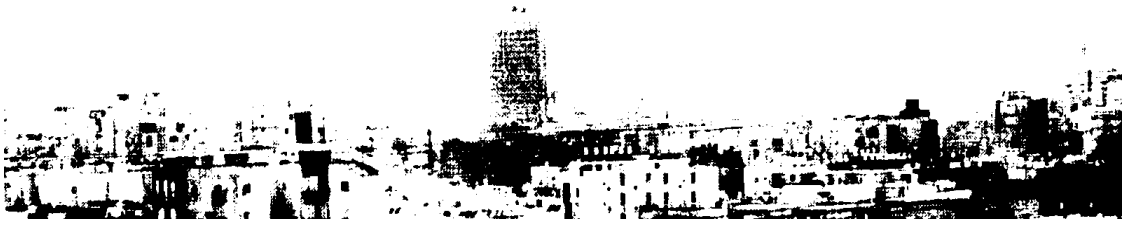
iii. אבולוציה ומוצא האדם

מבוא, סוגיות ושאלות:

תיאוריית האבולוציה של דרווין, מהווה את אחת המהפכות הגדולות בחשיבה האנושית בכל הזמנים ואת עמוד התווך של השקפת העולם המודרנית. במידה מסוימת, היא משלימה את השינויים שעליהם הצבענו בגיאולוגיה מבחינת תפיסת הגיל של כדור-הארץ, התפתחות החיים עלי אדמות ומקומו של האדם בתמונה הכוללת.

ייתכן שהדבר הראשון שעליו אדם חושב בשומעו את המונח "אבולוציה", הוא הוויכוח המר המתנהל בין תפיסות דתיות פונדמנטליות לבין גישה זו. בחוברת זו לא נעסוק בוויכוח הזה בשל מספר סיבות. ראשית, הוא פשוט לא שייך לענייננו והוא סוגיה הרבה יותר בעייתית עבור זרמים מסוימים בנצרות מאשר עבור היהדות. אך מעל הכול, בעינינו לפחות, לרוב הוויכוח הוא מדומה. קיימים ביולוגים כמו, ריצ'רד דוקינס, שכתב בספרו "השען העיוור" (1986), שהאבולוציה למעשה מוכיחה את אי-קיומו של אלוהים. אך זו הסקה אישית ולא מחויבת (או לא מחייבת): אפשר לאמץ את גישתו של דרווין ולהיות אתאיסט גמור ואפשר גם לשלב אמונה אמיתית ומתוחכמת עם ראייה מפוקחת של הטבע. במאמר העיקרי שהבאנו, של סטיבן ג'יי גולד, הפלאונטולוג (paleontologist) המפורסם מאוניברסיטת הרווארד, הוא אמנם מדגיש חזור והדגש את הזניחות של האדם בראייה ביולוגית-אבולוציונית כוללת. אך מסיים את מאמרו בהערה על זניחות זו, שהיא "משחררת אותנו לתפוס את המשמעות האנושית העמוקה של חיינו ושל עוצמת המוחות המסקרנת שלנו."

ראו בשני החלקים הבאים לשאלות וסוגיות מרכזיות, העולות מכפילות הראייה של האדם כיצור השייך לעולם החי, חלק בלתי נפרד ממנו, אך בכל זאת בעל שוני מהותי.



כוחה של השקפת חיים זו

סטיבן ג'יי גולד (Stephen J. Gould)

לאחר משפט האחרון ב"מוצא המינים" משייך דרווין כוחות מרובים לחיים עצמם, אך בוחר לציין את נקודת המבט האבולוציונית ("השקפת חיים זו") כנשגבת:

"יש נשגבות בהשקפת חיים זו, על כוחותיה השונים, שבמקור הפיחו חיים במספר צורות או בצורת חיים אחת; וכך, בעוד שכוכב הלכת הזה המשיך להסתובב בהתאם לחוק המשיכה הקבוע, מהתחלה כה פשוטה התפתחו ומתפתחות אין-סוף צורות יפהפיות ונפלאות".

כך מיקם דרווין את הנשגבות האבולוציונית בניגוד שבין התנועה החוזרת של כדור-הארץ סביב השמש לבין הסיפור המרתק של היסטוריית החיים – סיפור עם התחלה מסתורית, המשך מרתק וסוף בלתי צפוי. הנשגבות, בקיצור, ממוקמת בניגוד שבין מכונה משומנת היטב לבין סיפור מחנך.

"השקפת חיים זו" גם פולטת עוצמה, מפני שאבולוציה מסמלת את העובדה הבסיסית והמושג המארגן המרכזי של מדע הביולוגיה, ובייקון טען כבר לפני שנים שידע הוא עוצמה. דרווין ראה בבירור, שהמהפכה שלו כללה שני מרכיבים מובחנים הניתנים להפרדה – מצד אחד, ביסוס עובדת האבולוציה (קשרים משפחתיים בין כל האורגניזמים, כשהיסטוריית החיים היא סיפור של "ייחוס עם שינוי" מבחינה פיסית, אם לצטט את דרווין); ומצד שני, הצעת תיאוריה (ברירה טבעית) המסבירה את סיבת השינוי. דרווין כתב ב"מוצא האדם":

"היו לי שתי מטרות ברורות לפניי; ראשית, להראות שמינים לא נוצרו באופן נפרד, ושנית, שברירה טבעית הייתה הסוכן המרכזי לשינוי. . . לכן, אם שגיתי במתן כוח גדול [מדי] לברירה הטבעית... אני מקווה שלפחות תרמתי להדחת הדוגמה של בריאות נפרדות."

(הבחנתו של דרווין הייתה לא רק נכונה מבחינה הגיונית כי אם גם שקולה מבחינה פוליטית. העולם האינטלקטואלי היה מוכן לעובדתיות האבולוציונית, וקיבל בברכה את הוכחותיו של דרווין, אך התיאוריה הקיצונית שלו על הברירה הטבעית זכתה למעט הערכה בחייו, והפכה להשקפה הרווחת רק בשנות השלושים. דרווין קבור בכנסיית וסטמינסטר בלונדון, ממש לרגלי אייזק ניוטון, אך הוא נקבר שם בזכות ביסוס עובדת האבולוציה ולא כי הציע תיאוריה על סיבות).

האבולוציה, ללא ספק, עומדת ראשונה בין ה"עלבונות על אהבתנו העצמית התמימה", שפרויד זיהה כחותם של כל המהפכות המדעיות הגדולות באמת. אין בכוונתי להפחית בערכה של ההתאמה החשיבתית הנדרשת עבור שתי המהפכות האחרות, שפרויד ציין כעיקריות: החלפת מקום מגורנו מהמרכז חסר התנועה של יקום מוגבל לגוש סלע קטן ומשני הנתון למרותו של כוכב אחד מבין מיליארדים; ושינוי השקפתנו ביחס לשכל מכלי מוסרי והגיוני למתקן, לרוב לא רציונלי, שמוכה ונשלט על-ידי "תת-מודע". בכל זאת, אף פגיעה בתקווה לא תשתווה לביטול "זכותנו המיוחדת

להיות נבראים במיוחד" (ובצלם אלוהים, לא פחות) וכתוצאה מכך, "דחיקתנו למוצא מעולם החי".

האבולוציה, אם כן, נכנסה לעולם המערבי כרעיון החדש המאיים ביותר על הנחתנו החברתית הבסיסית ביותר, ותקוותנו הפסיכולוגית למרכזיות וייחודיות היצור האנושי. האבולוציה, בכל צורה שהיא, הייתה חייבת להציב אתגר וליזום משבר. אך גרסאות רבות היו עשויות לרכך את ההלם ולהפוך את המעבר לנקי. שני המרכיבים שדרווין זיהה – עובדה ותיאוריה – יכלו להיות מנוסחים בצורה "ידידותית" יותר, שהייתה קוראת תיגר על מספר מזערי של הנחות יקרות ערך. גורם מתגרה אחר מדרווין היה יכול, לדוגמה, לתאר את נתיב ("עובדת") האבולוציה כטומן בחובו התקדמות ושבאופן צפוי יוביל לאדם (Homo sapiens) כפסגה – התוצאה ההכרחית של מנגנון ("תיאוריה"), המשיג את המורכבות העצבית המתפתחת ככוח פנימי, לא נשלט, של החומר החי. למעשה, רוב התיאוריות הלא-דרוויניסטיות מן המאה ה19-, אכן ציירו את האבולוציה בצורה זו שהיא יותר מוסכמת ופחות מאיימת (הכינוי שלנו לתהליך זה הוא שריד מחיפוש זה לנחמה. "אבולוציה" מגיעה אלינו, בעיקר דרך הרברט ספנסר [Herbert Spencer], משימוש יומיומי באנגלית שפירושו "התקדמות". דרווין לא אהב את המילה והעדיף "ייחוס עם שינוי". אך רוב אנשי האבולוציה בכל זאת, השוו שינוי ביולוגי עם התקדמות הכרחית וביטויו המועדף של ספנסר נשאר).

צ'רלס דרווין היה אדם מורכב ומלא סתירות – קיצוני אינטלקטואלי, פוליטיקאי ליברלי ושמרן חברתי. עושרו האישי וביתו החם והאוהב אפשרו לו לנדוד בחופשיות (ובצורה מסוכנת) בתחום הרעיוני. אבולוציה, כפי שטענתי, הייתה יכולה להיות אתגר מספיק כדי להוות את המהפכה הגדולה ביותר של פרויד, בכל צורה. אך גרסתו של דרווין חתכה דרך לב המוסכמות החברתיות וספקה גרסה אידיאולוגית קיצונית בתחומים התיאורטי והעובדתי גם יחד. התחלות מבטיחות, לעתים קרובות, מתגלגלות להישגים שלמים. דרווין כיוון אותנו טוב להתחלה, אך השינוי ממשיך וההפתעות לא פוחתות. אולי נוכל רק להסכים עם הביולוג והסופר האנגלי, גיי.בי.אס הלדיין (J.B.S Haldane), כי היקום הוא לא רק משונה אלא "מוזר יותר ממה שנוכל להניח".

התיאוריה הקיצונית: הברירה הטבעית, כתיאוריה על הצלחה של רבייה משתנה (דיפרנציאלית) ותוצאותיה, לא יכלה לספק אפילו שבב תקווה שהאבולוציה היא או רציונלית מבחינה קוסמית או רק מכוונת באופן מוגבל ביותר לכיוון הופעתו של האדם. הברירה הטבעית היא, בראש וראשונה, תיאוריה אודות ההתאמה לשינוי בתנאים הסביבתיים מקומיים, ולא הצהרה לגבי "שיפור" או "התקדמות" במובן הגלובלי. מכיוון, שלאורך הזמן סביבות משתנות בצורה עקלקלה ובלתי צפויה, הרי שהברירה הטבעית לא אמורה להוביל לאיזשהו נתיב של התגלות מפוארת (דרווין כוויקטוריאני מפורסם בתרבות המחויבת בצורה מרבית לקדמה, הצליח להבריח את הקדמה הניתנת לחיזוי חזרה אל תוך האבולוציה, דרך טיעון אקולוגי בעניין תחרות בסביבות צפופות מבחינה ביולוגית, אך הוא נותר מחויב להצעתו הקיצונית, שהמנגנון ה"ערום" של הברירה הטבעית אינו מאפשר טענות בעניין כיוונים מועדפים לשינויים ארוכי טווח.

יתרה מכך, הברירה טבעית, כפי שהיא מבוטאת במונחים אנושיים בלתי מספקים, הנה תהליך מאוד לא יעיל ואף אכזרי. הברירה יוצרת את ההתאמה על-ידי חיסול

מסות של הפחות מתאימים – וכופה כמויות אדירות של מוות כתנאי מוקדם לשינויים מוגבלים. הברירה טבעית היא תיאוריה של "חיצוניות (אקסטרנליזם) של ניסוי וטעייה" – אורגניזמים מציעים בעזרת מאגר השונות שלהם, והסביבה נפטרת מרובם – לא "פנימיות (אינטרנליזם) המכוון ליעד" יעיל ואנושי (שהיה יכול להיות מהיר ויפה, אך הטבע אינו מכיר את הדרך). דרווין, לבטח, הבין את האירוניה המרכזית הזאת שבמהותנו, כשכתב לחברו הטוב ג'וסף הוקר, ב1856-: "איזה ספר יכול היה לכתוב הכומר של השטן על העבודה הגמלונית, הבזבזנית, הטועה והאכזרית בצורה מחרידה של הטבע!"

הנתיב המשונה: אנו מביטים בדפוס הפליאונתולוגי (חקר מאובנים) של התפתחות החיים ואנו מנסים לסחוט סיפור שמתאים לדעותינו הקדומות. אנו מדברים על "עידן חסרי-החוליות" שאחריו בא "עידן הדגים, הזוחלים והיונקים", כשמעל כולם נמצא "עידן האדם". אנחנו מציירים את רצפי התמונות שלנו ומארגנים את הפרקים בספרים כך, שהטרילוביטים באים ראשונים והאדם אחרון. אך חסרי-החוליות תמיד שלטו בעולם של חיים רב-תאיים, גם במספרי מינים וגם בסיכוייהם להצלחה ארוכת טווח, בעוד "האדם החושב" הוא רק ענף קטן בשיח החיים המסתעף בעוצמה (אין אני מתכחש להשפעה האדירה של מיננו על כוכב הלכת, אך היקף תוצאה אין לו כל קשר לאפשרות הניבוי של מוצא).

אין זה "עידן האדם"; אין זה אפילו "עידן החרקים" – כינוי מתאים אם נרצה לכבד את בעלי-החיים הרב-תאיים. כפי שזה היה בהתחלה, כך זה גם כעת, וכך גם יהיה עד שתתפוצץ השמש, זהו "עידן החיידקים". החיידקים התחילו את הסיפור לפני שלושה מיליארדי שנים וחצי, כאשר החיים הופיעו בקרבת הגבול התחתון של מורכבותם הניתנת לשימור. הדרך החיידקית מעולם לא השתנתה; צורות החיים הנפוצות והמוצלחות ביותר תמיד היו יציבות. חיידקים מכסים תחום רחב יותר של ביוכימיות, וחיים בתחום רחב יותר של סביבות; אי-אפשר להכחיד אותם בעזרת פצצת אטום; הם מתגברים על כולם בכמות ובמגוון; מספר תאי ה-E. Coli במעיים של כל אדם, עולה על מספר כל האנשים שחיו מאז ימי הבראשית שלנו באפריקה!

לא קיימת מגמת מורכבות או קדמה כלשהי במובן הרגיל של המילה; היסטויית החיים אינה מציגה דחיפה כלפי מעלה כמגמה מרכזית באבולוציה; הצורה החיידקית מחזיקה מעמד יותר משלושה מיליארדי שנה. לכל היותר, מדי פעם, שושלת אחת או שתיים נופלות לתוך תחום של מורכבות משופרת, כי זה הכיוון הזמין היחיד (מגוון הצורות שמפתחים פשטות יתרה נופלים לתחום חפיפה עם יצורים שכבר קיימים). אנו מתמקדים בקצה קטן זה של התפלגות המורכבות רק מפני שאנו בעצמנו נמצאים שם.

מעבר לכך, דגם זה של כיבוש זנב קטן זה של מורכבות מתרחק בצורה מרבית מכל רעיון של התפתחות קבועה הניתנת לחיזוי. להוציא את האצות הפשוטות (מסלול שלא מתקשר לאילן היוחסין של בעלי-חיים), הרי שהחיים נותרו חד-תאיים במשך חמש שישיות מההיסטוריה. הכול, פרט למערכה אחת, קם במחי יד גיאולוגית אחת, בתוך כחמישה מיליוני שנים, בשחר תקופת הקמבריון (Cambrian period), לפני 530 מיליון שנה (הבריוזואה ה"נחותים", לא בעלי עמוד שדרה מורמים מעם כמונו, הם היוצא מן הכלל היחיד של מוצא קצת יותר מאוחר).

במובן האנטומי הבסיסי, הרי שמאז היסטוריית החיים היא סיפור של שינויים רבים המבוססים על מספר רעיונות מרכזיים (אינני מתכחש לעניין הבלתי רגיל שניתן למצוא בחלק מאותם שינויים, כולל המודעות האנושית). כדור-הארץ אפילו לא מאפשר קיומה של אבולוציה בלעדית לפי הכללים המקריים והלא מסודרים של הברירה הטבעית התחרותית. היסטוריית החיים זרועה בהכחדות המוניות המשליטות משטרי מוות, מסיבות שאינן קשורות למאבקים דרוויניסטים בתקופות רגילות. אם גוף חיצוני לא היה פוגע בכדור-הארץ לפני 65.3 מיליוני שנה, ייתכן והדינוזאורים עדיין היו היונקים השליטים, ואף יצור מודע לא היה זוכה להרהר בעולם מוזר יותר מזה שאנו משערים.

כיצד הדרוויניזם יכול להיות מרומם ו"השקפת חיים זו" נשגבת, אם כל הנוחיות שלנו הייתה נתלשת לטובת חוסר סדר, מקריות וגחמות מעין אלה בפרטים החשובים (כמו ההסתברות של האבולוציה שלנו), עם הכללות המוגבלות לשטחים נרחבים שמעניקות כה מעט נחמה (הכחדות המוניות כתופעה חוזרת; ברירה טבעית כעיקרון מנחה; חוסר השונות של הצורה החיידקית כתוצאה). ראשית, אל תטילו ספק בהשפעות המועילות של מקלחת קרה כזו. לא היינו אמורים לחפש נחמה או הדרכה מוסרית בטבע, אשר לא נוצר למעננו או אפילו בהקשר אלינו, וששרד עם חוקיו במשך מיליארדי שנים לפני שהופענו. עדיף ללמוד את האמת הקשה על הרבגוניות המרהיבה (ואדישות היקום אלינו) מאשר לדבוק במיתוס של חום מלטף או הרמוניה פנימית, שהיה עלול להפנות תשומת לב ראויה מגופינו ומחשבותינו (ההומניזם האמיתי) כמקור של ערכים ומוסר.

שנית, עולם מוזר מזה שנוכל לשער, חייב להיות הרבה יותר מעניין, לכל אחד עם טיפת סקרנות, מעולם שנוצר כדי לספק את שאננותנו. מהפכתו של דרווין נותרת לא שלמה, לפי ההיגיון המכריע של פרויד, עד שנבין את חוסר החשיבות הקוסמית שבאמת חבויה באבולוציה שלנו – כך נוכל להשתחרר ולהבין את המשמעות האנושית העמוקה של חיינו ושל היכולת השכלית המסקרנת כל-כך שלנו. בקרוב נחגוג את יום הולדת 2000 של אדם מעניין ביותר, שלא רק אמר לנו שהאמת תשחרר אותנו אלא גם טען בעד כל סוג של הארה באומרו :"לא באתי כדי להרוס כי אם כדי להגשים".

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

אחת השאלות הנוקבות שהאבולוציה מעלה היא דווקא שאלה עתיקה על השניות של האדם. ברור לעין כל (אפילו למתנגדי דרווין) שקיים דמיון רב בינינו לבין בעלי-חיים אחרים: אנו נולדים, אוכלים, מפרישים, מתרבים ומתים כמו חיות אחרות. אך בכל זאת, נראה שמשהו מבדיל בינינו לבין בעלי החיים האחרים, אם זה משהו שכלי, רוחני או יכולת טכנית. האמנם? קהלת טבע את המשפט הנצחי: "...ומותר האדם מן הבהמה אין..." (פרק ג', פסוק 19). ברור שזו לא דעה רווחת במקרא, אך יש להודות שעל-פי בראשית פרק ב', האדם נוצר מחומר "נחות" אפילו מהקוף – מעפר הארץ. אך אותו אדם קדמון עשוי עפר גם זכה לרוח אלוהים, ושייקספיר מתייחס לכך בחלק מהחד-שיח שלו ב'המלט' ואומר שאנו מעשה מלאכת מחשבת, אך גם תמצית של עפר ואפר. ראו גם בשתי התמונות בחלק זה, ובפעולה המתוארת מיד להלן. הדרך שבה אנחנו מבינים את השניות הזאת היא אחת השאלות המכריעות של ההבנה העצמית שלנו כבני אנוש, ומקומנו יחד עם או אל מול, יתר הבריות והטבע.

מתוך ספר קהלת, פרק ג', 18-21

"אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם האלוהים [להפריד בינם לבין מלאכים] ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם, כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכול הבל. הכול הולך אל מקום אחד, הכול היה מן העפר, והכל שב אל העפר. מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ."

מתוך: "המלט" (מערכה שנייה, תמונה שנייה);

מאת: ויליאם שייקספיר (William Shakespeare)

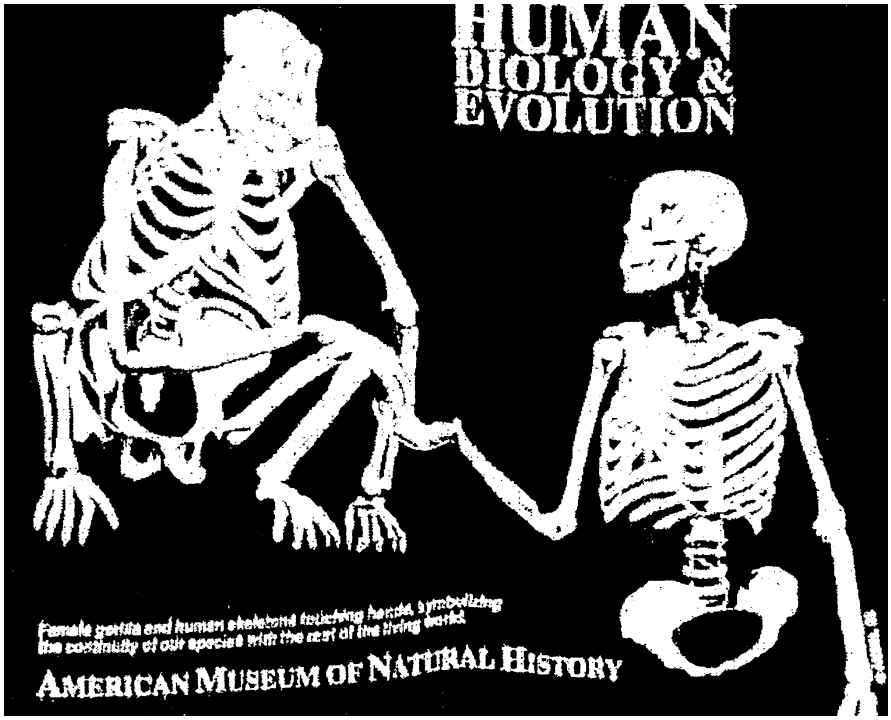
ובן-האדם—איזה מעשה חושב! כה נשגב בתבונה! כה אדיר בכוחות הנפש! בתבניתו ובתנועתו—מה מותאם ומופלא! במעשהו—כמו מלאך-מרום! בהשגתו—כמו אל עליון! תפארת היקום, נזר הברואים! אך בעיני,—מהו היצור הזה אשר זקק מן העפר?

פעולות

מותר האדם?

כמו בכל חטיבה, דיון סביב הנושאים המרכזיים, במיוחד בהשראת הטקסטים הכלולים כאן, הנו ההפעלה המרכזית. כאן אנו מוסיפים שתי תמונות לאוסף "הגירויים" לדיון. בתמונה העליונה רואים את אחת היצירות המפורסמות ביותר באמנות המערבית – יצירת האדם, של מיכלאנג'לו מתקרת הקפלה הסיסטינית. בתמונה מתחת, כרזה שמפרסמת תערוכה במוזיאון לטבע בניו-יורק, בנושא אבולוציה ומוצא האדם. אנחנו הבאנו את שתי התמונות השונות בסמיכות אחת לשנייה, אך נדמה כי עצבו את התמונה של הגורילה והאדם כאזכור ברור לזו של מיכלאנג'לו.

בפעילות 'מדרש תמונות' זו, יש לשים לב למספר דברים: התמונה למעלה שמיימית מאוד, גברית מאוד וחיה מאוד. לאדם ולאלוהים יש גוף פיסי מכוסה עור וכולי. התמונה למטה יותר ארצית, כנראה ששתי הדמויות הן נקבות, אבל זוהי גם תמונה של שלדים – דמויות מתות שמראות את הדמיון המבני. יש לציין, שבתמונה העליונה אין זכר לרעיון שהאדם נוצר מן האדמה או מיסודות נמוכים יותר, ובתמונה התחתונה הבדלים בין בני-אדם לבין חיות בשכל, בהתנהגות וכולי לא באים לידי ביטוי. הסדר היחסי של הדמויות (כשהגורילה מעל האדם) אולי מעיד על קשר לשמו המקורי של ספרו של דרווין: "מוצא האדם" (The Descent of Man). הדיון המתבקש **אינו** באיזו תמונה "נכונה" או במתח בין דת פונדמנטליסטית לבין אבולוציה עיוורת. התוכן הרוחני של התמונה העליונה, עבור האדם המאמין, הוא ברור: חשיבות הצד האלוהי של האדם. כמו כן, לא קשה "לחלן" ראייה זו על-ידי מינוי תחומים אחרים שבהם אנו רואים הבדלים איכותיים בינינו לבין החיות. אך האם התמונה התחתונה היא רק תמונה פיסית, חומרית או שגם יש בה מסר רוחני? הכותרת שהמוזיאון הוסיף, למעשה, מסביר שהתמונה מסמלת את "ההמשכיות של מיננו יחד עם יתר עולם החי". מה דעתנו לגבי המסר הזה? כיצד אנו מתרגמים אותו הלכה למעשה? בסופו של דבר, בהחלט אפשר להצביע על השלמה מסוימת בין התמונות (ולא סתירה), ברוח השניות שעליה דברנו. שניות שמקיימת מתח פורה בין הפנים השונים של האדם.


HUMAN
BIOLOGY &
EVOLUTION
Female gorilla and human skeletons touching hands, symbolizing
the continuity of our species with the rest of the living world.
AMERICAN MUSEUM OF NATURAL HISTORY

iv. אקולוגיה וגישה הוליסטית

מבוא, סוגיות ושאלות:

ביחידה זו הבאנו שני מאמרים, כאשר רק אחד מהם הוא חשיבה אקולוגית לחלוטין וגם הוא, תיאוריה בלתי שגרתית. אבל אם אחד המסרים של האקולוגיה היא החשיבות של ראייה הוליסטית ומערכתית – חשיבות השלם – אז אין טוב יותר ממארי מידג'לי וגישתה הפילוסופית שבאה לידי ביטוי במאמרה "חיים בעולם השלם". כאנשי התקופה המודרנית, אנו רגילים לחשוב במונחים של אמצעי ותכלית. בעולם התועלתני שלנו כמעט כל דבר יכול להיות אמצעי למשהו שמעבר לו. יותר מכל, הטבע על אוצרותיו ויצוריו נתפס כמשאב, כאמצעי לסדר את הצרכים האנושיים שלנו, ואולי יותר נכון, את הצרכים המערביים והעשירים שלנו. אם נתחיל להתמודד עם המשבר הסביבתי והניכור שלנו מהטבע, נצטרך לשנות דפוס חשיבה זה של אמצעי ותכלית, לראייה של חלק ושלם. הראייה שאנחנו, יחד עם יצורים אחרים, חלק משלם שהוא גדול מכולנו, ובעצם גדול מכל חלקיו.

במאמר השני מוסברת התיאוריה של גאיה. תיאוריה זו, פרי מחשבתם של המדענים ג'יימס לובלוק ולין מרגוליס, טוענת דבר פשוט: כדור-הארץ פועל בדיוק כמו אורגניזם אחד גדול, חי ונושם ומפעיל מיני מערכות, שמווסתות את עצמן ואת התנאים בכדור-הארץ. לא רק שסביבות משפיעות ומעצבות בעלי-חיים למיניהם אלא שהיחס הוא הדדי: גם המינים השונים משפיעים ומעצבים את הסביבה מההקשר הקטן ביותר ועד לכלל האטמוספרה, אקלים וכולי. זו הראייה האקולוגית-הוליסטית הרחבה ביותר שאי פעם הוצעה. ראייה זו לוקחת את שמה מהאלילה העתיקה של האדמה "גאיה". לכן אולי, יש שמוצאים בראייה זו תוכן רוחני מובהק: הרי האדם כבר לא יכול להיות נזר הבריאה, כי הוא בסך הכול "איבר" בגוף, הכולל אותו ואת כל יתר הפרטים בטבע. זוהי גם תיאוריה אופטימית מאוד: כדור-הארץ הוא הרבה יותר גדול ומורכב מאתנו – אולי נוכל להרוס את עצמנו, אך אף פעם לא נוכל להרוס את כל הכוכב או אפילו את כל צורות החיים בו.

שאלות: מה באמת ישתנה בנו ובחיים שלנו אם נקבל את הגישות הללו – חשיבות השלם וראיית עצמנו כחלק קטן בו? האם הדבר סותר את יסודות חיינו המודרניים?

חיים בעולם השלם

מארי מידג'לי (Mary Midgley)

דעתו של קאנט, התייחסות אל האחרים כתכלית נחוצה או אפשרית רק במסגרת המין המסוים שלנו. האדם, לדעתו, "הוא ללא ספק בעל התואר 'אדון הטבע', ובהנחה כי אנו מתייחסים אל הטבע כמערכת טלאולוגית (השקפה המבינה בעלי-חיים על-פי תכלית מסוימת), הרי שהאדם נולד להיות התכלית המוחלטת של עצמו." או במילים אחרות "התכלית היא האדם. נוכל לשאול 'מדוע בעלי-חיים קיימים?' אך לשאול 'מדוע האדם קיים?' יהיה לשאול שאלה חסרת משמעות." קאנט מביט על הטבע בתור פירמידה המתמקדת בתכלית אחת. זה אינו מספיק, לא רק בגלל שאין אנו בטוחים מי יוצר את המטרה. אין זה הגיוני להתייחס למגוון העצום של מיני בעלי-החיים כקיימים כאמצעי למשהו, קל וחומר כקיימים עבורנו. אין הם הולכים בכיוון זה כלל. המוזרות שבהצעה כי הם כן בכיוון זה עולה במאמרו של הכלכלן קנט אי. בולדינג (Kenneth E. Boulding). לטענתו, אין צורך ללמוד את התנהגות בעלי-החיים, מכיוון שסיבת קיומם, האדם עצמו, המוצר המוגמר, כבר נמצא לפנינו. לטענתו "השאלה המכריעה היא עד כמה נוכל ללמוד אודות מטוס הסילון אם נלמד אודות המריצה או אפילו אם נחקור את המכונית – אם מטוס הסילון הוא האדם; המכונית היא אולי, היונק; והמריצה מסמלת את הדג".

נובע מכך, כי כל החיות הן כלי עבור מטרה יחידה וידועה מראש (כנראה משהו מקביל לתחבורה מהירה) כלים הנבדלים זה מזה רק במידת ההתקדמות שעשו לעבר היעילות.

רעיון זה מותיר אותנו ללא מילים. כלי מסוים יכול להוציא משימוש כלי אחר רק אם שניהם אמצעים לאותה תכלית. האם בולדינג סבור שמטרת החיים האנושיים מובנת מאליה? ובהנחה שענינו על שאלה זו, האם הוא סבור שברור כיצד שאר המינים – פילים ואלבטרוסים, לווייתנים, צבים וראמים – רק מקלקלים ומהווים יריבה לא מוצלחת לאותה מטרה? האם אין בג'ירף שום דבר פרט לגוף פגום? האדם הוא לא משהו שאנו תכננו, ואין ספור דברים לגבי דרך עבודתו, נשגבים מבינתנו.

שאלתו של קאנט "מדוע האדם קיים?" אינה חסרת משמעות כלל וכלל; היא הגיונית לחלוטין. ניתן להמשיך ולשאול "כיצד יוכל האדם לחיות בצורה הטובה ביותר? לאיזו דרך חיים הוא יסתגל בצורה הטובה ביותר?" כדי לעסוק בזה, עלינו להבין מהי הסתגלות. עדות לכך חייבת להימצא במינים אחרים. את אותה שאלה, באותו מובן, ניתן לשאול גם לגביהם.

אנשים הרדופים על-ידי דפוס חשיבה של עלות ורווח, אינם רואים כל חלופה לדרך חשיבתם על אף שלעתים, כמו כולנו, הם חשים קור, מועקה ובדידות, כשהחיים האנושיים הופכים צרים יותר ויותר. הצינוק סוגר עלינו ועטיפת האגו לוחצת. מדוע? מדוע להסתכל על דברים כך? ב"שלטון הטוב" (The Sovereignty of Good) כותבת אייריס מרדוק: "אני מביטה מבעד לחלוני בתחושה של דאגה וכעס ומהרהרת אולי, אודות איזה נזק שנגרם ליוקרתי. אז לפתע, אני רואה בז צפוני מרחף בשמים. ברגע

אחד הכול משתנה. האני המהרהר עם גאוותו הפגועה, נעלם. עתה אין כלום חוץ מהבז. כשאני שבה להרהר בנושא הקודם, הוא נראה פחות חשוב" (עמוד 84). ייתכן שנוכל (היא ממשיכה) לחשוב על כך כאמצעי להיגיינה נפשית, להתייחס לבז כאמצעי להשגת איזון. אך יש בכך משהו מסולף. "נוח ומתאים לנו יותר לשכוח את עצמנו, כשאנו מביטים בקיום המוחלט, העצמאי וחסר התכלית של חיות, ציפורים, אבנים ועצים."

דבר זה חייב להיות נכון מפני, שהשחרור עצמו תלוי בכך, שהבז אינו כלי שכזה. אם היינו מגלים כי אנו בדיסנילנד, עם בזים מפלסטיק העולים ויורדים באופן אקראי, הרי שכל העניין היה מוחמץ.

עלינו להיפטר משפת האמצעי והתכלית ולהשתמש במקום בחלק ושלם. אדם חייב ליצור חלק משלם הגדול ממנו, שלם שבו חברים אחרים יעלו עליו מאין-ספור בחינות. הוא רגיל לחיות במצב זה. בלעדיו הוא מרגיש כלוא; עטיפת האגו לוחצת עליו.

העולם בו נע הבז, העולם שהוא רואה, הוא מעבר להבנתנו ותמיד יהיה כזה. העובדה שעולמות כאלה מקיפים אותנו היא תכונה בסיסית של עולמנו. לכנות את הקיום של הציפורים "חסר תכלית" משמעו היחיד, שאין הוא כלי עבור כל תכלית אנושית. אין הוא זקוק לאותה נקודה חיצונית. זהו במובן מסוים – מובן שבהחלט מומלץ לחקור – תכלית בפני עצמה.

נוכל לשפוך אור על הקשיים כאן, אם נסתכל על אותה בעיה כשהיא צצה בלב האסתטיקה של קאנט. קאנט התעסק רבות עם מושג הנשגבות, שהיה אז (כמה נוח), במאה ה18-, כינוי עבור דברים שמרשימים אותנו לא בשל היותם הדבר אותו אנו כבר רוצים שיהיו (כדוגמת היופי), אלא בשל הנרחבות שלהם והתעלמותם מצרכינו או במילים אחרות, בשל השונות שלהם. הים הוא נשגב; כך גם ההרים והמדבריות. לפעמים גם בדברים קטנים מאוד, אם הם מוזרים מאוד ובלתי מוסברים, ניתן למצוא נשגבות.

ניתוחו הזהיר של קאנט של גורם זה בניסיון והרצינות שבה הוא מתייחס אליו, מעורר התפעלות. ברור שהוא היה אדם שבכנות היה מוכן להיות מובך מאוד על-ידי דברים מסוג זה. אך יש לו קושי אמיתי להבין מושג זה. מהי, למעשה, אותה נשגבות? כאן מקשים עליו החוקים הרציונליים שקבע. לטענתו, אלו לא יכולים להיות הים וההרים הממשיים, מפני שהם דוממים, טונות רבים של בזלת או H_2O. כיצד ניתן לכבד זאת? הוא מבחין כי הגודל המוחלט הוא מרכזי לניסיון. אך גודל מרשים אותנו רק כשהוא עומד בניגוד לגודל גופנו אנו, שנראה לו עניין מקרי. מכאן, הוא מסיק שהדבר הנשגב אינו העצם עצמו אלא מה שהוא מסמל; דהיינו, הנרחבות של המשימה האנושית. "תחושת הנשגבות בטבע הנה הוקרה לשליחותנו אנו." בחלקו זה נכון. הנרחב מסמל את הקשה, את מה שעדיין לא נוסה. אך עליו להיות יותר מאשר סמל. זה חייב להיות חשוב כשלעצמו, אחרת זה לא יכול לסמל באופן יעיל. סמלים חזקים אינם סתם קופסאות מיותרות מתוצאת האדם שבהן אנו מפקידים רעיונות לנוחיותנו, ופודים אותם חזרה כשאנו זקוקים להם.

לפי קאנט, הרים ומרחקים מייצרים עבורנו קשיים, והקשיים הללו מלמדים אותנו אודות חולשותינו. אך הרים אינם רק דוגמאות לקשיים, הם אינם רק עבודה חדגונית בזבזנית. הם מספרים לנו לא רק שאנחנו קטנים כי אם גם שהם גדולים. לא תהיה כל

משמעות לנקודה האחת ללא השנייה. אם הם היו רק בגדר כלים חינוכיים המלמדים אותנו על חולשותינו, היינו שוכחים מהם ברגע שהיינו מבינים את העניין. אם היינו מחליטים להשתמש בהם כתזכורת, אני משערת שהיה עלינו להשלים עם קבלתם, כפי שאנו לרוב מתייחסים לכלים חינוכיים לחלוטין, כמו שעונים מעוררים או לוחות שנה (האם הרומאים התייחסו לשלדים במשתים שערכו בדרך זו?) למען האמת, אין זה עובדה מקרית שגופינו הנם בגודל שלהם. אנו – עצמנו – איננו, כפי שהציע דקרט, יצורים של נפש בלבד. איננו שוקלים באופן זמני, התגלמויות אפשרית. אנו עצמנו חברים במין מאוד פגיע, שיכול להיהרס בקלות במבול, עם מקום בכוכב הלכת המיוחד הזה, ולא בשום מקום אחר. ליצורים שכאלה אין דרך שבה מיליוני טונות של מים (כולל זיהום של מלחים) לא ייצרו אוקיינוס עצום ונשגב ואין דרך שבה לווייתנים ואלבטרוסים, שמסוגלים להתמודד עם תופעה כזו בכל מצב, לא יהיו יצורים נשגבים. לצמצם את התגובה הזאת, פירושו לצמצם את יכולותינו הגבוהות ביותר. כל זאת (שמוזכר לעתים יותר רחוקות, מאשר הפגיעות שלנו) מפני שאנו יצורים מהירי תפיסה ובעלי דמיון פורה, שהורגלו לשמוח ולחגוג את קיומם הבלתי תלוי בנו, של היצורים האחרים על הכוכב הזה. לא רק שהאהדה הטבעית שלנו חוצה את מחסום המין שלנו אלא אנו שמחים על קיומם של צמחים וגופים דוממים; ואיננו מתייחסים אליהם כריהוט שנועד לגרות את דמיוננו המפונק.

לעתים קרובות, ביקורת ספרותית איננה רואה את הדברים כך. היא נוטה לתורה רשמית כי העולם הגשמי חשוב כל עוד ניתן לכתוב עליו שירים. אני חושבת שזה טיפשי, ושלא היה ניתן לכתוב שום שירה בעלת ערך כלשהו על בסיס הנחה זו. מצד שני, הבעיה היא אי-התאמה בין תיאוריה למעשה בנושא, לא רק אצל קאנט עצמו (כפי שטענתי) אלא גם אצל סופרים גדולים שבאו אחריו. לדוגמה, קולרידג' (Coleridge), הסביר את העצבות שלו, בכישלונו להגיב למראה של שקיעת שמש נפלאה, וכתב:

"או גברת, אנו מקבלים רק כמה שאנו נותנים,
ובחיינו בלבד הטבע חי,
שלנו הוא בגד חתונתה, שלנו הוא תכריכיה."

(Dejection, an Ode)

אך כל זה לא נכון ולא יכול להיות נכון, והסוף של השיר הזה ממש מעיד שקולרידג' גם הוא, לא האמין בכך. כפי שאמרה אייריס מרדוק ב"שלטון הטוב": "אני לא חושבת שהרומנטיקנים הגדולים האמינו שאנו מקבלים רק כמה שאנו נותנים, וכי בחיינו בלבד הטבע חי, על אף שהרומנטיקנים החשובים פחות נטו ללכת בעקבות קאנט, והשתמשו בטבע כהזדמנות לתחושה עצמית מרוממת רוח. הרומנטיקנים הגדולים, כולל זה אשר כרגע ציטטתי פסחו מעבר לרומנטיקה. ...אמנות, ובאמנות מכאן והלאה אני מתכוונת לאמנות טובה לא אמנות של דמיון, מאפשרת לנו הנאה טהורה מהקיום העצמאי של המצוין" (עמוד 85). האדם אינו מותאם לגור בקופסה של מראות, כשהוא מייצר את

האור של עצמו או קורא לדימויים מבחוץ כשהוא זקוק להם. חושך וסרחון הם כל מה שיצאו מזה. אנו זקוקים לעולם הרחב, לעולם שלא זקוק לנו; עולם שיכול להפתיע אותנו באופן תדיר, עולם שלא תכננו, מכיוון שרק עולם כזה יכול להיות מושא להתפלאות.

כל סוג של הומניזם אשר שולל זאת מאתנו, אשר מתעקש להתייחס ליקום כמסך עליו מוקרנים היכולות של האנושות, הרי שהוא משתק את האנושות.

"הומניסטים" עושים את זה לא מעט מפני שבמקום בו יש פלא, הם חושבים שהם מריחים דת, והם מזדרזים לחסל את הזוהמה הזאת. אך צריך לזכור כי דברים מלוכלכים הרבה יותר מדת מסורתית יבואו בעקבות מות הפליאה. למען האמת, כפי שטענתי, ההתפלאות, תחושת השונות, היא אחת ממקורות הדת (לא להפך!), אך היא גם מקור הסקרנות שלנו ותנאי הכרחי לשפיות שלנו. יש פחות הבדלים ממה שאנו מתארים לעצמנו בין הביטוי המדעי לבין הביטוי הדתי של ההתפלאות. כשאלוהים ענה לאיוב, הוא אמר את המילים, שחוקר טבע היה אומר לעצמו בין שהוא דתי ובין שלא.

"הבאת עד נבכי-ים ובחקר תהום התהלכת. הנגלו לך שערי מות ושערי צלמוות תראה. התבוננת עד רחבי ארץ הגד אם ידעת כולה: איזה הדרך ישכון אור וחושך איזה מקומו. כי תיקחנו אל גבולו וכי תבין נתיבות ביתו. ידעת כי אז תיוולד ומספר ימיך רבים. הבאת אל אוצרות שלג ואוצרות ברד תראה".

(איוב, פרק ל"ח, פסוקים ט"י-כ"ב)

זוהי דרך התבוננות של דרווין על העולם הפיסי ולדעתי, כך גם ראה זאת אריסטו. הטבע שלנו מותאם לחיות בעולם מסוג זה, לא בעולם זר שבז לנו, וממנו עלינו להתרחק. לפי הבנתי, זהו ההומניזם וזהו מסרו. הומניזם לא יכול להיות רק הרס האלוהים; תפקידו העיקרי הוא להבין ולהציל את האדם. אך אי-אפשר להבין ואי-אפשר להציל את האדם בלבד.

גאיה - צמיחתו של רעיון

לורנס ג'יוסף (Lawrence Joseph)

מאלה יוונית לתיאוריה מדעית

גאיה - בתו של כאוס, אמם ומאהבתם של השמים (האל אורנוס), ההרים (האל אוריאה) והים (האל פונטוס) – אלת האדמה במיתולוגיה היוונית, נולדה מחדש באמצעות המדע המודרני.

השערת גאיה היא הביטוי המדעי המקיף הראשון, לאמונה העתיקה והמושרשת היטב כי כדור-הארץ הוא יצור חי. היא נוסחה על-ידי ג'יימס לבלוק (James Lovelock), מדען בריטי העוסק בסביבה; ולין מרגוליס (Lynn Margulis), מיקרו-ביולוג אמריקני. על-פי ההשערה תנאי הסביבה על פני כדור-הארץ ואקלימו, נשלטים בידי צמחים, בעלי-חיים ומיקרו אורגניזמים המאכלסים אותו.

ההנחה כי כדור-הארץ כמכלול, מתנהג כסביבה חסרת חיים, דוממת, של סלעים ואדמה, המונעת על-ידי תהליכים גיאולוגיים אקראיים ואוטומטים, הייתה מקובלת במסורת המדעית במשך זמן רב. אולם, ההשערה גורסת את ההפך הגמור – כדור-הארץ הוא אורגניזם-על ביולוגי, מעין גוף אשר משתנה, מסתגל ומווסת את עצמו.

"מדעני גאיה" סבורים, כי המחקר הראוי של כדור-הארץ אינו גיאולוגי במובן המסורתי אלא יותר גיאו-פיסיולוגי – מדע של תהליכים גופניים, אשר מיושם על כדור-הארץ. ההבחנה היא מכרעת. אם ההשקפה של מדעני גאיה – תפיסת כדור-הארץ כאורגניזם גלובלי ומתואם – נכונה, הרי שהכוכב מווסת ומקיים את עצמו על-ידי מערכת מורכבת של מנגנוני בקרה ותיקון; וזאת בדומה לאופן שבו גופם של בעלי-חיים מתאים ומסגל עצמו לשינויים בתנאי סביבה כגון, טמפרטורה, כימיה ומשתנים חיוניים אחרים.

ייתכן שסגולת ההומיאוסטסיס או "חכמת הגוף", מעידים כי האקלים הנו עמיד ויציב הרבה יותר ממה שמקובל לחשוב. למשל, ייתכן שלמערכות אשר ניזוקו, כמו שכבת האוזון באטמוספרה, יש יכולות מסוימות של תיקון וריפוי עצמיים, גם אם לא בתוך פרק זמן נוח לאנושות.

הגישה המסורתית של מדעי כדור-הארץ מחזיקה ברעיון ההפוך – המערכת האקלימית הנה פחות ביולוגית מגיאולוגית ולכן, באופן משמעותי, גם פחות נוחה לשינויים כפי שאפשר לצפות מגוף גדול כל-כך. כלומר, גם יותר עדין וחשוף להפרעות קבועות.

גיאו-פיסיולוגים מזהירים, שאם כדור-הארץ אכן מתפקד כגוף, הרי ייתכן שלכדור-הארץ יש את המקבילים לאיברים חיוניים ובהתאם, גם נקודות פגיעות. אזורים בהם מתקיימת פעילות ביולוגית נמרצת, כמו יערות הגשם הטרופיים או אזורי חוף ימיים, נתפסים כחיוניים לא רק לאזור הגיאוגרפי שלהם, אלא גם לסביבה הגלובלית כולה ממש כמו שהכבד או התריסריון הנחוצים להישרדות הגוף כשלם. מרגע שהושמדו

איברים אלו של כדור-הארץ, הרי המערכת כולה נחלשת בדיוק כמו שפגיעה בחוט השדרה יכולה לגרום לנכות הגוף כולו.

"אני מרגיש כמו פיסיקאי בן המאה ה18- המגלה את הגוף", מצהיר לבלוק.

"אני חושב על כדור-הארץ כעל יצור חי. הסלעים, האוויר, האוקיינוסים והחיים בכללותם הם מערכת בלתי ניתנת להפרדה המתפקדת על-מנת לשמור על תנאי המחייה בכדור-הארץ. למעשה, אני מאמין כעת שחיים יכולים להתקיים רק בקנה מידה כוכבי. אין אפשרות לקיומו של כוכב בעל חיים דלילים, בדיוק כמו, שאין כל אפשרות לקיומו של חצי חתול".

העולם על-פי גאיה

כבר משחר ההיסטוריה, הרעיון של "כדור-הארץ החי" הפעיל קסם אינטלקטואלי עז. הרעיון של הכדור שלנו כאורגניזם-על מורכב לאין שיעור, אלצה מנהיגי עולם רבים לכתוב ב"אטלס השלום של גאיה" על נושא התלות הבין-לאומית הגלובלית, האטלס פורסם בשנת 1988 ומסתיים בתודה ללבלוק "על ההשראה המתמשכת שהוא מספק".

בין יתר המנהיגים אשר כתבו באטלס היו מיכאל גורבצ'וב, האפיפיור יוחנן פאולוס השני, רונלד רייגן, הארכיבישוף דזמונד טוטו, מזכיר האומות המאוחדות הגנרל פרז דה-קואלאר, וראש ממשלת נורווגיה גרו הארלם ברונדטלנד.

מרכז העצבים של הפילוסופיה הגאיאנית היא אגודת לינדיספרן (Lindisfarne) – קבוצה בין-לאומית, אשר עקרונותיה שאובים מתומכים מוקדמים כמו האנתרופולוג והפילוסוף גרגורי בטסון (Gregory Batson) שהתפרסם בעיקר בזכות ספרו "שלבים באקולוגיה של השכל" וכן, א.פ. שומאכר (E.F Schumacher) מחברו של הספר "קטן הוא יפה", ותומך ותיק בפיתוח והפצת תרבות כוכבית המבוססת על עקרונות גאיאניים רחבים. הקבוצה מתכנסת ומפרסמת מאמרים באופן קבוע, במטרה לתרגם את הרעיון הגאיאני למדיניות פוליטית ותרבותית.

ויליאם ארווין תומפסון (William Irwin Thompson), מייסדה של לינדיספרן, כותב:

"חלק מהמדיניות הגאיאנית לשנות התשעים הנה, להבין כי כולנו חלקים של תא כוכבי, ושזוהי אשליה מסוכנת לחשוב שמדינה כלשהי יכולה להתקיים בזכות עצמה, מבחינה צבאית או כלכלית. גרינפיס (Greenpeace) יכול להפריע לפוליטיקה בצרפת, נסטלה יכולה לקנות ציפורנים בארצות הברית, צ'רנוביל יכולה להרוס את התוצרת החקלאית של מזרח אירופה, וסטודנט אמריקני ממוצע אשר מכור לקוקאין, יכול לקיים את 'נתיב הזוהר' בהרי האנדים."

אז מה ?

המושבעים בהשערת גאיה עדיין לא התחילו להדיין.

ראשית, לבלוק ומרגוליס מואשמים ביצירת מפולת של חקירות לגבי היחסים המתפתחים בין החיים לכדור-הארץ. שנית, חובת ההוכחה המדעית של התיאוריה מנפצת המוסכמות, נחה על כתפיהם ועל כתפיהם בלבד – משא אשר היה גורם לאטלס להתכופף.

אך בסופו של דבר, גאיה תישפט פחות לגבי מידת דיוקן של מסקנותיה, ויותר לגבי ערך תוצאותיה. מדעני אטמוספרה, אשר עוסקים ביחסי הגומלין שבין תצורת עננים לבין אפקט החממה, הונחו על-ידי התיאוריה הגאיאנית לחפש אחר השפעות ביולוגיות על אירועים מטאורולוגים. האם ייתכן שזרימתם של שפכים רעילים לים, לא רק מזהמת את הים אלא גם מעכבת את גדילתן של אצות ימיות, שנחוצות ליצירת שכבת העננים המסייעת בצינון כדור-הארץ ? ואם קיים קשר כזה בין שפכים רעילים לאפקט החממה, מהן ההשלכות לגבי אמנות העוסקות באיכות הסביבה ומשפט בין-לאומי?

אחד הדגשים של הגיאו-פיסיולוגיה מושם על האינטראקציה שבין מערכות אקולוגיות גדולות. דגש זה קוסם לאוהדי איכות סביבה המעודדים בחינה מקרוב של הקשר בין יערות גשם טרופיים לאזורי חוף ימיים חמים, שניזונים ממי-התהום שלהם. נוסף להשפעה המיידית על הייעור, מהן ההשלכות על תעשיית הדיג ועל האקלים המקומי של שטחי חוף סמוכים? קיימים סימנים רציניים לכך, שהרס האמזונס הגדיל את כמות הסחף הימי אל תוך תעלת פנמה, וכי הדבר מאיים להפוך את המים לבלתי עבירים. מהו אפקט הדומינו האקולוגי וכיצד יגיב כדור-הארץ?

מבלי להתייחס למידת דיוקו, אנשים רבים מוצאים את הרעיון של כדור-הארץ החי מושך מבחינה רוחנית. בעוד פילוסופים, אמנים ותיאולוגים יצרו את הדמיון הגאיאני, התפיסה צברה תנופה גורלית ומראה סימנים להפיכתה למוקד של תופעה תרבותית. אם היא מבוססת על מדע, פחד או משאלת לב, בעצם קיומה של התנועה המצדדת ב"גאיה" ועצם הסיבות להיווצרותה מחדש, אומרות הרבה על החברות שבהן הכו שורשיה.

v. אסטרונומיה וחיים ביקום

מבוא, סוגיות ושאלות

במקראה רגילה של אקולוגיה ואיכות הסביבה לא היו מזכירים את הנושא של כוכבים וחיים שלא על פני כדור-הארץ. הרי אין כאן 'סוגיה סביבתית' במובן המקובל של המילה. אך כשמדובר ביחסים בין האדם לעולם, בתפיסת האדם את מקומו בעולם, ייחודיותו של האדם בהקשר של "הבריאה" ותחושות של פליאה אל מול היקום, אזי ברור, שהתמקדות בלעדית אך ורק בכוכב לכת הקטנטן שלנו היא ראייה צרה מדי. כתושבי הארץ ההיא, שנקראת 'התקופה המודרנית', קשה לנו לתפוס מה היו הכוכבים עבור הקדמונים: לא רק שעון ומצפן ומסך ענק לדרמות שונות אלא גם כוחות אשר השפיעו על חייהם. כהדיוטות, אנו לא תמיד מודעים לכמה האסטרונומים לומדים עלינו, בני-האדם, דרך חקר הכוכבים והחלל. כל יסודות העולם שלנו ויסודות הגוף האנושי, נוצרו בתהליכים שהתחוללו בכוכבים. אכן, אנו אבק כוכבים.

אבל האם אנחנו לבד? זה הנושא של מאמרו של סופר המדע הנודע לואיס תומס. הוא מסביר בקצרה כיצד אנו, בצורה פרימיטיבית למדי, מנסים לענות על שאלה זו. גם אם אין תשובות (או אולי בגלל שאין תשובות) שאלה זו רתקה בני אדם מקדמת דנן, ולא פחות את בני-זמננו. חיים בגלקסיות אחרות, לידת כוכבים, חורים שחורים – אחד המקומות האחרונים, שבהם מותר לדבר במונחים כמעט מיסטיים כגון אלה, הוא הדיון בכוכבים.

אך בכל זאת, קיימת כאן גם סוגיה סביבתית. לצדם של זיהום אוויר וזיהום מים, קיים גם 'זיהום אור'. באזורים העירוניים, בהם רובנו חיים, איננו יכולים לראות עוד את הכוכבים הזרועים בשמים. האוויר עדיין מספיק נקי אך הבעיה היא שיש יותר מדי אור. אנו יצרנו סביבנו בועה נוחה מאוד, שמרפדת את חיינו, שמגינה עלינו מפורענויות אך גם אוטמת אותנו מפני חוויות חיוניות ומונעת אותן מאתנו. חוויות שפעם היו חלק בסיסי בתרבות האנושית. אין זה עניין של מה בכך. אבדן הידע על עולם הטבע שחיינו כבר אינם באים במגע אתו, הוא טרגדיה נוראה. באחד מדרשותיו, הרב מנחם פרומן פעם העיר, שלעניין הזה ישנן השלכות נפשיות: "כשאיבדנו את השמים החומריים, איבדנו גם את השמים הרוחניים." להתחבר לחוויה הזאת מחדש, לחוויית העולמות האחרים, אפילו רק לכמה דקות בכל לילה, יהיה תוספת בריאה לחיינו.

רשימות של משגיח ביולוגי: סטי (CETI)

*לואיס תומס (**Lewis Thomas**)*

סטי (Tau Ceti) הנו כוכב קרוב יחסית, דומה דמיון מספיק לשמש שלנו, כדי להפוך את מערכת השמש שלו למועמדת סבירה לקיומם של חיים. נראה כי אנו מוכנים להתחיל ליצור קשר עם סטי ועם כל גוף שמימי מעניין אחר במקומות מרוחקים יותר. במכוון, סטי (CETI) הנו גם ראשי התיבות של הוועידה הבין-לאומית הראשונה לתקשורת עם אינטליגנציה חוץ ארצית. ועידה זו נערכה בארמניה הסובייטית בחסות משותפת של האקדמיה הלאומית למדע, ארצות הברית והאקדמיה הסובייטית, ובה השתתפו פיסיקאים ואסטרונומים בכירים ממספר מדינות. רוב המדענים הללו משוכנעים כי הסיכויים לקיומם של חיים חוץ- ארציים גבוהים מאוד, וכך גם הסבירות לקיומן של תרבויות אחרות, בעלות יכולת טכנולוגית זהה או עולה על זו שלנו.

בהתבסס על הנחה זו, הוועידה סברה כי יש להניח שרדיו-אסטרונומיה תהיה השיטה המקובלת ליצירת קשר בין-כוכבי וזאת, בהתחשב בשיקולי מהירות ועלות של תקשורת כזו.

הוועידה המליצה כי תוקם תכנית משותפת בין-לאומית, אשר תעשה שימוש ברדיו-טלסקופים הגדולים ביותר, הקיימים, על-מנת לחדור למעמקי החלל החיצון הרחוק, לצורך חיפוש אותות אלקטרומגנטיים בעלי משמעות כלשהי. בסופו של דבר, התכנית היא לשלוח מסרים משלנו ולקבל תשובות, אך כרגע נראה שימושי יותר להתחיל בתפיסת קטעי שיחות חטופים בין אחרים.

כך יעשה שימוש נרחב בפיתוחי הטכנולוגיה המשוכללים ביותר שלנו, לצורך מה שבמהותו הוא מחקר ביולוגי; בעל היבטים מסוימים ממדעי החברה, בנושא זה.

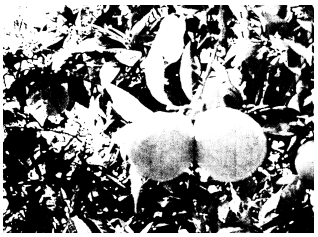
הארץ הפכה למקום קטן מדי, רק בעשור האחרון. יש לנו תחושה שתוחמים אותנו – כולאים אותנו; בדומה לתחושה של מי שגדל בעיירה קטנה במדינה קטנה, ומרגיש שהיא לוחצת עליו. התמונות של פני שטח מאדים האפלים והמצולקים, אשר עדיין חסרי חיים, אם לשפוט לפי התמונות האחרונות, לא הרחיבו את הישג ידינו באופן משמעותי. במקום זאת, הן מביאות אלינו עוד מאפיין לא מספק של סביבתנו המקומית. שמי הצהריים, כחולים ונקיים מעננים, איבדו את מראם הישן של גדלות. כיום, ברור כי השמים אינם חסרי גבולות; השמים מוגבלים. למעשה, מדובר בגג מקומי, מעין קרום תחתיו אנו חיים, זוהר אך מלא שבירות אור מבלבלות כשהוא עטוף באור השמש. אנו יכולים לחוש בשטח פניו הקעור מספר קילומטרים מעל ראשינו. אנו יודעים שהם קשיחים ועבים דיים כדי לגרום לחפץ שמתנגשים בהם מבחוץ לעלות בלהבות. התמונות הצבעוניות של כדור-הארץ מדהימות יותר מכל דבר בחוץ: אנו חיים בתא כחול, בועת אוויר שנופחה על-ידינו. השמים האחרים שמעבר, שחורים לחלוטין ומפחידים, הנם ארץ פתוחה לרווחה, אשר לא ניתן להתאפק מלחקור אותה.

הנה כי כן, אמבריולוג חוץ-ארצי, אשר בודק אותנו בדיקה מדוקדקת מפעם לפעם, בוודאי יגיע למסקנה כי התפתחות צורות האורגניזמים בכדור-הארץ מתקדמת יפה עם הופעת מערכת עצבים וגנגליונים בגודל סביר בצורת ערים, ועתה עם הופעת אברי חישה ייחודיים, בצורת צלחת, על פני קילומטרים רבים, נכונים לקלוט גירויים. ייתכן שאותו אמבריולוג יתהה כיצד נגיב לקליטת גירויים אלה.

כאשר סוף-סוף תגיע המילה הראשונה מהחלל החיצון, סביר להניח שנהיה כבר רגילים לרעיון. כבר כיום, אנו מסוגלים לתת הסבר טוב למדי למוצא החיים, כאן או במקום אחר. בהינתן כוכב לכת לח המכיל את הגזים מתאן, פורמלדהיד, אמוניה ומינרלים שמישים אחרים בשפע, אשר יהיו חשופים לברקים או קרינת אולטרה-סגול בטמפרטורה הנכונה, החיים יכולים להתחיל בו בכל מקום כמעט. הבעיה הערמומית והלא-פתורה הנה כיצד לגרום לפולימרים להתארגן בצורת קרומים ולהמציא העתק. היתר ברור מאליו. בהתאם לפרוטוקול שלנו, תחילה יהיו חיים ללא אוויר (אנאירוביים), אחר תגיע הפוטוסינתזה, שאיפת החמצן הראשונה של אורגניזם, ואז יגיעו גם יצורים חיים נושמים ונושפים ובעקבותיהם פרץ עצום של גיוון והופעתם של מינים ולבסוף הופעתה של מודעות כלשהי. למעשה, נראה כי מדובר בתהליך קל.

נראה לי, כי כאשר נתאושש מקבלת הסימנים הראשונים של חיים אחרים, ונפסיק להנהן ולחייך זה אל לזה, עדיין צפוי לנו הלם. היה לנו קל, יחסית, להיות ייחודיים בכל השנים שעברו, ויהיה לנו קשה להתמודד עם הרעיון כי המערכת האין-סופית בממדיה, המסתובבת כשעון סביבנו היא עצמה הנה חיה, ויכולה לקיים חיים בכל מקום בו התנאים מתאימים לכך. ללא ספק, אנו נגיב בהעלאת השערות לגבי טיבם של החיים, אשר התגלו. אך בסופו של דבר, נחוש קטנים מתמיד, קטנים כגודלו של תא יחיד, עם תחושה חדשה של המשכיות. אנו נאלץ להתרגל לכך.

בכל אופן, הבעיה המיידית הנה עניין שימושי ומעשי הרבה יותר, ובוודאי מדירה שינה מעיני משתתפי סטי. נניח לרגע, כי אכן קיימים חיים בעלי כושר חישה במקום כלשהו ביקום, וכי נצליח ליצור קשר עם חיים אלה. על מה, בשם האלוהים, אנו עומדים לשוחח? אם, כפי שסביר להניח, הם יימצאו במרחק של 100 או יותר שנות אור מאתנו, עומדות להיות הפסקות ארוכות מאוד בשיחה. מילות הפתיחה בשיחה – "שלום, האם אתם שם?" שאנו נשאל ו"כן, שלום" שהם יענו, יימשכו לפחות 200 שנה. עד שנארגן את המסיבה שלנו, ייתכן שכבר נשכח מהי הסיבה למסיבה.



אנו יכולים להתחיל בהימור לגבי נכונותה של הטכנולוגיה שלנו, ופשוט לשלוח חדשות עלינו עצמנו, כמו בברכת חג משוכפלת, אך נאלץ לבחור את נושאי ההודעה בקפידה. יש לזכור, כי לעמידות של פשר ההודעה יש חשיבות מכרעת. המידע אשר נספק צריך להיות בעל משמעות גם לאחר 200 שנה, או שהשיחה עומדת להיות מביכה לכל המשתתפים.

ייתכן שהדבר הבטוח ביותר הנו לשלוח מוסיקה, אם הטכנולוגיה תאפשר זאת. ייתכן ששפה זו הנה האמצעי הטוב ביותר לצורך הסברים לגבי טיבנו לאחרים בחלל החיצון, בעלת ערפול מזערי. אני אצביע בעד באך, להזרים את כל יצירותיו לחלל שוב

ושוב. כמובן שזוהי התרברבות, אך ניתן לסלוח לנו על התרברבות זו, שכן, מוצדק לחלוטין להציג את פרצופנו המרשים ביותר, בהיכרות מסוג כזה. את האמת הקשה אפשר לגלות מאוחר יותר. למען האמת, מוסיקה תציג את התמונה ההוגנת ביותר שלנו יותר מדברים רבים אחרים, אשר ניתן לשלוח כמו – כתב העת 'טיים' או ההיסטוריה של האו"ם או נאומים נשיאותיים. אנו יכולים לשלוח מידע לגבי המדע שלנו, כמובן, אך חישבו על התגובות המנומסות, אשר יגיעו 200 שנים מאוחר יותר. כל מה שניתן להציע כיום, אשר הנו מתאים ומעודכן יהיה בהכרח מיושן 200 שנים מהיום, ואולי אף מגוחך. אני סבור כי יש לדבוק במוסיקה.

אם תאפשר זאת הטכנולוגיה, ייתכן שעלינו לשלוח ציורים. אין דבר אשר יתאר טוב יותר את טיבו של עולמנו למישהו מבחוץ, מאשר הדגמתו של סזאן כי תפוח הוא בחלקו פרי ובחלקו אדמה.

אילו שאלות עלינו לשאול? הבחירה תהיה קשה, וכל אחד ירצה ששאלתו המיוחדת תשאל קודם. מהם החלקיקים הקטנים ביותר שלכם? האם חשבתם את עצמכם לייחודיים? האם אתם לוקים בהצטננויות? האם יש לכם דבר מה מהיר יותר מהאור? האם אתם תמיד דוברים אמת? האם אתם בוכים? אין סוף לרשימה.

ייתכן שעלינו לחכות מעט, עד שנדע מה ברצוננו לדעת, לפני שנפנה לשאלות המפורטות. אחרי הכול, השאלה העיקרית תהיה הפתיח: "שלום, האם אתם שם?" אם התשובה תהיה "כן, שלום", ייתכן שנרצה לעצור שם ולחשוב על כך לזמן ממושך למדי.

קישורים למקורות ולטקסטים אחרים:

הטקסט שהוספנו הוא שכתוב של מיתוס אינדיאני על יצירת הכוכבים והמזלות. ראו להלן, בפעולות על שימושים ורעיונות אחרים.

סיפור: כיצד נוצרו קבוצות הכוכבים וצורותיהם?

(מבוסס על סיפור-עם של שבט באמריקה)

לפני שנים רבות, עוד לפני שהיו בני-אדם בעולם, החיות חיו על הארץ בשלום ובשלווה, והשמש זרחה כל היום וכל הלילה. לא היו סכסוכים ולא מלחמות, רק עזרה, אהבה ואחווה בין אחד לשני. אבל, לאט-לאט התחילו הדברים להשתנות. חיות הטרף הגדולות החלו מתנשאות על החיות הקטנות, והחזקים החלו עושקים את החלשים. הרוח הגדולה צפתה מלמעלה, ראתה את הנעשה בעולם וכעסה מאוד. היא החליטה להחשיך את העולם. היא ארגה שמיכה ענקית ופרשה אותה על פני השמים, כך שהשמש לא תוכל לזרוח עוד ולשלוח את אורה לארץ. החיות על האדמה ראו כיצד השמש נעלמת מאחורי השמיכה וחושך השתרר בעולם. החיות לא ראו חושך בחייהן, השמש תמיד האירה להם בכל פינה, ונבהלו מאוד.

הדובה הגדולה כינסה את כל החיות לפגישה, וכולן הצטופפו יחד בחשכה.

"מה יהיה?" שאל הזאב.

"כיצד נמצא את מזוננו בחשכה?" שאל הצבי.

"אנו חייבים למצוא דרך להחזיר את אור השמש לארץ," אמרה הדובה הגדולה.

"אבל כיצד נעשה זאת?" קראו כל החיות.

"אני יודע!" אמר הנשר, "אני אעוף עד לקצה השמים, ואזיז את השמיכה בעזרת הציפורניים שלי."

כל החיות התעודדו, בטוחות בכוחו וביכולתו של הנשר החזק, האדיר שבעופות, להזיז את השמיכה מהשמים ולהחזיר את אור השמש לארץ. הנשר יצא לדרכו. הוא עלה לשמים, התרחק ועלה גבוה גבוה, והמשיך לעלות עוד ועוד לגבהים שמעולם לא הגיע אליהם.

לבסוף, לאחר שעות רבות, הוא הגיע לשמיכה. הנשר היה עייף מהדרך הקשה, אך בשארית כוחותיו תקע את ציפורניו בשמיכה, אחז בה היטב והחל למשוך ולגרור את השמיכה. משך ומשך, משך ומשך והשמיכה לא זזה. הנשר המשיך למשוך ולמשוך בכל כוחו עד שלבסוף צנח באפיסת כוחות על האדמה.

"אבוי לנו," קראו כל החיות, "אם הנשר האדיר לא הצליח להזיז את השמיכה, כנראה נגזר עלינו לחיות בחשכה."

"אני אזיז את השמיכה," צעק הנץ.

הנץ היה חזק וחכם ותקוותם של החיות שוב התעוררה. הן חשבו שאולי הנץ יוכל לעשות את מה שהנשר לא הצליח. כל החיות איחלו לנץ איחולי הצלחה והוא יצא לדרכו.

הנץ חג ועלה לשמים, עף רחוק וגבוה לגבהים שלא הגיע אליהם מעולם. לבסוף, לאחר שעות ארוכות, הגיע גם הוא לשמיכה. הוא ראה את הסימנים שהשאיר הנשר, ותקע את ציפורניו במקום קרוב להם, שיפר את אחיזתו והתחיל למשוך ולגרור את השמיכה. בכל כוחו הוא משך וגרר, משך וגרר, אך לא הצליח להזיז את השמיכה. החיות היו מדוכדכות ומיואשות. "אם הנשר והנץ לא הצליחו להזיז את השמיכה, אז אבדה כל תקווה."

כל החיות התיישבו בדממה, כאשר לפתע נשמע קול דק ועדין מבעד לעלטה: "אני אחזיר את האור לארץ." החיות פנו כה וכה, מחפשות מאין בא הקול, ושוב נשמע הקול הדק: "אני אעוף למעלה ואחזיר את האור." זו הייתה הצופית הקטנטנה. החיות גיחכו במרירות: "אם הנשר והנץ לא הצליחו להזיז את השמיכה, כיצד תוכל הצופית הקטנטנה להחזיר את האור לארץ?"

הצופית חזרה שוב ושוב על דבריה, והחיות התחילו להתלחש. אז קראה הדובה הגדולה: "בואו ניתן לצופית לעוף, ואנו נחכה פה בתקווה." כך היה.

הצופית החלה לעלות. היא טיפסה למעלה למעלה לגבהים שמעולם לא הייתה בהם. לבסוף, לאחר שלושה ימים, הגיעה גם היא לשמיכה. היא ראתה את סימני הציפורניים של הנשר ושל הנץ וחשבה מה לעשות. לפתע נופפה במהירות בכנפיה, זינקה ותקעה את מקורה לתוך השמיכה ובקעה בה סדק קטן. קרן אור דקיקה הפציעה מבעד לשמיכה. החיות למטה ראו את האור. הצופית בקעה סדק נוסף, ועוד אחד ועוד אחד. בפעם הראשונה לאחר שבועות רבים, החיות למטה ראו זו את זו באמצעות אלומות האור הדקיקות שהפציעו דרך השמיכה. הצופית, גאה בהצלחתה, התחילה ליצור צורות וסימנים בשמיכה. החיות למטה הבחינו בסימנים. "תראו, הנה הדובה הגדולה, ושם הכלב, והנה הזאב," הן צעקו בהתלהבות. הצופית גלשה למטה והתקבלה בתשואות רמות.

הרוח הגדולה ראתה את כל המתרחש וחשבה לעצמה: "החיות למדו כיצד לחיות שוב יחד. אני אזיז את השמיכה ואתן לאור לשטוף שוב את הארץ. אך כדי להזכיר לחיות את מה שהתרחש, אחזיר מדי ערב את השמיכה ואשאיר את הצורות של הכוכבים בשמים."

כך היה. מדי ערב נפרשה שוב השמיכה על פני השמים, על הארץ ירדה חשכה ורק הצורות והסימנים, קבוצות הכוכבים (הקונסטלציות), נשארו כדי להזכיר לחיות מה הביא את החשכה וכיצד הוחזר האור לעולם.

פעולות

תצפית כוכבים: מדע ומיתולוגיה

במיוחד במסגרת טיול, ניתן להמשיך ולהרחיב את הנושא על מקומו של האדם בעולם גם בלילה בתצפיות כוכבים. לא חייבים לדעת המון עובדות, שמות של קבוצות כוכבים וכולי (אך כמובן שזה רק מוסיף). המרחקים העצומים, הנמדדים בשנות אור, הם מקביל מסוים לזמן הגיאולוגי העמוק. המיתוס האינדיאני המובא כאן הוא גם סיפור מקסים על חיות וכוכבים, וגם "גירוי" טוב לדיון בשאלות שברומו של עולם: הצד התרבותי של השמים – מה כולם רואים שם בקבוצות הכוכבים; והצד המדעי יותר – היווצרות היקום, 'המפץ הגדול' או שמא זה פשוט המיתוס של החברה המודרנית-מערבית? וכולי. אפשר גם לשלב את השיר של וולט וויטמן – "כששמעתי את האסטרונום המלומד" המופיע לעיל יחד עם מאמרו של מרק טווין, כפתיחה או סיום לתצפית כוכבים.

הדבר המעניין ביותר הוא לתהות על האפשרות של צורות חיים אחרות ביקום. האם סביר יותר לחשוב שיש עוד יצורים אי-שם במרחקים האדירים של היקום או שאנו יחידים ומיוחדים? אילו היינו מגלים שאכן איננו לבד – אילו השלכות יהיו לכך עבורנו ועבור חברתנו ואילו השלכות יהיו לכך עבור תרבותנו ואמונותינו? ואולי, יום אחד, עוד נדע את התשובות לכל אלו.

טבע וסביבה: אסכולות, דילמות ומושגי יסוד

מבוא לחטיבה

בחטיבה הקודמת עסקנו בפליאה, ובקשריה לעולם החקר והידע. בחטיבה זו נתרכז בתחום המכונה *אתיקה סביבתית*, נברר כמה מושגי יסוד וננסה ללבן דילמות מרכזיות בתחום. אנשים המזדהים עם התנועה לאיכות הסביבה, רגילים לאתגרים ולמחלוקות "מבחוץ" – כלומר לאתגרים שמציבות גישות בלתי סביבתיות. כאן ננסה להעמיק ולחקור פלגים שונים וויכוחים פנימיים בתנועות ובגישות הסביבתיות למיניהן. אם להיות סביבתי, זה להיות "ירוק", אנו שואלים כאן – באיזה גוון? בדרך כלל, תנועות סביבתיות מצליחות להתאחד אל מול אתגרים ואויבים משותפים, ובכל זאת אין להתעלם מהבדלים משמעותיים בין ארגונים, אסכולות וגישות שונות לשאלות סביבתיות. פן אחד של דילמות כאלה משתקף בשלוש הגישות שנידונות במאמר הראשון, בחטיבה הראשונה. בהמשך מתגלות פנים נוספות, אחרות, וזוויות שונות לשאלות מוכרות. התמודדות עם שאלות כגון אלו שאנו מעלים בחטיבה זאת, היא חלק מתהליך ההתבגרות בתחום הסביבתי .

בחטיבה זו שבעה פרקים :

א. טיפוח הסביבה מול שימור הטבע

ב. "אקולוגיה חברתית" מול "אקולוגיה מעמיקה"

ג. "זכויות לבעלי-חיים" מול "אקולוגיה הוליסטית"

ד. צורכי אדם וטבע: על טקטיקה ואסטרטגיה, תיאוריה ופרקסיס

ה. דת ותנ"ך: מקור הבעיה או חלק מהפתרון

ו. הקול האחר: אקו-פמיניזם

ז. מעין סיכום: הטבעיות של הטבע ומקומו של האדם בתמונה הגדולה

תיאורי הנושאים והמאמרים

שלושת הפרקים הראשונים מציגים מתחים בין אסכולות מרכזיות שונות. דרך הצגה זו, אנו ממשיכים בעיבוי המסגרת התיאורטית שהצגנו בחטיבה הראשונה. בכל אחד מהפרקים נשווה גישה מסוימת, שהיא ביוצנטרית – כלומר, יוצאת מהפרדיגמה הראשונה של *שמירת טבע* – למספר חלופות מחשבתיות. בחלק א', הנציג של גישה זו הוא אלדו ליאופולד, מאבות ההגות הסביבתית במערב, שמעלה על נס את החשיבות של הקהילה הביוטית, את חוסר העליונות ואי-זכויות יתר של האדם בקהילה זו. בפרק ב' השאלה המרכזית היא: עד כמה ההיבט החברתי משחק תפקיד חשוב ביחסנו לסביבה? התנועה המכונה "אקולוגיה מעמיקה" (deep ecology), ממשיכה את הקו של ליאופולד ושוללת (או ממעיטה בחשיבותם של) שיקולים או של צרכים חברתיים. בפרק ג' אנו מעלים שאלות רלוונטיות ביותר לרבים מאתנו בדבר יחסנו לבעלי-החיים. הגישה המוכרת היא של התנועה לזכויות בעלי-החיים, אך כנגדה עומדת האקולוגיה ההוליסטית, המדגישה את החשיבות של מערכות שלמות (הוליסטיות), לעומת התרכזות ב"זכויות הפרט" (אפילו כשהפרט הולך על ארבע, שש או שמונה...). ההבדלים מפתיעים ומאירי עיניים. מחבר המאמר הכלול בפרק זה, ביירד קאליקוט, הוא מבין תלמידיו המובהקים של ליאופולד .

נקטנו כאן בשיטה של 'הבהרת ערכים' מבלי לנקוט עמדה נחרצת ולהכריע בין הגישות הביוצנטריות לגישות החלופיות להן, המוצגות בחלקים אלה. עם זאת, פרק ז' שלהלן – במיוחד מאמרו של קרונון שם – מותח ביקורת נוקבת על הגישה הביוצנטרית הבלעדית. בהמשך, החטיבה הרביעית בנויה על-פי הפרדיגמה השלישית – *אקולוגיה תרבותית* – שבעיננו מייצגת סינתזה של שתי הגישות השונות, הביוצנטרית והאנתרופוצנטרית, והיא גם הגישה שתתמודד בצורה המוצלחת ביותר עם הדרישות של ימינו אנו.

מתח זה, בין שני הקטבים הידועים של המחשבה הסביבתית, הביוצנטרי והאנתרופוצנטרי, זוכה לחידוד בפרק ד'. הביולוג בריאן נורטון, במאמרו בפרק זה, מבחין בין צרכים טקטיים לצרכים אסטרטגיים במאבק למען הסביבה; ותוך כדי, מציע דרך חדשה לצאת מהדילמה של הטבע מול צרכי האדם. פרקים ה' ו-ו' מציגים גישות העומדות בפני עצמן, וגם מהווים הד מסוים לרעיונות אלה של נורטון. פרק ו' דן בקשר בין ניצול הטבע לבין דיכוי האישה, בגישה המכונה אקו-פמיניזם. לרוב, אקו-פמיניסטיות דוגלות בניתוח האומר, שהבעיה אינה אנתרופוצנטריות; כלומר, אינה מרכזיותו של האדם והגזע האנושי, בכל הנוגע לעולם. הבעיה היא "אנדרוצנטריות"; כלומר, מרכזיות או עליונות הגבר גם ביחס לעולם וגם ביחס לאישה, שכן כלפי שניהם העמדה הבסיסית היא של כיבוש. נשמע מופשט? הציצו בטקסטים הבאים. זה של הסופרת אליס ווקר, ברומנה: "הצבע ארגמן", שבו היא מציגה ראיה זו בצורה ציורית ביותר; וזה של הישראלית איימי גינסבורג, המציגה את מדרגים (היירכיות) בעולם שלנו, הקובעות שנשים וטבע נמצאות בתחתית הסולם .

אם בכיבוש עסקינן, פרק ה' מתמקד בסוגיה המפתיעה במרכזיותה בהגות הסביבתית במערב. בחיפוש אחר השורשים למשבר הסביבתי בן-זמננו, לא מעט אצבעות מאשימות

מופנות לתנ"ך ומה שמכונה (לרוב, רק בפי נוצרים) המסורת "היודיאו-נוצרית". הרי כתוב: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה..." (בראשית, א:28). הבאנו כאן את הניסוח הקלאסי של "האשמה" זו, יחד עם כמה תגובות יהודיות. הפופולריות של מסורות רוחניות המחייבות את הטבע (קרי: פגניות), הן מהמזרח והן מעמים ילידים ברחבי העולם, בקרב תנועות ירוקות במערב, מעידה על האתגר הרציני למונותיאיזם המערבי, שבא ממסורות ומדתות, שעד כה היו מוקצות מחמת מיאוס. זוהי הסוגיה המרכזית בפרק זה .

פרק ז', כפי שהוזכר לעיל, הנו סיום ומעין סיכום לחטיבה השלישית כולה, וגם פתיח לחטיבה הרביעית. הוא כולל מספר מאמרים הבוחנים את חשיבות "הטבע" כמושג מוחלט. ביל מקיבן הוא אחד המחברים הידועים הפועלים למען עולם הטבע הלא-נגוע, נטול האדם. כנגדו, הבאנו את מאמרו של ההיסטוריון הנכבד, ויליאם קרונון, המראה עד כמה גישה זו, על אף המשיכה האינטואיטיבית שלה, היא מוטעית ואף מסוכנת. המדריך הישראלי, חגי אגמון-שניר, מציג פן אחר של רעיון זה, כשהוא מציע לנו לבחון בכנות אכזרית מהם המניעים האמיתיים שלנו, כשאנו ניגשים למאבק למען שמירת טבע. הוא מציע כמה מבחנים מעניינים. בחלק זה, לא רק שתתוודעו למורכבות המרתקת של הגות סביבתית בת-ימינו אלא אף יותר חשוב, תחשבו פעמיים על מושגים שחשבתם כי היו ברורים מאליהם בכל הנוגע למאמץ הסביבתי.

א. שימור מול טיפוח (stewardship)

כפי שהוסבר לעיל, בשלושת החלקים הבאים אנו מנגידים שלוש גישות ביוצנטריות – תיאוריות המציבות את הטבע, כלל הביוספרה, במרכז; לעומת גישות יותר אנתרופוצנטריות – שבצורה זו או אחרת מכירות במקום מיוחד לאדם, צרכיו ופעולותיו. רצף המאמרים – מתחיל ב"קלאסיקה": שני מאמרים של שתי דמויות חשובות וידועות בהגות הסביבתית במערב, אלדו ליאופולד ורנה דובו. רבים מכירים את רייצ'ל קרסון, שבזכות ספרה "אביב דומם" נחשבת אם התנועה הסביבתית, לפחות בארצות הברית. לפי המסגרת התיאורטית של חוברת זו, המוצגת בפרוטרוט בחטיבה הראשונה ניווכח לדעת ש"אביב דומם", המתאר את הזוועות של השימוש בקוטל החרקים DDT, הנו נציג מובהק של האסכולה השנייה, של מדעי הסביבה ששמים דגש על בריאות הציבור.

האידיאולוג של האסכולה הראשונה, של שמירת הטבע, הוא אלדו ליאופולד (1948-1887). הוא מפורסם פחות מקרסון, וספרו העיקרי "A Sand County Almanac" מעולם לא הפך לרב-מכר בקרב ההמונים. אך בעיני רבים מביני דבר ליאופולד נחשב כ"סבא", המייסד, של התנועה הסביבתית. מבין ההוגים החשובים, יש מי שמכנה עבודותיו "כתבי הקודש החילוניים של התנועה הסביבתית". לצרכינו, החיבור החשוב ביותר שלו, בו הוא מתאר בקווים כלליים את עיקר הפילוסופיה שלו ביחס אתוס האדמה, הוא "The Land Ethic" שחלק ממנו הבאנו כאן .

מולו בחרנו בחיבור שונה של הוגה אחר, רנה דובו (1982-1901). דובו ידוע מסיבות רבות – פעולתו הרחבה בעד הסביבה, ייסודו של "מרכז רנה דובו לסביבות אנושיות" בניו-יורק, וגם המצאת הסיסמה המפורסמת – "חשוב עולמית, פעל מקומית" ("think globally, act locally").החיבור שלו הכלול כאן, "שימור פרנציסקני מול טיפוח בנדיקטיני", כולל סקירה היסטורית מאירת עיניים, יחד עם ביקורת נוקבת על ליאופולד ועל לין וייט (על דעותיו רבות ההשפעה של וייט, ראו בהמשך, חלק ה'), נוסף לביטוי אישי מאוד .

להבהרת פשר הכותרת המורכבת: דובו כותב מנקודת ראות נוצרית. הוא מסיים את מאמרו בהערה, שבחר בדפוסים נוצריים על-מנת להדגים את טענותיו, ואם לדוגמה, היה בודהיסט, אינדיאני או מוסלמי, היה משתמש בדפוסים שונים. הוא משווה ומנגיד שתי אישיויות בכנסייה הקתולית ואת מסדרי הנזירים שייסדו, שמייצגים שתי דרכי התייחסות מאוד שונות לטבע ולסביבה. האחד הוא הקדוש פרנציסקוס מהכפר אסיזי, שנדר נדר של עוני והטיף לאחווה בין בני-אדם לבין בעלי-חיים. חסידיו נקראים הפרנציסקנים. פרנציסקוס נחשב בעיני רבים ל"קדוש הסביבתי" ולדוגמה אישית של שימור קיצוני והתנגדות להתערבות ולפעילות יוצרת של האדם בטבע. כנגדו, דובו מעמיד את הקדוש בנדיקטוס מנורסיה, אבי התנועה הבנדיקטינית. כפי שדובו מסביר, הבנדיקטינים היו לא פחות דתיים מהפרנציסקנים, אך היו חרוצים ושלבו לימוד ותפילה יחד עם עבודה – הם עיבדו אדמות, היו בעלי מלאכה וכולי. עבורם, עבודת כפיים זו היא אכן סוג של תפילה. הנקודה העיקרית של דובו היא שהדגם הזה של הבנדיקטינים, של טיפוח הסביבה תוך התערבות מכוונת ויוצרת (הוא משתמש במונח stewardship), הוא לא פחות "סביבתי" והרבה יותר רלוונטי עבורנו, מאשר הדוגמה של פרנציסקוס, המייצגת פליאה ושימור קיצוני ("שב ואל תעשה").

על-מנת לראות מדוע גישה זו מהווה ביקורת על דעותיו של ליאופולד, יש להתעמק במשמעות המונח stewardship. להיות steward פירושו לשרת, לטפל, להיות פקיד או פקח. כלומר, אדם שאחראי לדבר מה או אחראי לחבל ארץ בשליחות הבעלים, בשם "בעל-הבית". לכן, מונח זה מכיל בתוכו מספר משמעויות: ראשית, ה-steward איננו בעל-הבית, הוא מתחתיו בשרשרת הפיקוד. שנית, ה-steward רואה את עצמו אחראי לגורלו של פרי טיפוחיו. דרך התערבותו הוא מסוגל להרוס אך גם לשפר, להשלים. כתוצאה מכך, ה-steward הוא בעצם בדרגת ביניים – מקורב לבעלים אך מתחתיו, מעל מושא מלאכתו, ולא חלק ממנו. יש שמצביעים על ספר בראשית פרק ב', שם האדם הושם בגן-עדן "לעבדה ולשמרה", כמקור הרעיון של stewardship בתרבות שלנו (עבור דיון יותר מפורט על הרעיונות העולים מספר בראשית, ראו בהמשך, חלק ה').

נחזור לליאופולד: על אף שהוא איננו מתנגד לחקלאות כלל וכלל, הוא לא היה מסכים לרעיון של טיפוח ואחראיות מיוחדת המוצגת לעיל. גישה של stewardship מחייבת תפיסה של עליונות מסוימת או לפחות ייחוס מעמד מיוחד לאדם. בעיניו של ליאופולד זו בדיוק הבעיה ולא חלק מהפתרון. המהלך של ליאופולד הוא פשוט, לכאורה. בעבר, הוא פותח, לא החשבנו עבדים כבני-אדם, כלומר, כחלק מהקהילה האנושית שאנו חייבים לה יחס מוסרי, כולל חובות וזכויות. הם היו בבחינת רכוש (ניתן להוסיף, שבחברות רבות אותה הגזרה חלה גם על נשים). מאז התקדמנו, ובמאה ה20-, לפחות במערב, יש הסכמה רחבה למדי, שזכויות האדם חלות על כל בני-אדם, ללא הבדל דת, גזע, מין וכולי. לפיכך, כל מוסר, כל הגדרה של אתיקה, מבוססים על היסוד שהפרט הוא חלק מקהילה המורכבת מחלקים בעלי תלות הדדית. ליאופולד פשוט קורא להרחיב את גבולות הקהילה שלנו ולכלול את הטבע: צמחים, בעלי-חיים, נחלים, קרקעות – הכול. כשם שבעבר הרחבנו את ההגדרות לכלל בני-אדם, כך עכשיו אנו חייבים להפסיק להתייחס לאדמה כאל ישות כלכלית בלבד, שנמצאת על-מנת לשרת את הצרכים שלנו. "אתוס האדמה", כך ליאופולד כותב באחד ממשפטיו המפורסמים ביותר, "הופך את האדם

מהיותו הכובש של קהילת-האדמה לחבר מן המניין ואזרח פשוט בה.״ לדבריו, אסור לראות את הטבע כמשאב, אלא כקהילה חיה, הקהילה הביוטית. ליאופולד כלל לא היה פרנציסקני במזגו (ראו להלן בחלק ג' בנוגע לדעותיו לגבי בעלי-חיים – הוא אהב לצוד!), אך הוא התנגד לכל השקפה, שהייתה מעניקה לאדם מעמד מועדף או זכויות יתר בכל הנוגע לניצול של הטבע ואוצרותיו .

תורת מוסר האדמה

אלדו ליאופולד (Aldo Leopold)

אשר אודיסאוס חזר ממלחמת טרויה, הוא תלה על חבל אחד כתריסר שפחות, אשר שרתו במשק ביתו, משום שחשד בהן כי התנהגו שלא כיאות בזמן העדרו.

תלייה זו לא עוררה כל שאלה של הגינות – השפחות היו בגדר רכוש וסילוקו של רכוש, אז כמו היום, היה כרוך בשיקולי תועלתיות ולא בשיקולי הגינות.

המושגים של צודק / לא-צודק (או הוגן / לא-הוגן) לא היו זרים לתרבות היוונית בתקופת אודיסאוס: לדוגמה, נאמנותה של אשתו במשך כל שנות היעדרותו הארוכה. המבנה המוסרי באותה תקופה כלל נשים, אך עדיין לא כלל מיטלטלים אנושיים. במהלך 3000 השנים אשר חלפו מאז, הקריטריונים המוסריים הורחבו לתחומים רבים ובהתאם, הצטמצמו התחומים בהם הקריטריון הנו תועלתיות בלבד.

הרצף המוסרי

הרחבה זו של המוסר, אשר עד כה נחקרה רק על-ידי פילוסופים, הנה למעשה, תהליך של אבולוציה אקולוגית. הרצף ניתן לתיאור במונחים אקולוגיים כמו גם מונחים פילוסופיים. מוסר, מבחינה אקולוגית, הנו הגבלת חופש הפעולה במסגרת מלחמת הקיום. מוסר, מבחינה פילוסופית, הוא הבחנה בין התנהגות חברתית להתנהגות אנטי-חברתית. אלו הן שתי הגדרות של אותו הדבר. מוצאו של דבר זה הוא בנטייתם של פרטים או קבוצות שנמצאים בתלות הדדית, לפתח מנהגים של שיתוף פעולה. האקולוג מכנה זאת סימביוזה (חיי שיתוף). פוליטיקה וכלכלה הנן סימביוזות מפותחות בהן הוחלפה, באופן חלקי, התחרות החופשית לכל המקורית במנגנונים שיתופיים בעלי תוכן מוסרי.

מורכבותם של מנגנונים שיתופיים התפתחה עם צפיפות האוכלוסייה ועם השתכללותם של כלי עבודה. פשוט יותר היה להגדיר את השימושים האנטי-חברתיים של מקלות ואבנים בתקופת המסטודונים, מאשר את אלה של כדורים ולוחות מודעות בעידן המנועים.

תורות המוסר הראשונות עסקו ביחסים בין יחידים. לדוגמה, עשרת הדברות. התפתחויות מאוחרות יותר עסקו ביחסים בין היחיד לחברה. כלל הזהב מנסה למזג את היחיד בחברה; דמוקרטיה מנסה למזג ארגון חברתי ביחיד.

נכון להיום, אין תורת מוסר אשר עוסקת ביחסו של האדם לאדמה, לבעלי-החיים ולצמחים. אדמה, כמו שפחותיו של אודיסאוס, הנה עדיין רכוש. היחס לאדמה הנו יחס כלכלי גרידא, אשר כולל זכויות אך לא חובות.

הרחבה מוסרית זו למרכיב השלישי בסביבתו של האדם הנה, אם אני מפרש את העדויות נכון, אפשרות אבולוציונית והכרח אקולוגי. זהו הצעד השלישי ברצף. שני הצעדים הראשונים כבר נעשו. הוגים שונים, כבר מימי הנביאים יחזקאל וישעיהו, טענו כי עושק האדמה לא זו בלבד שאינו כדאי אלא גם שגוי. החברה עדיין לא אישרה רעיון זה. אני רואה את התנועה לשימור הסביבה כעוברו של אישור חברתי כזה.

ניתן לראות מוסר אקולוגי כאופן הדרכה המיועד לסייע בהתמודדות עם אירועים אקולוגיים חדשים, מורכבים או בעלי תגובות דחויות כל-כך, עד כי האדם הפשוט אינו מסוגל להבחין באפשרויות היעילות יותר מבחינה חברתית הטמונות באירועים אלו. אינסטינקטים חייתיים הנם אופני הדרכה כאלה, כאשר היחיד מתמודד עם אירועים כאלה. ייתכן שתורת המוסר האקולוגית הנה מעין אינסטינקט חברתי בתהליך היווצרותו.

מושג הקהילה

עד כה, כל תורות המוסר התפתחו על בסיס הנחה אחת: היחיד הנו חבר בקהילה של פרטים בעלי תלות הדדית. האינסטינקטים שלו דחפו אותו להתחרות על מקומו בקהילה, אולם ערכיו המוסריים גם דחפו אותו לשיתוף פעולה (ייתכן שלשם יצירת מקום לתחרות חברתית).

תורת מוסר האדמה פשוט מרחיבה את גבולות הקהילה כך, שיכללו גם קרקע, מים, צמחים ובעלי-חיים או במילה אחת – האדמה.

הרעיון נשמע פשוט: האם איננו שרים כבר על אהבתנו ומחויבותנו לאדמתם של החופשיים וביתם של האמיצים? ("The Land of The Free and The Home of The Brave" זהו חלק מההמנון האמריקני – הערת המתרגם) כן, אך את מה ואת מי בדיוק אנו אוהבים? בוודאי לא את הקרקע אותה אנו שולחים בחיפזון ובבלבול במורד נהרות, ובוודאי לא את המים אשר הנם חסרי כל תכלית למעט הנעת טורבינות, הצפת ספינות ונשיאת ביוב. בוודאי לא את הצמחים מהם אנו משמידים אוכלוסיות שלמות ללא הנד עפעף. בוודאי לא את בעלי-החיים, אשר כמה מהמינים היפים והגדולים ביותר הוכחדו על-ידינו. תורת מוסר האדמה אינה יכולה למנוע את השינוי, הניהול והשימוש ב'משאבים' אלה, אך היא מאשרת את זכותם להמשיך ולהתקיים ולפחות במקומות מסוימים, להמשיך ולהתקיים במצבם הטבעי.

בקיצור, תורת מוסר האדמה משנה את תפקידו של גזע האדם (Homo sapiens), מכובש קהילת האדמה לחבר ולאזרח מן השורה בה. מכך, גם נובע כבוד ליתר חברי הקהילה וכן, כבוד לקהילה ככזו.

במהלך ההיסטוריה למדנו (כך אני מקווה) כי בסופו של דבר, תפקידו של הכובש מביא לנפילתו שלו. מדוע? מכיוון שמסגרת תפקיד הכובש מניחים כי הוא יודע מה מניע את הקהילה הנכבשת, מה ומי הנם בעלי ערך ומה ומי אינם כאלה, במסגרת חיי הקהילה. בסופו של דבר, תמיד מתברר כי אין לו כל ידע בנדון, וזו הסיבה כי בסופו של דבר כיבושיו מביאים למפלתו של הכובש.

בקהילה הביוטית קיים מצב מקביל. אברהם אבינו ידע מהי מטרתה של האדמה: מטרתה הייתה להגיר חלב ודבש לתוך פיו. כיום מידת הביטחון בה אנו מתייחסים להנחה זו, עומדת ביחס הפוך לרמת השכלתנו.

האזרח הפשוט של ימינו מניח כי המדע יודע מה מניע את הקהילה (הביוטית); המדען בטוח באותה מידה כי הוא אינו יודע. הוא יודע כי המנגנון הביוטי הנו כה מורכב, עד כי ייתכן שפעולותיו לעולם לא יובנו במלואן.

על עובדת היותו של האדם חבר בקהילה הביוטית ניתן ללמוד מפרשנות אקולוגית של ההיסטוריה. אירועים היסטוריים רבים, אשר תוארו רק במונחים של יוזמה אנושית, למעשה, הנם יחסי גומלין ביוטיים בין האדם לאדמה. תכונותיה של האדמה קבעו את העובדות באותה מידה שתכונותיו של האדם קבעו אותן.

רציפות הצומח קבעה את מסלולה של ההיסטוריה; החלוצים רק הדגימו, לטוב או לרע, איזה רצף היה מוטבע באדמה. האם ההיסטוריה נלמדת באופן הזה? התחלת לימוד ההיסטוריה באופן זה תעשה ברגע שרעיון האדמה כקהילה יחדור לחיינו האינטלקטואליים.

התמונה המציגה את האדמה כמעגל של אנרגיה מעבירה שלושה רעיונות בסיסיים:

1. האדמה אינה רק קרקע.
2. בעלי-החיים והצמחים המקומיים שמרו את מעגל האנרגיה פתוח; ייתכן שאחרים לא יעשו זאת.
3. שינויים מעשי ידי אדם הנם מסדר שונה משינויים אבולוציוניים והנם, בעלי השפעות מקיפות יותר ממה שהתכוונו או צפו.

רעיונות אלה במשותף מעלים שני נושאים: האם האדמה יכולה להסתגל לסדר החדש? האם ניתן לבצע את השינויים בהם אנו חפצים בפחות אלימות?

העדות המשולבת של היסטוריה ואקולוגיה תומכת במסקנה כללית אחת: ככל שהשינוי מעשה ידי אדם נעשה באופן פחות אלים, כך גדלים הסיכויים להסתגלות מוצלחת יותר במסגרת הפירמידה הסביבתית. אלימות משתנה בהתאם לצפיפות אוכלוסין; ככל שצפיפות האוכלוסין גדולה יותר כך השינוי הופך לאלים יותר. במובן זה, לצפון אמריקה יש סיכוי טוב יותר ליציבות ממושכת מאשר לאירופה, בהנחה שתצליח להגביל את צפיפות האוכלוסין בה.

מסקנה זו סותרת את הפילוסופיה הרווחת לפיה, כיוון שעלייה קלה בצפיפות האוכלוסין העשירה את החיים האנושיים, הרי שעלייה אין-סופית בצפיפות תעשיר את החיים האנושיים באופן אין-סופי. במדע האקולוגיה לא ייתכן מצב בו ניתן להגדיל את הצפיפות באופן בלתי מוגבל. כל רווח כתוצאה מעלייה בצפיפות מלווה גם בהתמעטות המשאבים.

תהיה המשוואה בין אדם לאדמה אשר תהיה, לא סביר כי אנו מכירים את כל מרכיביה. מחקרים אחרונים בתזונה הקשורה למינרלים וויטמינים מגלים יחסי תלות חדשים במעגל העליון: כמויות מזעריות של חומרים מסוימים קובעות את ערכן של קרקעות לגבי צמחים ואת ערכם של צמחים לגבי בעלי-חיים. מה לגבי המעגלים התחתונים, מה לגבי מינים הולכים ונעלמים, אשר שימורם נתפס כיום כמה שהוא בגדר מותרות אסתטיות בלבד? הם אלה אשר עזרו לבנות את הקרקע; באלו דרכים נעלמות ייתכן שהם אחראים לשימור הקרקע?

בריאות האדמה והפיצול בין A ל-B

תורת מוסר האדמה, אם כן, משקפת את קיומו של מצפון אקולוגי, ומצפון זה משקף אחריות לבריאותה של האדמה. בריאות, הנה יכולתה של האדמה לחדש עצמה. שימור הסביבה הוא המאמץ שלנו להבין ולשמר יכולת זו.

אנשי שמירת טבע ידועים לשמצה בחילוקי הדעות שלהם. על פני השטח, חילוקי דעות אלה רק מגבירים את הבלבול. אך בדיקה מדוקדקת יותר מגלה מישור יחיד של שבו קיים פער, שמשותף לתחומים מסוימים רבים. בכל תחום קבוצה אחת (A) מתייחסת לאדמה כאל קרקע ואל תפקודה כמייצרת מוצרים; קבוצה אחרת (B) מתייחסת לאדמה כאל ביוטה (עולם החי והצומח בכללותו) ואל תפקודה כדבר רחב יותר. המחלוקת הנה לגבי רוחב התפקוד, כמה רחב יותר?

בתחום שלי, יערנות, קבוצה A סבורה כי יש לגדל עצים כמו כרוב, כאשר תאית הנה המצרך הבסיסי המיוצר ביער. אין לה כל עכבות בעניין אלימות; האידיאולוגיה שלה הנה חקלאית. קבוצה B, לעומת זאת, רואה ביערנות דבר שונה באופן מהותי מחקלאות, כיוון שהיא עושה שימוש במינים טבעיים, ומנהלת סביבה טבעית במקום ליצור סביבה מלאכותית. קבוצה B מעדיפה התרבות טבעית מבחינה עקרונית. היא מודאגת מאובדן מינים שונים של עצי אגוז ואורן לבן ממניעים ביוטיים כמו גם כלכליים. היא מודאגת ממכלול שלם של תפקודים משניים ביערות: חיות-הבר, נופש, מקורות מים, אזורים

טבעיים. לדעתי, קבוצה B מרגישה את ההתעוררות של מצפון אקולוגי.

בתחום חיות-הבר קיים פער מקביל. לגבי קבוצה A המצרכים הבסיסיים הנם ספורט ובשר; קני המידה ליצור הנם מספרי פסיונים ודגי שמך. הפריה מלאכותית מקובלת כמפלט קבוע או זמני – אם עלות יחידה מאפשרת זאת. מצד שני, קבוצה B מודאגת ממכלול שלם של בעיות משנה ביוטיות. מהו מחיר גידולם של בעלי-חיים עבור ציד בלבד, כאשר מדובר בטורפים טבעיים? כיצד ניהול יכול לשקם ולהגן על מינים נדירים, כמו

תרנגולי-בר, אשר כבר היום לא ניתן להפכם למטרות ציד חוקי בשל מספרם הזעום או כמו הברבור השר או מין מסוים של עגורים בארצות הברית, האם ניתן להחיל עקרונות ניהול גם על פרחי-בר? ברור לי, כי יש כאן את אותו הפער בין קבוצות A ו-B כמו בתחום היערנות.

בתחום הרחב יותר של חקלאות אני מוסמך פחות לקבוע, אולם נראה כי במידה מסוימת ישנם פערים מקבילים. חקלאות מדעית התפתחה עוד לפני שאקולוגיה נולדה, ובהתאם ניתן לצפות לחדירה אטית יותר של רעיונות אקולוגיים. יתר על כן, החוואי מטבע שיטותיו חייב לשנות את הטבע באופן קיצוני יותר, מאשר יערנים או שומרי חיות-בר. למרות זאת, ישנם חילוקי דעות רבים בתחום זה אשר מסתכמים לחזון חדש של 'חוואות ביוטית'.

ייתכן שדבר החשוב ביותר כאן הוא הראייה החדשה כי מחיר או כמות אינם קנה מידה לאיכות המזון מתוצרת חקלאית; תוצריה של קרקע פורייה יכולים להיות נעלים מבחינה איכותית ומבחינה כמותית, בו זמנית. אנו יכולים להגדיל את תפוקת היבולים של קרקע מדולדלת על-ידי הוספת חומרי דישון, אך אנו לא מעלים בהכרח את איכות המזון. ההשלכות הסופיות האפשריות של רעיון זה הנן כה רחבות, עד כי אני חייב להשאיר את הצגתן לכותבים מוכשרים יותר.

אי-שביעות הרצון, שמכנה עצמה "חקלאות אורגנית", כאשר היא נושאת כמה מסימני ההיכר של כת, הנה למרות הכול ביוטית בכיוונה, בעיקר בהתעקשותה על חשיבות עולם החי ועולם הצומח של הקרקע.

היסודות האקולוגיים של חקלאות אינם מוכרים לציבור בדיוק כפי שתחומים אחרים של שימוש באדמה אינם מוכרים לו. לדוגמה, מעט אנשים משכילים מבינים כי ההתקדמות המדהימה בטכניקה, שחלה בעשורים האחרונים, הנה שיפורים במשאבה אך לא בבאר. וכך, בשטחים נרחבים בארות אלו הספיקו בקושי לפצות את הרמות היורדות של פוריות הקרקע.

בכל הפערים האלה אנו רואים את אותו פרדוקס בסיסי חוזר ונשנה: האדם הכובש נגד האדם האזרח הביוטי; המדע כמחדד חרבו נגד המדע כזרקור מאיר את עולמו; האדמה כשפחה ומשרתת נגד האדמה כגוף שיתופי.

התחזית

אינני סבור כי הקשר המוסרי לאדמה יכול להתקיים ללא אהבה, כבוד והערצה לאדמה, והוקרה רבה לערכה. כשאני אומר 'ערך' אני מתכוון למשהו שהוא הרבה יותר מסתם ערך כלכלי; כוונתי לערך במובן הפילוסופי.

ייתכן שהמכשול הרציני ביותר העומד בפני התפתחות תורת מוסר של האדמה, נעוץ בעובדה כי מערכות החינוך והכלכלה שלנו פונות לכיוון שונה לחלוטין מהכיוון של מודעות חזקה לאדמה. האדם המודרני האמיתי מופרד מהאדמה על-ידי מתווכים רבים, ועל-ידי אין-ספור מכשירים פיסיקליים. אין לו קשר חיוני אליה; לגביו מדובר במרחב בין ערים, היכן שהיבול החקלאי גדל. לאחר יום בטבע, אם לא מדובר במסלול גולף או אזור של נוף מיוחד במינו, הוא משועמם עד מוות. אם גידולים היו יכולים להיות מגודלים באופן הידרופוני ולא בחוות, הדבר היה מתאים לו. תחליפים סינתטיים של עץ, עור, צמר

ומוצרים טבעיים אחרים מתאימים לו יותר מהמוצרים המקוריים. ובקיצור, הוא התבגר משלב האדמה.

מכשול לא פחות חמור הנו גישתו של החוואי, עבורו האדמה היא יריב או מי שמעמיס עליו משימות שגורמות לו להשתעבד להן. באופן תיאורטי, המכניזציה של החקלאות אמורה הייתה לשחרר את החוואי אך השאלה האם הוא אכן משוחרר בפועל שנויה במחלוקת.

אחד מהדברים אשר נחוצים לנו לשם הבנה אקולוגית של האדמה הוא הבנת האקולוגיה, ולא מדובר בנושא שכלול בחינוך. למעשה, נראה כי חינוך גבוה נמנע במתכוון מלעסוק בנושאים אקולוגיים. הבנה אקולוגית אינה בהכרח כלולה בקורסים אשר נושאים תוויות אקולוגיות; סביר יותר כי הקורסים יהיו מסווגים תחת גיאוגרפיה, בוטניקה, חקלאות, היסטוריה או כלכלה. בכל מקרה, חינוך אקולוגי הנו נדיר יחסית.

רעיון תורת המוסר של האדמה היה נראה חסר כל סיכוי אילולא המיעוט, אשר נמצא במרידה ברורה במגמות המודרניות הללו.

המפתח לתהליך ההתפתחותי של תורת המוסר הזאת הנו בפשטות: הפסק לחשוב על שימוש ראוי באדמה כעל בעיה כלכלית בלבד. בחן כל שאלה גם במונחים של מה נכון לעשות מבחינה מוסרית ואסתטית, כמו גם במונחים כלכליים. דבר מה הוא נכון כאשר הוא נוטה לשמר את השלמות, היציבות והיופי של הקהילה הביוטית, הוא שגוי כאשר הוא נוטה אחרת.

השימור הפרנציסקני מול הטיפוח הבנדיקטיני

רנה דובו (Rene Dubos)

היסטוריה מלאה באסונות אקולוגיים, האדמות הפוריות ביותר בעת העתיקה נדמה שהוטלה עליהן קללה. ארם נהריים, פרס, מצרים, מערב פקיסטן היו מקומות של תרבויות פורחות ועשירות למשך תקופות ארוכות וכיום הנם בין האזורים העניים ביותר בעולם. מדובר באדמות מדבר עקרות, הרבה מהערים העתיקות שלהם ננטשו, רוב האוכלוסייה ענייה כל-כך, סובלת מתת תזונה וממחלות , עד שאין להם כל זיכרון או מודעות לעברם המפואר. כיוון שניתן לתאר תיאור דומה את רוב הודו, סין, דרום-מזרח אסיה ואמריקה הלטינית נראה כי בניגוד לדעות מסוימות, כל התרבויות הנן בנות חלוף.

מלחמות אזרחים, מערכות צבאיות, רעב ומחלות בוודאי תרמו לנפילתן של תרבויות מזרחיות עתיקות אך מצבם הנוכחי העגום של האדמות עליהן חיו תרבויות אלו, מעיד כי הסיבה העיקרית לנפילתן הייתה ניצול יתר של הקרקעות, ניצול אשר נגרם על-ידי אוכלוסיות גדולות. בהמשך לכך בוודאי התווספו גם בזבוז והרס מקורות מים אשר היו בגדר המסמר האחרון בארון המתים של תרבויות אלו. התרבות הבבלית, לדוגמה, נעלמה לאחר שהמונגולים הרסו את מערכת ההשקיה שלה, אך האזור סביבה החל להידרדר זמן רב לפני האסון האמור.

ניהול אקולוגי מוטעה גם היה הגורם להתדרדרות החקלאות באגן הים התיכון בעולם העתיק ואף כיום גורם לבעיות דומות באזורים ממוזגים רבים, כולל ארצות הברית. האדמה נשארה פורייה בתנאים של עיבוד נמרץ רק באזורים בהם חקלאים השתמשו בקרקע בהתאם לעקרונות אקולוגיים מוצקים.

ניהול לא חכם של טבע או של טכנולוגיה יכול להרוס תרבות בכל אקלים ואדמה ובכל מערכת פוליטית.

נוטים לקשור התדרדרות סביבתית בעולם המודרני לתוצרי לוואי טכנולוגיים, אך שורשי הבעיה עמוקים הרבה יותר. כאשר ג'ורג' פרקינס מארש (George Perkins Marsh) ביקר במזרח התיכון באמצע המאה ה19-, הוא נדהם למצוא ערים נטושות, נמלי ים עזובים, ואדמות טרשים במקום תרבויות משגשגות. לא ניתן היה להאשים את הטכנולוגיה בהפיכת אדמות פוריות לעקרות, בהריסת יערות ובהפיכת שפע מים למשטחי מלח וחול. מסקנתו הנכונה של מארש הייתה כי טעויות אקולוגיות הביאו להתדרדרות החקלאות במדינות הים התיכון, הוא גם מצא כי נוהגי חקלאות נכונים שימרו את איכות הקרקע במקומות אחרים בעולם.

בספרו "אדם וטבע" (Man and Nature), אשר התפרסם לראשונה בשנת 1864 ונערך מחדש בשנת 1874 תחת השם "כדור הארץ בעיצוב האדם" (The Earth as Modified by Human Action), תמך מארש במנהגי שימור אך בעיקר מנקודת המבט החקלאית.

בשעה שמארש התמקד באיכותן של אדמות חקלאיות, היבט אחר של העניין האקולוגי קרם עור וגידים בארצות הברית – המאמץ לשמר את איכות הטבע. אחד מדובריה הבולטים של תנועה חדשה זו היה אלדו ליאופולד (Aldo Leopold, 1887-1948),

אשר האמין בצורך להגן על חיי הבר ובשימור הטבע הפראי. ליאופולד הטיף למצפון אקולוגי בכל תחומי המגע בין אדם לטבע, וכאחד ממייסדי "אגודת הטבע הפראי" (The Wilderness Society) השפיע על אישור הממשל לשימור האזור הטבעי הראשון בארצות הברית במקורות נהר הגילה (Gila) בניו-מקסיקו.

ליאופולד הטיף לאתיקה של האדמה (land ethic) בספרו "יומנה של מדינת חול" (A Sand Country Almanac) אשר הפך לספר הקודש של משמרי טבע אמריקנים.

השפעתו של מארש לא הייתה גדולה, ייתכן שמכיוון שהוא כתב בתקופה בה חקלאות מודרנית הניבה כמות אדירה של יבולים ורעיונותיו נראו לא רלוונטיים. להבדיל ממנו, ליאופולד צבר תומכים רבים במהירות רבה כיוון שהנזק, אשר נגרם לטבע בשל טכנולוגיות חדשות, היה ברור ולכן עורר דעת קהל נוחה לקליטת פנייתו.

ביטוי מעניין לדאגה הציבורית למשבר הסביבתי ניתן למצוא בתיאוריה שהפכה מקובלת בעולם האקדמיה בשנות השישים, לפיה המסורת היהודית-נוצרית אחראית לקידושו של הטבע בעולם המערבי. פרסומה הראשון של התיאוריה היה, ככל הנראה, בסביבות 1950 על-ידי הזן-בודהיסט דאיזץ סוזוקי (Daisetz Suzuki). אך הזוהר האקדמי ניתן לה על-ידי לין וייט הבן (Lynn White Jr.), פרופסור להיסטוריה באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס, במהלך הרצאה אשר זכתה לפרסום רב ונקראה "השורשים ההיסטוריים של המשבר האקולוגי שלנו".

ניתן ללמוד על מידת הפופולריות של ההרצאה מהעובדה כי היא הודפסה בכתב-העת "אקסטנסו" (Extenso), וכן בכתב-העת "האוראקל" (The Oracle) שהיה כתב-עת צבעוני וסקסגוני של תנועת ההיפים בסן-פרנסיסקו.

בין שתורתו של וייט מבוססת ובין שלא, יש לתת עליה את הדעת כיוון שהיא הפכה לחלק מאמונתם של אנשי שימור טבע, אקולוגים ואפילו תיאולוגים.

לדעתי, התיאוריה שהעמדות היהודיות-נוצריות הן שאחראיות להתפתחות הטכנולוגיה ולמשבר האקולוגי היא לכל היותר חצי-אמת היסטורית. שחיקת הקרקע, השמדת מיני צמחים ובעלי-חיים, ניצול יתר של משאבי טבע ואסונות אקולוגיים אינם זרים למסורת היהודית-נוצרית ולטכנולוגיה המדעית. לאורך כל ההיסטוריה ובכל העולם, התערבותו חסרת ההתחשבות של האדם בטבע הביאה למגוון של תוצאות הרסניות או לכל הפחות, שינתה באופן מהותי את הטבע.

התהליך החל לפני כ10,000- שנה, זמן רב לפני כתיבת התנ"ך. הכחדה דרמטית של מספר מיני יונקים גדולים וציפורי קרקע אירעה בתחילתה של התקופה הניאוליטית, בהתאמה עם התפשטותו החקלאית של האדם. ייתכן שהדחף להגן על שדות חקלאיים ועדרי צאן ובקר יצר את גישת "הרוג כל מה שזז", אשר שלובה באופן עמוק מאוד במסורות עממיות ברוב חלקי העולם. הכחדה זו לא נעשתה רק ממניעים תועלתניים. הפרעונים ושכבת האצולה במצרים נהגו לאסוף מספר רב של בעלי-חיים למכלאות ולהרגן על-ידי ירי חצים. האשורים השמידו בעלי-חיים – אריות ופילים, למשל – באכזריות שלא פחתה במאום מאכזריותם כלפי בני-אדם. מנהגי ציד קדומים הביאו להפחתה משמעותית באוכלוסיות מיני בעלי-חיים גדולים, ובמקרים מסוימים אף הביאו להשמדתם המוחלטת. התהליך ההרסני המשיך לאורך ההיסטוריה, לא רק בפריפריות של מזרח הים-תיכון אלא גם בחלקים אחרים בעולם. באוסטרליה, האבוריג'ינים

הנודדים ולפידי האש שלהם, גרמו להשפעות סביבתיות מרחיקות לכת. חוקרים קדומים, העירו לגבי מנהגם רחב התפוצה של האבוריג'ינים להבעיר אש, שבתנאים המדבריים-למחצה של אוסטרליה, שינו את כיסוי הצמחייה באופן דרסטי, גרמו לסחיפה והביאו להרס של חלק ניכר מעולם החי המקומי. שטחים עצומים של יערות הפכו למשטחי עשב פתוחים ואוכלוסיות של חיות כיס רבות, הצטמצמו במידה ניכרת.

סחיפה הנגרמת מפעילות אדם, ככל הנראה, הביאה לחיסול התרבות הטיאוטיווקאן (Teotihuacan) במקסיקו העתיקה. האדם הקדום, בהסתייעו בעיקר בחיה השימושית ביותר אך גם המזיקה ביותר – העז הים-תיכונית, היה אחראי להרס היערות ולסחיפה מוגברת, יותר מאשר סך כל הבולדוזרים של העולם היהודי-נוצרי.

אין גם סיבה להאמין כי בתרבויות מזרחיות מתייחסים לטבע בכבוד רב יותר מאשר בתרבויות היהודיות-נוצריות. כפי שהראה ההיסטוריון והמדען הבריטי ג'וזף נידמן (Joseph Needhan), סין הייתה רחוקה מאוד מאירופה בכל הקשור להתפתחות הטכנולוגית והמדעית עד המאה ה17-, והשתמשה בטכנולוגיה בקנה מידה גדול ולעתים קרובות באופן הרסני. חלקים רבים בשירתם של טאנג (T'ang) וסונג (Sung) מעידים כי הגבעות הצחיחות של מרכז וצפון סין היו בעבר מכוסות יער צפוף. יש סיבות טובות להאמין כי כמו במקומות אחרים, העדר היערות והאדמה הפגועה הם תוצאה של שרפות ורעיית יתר. אפילו בודהיסטים תרמו במידה ניכרת לבירוא היערות של אסיה, במטרה לבנות לעצמם מקדשים. מעריכים כי באזורים מסוימים הם האחראים ליותר מ50%- מצריכת עצים לבנייה.

הגישה הסינית, המצדדת ביחס של כבוד לטבע, צמחה כנראה בתגובה לנזק שנעשה בעת העתיקה. אך גם יחס זה של כבוד, אינו מגיע לכדי מה שמופיע בביטויים אמנותיים ופואטים שונים. משוררי הטבע של סין, כותבים כאילו הצליחו להזדהות עם הקוסמוס, אך במציאות רובם היו בירוקרטים פורשים, שחיו על נכסים בהם הטבע קיבל עיצוב ושיפור בידי גננים. גם ביפן, הגנים המלאכותיים היפהפיים ועצי האורן המעוצבים באופן מוזר, קשה מאוד להחשיבם כביטוי ישיר של הטבע. הם מהווים יותר פירוש סמלי לגישה אינטלקטואלית ביחס לנוף. עולם הטבע צומצם בקפדנות כה רבה ביפן המודרנית עד כי דרורים וסנוניות הם המינים היחידים של ציפורים, שנותרו מתוך מגוון המינים העצום, שהיה פוקד את טוקיו לפני כ100- שנה.

אחת הדוגמאות המתועדות ביותר לניהול אקולוגי כושל בעולם העתיק הנו, ההרס המתקדם של חורשות ארזים וברושים, שבעבר הביאו תהילה רבה ללבנון. האזכורים הרבים לעצים ירוקי-העד האצילייים בכתבים עתיקים ובתנ"ך, מגלים כי פרעונים מצרים ומלכים אשורים או בבלים ייבאו כמויות עצומות מהעץ היקר לבניית המקדשים והארמונות בערים הגדולות. בקריאת לעג כנגד נבוכדנאצר, מלך בבל, מתייחס אחד הנביאים להשפעות ההרסניות של משלוחי העצים הללו. קיסרי רומא, במיוחד הקיסר אדריאנוס, המשיכו עוד את תהליך בירוא היערות. כיום מהווים הארזים המלכותיים הספורים ששרדו, עדות חיה למה שהיו היערות המחטניים של לבנון לפני ניצולם הגס שנמשך אל תוך העידן היהודי-נוצרי והעידן הטכנולוגי.

על פני כל כדור-הארץ במשך כל הזמנים בעבר, בזז האדם את הטבע והפר את האיזון האקולוגי. בדרך כלל, מתוך בורות אך גם משום שתמיד היו חשובים יותר היתרונות

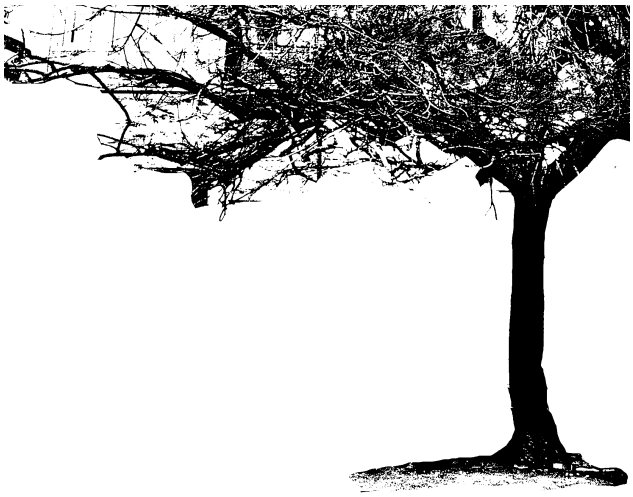
המיידים מאשר מטרות ארוכות טווח. יותר מכך, בני-האדם לא יכלו לחזות מראש כי הם מכינים שואה אקולוגית וממילא, לא היו חלופות או ברירה אחרת. אם בני-האדם נראים הרסניים יותר בהווה משהיו בעבר, הרי זה משום שהיום הנם רבים יותר ומשום שיש בשליטתם אמצעי הרס בעלי עוצמה רבה יותר. אין זה משום שהושפעו מן התנ"ך. למעשה, היהודים והנוצרים היו הראשונים לפתח בקנה מידה רחב, דאגה מקיפה וכוללת לניהול תקין של אדמה ולמוסר של הטבע.

באופן בלתי נמנע, קיום אנושי גורר אחריו שינויים בטבע. האדם עיצב את האנושות, בתהליך ברור של התקשרות לעולם הסובב אותו, עיצוב הטבע והפיכתו מתאים יותר לצרכיו, משאלותיו ושאיפותיו. סטונהנג', אנגקור ואט, הפרתנון, המקדשים הבודהיסטים ואינספור אתרי הפולחן אחרים, שנבנו בידי האדם עוד לפני העידן היהודי-נוצרי, מייצגים צורות של התערבות אדם, שגבו מחיר גבוה מהטבע כפי שגבתה הבנייה של מקדשים יהודיים-נוצריים או בנייתם של גשרים אמריקניים עצומים בגודלם או בתי-חרושת.

הנצרות הבינה בשלב מוקדם, כי בני-האדם שונים מבחינת צורכיהם הרוחניים ושאיפותיהם. כל קדוש בעל חשיבות מייצג גישה שונה לבעיית האדם. במאמרו, לין וייט מציע כי פרנציסקוס הקדוש, לדוגמה, עשוי לסייע למין האנושי להשיג הרמוניה עם יתר הנבראים, כאילו בעלי-חיים, צמחים ואפילו אובייקטים דוממים הם אחינו ואחיותינו. כחובב גינון ועיצוב נוף אני נוטה להשליט את חוש הסדר הפנימי שלי על הטבע ולכן, גישה זו איננה מקובלת עליי.

בבנדיקטוס מנורסיה, אשר נחשב לנוצרי אדוק לא פחות מאשר פרנציסקוס מאסיזי, ניתן לראות את הפטרון והקדוש של אלה המאמינים כי, שימור אמיתי פירושו לא רק הגנה על הטבע מפני האדם אלא גם פיתוח התנהגות ופעילות, שתאפשר יצירה ויחסים הרמוניים בין האדם לטבע.

כאשר בנדיקטוס הקדוש ייסד מנזר במונטה קאסינו, בראש מעיניו הייתה השאיפה שהוא ומאמיניו יקדישו את חייהם לעבודת האל. מכיוון שהיה אריסטוקרט, הכיר בנדיקטוס את הסכנות הטמונות בחוסר פעילות גופנית וקבע ככלל, שעל כל נזיר לעבוד עבודת כפיים בשדה ובבתי-המלאכה. כתוצאה מכך, הנזירים הבנדיקטינים טיפחו מערכת יחסים אינטימית עם סביבתם. אחד ההיבטים הדומיננטיים בחוק הבנדיקטיני הוא, לעבוד משמעו להתפלל. בנדיקטוס הקדוש לא התכוון להפוך את נזיריו למלומדים, אולם במשך הזמן התפתחה בהדרגה במנזרים הבנדיקטיניים, מסורת של לימודים ופיתוח הכישורים האמנותיים, לצד העבודות פיסיות.



לין וייט, ההיסטוריון שטען כי אקולוגים רואים בפרנציסקוס הקדוש

את פטרונם, הדגיש גם את המשמעות החברתית הטמונה בכך, שהנזיר הבנדיקטיני היה המלומד הראשון שעפר דבק בידיו. בפעם הראשונה בתולדות המוסדות האנושיים, יצר המנזר הבנדיקטיני דרך חיים, שאפשרה התגלמות של כישורים מעשיים ועיוניים באותו אדם. לאווירה חדשה זו חשיבות עצומה בהתפתחות המדע והטכנולוגיה האירופאים. אמנם המנזרים הבנדיקטיניים לא פתחו מייד במחקרים מדעיים, אך בעידוד השילוב של עבודה פיסית ואינטלקטואלית, נהרסה המחיצה המלאכותית הישנה שבין הניסיוני (אמפירי) להשערתי (ספקולטיבי), בין מלאכת הכפיים לאמנות החופשית. וכך נוצר בסיס מתאים להתפתחות ידע המבוסס על ניסוי.

הפרק הראשון בספר בראשית עוסק בשליטתו של האדם על הטבע. החוק הבנדיקטיני קיבל את השראתו, ככל הנראה, דווקא מן הפרק השני בו אלוהים הטוב שם את האדם בגן-העדן לא כשליט אלא דווקא כמעין משרת. לאורך כל ההיסטוריה של המסדר הבנדיקטיני התערבו נזיריו בטבע באופן פעיל כחוואים, בנאים ומלומדים. הם גרמו לשינויים מהותיים בקרקע, בגופי המים, בעולם החי והצומח. אולם, שינויים אלה נעשו באופן חכם ונבון, אשר משתווה לשמירה על איכות הסביבה המודרנית. במובן זה, בנדיקטוס רלוונטי הרבה יותר מאשר פרנציסקוס לאדם בעולם המודרני ולמצבו באופן כללי.

התערבויות אנושיות רבות במערכות טבעיות היו הרסניות. האדם הטכנולוגי עושה שימוש אנוכי וקצר טווח בנופים, מקווי מים, הרים ושפכי נהרות לצורך רווחים כלכליים. אולם, פעולותיו אלו אינן גרועות יותר מאשר האנשים שגרמו לשחיקת הקרקעות במערב פקיסטן, באגן הים-התיכון, בסין או במקסיקו. הפתרון למשבר איכות הסביבה אינו פרישה מן המסורת היהודית-נוצרית או מציביליזציה טכנולוגית. תידרש הגדרה מחודשת של קדמה, הגדרה שתתבסס על ידע רב יותר באשר לטבע, ועל נכונותנו לשנות את דרך חיינו בהתאם. עלינו ללמוד להכיר את הגורמים המגבילים, וגם את האפשרויות הגלומות באזורים השונים של כדור-הארץ, כך שנוכל להשתמש ולתמרן ביניהם באופן יצירתי ועל-ידי כך להעשיר את החיים האנושיים בהווה ובעתיד.

על-פי ליאופולד, שימור פירושו מה שהארץ יכולה להיות, ראויה להיות וחייבת להיות. למרות שיש באמירה כזו קסם מסוים, היא מטעה משום שהיא מרמזת על פילוסופיה מפוקפקת של דטרמיניזם אקולוגי ושל יחס האדם לטבע. אמירה כזו מניחה, שאיזו יד בלתי נראית מכוונת תהליכים ביולוגיים, למצב האחד והמושלם של הרמוניה אקולוגית בין המרכיבים השונים של סביבה מסוימת, בעוד שהניסיון מראה כי מערכות אקולוגיות שונות, משביעות רצון, יכולות להיווצר גם מחוץ לאותה מערכת תנאים. מי שמציע מצב, שבו האדם לא יהיה מעורב במהלכן הטבעי של התרחשויות אקולוגיות, מחזיק בנקודת מבט המתעלמת מקיומם של פארקים מוצלחים, גנים, שדות חקלאיים ויערות מתוחזקים בכל העולם.

האהבה וההערצה לטבע של פרנציסקוס מאסיזי, מתקיימת היום בעצם המודעות לקרבתו של האדם לכל היצורים החיים האחרים ובתנועות השימור. אך הערצה איננה מספיקה, מכיוון שהאדם מעולם לא היה צופה סביל בטבע. הוא משנה את הסביבה בעצם נוכחותו, והאפשרויות היחידות העומדות בפניו בהתמודדות עם כדור-הארץ, הן להיות יצרני או הרסני. כדי להיות יצירתי האדם חייב להתייחס לטבע בחושיו כמו גם בשכלו,

עם לבו כמו עם הידע שברשותו. הוא חייב לקרוא בספר של הטבע החיצוני ובד בבד בספר על טבעו שלו, על-מנת להבחין בדפוסים המשותפים ובהרמוניות.

שוב ושוב בעבר, ותחת מגוון גדול של מסורות דתיות ומערכות חברתיות, האדם יצר מן הטבע הפראי סביבה חדשה, שהוכחה כברת-קיום מבחינה אקולוגית וכרצויה מבחינה תרבותית. בשל המסורת התרבותית אליה אני משתייך, בחרתי להדגים את היצירתיות הזאת בדרך החיים הבנדיקטינית – חכמתה בניהול משאבי הארץ, בהתאמת הארכיטקטורה לפולחן ולנוף, בהתאמת הטקסים והעבודה לקצב של היקום. אבוריג'יני אוסטרלי, אינדיאני בן נבחו, בודהיסט או מוסלמי, היו בוחרים דוגמאות אחרות, שנלקחו מן המסורות המלוות אותם, אך הנושא הבסיסי הוא כלל-עולמי, משום שהוא עוסק במקום הייחודי של האדם ביקום. החיים האנושיים מציעים לנו ברירות לגבי הדרך הטובה ביותר לנהל מערכות טבעיות וליצור סביבות חדשות מהטבע הפראי. הערצה לטבע צריכה להיות מלווה בנכונות לקבל אחריות ליצירה שלנו בתוכו.

סוגיות ושאלות

ליאופולד ודובו מייצגים שני קטבים באחת הדילמות המרכזיות בהגות סביבתית. יש לדילמה הזאת גם ממדים פילוסופיים, מדיניים - נורמטיביים ואסתטיים. הנה כמה מהם:

- האם האדם הוא חלק אינטגרלי של הטבע כולו, במעמד שווה לכל מין וכל זן אחר? או שמא, בגלל הנפש, השכל, כושר היצירה הייחודי או כל תכונה אחרת שנרצה לציין, אנחנו בעצם נבדלים מיתר הישויות בעולם הטבע, ולכן יש לנו זכויות וחובות שונות מהם? יש השלכות שונות מאוד לכל עמדה.

מצד אחד, מפתה מאוד להסכים עם ליאופולד, לומר שנקלענו לתוך המשבר הסביבתי מפני שאנו כחברה מתייחסים לעולם הטבע כאל משאב כלכלי בלבד ולא כאל קהילה חיה, שאנו חלק ממנה. על-מנת לשנות יחס זה, אנו חייבים להוריד את האדם ממעמדו הרם ולהפוך אותו – כלומר, להפוך את עצמנו – לאזרחים פשוטים בקהילה זו. במונחים רשמיים, זה נקרא לעבור מראייה אנתרופוצנטרית (האדם במרכז) לביוצנטרית (הקהילה הביוטית או הטבע כולו, במרכז).

עד כאן, הדברים נשמעים סבירים. אך דעה זו יכולה להפוך במהרה לשנאת אדם. חלק מחסידי התנועה המכונה "אקולוגיה מעמיקה" (ראו להלן, בחלק הבא) מתקרבים לדעות כאלה. הכיצד? קודם כול, רוב הניצול של טבע – אם מדובר בכריתת יערות, כריית מתכות או נפט וכולי – הוא כולו לצורך רווחת האדם. להתנגד לתעשייה או "קדמה" משמעו להתנגד לנו, לעצמנו ולסיפוק הצרכים (או לפחות הרצונות) של החברה האנושית. כך גם אנשים רבים תופסים את התנועה הסביבתית: "הירוקים" הם בעד עצים, ומכאן שנגד בני-אדם.

יותר מזה, כשבמקום מסוים, צבאים, לדוגמה, מתרבים יתר על המידה ויש מחסור באוכל, הטבע מאזן את המצב: חלקם מתים, המספרים מצטמצמים והאיזון חוזר. אנו מוכנים להתרחשויות כאלה אצל בעלי-חיים כי זו דרך הטבע – ברור לנו שהם חלק משלם גדול יותר. אך מה לגבי בני-אדם? כשיש פיצוץ אוכלוסין במקום מסוים ומחסור באוכל; וכתוצאה מכך, יש רעב ואנשים רבים מתים – לרובנו יהיה קשה מאוד לטעון שאסור לעזור, ועלינו לתת לטבע להתאזן מחדש. אך יש שטוענים כך, כלומר, שאם נתייחס לבני-אדם כשווים לבעלי-חיים אחרים, אם נבין שכולנו שווים בקהילת החיים, אז להציל בני-אדם במצב כזה רק יחמיר את הבעיות האקולוגיות באותו מקום. יש לציין שליאופולד עצמו ורוב ממשיכיו אינם דוגלים בעמדה קיצונית זו – אך ברור מדוע מסקנה זו אפשרית מדעותיו. בגישה ביוצנטרית, בני-האדם, כמו כולם, הם רק חלק מתמונה גדולה הרבה יותר, ובריאות ושלמות השלם חשובות יותר מבריאות ושלמות כל חלק וחלק.

- אם הצבענו על סיכון מסוים בקוטב אחד של הדעות, יש סיכונים גם בקוטב השני. כנגד הגישה הביוצנטרית של ליאופולד – כלומר, ראיית הטבע כולו בתור

התכלית הבלעדית; וכל מרכיביו, כל המינים השונים כולל בני-אדם, הם בגדר חלקים קטנים של מכלול זה – אפשר לכנות את גישתו של דובו כאן "אנתרופוצנטרית". כמו שכתוב בספר בראשית פרק ב', גם בעת שהאדם משרת את הטבע ("לעבדה ולשמרה"), הוא נמצא במרכז ודבר לא קורה בלעדיו. המעמד שלו מיוחד, וביחד עם חובותיו המיוחדות, יש לו גם זכויות. אך זו בדיוק הגישה שליאופולד מוקיע, שככל שנראה את עצמנו נבדלים ומיוחדים, נרשה לעצמנו לעשות דברים שלא ייעשו. כל אתוס של טיפוח (stewardship) ומעורבות, יכול במהרה להפוך לניצול בלתי מרוסן, בטענה שמה שטוב לבני-אדם טוב גם לסביבה. ניתן גם לטעון שהפיקחות וכושר היצירה של בני-אדם הם בלתי מוגבלים וכל בעיה שהמדע והטכנולוגיה יעוררו, הם מסוגלים לפתור.

האתגר בגישה זו, אם מתעקשים על מעמדו הבלעדי ופעולתו המיוחדת במינה של האדם, הוא בכל זאת למצוא דרך להטיל מגבלות על פעולות אלה, ולהכניס ממד מסוים של ענווה ושל חשיבות התמונה הגדולה. אך ככל שהטכנולוגיה מתקדמת ורושמת לזכותה הצלחות רבות – 'ענווה' היא זן נדיר, שהולך ונכחד. בחברה מודרנית או פוסט-מודרנית אפילו, מי יגביל או ירסן את עצמו לטובת הדורות הבאים, כשאפשר להרוויח כסף ויש הזדמנויות לנצל – כאן ועכשיו?

● כשאנו מטיילים ברגל או ברכב, ועוברים על פני נופים שונים – אילו אנו מעדיפים? אילו מביניהם אנו מחשיבים כיפים, ואיזה מהם כפחות יפים? מי שמזדהה יותר עם ליאופולד, ייתכן שיעדיף נוף פראי, ארץ בראשית, יערות עתיקים, ומדבריות לא מפותחות. הנופים של דובו, לעומת זאת, הם של המגזר הכפרי – שדות מעובדים, ים של דגן, שילוב של בתים בנוף, גידולים ונוי מעוצב היטב. כמובן, מבחינה אסתטית אפשר לאהוב מגוון נופים או להעדיף את שתי האפשרויות על פני אזור תעשייה לא-מתוכנן ומכוער. אך בכל זאת, ישנן השלכות נורמטיביות להעדפות שלנו. מי שדוגל בזרם הזה של "שמירת טבע" לפי המסגרת שהוצגה בחטיבה 1, ושואב השראה מליאופולד, ואולי גם מביל מקיבון (ראו חלק ז להלן), יכול לטעון שחקלאות איננה טבע, כי היא מעשה ידי אדם, ולכן אין טעם להיאבק למענה. המושא היחיד הראוי למאמצינו הוא הטבע הטהור, הלא-מפותח והלא-נגוע.

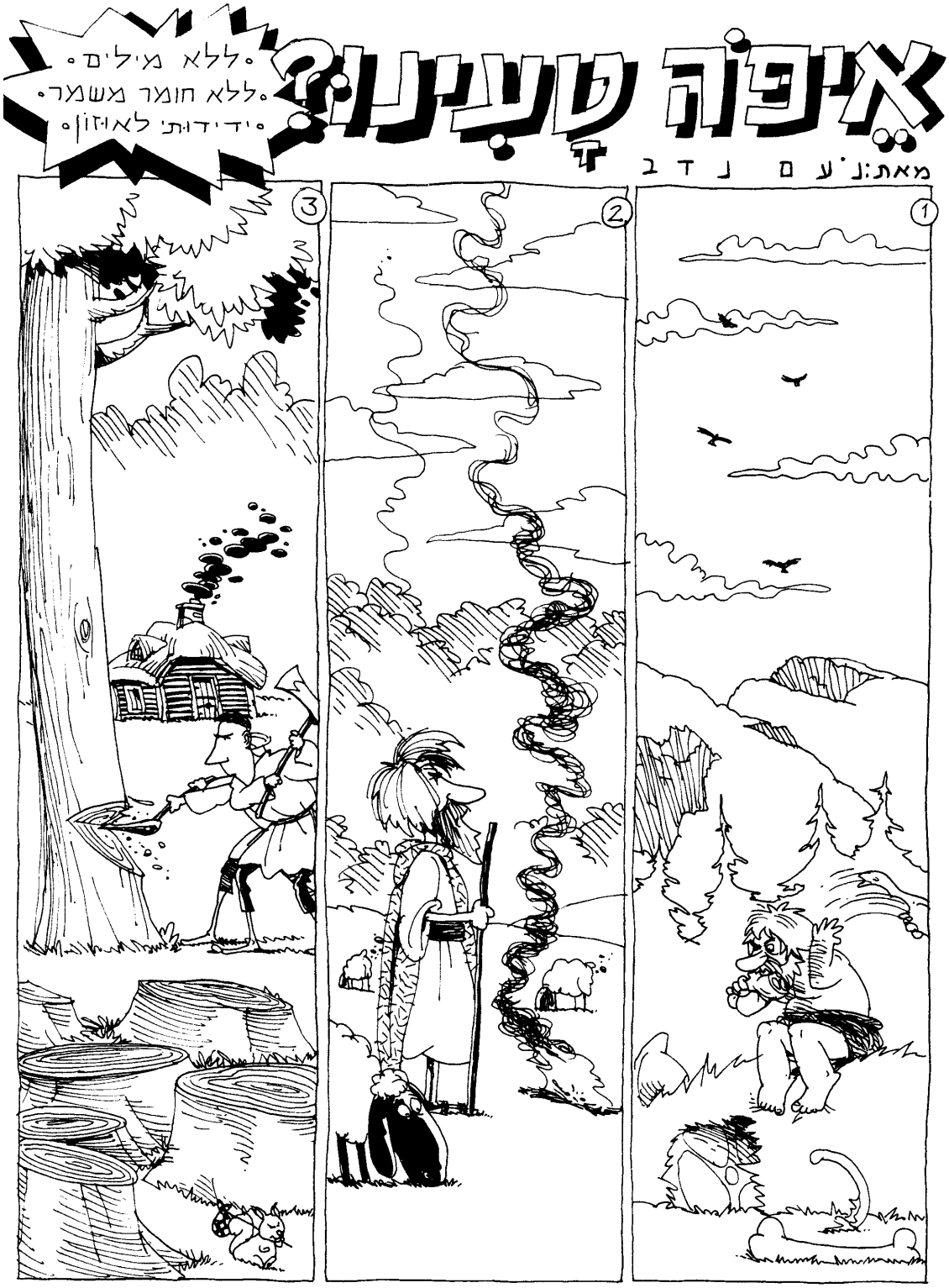
לעומת זאת, הגישה השלישית במסגרת של חוברת זו "אקולוגיה תרבותית", המדגישה זיקה למקום וקהילתיות – דווקא תראה בהיעלמות המגזר הכפרי, כמו זו שפוקדת את מדינת ישראל, אסון לחברה. חברה שמחד גיסא, מורכבת מתעשיית היי-טק (על אף שלרוב תעשייה זו נקייה יותר מתעשייה כבדה); ומאידך גיסא, משמורות טבע, מטוילות ככל שיהיו – היא חברה ענייה יותר ובעלת גישה סביבתית דלה יותר, לעומת חברה עם חקלאות מפותחת ומגזר משמעותי באוכלוסייה, שרואה את פרנסתו קשורה לאדמה. חקלאות היא התפר בין האדמה לבין תרבות אנושית. לשפוט אותה כמקצוע, ואת רווחיותה במונחי נדל"ן – אם פיסת קרקע מסוימת תכניס יותר כסף כמצע לגידול ירקות או כיסוד לבית מלון – יהיה להתעלם מהחשיבות הערכית של מרכיב זה בתוך חברה.

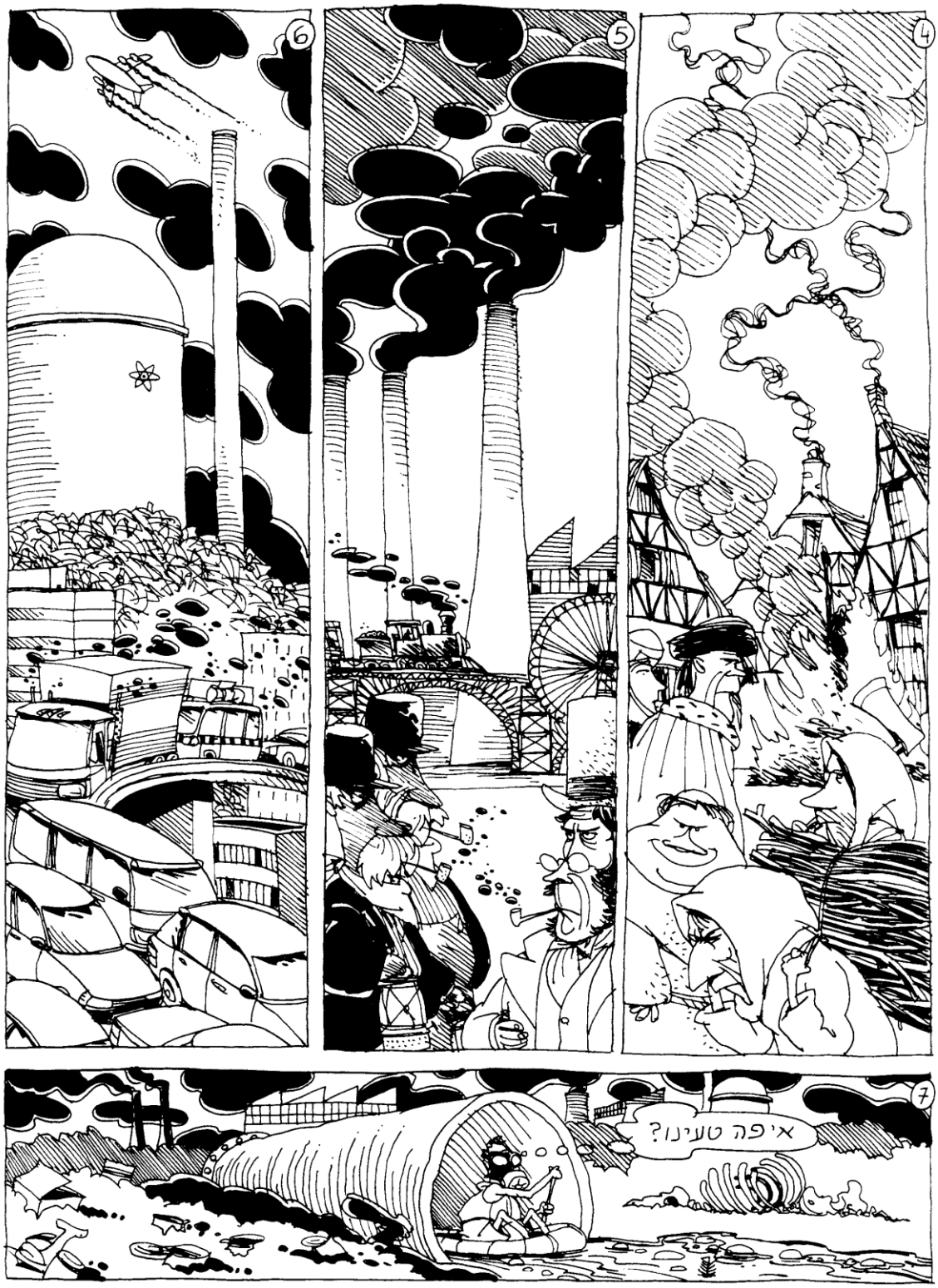
ניתוח ערכי של מקורות פרנסה הנו סוגיה חשובה: עבודה מול בילוי. אחת המגרעות הרציניות ביותר של הגישה של "שמירת טבע", והתנועות הפועלות בעקבות ליאופולד, היא שכל עבודה בטבע נחשבת כהורסת. העיקר הוא לשמור על הטבע, בלי התערבותו של האדם, ולכל היותר לעשות "עלייה לרגל" לטבע – לבלות שם בטיולים ובמחנאות, כחוויה של התעלות רוחנית או של פנאי. לדיון יותר מפורט לגבי חברה וסביבה, ראו גם בחלק הבא.

כל בני מעמד הצווארון הכחול עלולים להיתפס כאן כאויבים. יתרה מזאת, אחרי שהצלחנו להכריז על חבלי ארץ מסוימים כשמורות טבע, ולהגן עליהם מפני פיתוח – דבר החשוב לכולנו, כולל דובו – כיצד נתייחס לכל יתר העולם, מחוץ לגדרות השמורות? כיצד נקבע מהו שימוש נבון, בריא, בר-קיימא? בעצם, שני המחברים שלנו מתמודדים עם שאלה זו. דובו, עם דגשו על המעורבות המכוונת של האדם בלקיחת אחריות על המתרחש, עונה ישירות לשאלה זו: אדם בריא בסביבה בריאה, עלינו להשתמש (כי אין לנו מנוס מכך) בלי להרוס. אפשר לשפוט את מעשינו לפי אופן השפעתם על חיינו בהווה אך גם בעתיד, לטווח הארוך. ליאופולד מציע מפתח לשיפוט מעשינו. בסוף חיבורו הוא כותב: "דבר מה הוא נכון כאשר הוא נוטה לשמר את השלמות, היציבות והיופי של הקהילה הביוטית..." הוא בעצמו לא התנגד להתערבות בטבע שמטרתה לשפר מרכיבים מסוימים, להגן על מינים בסיכון, לשקם וכולי. אך התנאי של "יושרה" (integrity) התפרש על-ידי רבים כמחייב שמירה ללא שימוש. כאזרחים פשוטים של הקהילה הביוטית, על-סמך מה נעצב את הנוף, "ליצור סביבות חדשות מהטבע הפראי", כדברי דובו? ייתכן שהתפתחויות כגון אלה כלל אינן רצויות, ויש להמשיך להיאבק נגדן, אף אם מאבק זה איננו מציאותי לגמרי.

● ישנה עוד שאלה מעניינת: מי הם הנציגים של גישות כאלה בהווי הישראלי? בחלק 3ד, אנו מביאים קטע קצר, מאת הסופר והוגה הדעות ס' יזהר, שנקרא "לשמוע את השורשים צומחים". אנו מוצאים אצל יזהר, הד לדבריו של ליאופולד. כלומר, החשיבות של הטבע כמו שהוא; טבע לא-נגוע כקנה מידה עבור פעילות אנושית וכולי. לעומת זאת, גישתו הידועה של א"ד גורדון, המדגישה את חשיבותה של האדמה ועבודתה, והקשר המתמשך והפורה של האדם עם הטבע, בתוך הטבע, מזכיר מאוד את דובו. נדמה שאילו גורדון היה נוצרי, הוא היה יכול להצטרף בקלות למנזר בנידיקטיני על-פי תיאוריו של דובו. אם גורדון נשמע או נחשב בעינינו כמאוד לא אופנתי כיום, מאוד ארכאי ומיושן – זה רק מראה עד כמה הגישה הסביבתית הזאת מהווה ביקורת נוקבת על עולמנו, שהוא יותר ויותר עולם של היי-טק, פוסט-מודרניות ופוסט-ציונות, המדובר כל-כך.

נעם
נדב


איפה טעינו?
מאת: נ'עם נדב
ללא מילים
ללא חומר משמר
ידידותי לאוזון
1
2
3


4
5
6
7
איפה טעינו?

קישורים לטקסטים נוספים

מבחינת מקורות ידועים הנוגעים בנושאים שלנו כאן, הזכרנו את סיפור הבריאה בספר בראשית פרק ב'. לדיון בנושא זה ראו להלן, חלק 3ה'. בחלק 3ז', תמצאו קטע מעניין של ביל מקיבן מתוך ספרו "הסערה המנחמת", שמסביר מדוע דווקא ספר איוב מאוד רלוונטי כאן. אין פרקים בתנ"ך שהם יותר 'ביוצנטריים' מספר איוב, פרקים ל"ח-מ"א. לגבי נושא העבודה בטבע, היחס של אנשים "ירוקים" לפועלים וכל הסוגיה המעמדית, ראו בחלק הבא את מאמרו המאלף של ריצ'רד וייט, שנקרא: "האם אתה איש איכות הסביבה או שאתה עובד לפרנסתך?"

כאן תמצאו עוד קטע קצר, מאת עמוס עוז, הלקוח מתוך נאומו: "על אהבת הארץ". מסוגנן וקולע לעניין כדרכו, עוז מציג כאן טענה מתגרה **נגד** שמורות טבע. כל דבר, הוא כותב, אם הוא דבר בעל ערך, אסור שיהיה "שמור" או בתוך שמורה. אין זאת שהכול מותר – אנו עדיין "מוגבלים" על-ידי "חובות האהבה". שווה קריאה.

"נגד שמירת הטבע" מתוך "אהבת הארץ"

עמוס עוז

ועכשיו הגיע תורו של וידוי נורא. אני מתנגד לשמירת הטבע. עצם האידיאל של "שמירה" אינו מקובל עליי כמעט בשום תחום מתחומי החיים. לא באנו לעולם כדי לשמור או לשמר איזה דבר: מצוות, מעשי אבות, טבע או מורשת תרבות. יש איזה עיוות בכל מסורת ובכל הלך נפש אשר במרכזו עומד מעשה של "שימור". אין אנו יורשיו של מוזיאון, ולא באנו לעולם כדי להסיר בסבלנות את האבק מעל מוצגים או כדי לצחצח את הזגוגיות ולהוליך להקות של מבקרים הולכים על בהונותיהם משכיית חמדה לשכיית חמדה. אין אנו קיימים אך ורק כדי לשמר: מסורת אבות או פלאי טבע, זיכרונות ילדות או חפצי קודש. פן יהיו חיינו לחיי פולחן. העולם אינו מוזיאון. גם הטבע אינו מוזיאון. גם התרבות אינה מוזיאון, מותר לגעת! מותר להזיז, לקרב, להרחיק, לשנות ולהטביע את חותמנו אנו. גע באבן, גע בחי, גע בזולת.

בתנאי אחד.

כיצד לגעת?

טיב הנגיעה יכול לשמש נושא לספרים גדולים. אתרכז בשאלת הנגיעה בטבע. אם הייתי צריך לסכם זאת על רגל אחת ובמילה אחת, הייתי אומר: באהבה.

איש ואישה באהבתם נוגעים זה בזה ואף משנים זה את זה דרך אהבתם. וכן הורה וילדו. אחים ואחיות. אדם וחברו. אדם ותרבותו, מורשת אבותיו. אדם ובית מגוריו. בתנאי שהנגיעה והשינוי יהיו הדדיים, "דו-סטריים": בעוד אתה משנה את הנפשות הקרובות לך או את סביבתך או את נופיך, היה מוכן להינגע ולהשתנות על-ידם. בעוד אתה מעצב את העולם, הנח לעולם לעצב אותך.

ארץ ישראל אינה המוזיאון של אלוהים. שום מקום אינו המוזיאון של אלוהים. שום זולת או חפץ, חי או דומם, אינו חפץ של פולחן. מותר לגעת ומותר לשנות, כל עוד אתה עצמך מוכן להינגע ולהשתנות. התנאי הוא אהבה.

אני יודע: אי-אפשר "לחנך לאהבה". לא "לחנך לאהבת הזולת", לא "לחנך לאהבת המסורת", לא "לחנך לאהבת הארץ" ולא "לחנך לאהבת הנוף". באהבה אפשר להדביק את הזולת, לפעמים. אהבה אפשר לעורר, לפעמים, אבל לא ביד רמה ולא בזרוע נטויה ולא בחמת זעם, אלא מתוך הלך נפש של הדדיות. אתה בא אל מקום כלשהו, הר, מדבר, מעיין, או – לענייננו – בית, חצר, חדר. אתה משנה אותו ומטביע עליו את חותמך. אך כדאי לך להיפתח ולהניח לכל אלה הזדמנות להטביע עליך את חותמם הם. ולעניין זה, דין זולת כדין עץ. אם צומחת תאנה זקנה בחצרך, ואם צל התאנה הזאת אהוב עליך, מותר לך לקום ולגזום מענפיה. רק אל תעשה זאת בקנאות. אפילו לא בקנאות של משמרים.

פעולות

מבחינת נושאים לדיונים ושאלות כדי לעורר שיחה, אפשר לבנות מפגשים סביב כל אחת מהנקודות הממוספרות לעיל. אך יש לזכור כי הן עדיין בגדר רעיונות מופשטים. אפשר גם לקחת נושא מוחשי ולדון בו. להלן שתי דוגמאות מתאימות, מהאקטואליה ומהנוף הישראלי:

כפר ושמורה

המחלוקת על הכפר ושמורת הטבע: בית-ג'ן והר מירון, בלי להיכנס לפרטי פרטים של המקרה (מתי האזור הוכרז כשמורה, היסטוריית היחסים עם אנשי הכפר וכולי). לכאורה, יש כאן דילמה בין שוחרי איכות הסביבה (תומכי השמורה) לבין אלה שאינם כאלה, החקלאים הדרוזים. היחידה הזאת באה לטעון שאין כאן שחור ולבן סביבתי, בעד ונגד, אלא שני סוגים של יחס והערכה כלפי הטבע והסביבה, ושניהם חשובים. מצד אחד, אין לחלוק על החשיבות של שמורות, והצורך להגן על חיות-בר ובתי-הגידול שלהם וכולי. מצד שני, חקלאות (לפחות, כשהחקלאות נעשית היטב – הדברה ודשנים מלאכותיים, זה כבר סיפור אחר), כולל גידולי שדה, פרדסים וכולי, איננה הרס הטבע הטהור אלא ביטוי של יחס חיובי של האדם לטבע. כלומר, יחס של פוריות, טיפוח וחיים בצוותא. כלומר, למי שאכפת מאדם וסביבה יש כאן דילמה.

אפשר לומר שדילמה זו מורגשת בכל הנוגע למגזר הערבי. קיימת עוינות מסוימת בקרב הערבים תושבי מדינת ישראל כלפי תנועות ירוקות, הדאגה לשטחים פתוחים והמגבלות הנובעות מכך. זאת מפני שלעתים, הם נתקלים במאמצים של המדינה והרשויות לשמור על שטחים ירוקים, שמירה שמגבילה את ההרחבה והפיתוח של יישוביהם – כפרים ועיירות שרבים מהם גובלים עם שטחים פתוחים, ומכאן שהם הברירה היחידה שלהם לגידול. מעבר לשיקול הסביבתי הטהור, קשה להכחיש שאצל פוליטיקאים מסוימים, שמחליטים על מדיניות זו ומבצעים אותה, אכן יש רצון להגביל את התפשטות האוכלוסייה הערבית בישראל. הטענה הסביבתית משמשת להם עילה למטרה זו. לכן, אנו טוענים שהדגש הבלעדי על שמירת טבע ובניית שמורות הוא לפעמים מוטעה בכך שהוא רק חלק מהתמונה, ומתעלם מיחסים אחרים לטבע – כגון זה של חקלאים.

נוף ונוי

שמורה וגינון ברמת הנדיב. אפשר לבחון לעומק את השאלה האסתטית שהעלינו בעמוד הקודם, לגבי נופים מסוימים. בשמורת רמת הנדיב, ליד לזיכרון-יעקב, זה לצד זה, ישנם גינות מטופחות להפליא, נוי מעוצב בקפידה על-ידי בני-אדם ונופים הרבה פחות מעוצבים והרבה יותר פראיים. האם יש לכם העדפה מסוימת? האם זה עניין של מינון? אילו רגשות ואסוציאציות כל אחד מהם מעלה אצלכם? מהן ההעדפות ומהם הקישורים שלנו לצורות שונות אלו? אפשר לציין, שבעקבות התיישבות מתמשכת של יותר מ5000- שנה, יש מעט מאוד טבע פראי (wilderness); כלומר, נופים שלא עברו תחת ידי אדם בצורה זו או אחרת, בכל האגן הים-תיכוני. האם העובדה שאין לנו חבלי ארץ ענקיים של "טבע נטו" כמו במערב ארצות הברית, לדוגמה, משנה את יחסנו לטבע?

להמשך הדיון בנקודות אלו, ראו חלק 3ז', עם המאמרים והנקודות שם.

ב. אקולוגיה: מעמיקה מול חברתית

חלק א' וכל מה שנכלל בו, משמש מעין הקדמה לחלק זה ולחלק הבא אחריו. בהמשך לנאמר בחלק א', אנו מביאים כאן גרסה אחרת של המתח המרכזי בין הגישה הביוצנטרית לגישה האנתרופוצנטרית. בימים המוקדמים של התעוררות סביבתית, ההבדלים האידיאולוגיים עוד לא היו מאוד מפותחים או שבאו לידי ביטוי רק אצל הוגים בודדים. מאז, קמו אסכולות שלמות בעלות הבדלים משמעותיים ביותר בהשקפותיהן הסביבתיות: מחד, ניתוח שורשי המשבר הסביבתי; ומאידך, תכנית לפתרונו. כשתקראו את מאמרו של מורי בוקצ'ין, אולי תתפלאו לגלות שהזעם והארס שלו אינם מופנים כלפי בעלי מפעלים או בוני כורים אטומיים, אלא כלפי תנועה אחרת של שוחרי איכות הסביבה, המכונה "אקולוגיה מעמיקה" (Deep Ecology).

מורי בוקצ'ין הוא סוציאליסט ותיק (נולד ב1920-), שהסב את זהותו הפוליטית בשנות השישים המוקדמות. האוטוביוגרפיה של "ירוק" אחר, הגרמני הנודע רודולף בהרו, שעשה מעבר דומה, נקראת "מאדום לירוק". למען האמת, כותרת זו מתאימה גם לבוקצ'ין רק שהוא אף פעם לא חדל להיות "אדום". למעשה, הוא היה צריך להיות אבי התנועה הסביבתית בארצות הברית (ולא רייצ'ל קרסון), מכיוון שספרו "סביבתנו המלאכותית" ראה אור שנה או שנתיים לפני "אביב דומם" של קרסון, וכלל ניתוח הרבה יותר מקיף ומעמיק. אך ספרו לא משך קהל רחב, בעיקר מפני שהניתוח שלו היה קיצוני מדי. קרסון כתבה ספר שמרני למדי, והצביעה על בעיות מסוימות – כמו שימוש בלתי מבוקר בחומרי הדברה מסוכנים – ולא מתחה ביקורת כוללנית על אורח החיים האמריקני. יש הרואים בכך פגם משמעותי בהצגתה את הסוגיות הסביבתיות, מכיוון שלא ירדה לשורשי הבעיה. אך בחירתה המודעת למתן או למקד את ביקורתה, אפשרה לספר להתקבל בקהל הרחב ולחולל שינויים נרחבים.

בוקצ'ין, לעומתה, כתב ספר קיצוני, שמפנה אצבע מאשימה כלפי כל המערכת הקפיטליסטית, שלדעתו עומדת ביסודו של המשבר הסביבתי. הצרכנים, בעלי הטעם הבורגני, רוצים מדשאות ירוקות בלי מזיקים, וחקלאים רוצים רווחים מרביים בזמן ועבודה מזעריים, וכולם סומכים על הטכנולוגיה המאפשרת להשתלט על הטבע המרדני. בגלל תאוות הרווחים הבלתי מרוסנת של הכלכלה האמריקנית, כולל כל חברות הכימיקלים וכולי, לא רק שאין שום מניעה לספק את רצונות בעלי הבתים הבורגנים ושל חקלאים אלא שפיתחו חומרים מסוכנים ושווקו אותם בלי שום דאגה להשפעות ארוכות טווח.

בוקצ'ין ידוע כבעל פולמוס, שלא נמנע מלבקר את יריביו הרעיוניים ושש לקראת הקרב המילולי. תכונות אלה באותו לידי ביטוי בקטע המאמר המובא כאן – תחת הכותרת התוקפנית "אקולוגיה חברתית נגד אקולוגיה מעמיקה" – בו הוא מסביר מהי אקולוגיה חברתית ובמה היא שונה מאקולוגיה מעמיקה. סגנונו העסיסי מוסיף עניין, אך יכול להוות מכשול למי שמחפש דיון שקול ושליו יותר. למרות זאת, חשוב שניתן תשובה לשאלה: מהי אקולוגיה מעמיקה בכלל, ומדוע היא זוכה לקצפו של בוקצ'ין?

ראשית, מילה על מינוח. בעינינו, הבחירה של הוגים סביבתיים במילה "אקולוגיה" כמציינת סוג מסוים של פילוסופיה, אינה הבחירה המוצלחת ביותר. בחירה זו יצרה לא מעט בלבול, בקרב אלה שמכירים את האקולוגיה ממדעי הטבע. אכן, לשם האקולוגיה שייכת, כזרוע המחקר המערכתי של הביולוגיה. אך מילה זו נכנסה לאוצר המילים הציבורי; כשאנשים שוחרי איכות סביבה, אומרים שיש להם עניין באקולוגיה או שיש להם מודעות אקולוגית, ומדברים על הצד הפוליטי יותר מאשר על הצד המדעי. לכן, פילוסופים מדברים על אקולוגיה חברתית, אקו-פילוסופיה וכולי. מונח יותר מעודכן הוא "environmentalism" שגם הוא יכול להיות חברתי, תרבותי וכולי. האקדמיה ללשון מציעה "סביבתיות" כתרגום עברי, ועל אף המגרעות שבמונח זה (הרי החדר בו אני כותב עכשיו הוא גם "סביבה", הלא כן?), אנו מקווים שהוא יתקבל בעברית.

אקולוגיה מעמיקה היא גם אסכולה מחשבתית וגם תנועה אקטיביסטית. הצד המחשבתי יונק מרעיונותיו של ליאופולד ושואב השראה מהוגים רומנטיים אירופאים, מדתות המזרח ומתרבויות של ילידים. זו גישה ביוצנטרית קיצונית, עם ממדים נפשיים של "הערצה" או "הערכה רוחנית" (reverence) לטבע. ההוגים המרכזיים באסכולה זו, הם הפילוסוף הדני ארן נס (Arne Naess), עמיתיו ביל דוואל (Bill Devall) ג'ורג' ססיאונס (George Sessions) והאוסטרלי וורוויק פוקס (Warwick Fox). הוגים אלה הם חסידים גדולים של חוויות בלתי אמצעיות בטבע כמו, טיולים, מחנאות ואפילו ציד (ראו בחלק הבא להסבר מפורט על הסוגיה, מדוע ציד הוא דווקא חלק מאורח חיים סביבתי עבור גישה זו). לטענתם, מאז ראשית החקלאות ועיבודי הקרקע, הגזע האנושי מעצב את הנוף לטעמו. לכן, החברה האנושית האקולוגית **באמת** – שחיה מהשפע הטבעי, לא אונסת את הטבע לכלכל אותה ולא משתלטת על הנוף – היא של לקטנים-ציידים. כפי שהמאמר מסביר, הם בחרו בתואר "מעמיקה" לאקולוגיה, מכיוון שה"פתרונות" המוצעים בחברה לבעיות סביבתיות, הנם שטחיים מאוד ואינם מטפלים בשורשי המשבר. השורשים הם ערכיים, ולכן יש צורך לשנות לגמרי את השקפת עולמנו ואורח חיינו. פתרונות של טלאים או שינויים קוסמטיים, רק יסירו את נקיפות המצפון שלנו מבלי שנעשה את המעבר

הנחוץ כדי להבריא את העולם הגוסס. המאמר קריא ובהיר מאוד, ומסביר את הצעתם בשמונה נקודות ממוספרות, המלוות במבחר של דוגמאות ברורות.

מבחינת האקטיביזם, חסידיה הקיצוניים והפעלתניים ביותר ידועים, בפי מבקריהם, בכינוי "אקו-טרוריסטים". דוגמה מובהקת לקבוצה כזו היא הגוף שנקרא " Earth First!" (עם סימן קריאה!), שפועל בעיקר במערב ארצות הברית. הם עצמם משתמשים בביטוי "monkey wrenching" שמושאל מהפעולה של זריקת מפתח שוודי אל תוך מנגנון המנוע כדי לעצור את המכונה. באמצעות הכנסת מסמרי ברזל גדולים אל תוך עצים מיועדים לכריתה כדי להרוס את שרשרת המסור, או חבלה בטרקטורים כדי שלא יוכלו להרוס את הנוף, הם נלחמים נגד המנגנון של החברה המערבית, שלטענתם לא מבינה שום שפה אחרת.

במבט ראשון ומבחינת המטרות התיאורטיות, האקולוגיה החברתית של בוקצ'ין לא נראית שונה כל-כך מהאקולוגיה המעמיקה. גם הוא בעד ניתוח קיצוני (שפירושו "מן השורש") ונגד התייחסות שטחית ורדודה; וגם הוא נתפס כירוק קיצוני בהשקפתו. אך כאן גם נגמר הדמיון ביניהן. לבוקצ'ין (שהוא לא ההוגה היחיד המזוהה עם אסכולה זו, אך בין הבולטים מביניהם), אין סבלנות לדיבורים הרוחניים של חסידי האקולוגיה המעמיקה. בעיניו, כל זה "בבלת" אחד גדול. הוא גאה בהומניזם הצרוף שלו, שמתרכז בכוחותיו ויכולתו של האדם כנגד הסתמכות או תלות באלים; בין שמדובר באל אחד של הדתות המונותיאיסטיות ובין שבישויות רוחניות בטבע, נוסח תרבויות פגניות וגישות "עידן חדש", שלעתים משמשות השראה לאקולוגים מעמיקים. על יתר ההבדלים ביניהם, ראו להלן.

מהי אקולוגיה מעמיקה?

ארן נס (Arne Naess)

צרוף המילים "תנועת האקולוגיה המעמיקה" עד כה היה בשימוש ללא ניסיון להגדירו. להלן, מוצגים באופן זמני, מערכת עקרונות או מונחי מפתח וביטויים (או מצע), המקובלים על ג'ורג' ססיאונס (George Sessions) ועליי, כבסיסיים לאקולוגיה המעמיקה. ליתר דיוק, למשפטים יש תפקיד כפול. מטרתם היא להביע נקודות חשובות המקובלות על הרוב הגדול של התומכים, באופן מפורש או מרומז, ברמה גבוהה של כלליות. יתר על כן, הם מביעים הצעה הטוענת שלמעשה, אלה שבאופן נחרץ דוחים נקודה אחת או יותר מאלו, לא ייחשבו כתומכים באקולוגיה מעמיקה. זה יכול לנבוע מכך שהם תומכים בתנועה סביבתית שטחית (או מתקנת) או פשוט, כי הם אינם אוהבים את אחת או יותר מהנקודות מתוך השמונה, מסיבות סמנטיות או אחרות. אך ייתכן שהם מקבלים מערכת אחרת של נקודות, שמבחינתי הנה בעלת משמעות דומה באופן כללי, במקרה כזה אני אכנה אותם תומכי התנועה לאקולוגיה מעמיקה, אך עלי להוסיף שהם *חושבים* שהם אינם מסכימים (אולי הנרי סקולימובסקי [Henryk Skolimowski] הוא דוגמה למקרה האחרון). שמונת הנקודות הנן:

1. הבריאות וההצלחה של חיים אנושיים ולא אנושיים על כדור-הארץ הנם בעלי ערך מעצמם (מילים נרדפות: ערך פנימי, ערך טבוע). ערכים אלה בלתי תלויים בתועלת העולם הלא-אנושי למטרות אנושיות.
2. עושר ומגוון צורות חיים תורמים להכרה בערכים אלה והנם בעצמם ערכים.
3. לבני-אדם אין זכות לצמצם עושר ומגוון אלו מלבד כדי לספק צרכים חיוניים.
4. הצלחת החיים והתרבויות האנושיים מתאימה לאוכלוסייה קטנה בצורה משמעותית. הצלחת החיים הלא אנושיים *דורשת* צמצום האוכלוסייה האנושית.
5. ההתערבות האנושית הנוכחית בעולם הלא-אנושי היא רבה מדי, והמצב הולך ומחמיר במהירות.
6. על כן, יש לשנות מדיניות. קווי פעולה אלה משפיעים על מבנים בסיסיים כלכליים, טכנולוגיים ואידיאולוגיים. התוצאה תהיה מצב שונה ביותר מההווה.
7. השינוי האידיאולוגי יהיה, בעיקר, הערכת איכות חיים (החיים במצב של ערך פנימי) יותר מאשר דבקות ברמת חיים ההולכת ועולה. תהיה תודעה עמוקה של ההבדלים בין גודל לגדלות.
8. אלה המקבלים את הנקודות לעיל, חייבים לנסות להנחיל את השינויים הדרושים באופן ישיר או עקיף.

הערות על העקרונות הבסיסיים

הנדון (1): ניסוח זה מתייחס לביוספרה, או בצורה מקצועית יותר, לאקוספרה כשלם (מכונה גם "אקוצנטריות"). זה כולל יחידים, מינים, אוכלוסיות, בית-גידול, וגם תרבויות אנושיות ולא אנושיות. לאור הידע הנוכחי שלנו על קשרים אינטימיים החודרים לכל, זה מרמז על אכפתיות וכבוד בסיסיים.

נעשה כאן שימוש במונח "חיים" בצורה יותר מקיפה, לא-טכנית, על-מנת להתייחס גם למה שהביולוגים מגדירים כ"לא חיים": נהרות (פרשות מים), נופים, מערכות אקולוגיות. סיסמאות כגון, "תנו לנהר לחיות", מדגימים עבור תומכי האקולוגיה המעמיקה את השימוש הכללי יותר, שכה מקובל בתרבויות רבות.

השימוש בערך הפנימי, כפי שהוא בא לביטוי ב-(1), נפוץ בספרות של האקולוגיה המעמיקה. לדוגמה: "הנוכחות של ערך פנימי באובייקט טבעי הוא בלתי תלוי בכל מודעות, עניין או הערכה על-ידי יצור כלשהו בעל תודעה".

הנדון (2): אותם מיני צמחים ובעלי-חיים המכונים פשוטים, ירודים או פרימיטיביים תורמים באופן מהותי לעושר ומגוון החיים. יש להם ערך של עצמם, ואינם מהווים רק צעדים לקראת צורות החיים המכונות גבוהות או רציונליות. העיקרון השני מניח מראש שהחיים עצמם, כתהליך המתמשך בזמן אבולוציוני, רומזים על עלייה בשונות ועושר...

הנדון (3): המונח "צורך חיוני" נשאר עמום בכוונה, כדי לאפשר מרחב תמרון בשיפוט. יש לקחת בחשבון הבדלים באקלים וגורמים הקשורים לו, יחד עם הבדלים במבנה החברות כפי שהן קיימות היום.

הנדון (4): אין לצפות מאנשים במדינות העשירות ביותר, מבחינה חומרית, לצמצם את התערבותם המופרזת בעולם הלא-אנושי בן לילה. ייצוב והקטנת האוכלוסייה האנושית ייקח זמן. מאות שנים! יש צורך בפיתוח אסטרטגיות ביניים. אך בשום פנים אין זה מתרץ את השאננות הנוכחית. קודם כול, יש להכיר בחומרת מצבנו הנוכחי. וככל שנחכה יותר לבצע את השינויים הדרושים, כך יהיה צורך באמצעים דרסטיים יותר. עד שלא יתבצעו שינויים עמוקים, יכולים להתרחש צמצומים משמעותיים בעושר ובשונות: קצב הכחדת המינים יהיה פי 10 או 100 גדול מאשר בכל תקופה קצרה בהיסטוריית כדור-הארץ.

הנדון (5): ניסוח זה הוא מתון. כדי לקבל אומדן מציאותי, ראו את הדוחות השנתיים של מכון ה"וורלד ווטש" (World Watch Institute) בוושינגטון, בירת ארצות הברית.

סיסמת ה"חוסר התערבות" אין פירושה שבני-אדם לא צריכים לשנות מערכות אקולוגיות מסוימות, כפי שעושים זאת גם מינים אחרים. בני-אדם שינו את כדור-הארץ במשך כל ההיסטוריה שלהם, ויש להניח שימשיכו לעשות כן. הבעיה היא *טיב ומידת* ההתערבות הזאת. הרס יערות פרא (עתיקים) ומערכות אקולוגיות פראיות אחרות כשהוא מחושב ביחס לכמות האנשים, היה מופרז במדינות העשירות; חשוב מאוד שהעניות לא תחקינה את העשירות בתחום זה.

המלחמה לשמור ולהרחיב אזורי בראשית וכמעט בראשיתיים ("שחררו את הטבע") צריך להמשיך. הנימוק לשימור מסוג זה צריך להתמקד בעיקר על התפקידים האקולוגיים של האזורים הללו (תפקיד אחד כזה: אזורי בר גדולים נחוצים בביוספרה,

כדי שתהליך יצירת המינים [ההתמיינות] האבולוציוני של צמחים ובעלי-חיים יוכל להימשך). רוב אזורי הבראשית ושמורות הציד הנוכחיים אינם מספיק גדולים כדי לאפשר התפתחות מינים חדשים.

הנדון (6): הצמיחה הכלכלית כפי שהיא נתפסת ומיושמת כיום על-ידי המדינות המתועשות, אינה מתיישבת עם נקודות (1) - (5). יש רק דמיון קלוש בין צורות ברות-קיימא, אידיאליות, של צמיחה כלכלית והמדיניות הנוכחית של החברות המתועשות.

האידיאולוגיה הנוכחית נוטה להעריך דברים, כי הם נדירים וכי יש להם ערך סחיר. יש כבוד בצריכה המונית ובזבוז (להזכיר רק כמה גורמים רלוונטיים).

בעוד ש"הגדרה עצמית", "קהילה מקומית" ו"חשוב עולמית, פעל מקומית", יישארו מונחי מפתח באקולוגיה של חברות אנושיות, היישום של שינויים עמוקים דורש יותר ויותר פעילות ברמה העולמית: פעילות חוצה גבולות.

ממשלות של העולם השלישי אינן מעוניינות, לרוב, בנושאים אקולוגיים עמוקים. כאשר מוסדות בחברות המתועשות מנסות לקדם פעולות אקולוגיות דרך ממשלות העולם השלישי, כמעט דבר אינו מושג (לדוגמה: בעיות מדבור). במצב נתון זה, חשיבות התמיכה בפעילות עולמית דרך ארגונים בין-לאומיים לא-ממשלתיים עולה כל הזמן. רבים מהארגונים הללו מסוגלים לפעול ברמה עולמית "מעם לעם" ובכך להימנע מהתערבות ממשלתית שלילית.

השונות התרבותית כיום דורשת טכנולוגיה מתקדמת, כלומר, שיטות המקדמות את המטרות הבסיסיות של כל תרבות. הטכנולוגיות המכונות רכות, ביניים וחלופיות הן צעדים בכוון זה.

הנדון (7): יש כלכלנים המבקרים את המונח "איכות חיים" כי הוא נחשב עמום. אך בבדיקה מקרוב יותר, מה שהם חושבים לעמום הוא למעשה טבעו של מונח, זה שאינו ניתן לכימות. אין אפשרות לכמת בצורה מספקת מה חשוב לאיכות החיים כפי שהיא נידונה כאן, ואין צורך לעשות זאת.

הנדון (8): יש מקום נרחב להבדלי דעות בעניין סדרי עדיפויות: מה יש לעשות קודם ומה לאחר מכן? מה הדחוף ביותר? מה נחוץ באופן ברור, בניגוד למה שרצוי מאוד אך אינו לוחץ באופן מוחלט? גבול המשבר הסביבתי הוא ארוך ומגוון, ויש בו מקום לכולם.

ניסוח זה של שמונת הנקודות עשוי להיות מועיל לתומכים רבים של תנועת האקולוגיה המעמיקה. אך ללא ספק, יש שירגישו שהם לקויים, אפילו מטעים. אם הם יצטרכו לנסח בכמה מילים מה בסיסי לאקולוגיה מעמיקה, הם יציעו מערכת משפטים חלופית. אני, כמובן, אשמח להתייחס אליהם כחלופות. צריכה להיות מידת שוני במה שנחשב בסיסי ונפוץ.

מדוע עלינו לכנות את התנועה "התנועה האקולוגית המעמיקה"? יש לפחות שישה כינויים אחרים המכסים את רוב הנושאים הללו: ג'ון רודמן (John Rodman) משתמש בדיונים חשובים במונח "התנגדות אקולוגית"; ג'וסף מיקר (Joseph Meeker) טבע את המונח "הפילוסופיה הטבעית החדשה"; זיגמונד קבאלוי (Sigmund Kvaloy) ואחרים משתמשים ב"אקו-פילוסופיה" כדי להדגיש הערכה ביקורתית ביותר של חברות הצמיחה התעשייתית, מנקודת מבט אקולוגית כללית, והאקולוגיה של המין האנושי; "פילוסופיה ופוליטיקה ירוקים" (המונח "ירוק" נפוץ באירופה, אך ארצות הברית יש לו קשר מטעה

עם המהפכה החקלאית הירוקה); "אתיקה של עולם בר-קיימא", כפי שאומר ג. טיילר מילר (G. Tyler Miller); ו"אקוסופיה" (חכמה אקולוגית), שהוא המונח המועדף עליי. ניתן גם להזכיר מונחים נוספים.

אם כך, מדוע להשתמש בשם התואר "מעמיק"? יהיה קל יותר לענות על שאלה זו לאחר שנשווה בין נושאי העניין של האקולוגיה השטחית והמעמיקה. "אקולוגיה מעמיקה" אינה פילוסופיה במובן האקדמי הצר, והיא גם אינה ממוסדת כדת או כאידיאולוגיה. מה שקרה זה, שאנשים שונים נפגשים במבצעים ופעולות ישירות. הם יוצרים מעגל חברים התומכים באותו אורח חיים שאחרים עשויים לחשבו כ"פשטני", אך שהם עצמם רואים אותו כעשיר ורב-צדדי. הם מסכימים על רשימה ארוכה של נושאים פוליטיים, למרות וייתכן שבמצבים אחרים הם תומכים במפלגות פוליטיות שונות. כמו בכל התנועות החברתיות, סיסמאות ורטוריקה הם חיוניים להתלכדות תוך-קבוצתית. הם מגיבים יחד נגד אותם איומים באופן שהוא, בעיקרו, לא אלים. ייתכן שהמשתתפים בעלי ההשפעה הרבה ביותר הם האמנים והסופרים, שאינם מביעים את התובנה שלהם במונחים של פילוסופיה מקצועית, אלא באמנות או בשירה. מסיבות אלו אני משתמש במונח "תנועה" ולא "פילוסופיה". אך זה חיוני שגישות ואמונות בסיסיות כלולות כחלק מהמניע לפעולה.

אקולוגיה מעמיקה מול אקולוגיה שטחית

מספר מונחי מפתח וסיסמאות מהוויכוח הסביבתי יבהירו את ההבדל בין תנועות האקולוגיה המעמיקה והשטחית:

זיהום

גישה שטחית: הטכנולוגיה חותרת לטהר את האוויר והמים ולחלק את הזיהום בצורה אחידה יותר. חוקים מגבילים את כמות הזיהום המותרת. עדיף לייצא תעשיות מזהמות למדינות מתפתחות.

גישה מעמיקה: אומדים את הזיהום מנקודת מבט ביוספרית, ללא התמקדות בלעדית בהשפעותיו על הבריאות האנושית, אלא על החיים ככלל, כולל תנאי החיים של כל מין ומערכת...

העדיפות היא להלחם נגד הסיבות העמוקות של זיהום, ולא רק ההשפעות השטחיות, קצרות הטווח. מדינות העולם השלישי והרביעי לא יכולות להרשות לעצמן לשלם את העלות הכוללת של המלחמה נגד הזיהום באזוריהן; הן זקוקות לעזרת מדינות העולם הראשון והשני. ייצוא זיהום הוא לא רק פשע נגד האנושות, הוא פשע נגד החיים בכלל.

משאבים

גישה שטחית: הדגש הוא על משאבים עבור בני-אדם, במיוחד עבור הדור הנוכחי בחברות השפע. לפי גישה זו, משאבי כדור-הארץ שייכים לאלו שיש להם את הטכנולוגיה לנצלם. יש ביטחון בכך שהמשאבים לא ינוצלו עד תום, כי, ככל שהם נהיים נדירים יותר, מחיר שוק גבוה ישמר אותם, ויימצאו חלופות בעזרת הקדמה הטכנולוגית. יתרה מכך,

צמחים, בעלי-חיים וגורמי טבע הם בעלי ערך רק כמשאבים לבני-אדם. אם לא ידוע על שימוש אנושי או שנראה שלא יימצא כזה, אין זה משנה אם הם נהרסים.

גישה מעמיקה: הדאגה כאן היא למשאבים ובתי-גידול עבור כל צורות החיים למען עצמם. שום גורם טבעי אינו נתפס רק כמשאב. אם כך, זה מוביל להערכה ביקורתית של הרגלי יצירה וצריכה של בני-אדם. מנקודת המבט המעמיקה קיימת הדגשה על גישה מערכתית, כעדיפה על התחשבות רק בצורות חיים בודדות או במצבים מקומיים. יש נקודת מבט ארוכת טווח של זמן ומקום.

אוכלוסין

גישה שטחית: האיום של "אכלוס יתר" (אנושי), מוצג בעיקר כבעיה במדינות מתפתחות. כל אחד לכשעצמו מגלה יחס סלחני או אף אוהד כלפי גידול אוכלוסין במדינה שלו, מסיבות קצרות רואי כלכליות, צבאיות או אחרות; גידול במספר בני-אדם נחשב לבעל ערך לכשעצמו או כרווחי מבחינה כלכלית. הנושא של "גודל אוכלוסייה אופטימלי" עבור בני-אדם נדון ללא התייחסות לשאלת "גודל אוכלוסייה אופטימלי", עבור צורות חיים אחרות... צמצום ארוך טווח של האוכלוסייה האנושית העולמית לא נראה כמטרה רצויה. נוסף לכך, כל אחד שומר לעצמו את הזכות להגן על גבולותיו נגד "זרים לא חוקיים", ללא התחשבות במה הם לחצי האוכלוסין במקומות אחרים.

גישה מעמיקה: מקובל שלחצים מופרזים על החיים על כדור-הארץ נובעים מפיצוץ האוכלוסין האנושי. הלחץ הנובע מהחברות מתועשות מהווה גורם מרכזי, ולצמצום האוכלוסייה צריך להיות עדיפות גבוהה בחברות אלו.

שונות תרבותית וטכנולוגיה מתאימה

גישה שטחית: היעד של המדינות המתפתחות נחשב לתיעוש מהסוג של התעשיות המערביות. קבלה עולמית של הטכנולוגיה המערבית נחשבת לתואמת למגוון תרבותי, יחד עם השימור של היסודות החיוביים (מנקודת מבט מערבית) של חברות לא מתועשות נוכחיות. ישנה הערכה נמוכה להבדלים תרבותיים עמוקים הקיימים בחברות הלא-מתועשות, הסוטות באופן משמעותי סטנדרטים מערביים עכשוויים.

גישה מעמיקה: הגנה על תרבויות לא-מתועשות מפלישת החברות המתועשות. היעדים של הראשונים לא צריכים להיחשב כמעודדים אורחות חיים דומים לקיימים במדינות העשירות. ההבדלים התרבותיים העמוקים הם אנלוגיים, ברמה האנושית, לעושר הביולוגי ולמגוון צורות החיים. צריכה להינתן עדיפות גבוהה לאנתרופולוגיה תרבותית בתכניות לימודים כלליות במדינות המתועשות.

חייבים לשים גבולות על השפעת הטכנולוגיה המערבית על מדינות קיימות לא מתועשות, ויש להגן על ה"עולם הרביעי" משליטה זרה. מדיניות כלכלית ופוליטית צריכה להעדיף תת-תרבויות בתוך חברות מתועשות. טכנולוגיות מקומיות רבות צריכות לאפשר הערכה תרבותית בסיסית של כל חידוש טכנולוגי, יחד עם הבעה חופשית של ביקורת על הטכנולוגיה המתקדמת כביכול, כאשר יש לה את הפוטנציאל להיות הרסנית מבחינה תרבותית.

אתיקה בים וביבשה

גישה שטחית: נופים, מערכות אקולוגיות, נהרות, וישויות טבע שלמות אחרות, מחולקים מבחינה תפיסתית לשברים, ובצורה כזאת מזניחים יחידות גדולות ותבניות מקיפות. שברים אלו נחשבים לרכוש ומשאבים של יחידים, ארגונים או מדינות. שימור נטען במונחים של "שימוש רב-פעמי" ו"ניתוח עלות-תועלת". לרוב, אין התחשבות במחיר החברתי ובמחיר ארוך הטווח העולמי-אקולוגי של הפקה ושימוש במשאבים.

גישה מעמיקה: כדור-הארץ אינו שייך לבני-האדם. לדוגמה, הנוף, הנהרות, החי והצומח בנורווגיה כמו הימים השכנים לה אינם רכוש הנורווגים. במקביל, הנפט מתחת לים הצפוני או בכל מקום אחר, אינו שייך למדינה כלשהי או לאנושות. ו"הטבע החופשי" המקיף קהילה מקומית אינו שייך לאותה קהילה.

בני-אדם רק משתכנים בארצות, משתמשים במשאבים כדי לספק את צורכיהם החיוניים. אם צורכיהם הלא-חיוניים מתנגשים עם הצרכים החיוניים של יצורים לא אנושיים, אז על בני-האדם לוותר לאחרונים. ההרס האקולוגי המתרחש כעת לא יירפא על-ידי תיקון טכנולוגי. חייבים להתנגד לדעות יהירות נוכחיות בחברות מתועשות (ואחרות).

חינוך והיוזמה המדעית

גישה שטחית: השחתת הסביבה והידלדלות המשאבים דורש הכשרה של עוד ועוד "מומחים" המסוגלים לספק עצות על כיצד להמשיך לשלב צמיחה כלכלית עם שימור סביבה בריאה. ייתכן, שנצטרך טכנולוגיה שהולכת ונהיית שתלטנית ותכסיסנית יותר, על-מנת "לנהל את כוכב-הלכת", כאשר הצמיחה הכלכלית העולמית גורמת לכך שהרס סביבתי נוסף הוא בלתי נמנע. היוזמה המדעית חייבת להמשיך לתת עדיפות ל"מדעים הקשים" (פיסיקה וכימיה). יהיה צורך בסטנדרטים גבוהים של חינוך עם תחרות קשה בתחומי הלימוד "הקשים" הרלוונטיים.

גישה מעמיקה: אם נאמץ מדיניות אקולוגית שפויה, אזי החינוך יתרכז בהגברת הרגישות לחומרים לא נצרכים, ובאותם חומרים נצרכים שיש מהם מספיק לכולם. אם כך, החינוך צריך לפעול נגד הדגש המופרז על דברים עם תווית מחיר. חייב להיות מעבר בהתרכזות מהמדעים ה"קשים" ל"רכים", המדגישים את החשיבות של תרבויות מקומיות ועולמיות. המטרה החינוכית של ה"אסטרטגיה העולמית לשימור" (World Conservation Strategy) – "הקמת תמיכה לשימור" – צריכה לקבל עדיפות גבוהה, אך במסגרת המעמיקה יותר של כבוד לביוספרה.

אם הממשלות תאמצנה יותר ויותר מקווי הפעולה של התנועה האקולוגית המעמיקה, בעתיד לא תהיה תנועה סביבתית שטחית, וכתוצאה מכך, גם לא יהיה צורך בתנועה אקולוגית מעמיקה.

אבל מדוע אקולוגיה "מעמיקה"?

למעשה, ההבדל המכריע בין אקולוגיה שטחית למעמיקה, מתייחסת לרצון לשאול ולהערכת החשיבות של הטלת ספק בציבור של כל מדיניות כלכלית ופוליטית. הטלת ספק זו היא גם "מעמיקה" וגם ציבורית. היא שואלת "מדוע?" בצורה עקבית ועיקשת, ואינה מקבלת שום דבר כמובן מאליו!

האקולוגיה המעמיקה יכולה להודות בקלות ביעילות המעשית של טיעונים הומוצנטריים (שהאדם במרכזם):

"שמירת הטבע חייבת להיתפס כמרכזית לאינטרסים ולשאיפות האנושיים. בה בעת, אנשים – מראשי מדינות עד לתושבי קהילות כפריות – יובאו יותר בקלות לידי דרישה לשימור, אם הם בעצמם מכירים בתרומת שמירת הטבע להשגת צורכיהם כפי שהם רואים אותם, ולפתרון בעיותיהם כפי שהם חשים בהן."

יש מספר סכנות בטיעון המתבסס באופן בלעדי על נקודת המבט של אינטרסים אנושיים צרים. מסתבר, שלפעמים קווי פעולה מסוימים המבוססים על טיעונים הומוצנטריים מוצלחים, מפירים או מעמידים בסכנה את המטרות של טיעונים מעמיקים יותר. יתר על כן, טיעונים הומוצנטריים נוטים להחליש את המוטיבציה להלחם בעד שינויים חברתיים חיוניים, יחד עם הרצון לשרת מטרה נעלה. נוסף לכך, הטיעונים המורכבים המופיעים במסמכי שימור המרוכזים באדם, כמו ה"אסטרטגיה העולמית לשימור", הם מעבר לזמן וליכולת של אנשים רבים לעכל ולהבין. הם גם נוטים לעורר חילוקי דעות טכניים אין-סופיים בין המומחים. קבוצות לחץ עם יעדים נצלניים קצרי טווח, הפועלים נגד קווי פעולה אקולוגיים שפויים יותר, לעתים קרובות מנצלים חילוקי דעות אלה ובצורה כזו עוצרים את הדיון ומונעים צעדים לקראת פעולה יעילה.

כותבים, הנמנים עם התנועה האקולוגית המעמיקה, משתדלים להביע את ההנחות המוקדמות הבסיסיות המונחות ביסוד הגישה הכלכלית השלטת, במונחים של עדיפויות ערכיות, פילוסופיה ודת. בתנועה השטחית, שאלות וטיעונים נעצרים הרבה לפני כן. התנועה האקולוגית המעמיקה היא אם כך, "התנועה האקולוגית השואלת יותר לעומק". הכרה בשינויים העמוקים הדרושים, כפי שהם מתוארים בקיצור בנקודה (8) של מצע האקולוגיה המעמיקה (ראו לעיל), מביאה אותנו להכרת החשיבות של "להטיל ספק בכול"...

חופש הביטוי

נפתלי מנשה • נעם נדב

אקולוגי

אקולוגיה חברתית לעומת אקולוגיה מעמיקה

מורי בוקצ'ין (Murray Bookchin)

אותר ויותר אנשים מנסים לעזוב את ה"סביבתיות" ("environmentalism") חסרת הערך של שנות השבעים המוקדמות, ולעבור *לגישה אקולוגית*, המושתתת על פילוסופיה אקולוגית, מוסר, דקות הבחנה, תדמית של הטבע ולבסוף, תנועה אקולוגית, שתשנה את חברת השוק השתלטנית שבה אנו חיים, לקואופרטיב שאינו מדרגי, כזה שינהל חיים הרמוניים עם הטבע, משום שחבריו יחיו בהרמוניה הדדית. אנשים מתחילים להבחין בקשר שבין האופן בו נוהגים האנשים זה עם זה כבריות חברתיות – גברים עם נשים, מבוגרים עם צעירים, עשירים עם עניים, לבנים עם צבעוניים, העולם המערבי עם העולם השלישי, אליטות עם המונים – לבין האופן שבו נוהגים האנשים כלפי הטבע.

השאלות שעלינו להשיב עליהן כעת הן: למה בדיוק אנחנו מתכוונים *בגישה אקולוגית*? מהי אקולוגיה *עקיבה* (קוהרנטית) כשמדובר בפילוסופיה, במוסר ובתנועות אקולוגיות? כיצד יכולות התשובות לשאלות אלו ולשאלות רבות אחרות להשתלב וליצור מכלול שלם ומשמעותי? אם נבחר שלא לחזור על המשגים והטעויות של תחילת שנות השבעים, האנטי-פמיניזם הסמוי שלהן, היהירות, המובחרות (אליטיזם), ומגמות רודניות מכוערות אחרות, אזי עלינו להעריך ולבחון ברצינות ובכנות את המגמות החדשות המקבלות כיום כותרת "אקולוגית".

שתי מגמות סותרות

הגיע הזמן להכיר בעובדה כי גם כיום, תחת מה שאנו מכנים "תנועה אקולוגית", קיימים הבדלים רציניים ממש כמו אלה שהיו בין ה"סביבתיות" ל"אקולוגיזם" של תחילת שנות השבעים. ישנן קבוצות רבות, אשר משתמשות במילה אקולוגיה על-מנת לבטא את דעותיהם כמו למשל, גזענים, אנשי הישרדות, מאצ'ואיסטים וריאקציונרים חברתיים מוחלטים, אך בה בעת קבוצות שונות בתכלית כמו למשל, אנשי איכות הסביבה, רדיקליים חברתיים, אנשי קהילה ופמיניסטים, משתמשים באותה מילה ממש על-מנת לבטא דעות אחרות לחלוטין.

ההבדלים בין שתי המגמות הללו, שאנו מכנים "תנועה אקולוגית", אינם רק בגדר ויכוחים בנוגע לתיאוריות, לרגישויות ולמוסר; אלא, הם בעלי השלכות פוליטיות ומעשיות ארוכות טווח, לגבי הדרך שבה אנו רואים טבע, אנושיות ואקולוגיה. חשוב מכול – הם נוגעים לאופן שבו ישתנו פני החברה והעקרונות שיובילו וינחו שינוי זה.

ההבדלים המובהקים ביותר העולים מתוך מה שאנו מכנים "התנועה האקולוגית" של זמננו, הם אלה שבין ה"אקולוגיה מעמיקה" – אידיאולוגיה מעורפלת, חסרת מבנה, הסותרת את עצמה לא פעם, ל"אקולוגיה חברתית" – אוסף של רעיונות עם נטייה חברתית. האקולוגיה המעמיקה "צנחה" אלינו לא מזמן מתוך התערובת המוזרה של הוליווד עם דיסנילנד, מתובלת בהטפות טאואיסטיות, בודהיזם, רוחניות, נצרות מחודשת ובמקרים מסוימים גם באקו-פשיזם. האקולוגיה החברתית, לעומת זאת,

מקבלת את השראתה מהוגים רדיקליים כמו פטר קרופוטקין (Peter Kropotkin), ויליאם מוריס (William Morris) ופול גודמן (Paul Goodman), בין רבים אחרים היוצאים כנגד מבנה חברתי מדרגי, סקסיסטי, מעמדי, לא-משתנה וצבאי.

אם נדבר בגילוי לב, לאקולוגיה המעמיקה, למרות הרטוריקה החברתית שלה, חסרה הבנה אמיתית שהבעיות האקולוגיות, בסיסן בחברה ובבעיות חברתיות. היא מטיפה לבשורה מסוג ה"חטא הקדמון", המאשימה את ה"אנושות" האשמה מעורפלת, שכן היא מניחה שוויון. עשירים כעניים, לבנים כצבעונים, מנצלים כמנוצלים, נשים כגברים. באנושות אחידה ומעורפלת זו היא רואה כיעור אנתרופוצנטרי, מוצר ממאיר של אבולוציה טבעית, המאכלס אכלוס יתר את כדור-הארץ, "זוללל" את משאביו, משמיד את עולם הטבע והביוספרה. האקולוגיה המעמיקה מניחה קיום של שליט מעורפל למדי (ה"טבע") העומד בניגוד לקונסטלציה של הדברים הלא-טבעיים, שאותם היא מכנה "בני-אדם", עם הטכנולוגיה, החברה וכל מה שנוגע להם. האקולוגיה המעמיקה, שלמעשה נוסחה בעיקר על-ידי גברים לבנים מיוחסים אקדמאים, אנשי טבע אמיתיים כמו פול שפרד (Paul Shepard) בחברה אחת עם אנטי-הומניסטים ואנשי הרים מצ'ואיסטים מובהקים כמו, דייוויד פורמן (David Foreman) שכותב בכתב העת "Earth First!" שמשווק עצמו כנושא קולה של תנועה למען הטבע הפראי בעלת שם זהה – שהאנושות הנה סרטן בעולם החיים.

קל לשכוח, כי בדיוק אותו סוג של אקו-ברוטליות גסה הוביל גם את היטלר לתיאוריות אופנתיות של דם ואדמה שהובילו לגירוש של מיליוני אנשים, למחנות השמדה כמו אושוויץ. אותה אקו-ברוטליות מופיעה כעת מחדש, 50 שנה מאוחר יותר, בין מתחזים ל"אקולוגים מעמיקים" המאמינים כי רעב ומחסור הם מנגנון טבעי לשליטה בכמות האוכלוסין, וכי יש להגביל את ההגירה לארצות הברית במטרה לשמר את המשאבים האקולוגיים "שלנו".

אם נסתכל אל מעבר לפטפוטים-האקולוגיים הרוחניים ונבחן את *ההקשר* בו מוצבות דרישות לדברים כמו פיזור אוכלוסין, קהילות בקנה מידה קטן, אוטונומיה מקומית, עזרה הדדית, שיתופיות, וסובלנות, ילכו ויתבהרו הדמויות המטושטשות שיצרו ססיאונס ודוואל. דרישות אלו אינן אקולוגיות או משחררות במהותן. מספר חברות היו מפוזרות יותר מאשר הפאודליזם האירופאי, שהיה מושתת על קהילות בקנה מידה קטן, עזרה הדדית וניצול משותף של האדמה. האוטונומיה המקומית הייתה דבר נדיר, ודווקא הריבונות היא שעיצבה את המפתח הכלכלי לקהילות פאודליות. בכל זאת, מעט חברות היו מדרגיות יותר. כלכלת האחוזה (manorial economy) של ימי-הביניים העמידה גמול נאה כלכלית ורוחנית במסגרת הריבונות; ועדיין, לעתים קרובות, הדיכוי היה קשה מנשוא והכמות הגדולה של האנשים שהשתייכו לחברה זו חיו בשעבוד מוחלט, ל"טובים מהם" ולאצולה.

אם "עבודת הטבע" על פיות העצים שלה, פולחני בעלי-החיים, טקסי הפוריות וטקסים דומים המאפיינים אותה, היא שסוללת את הדרך לרגישות אקולוגית וחברתית, אזי יקשה להבין כיצד מצרים העתיקה של "אלים בדמות חיות" ועל כל האלים היושבים בראשה, הצליחה להיות לאחת החברות ההיררכיות והמדכאות ביותר בעולם העתיק. הנילוס, שהיה מקור החיים כמקור המים של העמק, זכה ליחס הולם ונעשה בו שימוש

אקולוגי למדי. אבל החברה בכללותה, הייתה מבוססת על דיכוי של מיליוני עבדים בידי אצולה אמידה, עד שקשה שלא לתהות עד כמה ניתן להקדיש לרוחניות ולהעמידה במקום הראשון, לפני הצורך החמור להעריך ולבחון מבנים חברתיים.

גם אם מסכימים עם הצורך בהשקפה חדשה וברגישות חדשה – נקודה חוזרת ונשנית בספרות העוסקת באקולוגית חברתית – אפשר לראות אפילו מאחורי ההקשר המוגבל הזה של אקולוגיה מעמיקה, הקשר רחב יותר. הרומן של האקולוגיה המעמיקה עם תורות מלתוסיות (Malthusian), רוחניות שמדגישה הכחדה עצמית, רומן קצר עם נטורליזם-על, העומד בניגוד מוחלט לנטורליזם המתחדש שהאקולוגיה הפכה לתיאוריה חברתית, פוזיטיביזם גולמי על-פי ארן נס – פועל כנגד דיאלקטיקה אורגנית אמיתית אשר נחוצה כל-כך לצורך הבנת המושג 'התפתחות'.

עוד ניווכח כי כל מדבקות-הפגוש הקוראות לאי-מרכוז (דה-צנטרליזציה), לקהילות בקנה מידה קטן, לאוטונומיה מקומית, לעזרה הדדית, לסובלנות ואפילו להתנגדות מוחלטת למדרג, ייראו מעוותות כאשר נמקם אותם בהקשר הרחב יותר של אנטי-הומניזם וביוצנטריות, המסמלים את התשתית האידיאולוגית המקורית של האקולוגיה המעמיקה.

אמנות ההתחמקות מהחברה

האידיאולוגיה לכאורה של "סובלנות" ופלורליזם, שהאקולוגיה המעמיקה מהללת היא בעלת תפקיד מבשר רעות בפני עצמו. לא רק שהיא יוצרת פיחות ברעיונות שופעי ניואנסים ומביאה מסורות מנוגדות למכנה המשותף הנמוך ביותר שלהן, היא גם מאפשרת השקפות ריאקציונריות ופרימיטיביות ביותר לצד הקשרים ומסורות קיצוניים באמת.

האקולוגיה המעמיקה מורידה את האנשים מבריות חברתיות למינים פשוטים – לישויות זואולוגיות שניתן להחליפן בדובים, ביזונים, צבאים או, לצורך העניין, בזבובי פירות וחיידקים. העובדה שאנשים באופן מודע, יכולים לשנות את עצמם ואת החברה, שאכן מתגברת באופן כזה את העולם הטבעי בחברה אקולוגית חופשית, מכחידה את ההומניזם. האקולוגיה המעמיקה, מתעלמת מטבעה החברתי של האנושות ומהמקור החברתי של המשבר האקולוגי.

ה"זואולוגיזציה" הזאת של בני-האדם ושל החברה, מניבה תוצאות מבשרות רע. תפקידו של הקפיטליזם על כלכלת השוק התחרותי הצומח או גווע שלו, כלכלה אשר תטרוף את הביוספרה בין שיחיו 10 מיליארד ובין שיחיו 10 מיליון אנשים על כדור-הארץ – פשוט, מתפוגג לרוחניות תפלה. אמונות בודהיסטיות וטאואיסטיות מחליפות את הצורך בניתוח חברתי וכלכלי, וקבוצות מפגש העוסקות בפינוק עצמי מחליפות את הצורך בארגון פוליטי ובצורך לפעול. מעל לכול, אקולוגים מעמיקים מסבירים את הרס בני-האדם במונחים של אותם "חוקי טבע", אשר אמורים לשלוט בתהפוכות אוכלוסיית הלמיניגים (lemmings). העובדה כי ירידות משמעותיות באוכלוסייה לא יפחיתו את רמות הייצור ומידת הרס הביוספרה בכלכלה קפיטליסטית, נעלמת לחלוטין מעיני דוואל, ססיאונס וממשיכיהם.

בחוסר יכולתם של אקולוגים מעמיקים להדגיש את התכונות המיוחדות של חברות אנושיות ולתת את מלוא המשקל לתפקיד ההתבוננות העצמית של התודעה האנושית, מתחמקים אקולוגים אלה מהשורשים החברתיים של המשבר האקולוגי. אקולוגיה מעמיקה אינה מכילה היסטוריה כלשהי לגבי הופעתן של חברות מתוך הטבע, התפתחות חיונית וחשובה מאין כמוה, אשר יוצרת מגע בין התיאוריה החברתית לתיאוריה האקולוגית. היא לא מעלה כל הסבר ולא מגלה כל עניין בהופעת מדרג מתוך החברה, מעמדות מתוך מדרג, מדינה מתוך מעמדות – ובקיצור, היא אינה מגלה ענייו או מעלה הסבר להתפתחויות החברתיות המדורגות מאוד, כמו גם להתפתחויות האידיאולוגיות אשר הנן שורשי הבעיה האקולוגית.

במקום זאת, לא זו בלבד שאיננו רואים את ההבדלים החברתיים, אשר קוטעים את האנושות להמוני בני-אדם – נשים וגברים, קבוצות אתניות, מדכא ומדוכא – אלא שאנו מאבדים גם את תפיסת האני היחידני בתוך זרימה בלתי פוסקת של קשקוש אקולוגי, אשר מטיף ל"הכרת האני שבתוך ה'אני' כאשר ה'אני' מייצג שלמות אורגנית".

האקולוגיה המעמיקה מכילה בתוכה משמעות מרומזת כי קיימת "אנושות", אשר מטילה מעין קללה על העולם הטבעי; כי ה"אני" היחידני חייב להיהפך ל"אני" קוסמי נעלה יותר מהאדם וייחודו. אפילו הטבע אינו נמלט מסוג זה של היגיון סטטי המניח הנחות מוקדמות ומעובד על-ידי פוזיטיביסטים לוגים. טבע, על-פי אקולוגיה מעמיקה ועל-פי פירושו של דייוויד פורמן לגביו, הופך למעין נוף, מחזה מרהיב שיש להעריצו סביב למדורה. אין רואים בו התפתחות אבולוציונית שמצטברת וכוללת בתוכה את המין האנושי.

מהי אקולוגיה חברתית?

אקולוגיה חברתית אינה "מעמיקה", "גבוהה", "שמנה" או "עבה". היא חברתית. היא אינה מסתמכת על לחשים, סוטרות, תרשימי זרימה או גחמות רוחניות. היא רציונלית באופן מוצהר. היא לא מנסה לקשור צורות מושאלות של מכניזם רוחני וביולוגיזם גולמי עם קשקוש אקולוגי טאואיסטי, בודהיסטי, נוצרי או שמאני. מדובר בצורה עקיבה של נטורליזם, אשר מחפשת הסברים לתופעות טבעיות וחברתיות, הסברים שמקורם דווקא באבולוציה ובביוספרה, ולא באלים בשמים או מתחת לאדמה לצורך הסברים דתיים לכאורה או על-טבעיים.

מבחינה פילוסופית, אקולוגיה חברתית נובעת ממסורת איתנה של חשיבה אורגניזמית בפילוסופיה המערבית, מסורת שהחלה בהרקליטוס, בדיאלקטיקה הכמעט מהפכנית של אריסטו והגל, הגישה הביקורתית של אסכולת פרנקפורט המפורסמת – בייחוד, הביקורת ההרסנית שלה על הפוזיטיביזם הלוגי (אשר מופיעה אצל ארן נס שוב ושוב), והמיסטיקה הפרימיטיבית של היידגר (אשר מופיעה במקומות רבים בספרות האקולוגיה המעמיקה).

מבחינה חברתית, האקולוגיה החברתית מהפכנית ולא סתם רדיקלית. היא חושפת באופן ביקורתי את התפתחות ההיררכיות על כל צורותיהן, כולל אליטיזם ניאו-מלתוסיאני (Malthusian); האקו-ברוטליזם של דייוויד פורמן; האנטי-הומניזם של דייוויד אהרנפלד (David Ehrenfeld) ושנאת האדם (מיזנטרופיה); הגזענות הסמויה; ההתנשאות של מלחמת העולם הראשונה; והניהיליזם היאפי של הרוחניות הפוסט-

מודרניסטית. בבסיס האקולוגיה החברתית עומדים גם הניתוחים האקו-אנרכיסטיים של קרופוטקין; התובנות הכלכליות הרדיקליות של קארל מרקס; ההבטחה לשחרור עצמי של תנועת ההשכלה המהפכנית, כפי שנוסחה על-ידי האנציקלופדיסט הדגול דניס דידרו (Diderot); הדחפים שהניעו את המהפכה הצרפתית; האידיאלים הפמיניסטים המהפכניים של לואיס מישל (Louise Michel) ואמה גולדמן (Emma Goldman); חזון חיי הקומונה של פול גודמן (Paul Goodman) וגטקינד (Gutkind); והמנשרים האקו-מהפכניים של תחילת שנות השישים.

מבחינה פוליטית, האקולוגיה החברתית ירוקה, ירוקה באופן רדיקלי. היא ממקמת את עצמה עם הנטיות השמאליות של הירוקים הגרמנים; עם תנועות הרחוב החוץ-פרלמנטריות של ערי אירופה; עם התנועה האקו-פמיניסטית האמריקנית הקיצונית; עם התביעה לפוליטיקה חדשה המבוססת על יוזמות של אזרחים, אסיפות שכונה, ומסורת אסיפות העיר של ניו-אנגלנד; עם תנועות אנטי-אימפריאליסטיות לא מזוהות בכל העולם; עם המאבק של צבעונים לחירות מוחלטת מהשלטון של לבנים מיוחסים ומעצמות-העל.

מבחינה מוסרית, האקולוגיה החברתית היא הומניסטית, בהתאם למשמעות המונח בתקופת הרנסנס, ולא על-פי המשמעות המשפילה של הומניזם, אשר הוחדרה לעולם על-ידי דייוויד פורמן, דייוויד אהרנפלד ו"סלט" של אקולוגים מעמיקים אקדמאים אחרים. משמעות ההומניזם מראשיתו, הייתה הסטת מבט מהשמים לעבר האדמה, מאמונה להיגיון, מאלים לעבר אנשים – אשר הנם תוצרי אבולוציה טבעית לא פחות מאשר דובי גריזלי ולווייתנים. אקולוגיה מעמיקה לא מקבלת גישות ביוצנטריות אשר מכחישות ומשפילות את ייחודו של האדם, הסובייקטיביות האנושית, הרציונליות, רגישותו האסתטית, והפוטנציאל המוסרי של האנושות. אולם, היא איננה מקבלת גם אנתרופוצנטריות אשר מעניקה למיעוט את הזכות לבזוז עולם חי שלם, כולל חיים אנושיים. אקולוגיה חברתית מתנגדת לריכוזיות מכל סוג שהוא, כמילה חדשה למדרג ושליטה – בין שמדובר בשליטה של האדם המיסטי על הטבע ובין שמדובר בשליטה של טבע מיסטי על בני-האדם. היא מכחישה מכול וכול כי הטבע הנו נוף סטטי, אשר צופים בו אנשי-הרים כמו פורמן, מפסגת הר בנבדה או יאפים מפונקים מחלונות בתיהם הכפריים. עבור אקולוגיה חברתית, הטבע הנו אבולוציה טבעית, ולא סידור קוסמי של ישויות קפואות ברגע נצחי, רק כדי להיות נערצים ומקודשים כמו אלים ואלות בממלכה העל-טבעית. אבולוציה טבעית היא טבע במובן זה שהוא מורכב מאטומים, מולקולות שהתפתחו לחומצות אמינו, חלבונים, אורגניזמים חד-תאיים, צפנים גנטיים, יצורים אמפיביים, זוחלים, יונקים, קופים ובני-אדם – כולם בתנופה מצטברת לעבר מורכבות הולכת וגדלה, סובייקטיביות הולכת וגדלה, ובסופו של דבר, יכולת הולכת וגדלה לחשיבה תפיסתית, תקשורת סמלית ומודעות עצמית.

הפלא אותו אנו מכנים "טבע", יצר פלא הקרוי גזע האדם (Homo Sapiens) – "האדם החושב" – וכן, פרט חשוב יותר להתפתחות החברה, "האישה החושבת", אשר הופקדה על הממלכה הביתית ובכך, סיפקה את הזירה לניצניה של חברה דואגת, אמפטיה אנושית, אהבה, ומחויבות אידיאליסטית. מקרים בהם משפילים את המין האנושי בשם האנטי-הומניזם, או מקרים בהם לוקחים מאנשים את ייחודם כיצורים חושבים בעלי

היכולת המדהימה לחשיבה תפיסתית, הנם בעצם מקרים בהם מכחישים את הפוריות העשירה של האבולוציה הטבעית עצמה. הפרדת יצורים אנושיים וחברה מהטבע הנה, בעצם, יצירת שניות, קטימה של הטבע עצמו וצמצום משמעותה ועוצמתה של האבולוציה הטבעית בשם הביוצנטריות, אשר מבזבזת יותר זמן על מנטרות, אלים ועל טבע, מאשר על המציאויות של הביוספרה ועל תפקידה של החברה בבעיות אקולוגיות.

בהתאם לכך, אקולוגיה חברתית אינה מנסה להסתיר את המסר הביקורתי והמשחזר מאחורי מטפורות. היא קוראת לחברה טכנולוגית/תעשייתית – קפיטליזם, מילה אשר ממקמת את האחריות לבעיות האקולוגיות במשאבים חיים וביחסים החברתיים אשר מייצרים אותם ולא על ההפשטה של ה"גל השלישי", אשר קוברת את המשאבים האלה בטכניקות, ב"אופי" טכני, או אולי בטכנאים אשר עובדים על מכונות. היא רואה בדיכוי נשים, לא רק בעיה רוחנית פשוטה אשר ניתנת לפתרון על-ידי פולחן, לחשים וטקסים שמאנים. חשובה לא פחות מטקסים אלה, היא יצירת סולידריות בין נשים לקהילת בני-האדם, ולא פחות חשובה מכך ההתפתחות הארוכה והמדורגת של המדרג, אשר קדמה באופן ניכר להתפתחות המעמדות. אקולוגיה חברתית אינה מתעלמת ממעמד, הבדלים אתניים, אימפריאליזם ודיכוי על-ידי יצירת גוף כולל, אשר נקרא אנושות – בניגוד לטבע מסתורי נטול כל התפתחות.

כאקולוגים חברתיים, כל זה מביא אותנו לנושא אשר נראה זר לחלוטין לדאגות הגולמיות של אקולוגיה מעמיקה: האבולוציה הטבעית העניקה לבני-האדם את היכולת ליצור טבע שני או טבע תרבותי מתוך הטבע הראשוני. האבולוציה הטבעית לא רק סיפקה לבני-האדם את היכולת, אלא גם את הצורך להתערב במכוון בטבע הראשוני, לשנות את הטבע הראשוני באופן מודע, באמצעות קהילה מוסדית, אשר אנו מכנים – חברה. האקולוגיה החברתית אינה זרה לאבולוציה הטבעית אשר יצרה לאחר מיליארדי שנים מין המכונה בני-אדם, אשר הנם בעלי יכולת חשיבה מורכבת. היא אינה זרה ליכולתם של בני-אדם ליצור צורה מתוחכמת ביותר של תקשורת סמלית, ממנה צמחה קהילה חדשה, ממוסדת, מונחית על-ידי מחשבה ולא רק על-ידי יצרים, ומשתנה באופן מתמיד – קהילה הנקראת "חברה".

כל המנהגים האנושיים האלה – אינטלקטואליים, תקשורתיים וחברתיים – לא זו בלבד שהתפתחו על-ידי אבולוציה טבעית והנם אנושיים מיסודם אלא גם ניתן להעמידם לשירות האבולוציה הטבעית; על-מנת להגדיל באופן מודע את הגיוון הביוטי, על-מנת להקטין סבל, על-מנת לטפח אבולוציה נוספת של צורות חיים חדשות וחשובות מבחינה אקולוגית, על-מנת להפחית השפעות של תאונות הרסניות או השפעות קשות של שינויים.

השאלה האם מין זה, אשר ניחן ביצירתיות של אבולוציה טבעית, יכול למלא את תפקידו של טבע שהפך מודע לעצמו או לקטוע את האבולוציה הטבעית על-ידי דילול הביוספרה, זיהומה והרס התוצאות המצטברות של אבולוציה אורגנית, הנה מעל לכל בעיה חברתית. השאלה העיקרית עמה מתמודדת האקולוגיה כיום היא, האם ניתן ליצור חברה אקולוגית מתוך החברה הנוכחית, אשר הנה אנטי-אקולוגית.

אם לא ייעשה מאמץ נחוש, לעגן שיבושים אקולוגיים לאי-סדרים חברתיים; להתנגד לאינטרסים הפוליטיים המשותפים אשר אנו מכנים קפיטליזם; לנתח, לחקור ולהתקיף

מדרג כמציאות ולא רק רגישות; להכיר את הצרכים החומריים של העניים ושל אנשי העולם השלישי; לתפקד באופן פוליטי ולא רק ככת דתית; לתת למין האנושי את תפקידו המתאים באבולוציה טבעית ולא לראות בו "סרטן" בביוספרה; לבחון את הכלכלה כמו גם "נשמות" וחופש, במקום טיעונים מושכלים לגבי זכויותיהם של וירוסים – בקיצור, אם הירוקים הצפון אמריקנים והתנועה האקולוגית, לא יסיטו את הדגש שלהם לעבר אקולוגיה חברתית וייתנו לאקולוגיה המעמיקה לשקוע לתוך הבור שכרתה עבורנו – התנועה האקולוגית תהפוך ליבלת מכוערת נוספת על עורה של החברה.

מה שעלינו לעשות כיום, הוא לחזור אל הטבע כפי שהוא נתפס על כל גווניו, עושר האפשרויות הטמונות בו והסובייקטיביות שבו – ולא לחזור אל "טבע-על" על כל השמאנים שלו, כוהניו, כוהנותיו ואלים מצועצעים, אשר הנם לא יותר מאשר שלוחות שעברו האנשה (אנתרופומורפיזם) ועיוותים של האדם כישות חובקת כול. מה שעלינו ל"כשף" אינו רק את הדמות המופשטת של הטבע, שלעתים קרובות משקפת את מערכות הכוח, המדרג והשליטה שלנו אלא גם את בני-האדם, המוח האנושי והרוח האנושית.

סוגיות ושאלות

● כמו בחלק הקודם, הבאנו כאן שתי גישות כמעט מנוגדות, בהנחה שההשוואה וההנגדה ביניהן יעשירו את ההבנה וההתמודדות עם הרעיונות השונים של כל אחת מהם. לפיכך, מהם אותם רעיונות שונים שמנוגדים כל-כך? מה דעתכם על כך – היכן אתם עומדים ביחס אליהן?

א. אדם (Homo sapiens) וחברה: אחד התחומים בו ההבדלים בין הגישות הללו בולטים לעין הוא ביחס למין האנושי ולרעיון של "חברה". האקולוגים המעמיקים מרבים לדבר על האנושות, מעשינו, הרגלינו, חטאינו. דוגמה לגישה זו נמצאת בתערוכה, שהוצגה לא מזמן בגן-חיות בניו-יורק. אחרי שורה של תחנות שהציגו והסבירו את האיומים לטבע ולסביבה, ניצב שלט ועליו כתוב: "רוצה לראות את החיה המסוכנת ביותר לעולם? לך מעבר הפינה..." שם, המבקר התמים היה עומד מול מראה. ואכן שום "חיה" אחרת איננה מסוגלת לחולל משבר סביבתי עולמי.

האקולוג החברתי היה מותח על טכניקה כזאת ביקורת חריפה: מדוע, הילד השחור, שחי מתחת לקו העוני או חסר-הבית, שבקושי מצליח להשיג אפילו את הבגדים שעליו, הם "החיות" המסוכנות ביותר? הרי לא רק שאנחנו לא חיות או לא דומים למינים אחרים של חיות בדברים החשובים באמת הנוגעים להשפעתנו על הסביבה אלא בתוך המין האנושי יש הבדלים משמעותיים, בין גברים לנשים, עשירים לעניים, תושבי העולם הראשון מול העולם השלישי, בעלי הכוח לאוכלוסיות מדוכאות ברחבי העולם. האקולוג החברתי ידגיש את ההבדלים ואת הקשר ההדוק בין בעיות סביבתיות לבין המצב החברתי: כיבוש הטבע וניצולו הוא פועל יוצא של חברה בה יש כיבוש וניצול של בני-אדם. אנו לא נפתור בעיה אחת בלי שנפתור את השנייה.

שתי הגישות מתייחסות אחרת לשימוש במונח Homo sapiens. אצל האקולוגים המעמיקים, שם זה של מיננו מדגיש מספר דברים. הוא מציין את המשותף בינינו לבין יתר מיני בעלי-חיים, שאנו מין בין מינים, או כמו שליאופולד כתב: חבר מן המניין בקהילת-האדמה (הביוטית). אך הוא מביע הכללה מסוימת – בעצם, ההבדלים החברתיים שאקולוגים חברתיים אוהבים להדגיש, אינם כה חשובים; והאיום הסביבתי נובע מחיי אנוש באשר הם (למעט תרבויות מסוימות, החיות בהרמוניה עם הטבע). לפי גישה זו, אכן יש בעיות חברתיות, אך עניים ועשירים כאחד, בעולם המערבי, צריכים לשנות את גישתם לסביבה ושימוש במשאבים וכולי.

האקולוגים החברתיים נוסח בוקצ'ין, לרוב, מתנגדים לשימוש במונח זה (Homo sapiens) מכיוון שהם שוללים את ההשוואה בין בני-אדם לבעלי-חיים אחרים, וכפי שצוין לעיל, הם מתנגדים לטשטוש של הבדלים חברתיים. אם ישתמשו

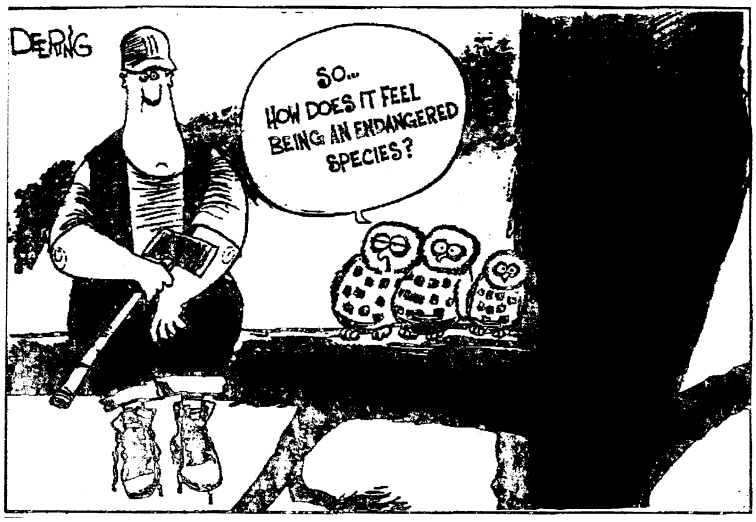
בתווית הזאת בכלל, ידגישו את ה-sapiens, כלומר ה"חכמה", השכל האנושי הייחודי לנו. בגלל השכל הזה, היצירתיות הטכנית שהיא גם הרסנית, נקלענו למשבר הסביבתי, ורק דרך השימוש הנכון באותו שכל נצליח לצאת ממשבר זה.
מה דעתכם: רב ההבדל על הדמיון? האם הכול כרוך בכול או שמא אפשר וחייבים, להפריד בין בעיות חברתיות לסביבתיות?

ב. חשיבה אנתרופוצנטרית מול ביוצנטרית: מהנאמר, ברור הוא שאקולוגיה חברתית היא גישה אנתרופוצנטרית בעיקרה, ואקולוגיה מעמיקה היא בפירוש ביוצנטרית. בוקצ'ין מהלל את יכולתו של האדם, גדולתו של רוח האדם, ובעצם מביע חששות עמוקים שכל קריאה ל"ענווה" מול משהו, היא אנטי-הומניסטית, ונועדה לשעבד את האדם לאותו משהו: אל, אליל, רודן, או (כוחות) טבע. השכל וכוח היצירה שלנו מבדילים אותנו משאר היצורים, אך בכל זאת, אנו צמחנו מתוך הטבע. דרך האבולוציה אנו החלק של הטבע, שנהייה מודע לעצמו. יש לו אמנם ראייה מערכתית, המכירה בחשיבותה של טובת הכלל, אך לאדם יש מקום ותפקיד מיוחדים במינם ואסור לנו להתכחש לחובות הנובעות מכך.
לעומת זאת, אקולוגים מעמיקים דוגלים בגישה ביוצנטרית, שרואה בטובת הכלל (כל הטבע), בריאות המערכת, אידיאל העולה על צורכי האדם, שמתנגשים תדיר עם מכלול זה. הם רואים בשכלו של האדם משהו מסופק. הוא אכן הכניס אותנו למשבר זה, אך אין כל ערובה שהוא יוציא אותנו ממנו. אין כל אמונה בהתפתחות טכנולוגית; להפך, ככל ש"התקדמנו" בהיסטוריה, בקדמה טכנולוגית ואף חברתית, הסביבה סבלה. עלינו לחזור ככל שאפשר, לאורח חיים "פרימיטיבי" או לפחות לאורח חיים דל-טכנולוגיה. האנתרופוצנטריות, אפילו של אקולוגים חברתיים (אלה שלפחות אכפת להם מהסביבה), בכל זאת היא אחד משורשי הבעיה, ועד שלא נשנה ראייה ערכית בסיסית זו, כל פתרון יישאר ברובד השטחי והרדוד, ולא יספק מענה אמיתי.
ביקורת ביוצנטרית זו היא בעלת עוצמה רבה. אכן, ברגע שנכיר בצורכינו כבני-אדם, כעולים על צורכי הכלל שממנו אנו חלק, אנו פותחים פתח לניצול הטבע לרעה, ואף להרס סביבתי. לכן, יחד עם הספקנות כלפי הטכנולוגיה 'הכול-יכולה' לפתור כל בעיה שניצור לעצמנו, הגישה הביוצנטרית מושכת מאוד. היא יכולה לספק צרכים רוחניים ופוליטיים גם יחד. אבל קיים גם צד אחר לגישה מושכת זו.
בחלק שדן בליאופולד ונטיותיו הביוצנטריות, הזכרנו את העניין של שנאת האדם (misanthropy). ההוגה הסביבתי הנודע גרט הארדין (Garett Hardin) כתב פעם, שמאמצים חריגים למען הצלת חיי אדם מוצדקים רק בתנאי שיש מחסור באותו מין, ולאחרונה הוא לא חש שקיים מחסור בבני-אדם. כפי שבוקצ'ין מציין (לגנאי), דייוויד אהרנפלד, בספרו "היוהרה של ההומניזם", כותב למעשה יש לראות את וירוס האבעבועות כמין שבעצם בסכנת הכחדה. דעה זו נשמעת קיצונית עד גיחוך

– האם אין לנו זכות בסיסית להגנה עצמית? אולי אף אחד לא יבכה על הכחדת וירוס קטלני, אבל כפי שאדוארד לוטווק (Edward N. Luttwak) מציין במאמר הקצר הנלווה לחלק זה – יש כאלה עבורם הדבר פחות ברור, כשמדובר בנמר או בגורילה.
אם כן, כיצד אתם קובעים את האיזון – צורכי בני-אדם מול צורכי "הטבע"? ייחודיות האדם, שמצריכה פעולות ותפקידים ייחודיים, מול האחדות שלנו עם יתר היקום?

● עוד דרך לעמוד על ההבדלים בין הגישות הללו היא לקחת מקרים מסוימים לדוגמה. מונח שפופולרי בתקופה האחרונה הוא "פיתוח בר-קיימא" (sustainable development) – הצורך לעסוק בפיתוח שיכול להתקיים לאורך זמן. כלומר, לחיות ולצמוח ולספק את הצרכים והרצונות שלנו בדרך שאינה גורעת מאפשרותם של הדורות הבאים, לספק את צורכיהם ורצונותיהם בדרך דומה. זו פחות או יותר הסיסמה המנחה של תנועות כמו אקולוגיה חברתית. לעומת זאת, אקולוגיה מעמיקה תטען ש"פיתוח בר-קיימא" הוא תרתי דסתרי, יש בו סתירה פנימית. לשיטתה, אין פיתוח שהוא בר-קיימא. אפשר לחיות באופן בר-קיימא, אך רק בתנאי שלא מתפתחים, שלא צומחים. בתנאי שהאוכלוסייה לא גדלה, שהכלכלה לא כופה עלינו צמיחה מתמדת. לדברי האקולוגים המעמיקים, לאנושות יש שיגעון של גידול, של צמיחה, ועלינו להיגמל מזה.
עוד סוגיה שלגביה התנועות האלה חלוקות, היא פיצוץ אוכלוסין. האקולוגיה המעמיקה ברורה מאוד בנושא (ראו נקודה 4 במאמרו של נס): יש להגיע ל-ZPG, כלומר zero population growth, גידול של אפס באוכלוסייה. אמנם בהתאם להשקפותיהם הפוליטיות האישיות של המאמינים, אך כמעט כל הדרכים כשרות לכך. כי הרי מהו חופש הפוריות (reproductive freedom) כזכותו של האדם, לעומת חורבן כדור-הארץ בגלל אכלוס יתר?
לעומתם, בוקצ'ין והאקולוגים החברתיים נזעקים לפעולות מדכאות נגד אוכלוסיות עניות או אוכלוסיות של העולם השלישי. הרי איזו ממשלה תצווה לעקר לבנים עשירים? כמו בתחומים מסוימים אחרים, הם רואים באקולוגיה מעמיקה נטיות פשיסטיות מובהקות, שמבקשות בקרה חברתית נוקשה על בני-אדם למען "צורכי הכלל", אפילו שבמקרה זה מדובר בכדור-הארץ או הטבע. מה בנוגע לבעיית האוכלוסייה? קודם כול, הם יטענו שהבעיה היא לא בעיית מספרים גרידא, אלא יש כאן מרכיב חשוב מאוד של רמת הצריכה. בארצות הברית יש פחות אנשים מאשר בהודו, אך האמריקנים צורכים הרבה יותר משאבים מההודים. בכל זאת, קיימת בעיה של מספרים; אך יש להתייחס אליה באמצעות חינוך, סיוע כלכלי, והכוח של האנשים להיות אחראים לחייהם ולגורלם.

● עבודה: נושא זה יכול להוות בסיס לדיון תוסס. כפי שצוין לעיל, בהערות לגבי דובו ואתוס הטיפוח, הרי מקומם של פועלי צווארון הכחול נתון לוויכוח. יש לציין, שאפילו אקולוגים מעמיקים יודו שכורתי העצים עצמם אינם מקור הבעיה של היעלמות היערות, ובאמת החברה (לרוב ענקית ובין-לאומית) המפעילה אותם היא האשמה. בכל זאת, המסמרים הגדולים שהם תוקעים בגזעי העצים פוגעים בעבודה של הכורתים – לא של אנשי העסקים בהנהלת החברה. הפעילים ברוח האקולוגיה המעמיקה לרוב, מתנגדים לעבודות כגון אלה, ולכן גם מתנגדים לאלה שמבצעים אותן. שאלה זו זוכה לטיפול נרחב במאמר הנלווה "האם אתה איש איכות הסביבה או שאתה עובד לפרנסתך?" של ריצ'רד ווייט. הוא מסביר בהרחבה למה הראייה הבורגנית, שהטבע הוא מקום לבילוי ולא מקום עבודה היא בעייתית כל-כך. במיוחד עבור הבליינים. ראו גם ב"פעולות" בחלק הקודם, על המחלוקת לגבי שמורת הטבע בהר מירון והכפר החקלאי בית-ג'ן.



קישורים לטקסטים נוספים

הבאנו קטעים משני מאמרים נוספים כדי להעשיר חלק זה. המאמר הראשון הוא "אם הבוסנים היו דולפינים..." מאת אדוארד לוטווק. סגנונו ציני מאוד, ומעורר חיוך ומחשבה גם יחד. אך מאחוריו יש כמה נקודות חשובות מאוד. ברור שהביקורת שלו היא כלפי האקולוגיה המעמיקה, קשה לומר שהוא מזדהה בכלל עם גישה אקולוגית כלשהי, אף לא חברתית. הוא מייצג את הגישה האנתרופוצנטרית במיטבה – אפילו כנגד צרכים סביבתיים, ואלה הפועלים למענם.

המאמר השני, שהוזכר קודם, הוא "האם אתה איש איכות הסביבה או שאתה עובד לפרנסתך?" של ריצ'רד ווייט. הכותרת של המאמר באה ממדבקת-פגוש שהמחבר ראה, המביעה את התנגדותם של המעמדות הנמוכים והבינוניים לשוחרי איכות הסביבה; שבעיניהם אותם 'שוחרים' לא צריכים לעבוד, מכיוון שהם מספיק עשירים, וכל מה שיש להם לעשות זה ליהנות מהטבע, ולהגן עליו מאנשים כמותם, שחייבים להרוויח את לחמם מעבודה בו. בנימה יותר אקדמית, ווייט מנתח מושגים כמו עבודה ופנאי, ומקומו של הטבע בשניהם בתרבות הצפון אמריקנית. ניתוח זה לא זר למציאות הישראלית, ועלינו לשאול – עד כמה אנחנו נגועים בשמירת טבע בורגנית כזו, שדואגת רק לכך שיהיו לנו מקומות נחמדים לטיולים? ראו גם מאמרו של חגי אגמון-שניר בחלק 3ז', להלן.

אם הבוסנים היו דולפינים

אדוארד לוטווק (Edward Luttwak)

אם הבוסנים המוסלמים היו דולפינים, האם העולם היה מתיר לקרואטים ולסרבים לטבוח בהם באלפים? אם סרייבו הייתה יער גשם באמזונה או אפילו סתם יער אמריקני בו ישנם ינשופים נדירים, האם הסרבים היו מורשים להפגיז ולשרוף אותה בארטילריה שלהם?

התשובות יותר מדי ברורות. השאלות רטוריות בעצם. כאן מונחת אירוניה גדולה. סוף-סוף נושבת רוח אמיתית של רצון טוב חוצה אומות, המגשימה את התקוות הנעלות ביותר של חלוצי הגלובליסטים (בעלי התפיסה של כדור-הארץ כמכלול) מהמאה ה19-. רוח זו לא נעצרת יותר בגבולות של מדינה, אומה או תרבות. במקום זה היא מקיפה את כל היקום – חי וצומח כאחד, בכל אזורי כדור-הארץ ותחומיו, למעט יוצא דופן אחד: *ההומו-סאפיינס* (האדם).

כאשר נמרים מורשים להרוג בכפריים, אך כפריים מנועים מלהרוג נמרים, אזי הקרן העולמית להגנת חיות-בר ורוב העולם עמה, מריעים ומוחאים כפיים ל"פרויקט הנמרים" ההודי. כאשר ממשלת בוליביה מגינה על שטחי האמזונס הנמוכים, בהפסקת זרימת מתיישבים הגוועים ברעב מאזורי הרמה הגבוהה צפופי האוכלוסין, אפילו בנקאים אטומי לב חשים הכרת תודה חוצה-לאומים, המביאה אותם לוותר על ביליוני דולרים מחובותיה של בוליביה. לעומת זאת, העולם היה אכזרי ונוקשה עם ברזיל כאשר זו התירה למתיישביה הרעבים מצפון-המזרח היבש להקים חוות לקיומם העצמי באמזונה.

הצעירים המלאים עד גדותיהם במודעות סביבתית, האקדמאים והזמרים הפופולריים, שמנחים אותם, הוריהם שבנדיבות כה רבה תורמים לאנשי שדולה סביבתיים ולקרנות אקולוגיות – כל אלה מתגברים על כל קרתניות צרת-מוחין בכך, שהם דואגים עמוקות לאגן האמזונה, שמן הסתם לעולם לא יבקרו בו. הם היו רוצים לראות את כל המתיישבים מגורשים, כל הסכרים מוקטנים, כל המכרות נסגרים, כל החוות ננטשות. במקומם הם מציעים תכניות סביבתיות ל"שימוש בר-קיימא" באמזונה, שבמסגרתן רק השבטים המקומיים וכמה אלפי מלקטי אגוזים וסוחטי עץ הגומי יורשו להרוויח את מחייתם בתוך חלק עצום זה של כדור-הארץ. אך לכל נלהבי איכות הסביבה ושומריה אין שום מקום חלופי לאיכרים מקומיים אביונים הנוהרים לאגן האמזונה. איכרים אלה הם מאותם אנשים שצריכים לבחור, באופן שגרתי, אם להאכיל את כל ילדיהם או לקנות תרופה לאחד מהם בלבד.

ישנו, כמובן, הטיעון הידוע והמושך: קרקעות יער הגשם הדלילות והחומציות, ממילא אינן יכולות להאכיל את הרעבים. אך קשה להאמין שאיכרים שמרניים היו נוטשים את כפרי אבותיהם למסע מסוכן, אילו אלה שהלכו לפניהם היו זורמים חזרה בעקבות כישלון. איכרים בוליביים, פרואניים, אקוודורים וברזילאיים, ששורפים את היער כדי ליצור לעצמם חלקת אדמה, יודעים היטב מה הם עושים: הם ראו במו-עיניהם עד כמה המתיישבים, שחזרו מהאמזונה לבקר בכפריהם הישנים, שבעים ומדושנים. שמירת האמזונה ללא פגע, ושימור הרעבים במצב של רעב – היינו-הך הם. מדהים שהעולם לא מבחין שלפניו דילמה; עצי האמזונה מנצחים ללא עוררין.

יהיה זה מיותר להתייחס לדוגמאות נוספות (איכרי רואנדה מול הגורילות; איכרי מדגסקר מול קוף הלמור; איכרי יווה מול הקרנפים). דעת הקהל הנאורה – ה"רגישה סביבתית" – של ימינו, ברורה למדי: האנושות היא מחלת עור עולמית, שעכשיו מאיימת להתפשט על מה שנשאר מהטבע הבראשיתי ולכלות את חיות-הבר ומגוון צמחים נדירים.

אבל את המסקנה הלוגית האפשרית היחידה לא מוכנים לקבל. כל הנאורים-הסביבתיים עדיין אינם מוכנים למחוא כף לתרופה הטבעית לאותה מחלת עור: עלייה בשיעור תמותת התינוקות. מכיוון, כך מסתבר, שיחד עם הסגידה לטבע עדיין מתקיימות גם שאריות של אותה אמונה דתית הגורסת שלחיי אדם יש ערך לכשעצמם. זהו מצב בלתי נמנע ששני ערכים אלה, שמירת הטבע וחיי האדם, מובילים למטרות סותרות. לדוגמה, אותם אנשים נאורים-סביבתיים שולחים כסף בו-זמנית לשמירת טבע בראשיתי בעולם השלישי ולעזרה לילדי אזורים אלו, למרות שברור שהאחרונים הם אלה שישמידו את הראשון.

עם זאת, אותה הסכמה בשתיקה עולמית ל"מדיניות הילד האחד" בסין, מעידה על כך שרצח תינוקות נהיה יותר מקובל. אין ספק שזהו אכן רצח תינוקות, היות ואין זה סוד שההפלות הנכפות מאכיפת המדיניות הסינית, מתבצעות באופן שגרתי בשלבים מאוחרים מאוד של ההיריון, כאשר אין חולק על כך שהעובר הוא כבר תינוק לכל דבר.

"האם אתה איש איכות הסביבה או שאתה עובד לפרנסתך?" : עבודה וטבע

ריצ'רד ווייט (Richard White)

בעיירת חוטבי העצים פורקס בוושינגטון, אשר נפגעה אנושות מהמחלוקת המפורסמת בעניין כריתת היתר והתנשמת המנוקדת, אתה יכול לקנות מדבקת-פגוש בזו הלשון "האם אתה איש איכות הסביבה או שאתה עובד לפרנסתך?" מדובר בעלבון מעניין, אשר מציג שאלות מעניינות באותה מידה. כיצד ייתכן ששמירה על איכות הסביבה מוצגת כמנוגדת לעבודה? וכיצד ייתכן שעבודה הנה בעלת תפקיד כה קטן במערכת האמריקנית לשמירה על איכות הסביבה?

אנשי איכות הסביבה המודרניים נוקטים, לעתים קרובות, אחת משתי גישות, בעייתיות באותה מידה, לגבי עבודה. רובם מזהים עבודה יצרנית בטבע עם הרס. הם מתעלמים מהדרכים בהן העבודה היא מטרה בפני עצמה, באמצעותה מכירים את הטבע תוך הנאה ממעלותיו של הטבע כמקום משחק ונופש. קבוצה קטנה יותר נוקטת בעמדה השנייה : מספר עבודות ארכאיות, האופיינית ביותר היא חוואות של איכרים, מספקות דרך להכיר את הטבע. בשעה שהקבוצה העיקרית מקרב אנשי איכות הסביבה יוצרת דימוי פופולרי אשר לעתים קרובות, מרשיע כל עבודה בטבע; הקבוצה השנייה נוטה לעבר רגשנות לגבי סוגים מסוימים של חקלאות, וטוענת כי עבודה על הקרקע יוצרת קשר למקום אשר יגן על הטבע עצמו. יש לציין כי קיימות עובדות היסטוריות רבות כנגד הטענות לפיהן עבודה פיסית על הקרקע מבססת קשר, אשר מגן על האדמה מנזקים.

לא ניתן להתחמק משאלות של עבודה וטבע. רוב בני-האדם מבלים את חייהם בעבודה, ואלפי שנות עבודה אנושית השאירו סימנים בלתי נמחים בעולם הטבעי. מקוטב לקוטב, מגדלי בקר וצאן, חוואים, ציידים ופועלי תעשייה השפיעו עמוקות על העולם הטבעי, למעשה, אין מקום ללא עדויות לשינויו על-ידי עבודה אנושית. העבודה, אשר שינתה את הטבע יצרה בד בבד גם הפיקה את מרב הידע שלנו לגבי הטבע. בני-האדם הכירו את הטבע על-ידי חפירה באדמה, זריעת זרעים וקצירת צמחים. הם הכירו את הטבע על-ידי תחושות של חום וקור, על-ידי הזעה בעת מאמץ. הם הכירו את הטבע על-ידי עיצוב עצים ואבנים, על-ידי חיים עם בעלי-חיים, הזנתם והריגתם. בני-האדם השוו את האנרגיות שלהם לאנרגיות של הרוח והמים הזורמים. הם הכירו מרחקים יותר מאשר סתם מושג מופשט, בשל השקעת אנרגיה פיסית תוך כדי תזוזה במרחב. הם גררו, משכו, נשאו, הלכו או פשוט רתמו את האנרגיה של בעלי-חיים, מים ורוח לעשות דברים אלו עבורם. הם רכשו ידע גופני לגבי העולם הטבעי.

איכות הסביבה המודרנית לא מתייחסת דיה לעבודה זו. רוב אנשי איכות הסביבה מזלזלים ולא בוטחים באלה אשר עובדים בטבע. אנשי איכות הסביבה קישרו עבודה – ובעיקר עבודה גופנית קשה, עבודת הצווארון הכחול – עם התדרדרות סביבתית. זה נכון, בין שהעבודה היא ביערות, בים, בבתי-זיקוק, במפעל כימי, בטחנות-רוח ובין שהיא בשדה של חקלאי או בכר מרעה של חוואי. אנשי איכות הסביבה מדמיינים, בדרך כלל, שכאשר אנשים יצרניים מסיימים את יום העבודה שלהם, הטבע הופך לעני יותר בשל כך. נראה כי הטבע בטוח ביותר כאשר הוא מוגן מפני עבודה אנושית.

אנו לא יכולים להסכים עם הטבע אם לא נשלים עם עבודתנו שלנו, גופנו שלנו, ומאמצינו הגופניים.

אך באופן בו מנוסחים יחסי האדם והטבע כיום, אין כל סיכוי להתפייסות כזו. הטבע הפך לזירת משחק ופנאי לאדם. שימור יער עתיק או יצירת אזור פראי הם בוודאי ניצחון לגבי חלק מבעלי- החיים אשר חיים במקומות אלה, אך זהו ניצחון זהה עבור הטיילים והפסד עבור כורתי העצים. זהו ניצחון לפנאי ותבוסה לעבודה.

אנשי איכות הסביבה נתפסים לעתים קרובות כצדקנים, מיוחסים ושחצנים מכיוון, שהם נוטים בקלות רבה לזהות את הטבע עם משחק ובכך הופכים אותו על-פי הגדרה למקום בו אנשים בעלי פנאי באים להשתעשע ולא לעבוד, להישאר או לחיות. כך, לאנשי איכות הסביבה יש הרבה מה לומר לגבי הטבע והמשחק אך מעט מה לומר לגבי אנשים ועבודה.

אין זה מקרה, אפוא, כי המשחקים אשר אנו מרגישים שמקרבים אותנו לטבע, יותר מכל הם משחקים אשר מהווים חיקוי לעבודה. המשחק שלנו בטבע, לעתים קרובות, מהווה צורה מוסווית של עבודה גופנית. אנשי איכות הסביבה, כמוני למשל, מודעים לטבע במלוא עוזו כאשר אנחנו מטיילים, מטפסים ועושים סקי. אז אנו מודעים ממש לגופנו. המאמץ של גופנו מספר לנו על מרקם השלג, הסלע והעפר. אנו חשים את מידת שיפוע הירידה. אנו יודעים ומרגישים את מזג האוויר. אנו מודעים מאוד לסביבתנו; אנו נדרשים לקרוא את הנוף על-מנת למצוא מים ומחסה. אנו יודעים היכן הקרקע רכה או קשה. אנו (כמה מאתנו יותר מאשר אחרים) מכירים את הרגלי הדגים מכיוון, שאנו שואפים להרוג אותם ולאוכלם. הרגעים המרגשים ביותר במשחק שלנו בטבע הם הרגעים בהם נראה כי יש למשחק חשיבות לפחות כמו עבודה : כשאחיזת היד בסלע חשובה; כאשר אנו במרחק ארבעה ימים מהשביל ויש מחסור במזון; כאשר מים גועשים יכולים לשבור כלי שיט. אין כל פלא כי הסיכונים שאנו לוקחים על עצמנו בטבע הולכים וגדלים. אנו מנסים להפוך את המשחק שווה ערך מבחינת חשיבות לעבודה, כאילו חיינו תלויים בכך. אנו מנסים להרגיש, דרך המשחק, מה שמרגישים עובדים ביערות, בשדות ובמים דרך עבודתם.

המחירים האינטלקטואליים, החברתיים והפוליטיים, בשל צמצום אפשרויותינו לשתי גישות טבע ועבודה אלו, הם גבוהים ביותר. החרמת כל עבודה בטבע מסמנת את אנשי איכות הסביבה, כפי שמכריזות מדבקות-הפגוש, כמעמד מועדף בעל זמן לפנאי. קבלת עבודות ארכאיות בלבד וגינוי עבודות מודרניות, מסמנת את אנשי איכות הסביבה כמהפכנים מוזרים; נראה כי הם חסרי הבחנה לגבי המציאות של העולם המודרני. אנשי איכות הסביבה פונים להיסטוריה על-מנת לשמור על עמדות אלו, אך הם הופכים את ההיסטוריה לקובץ סיפורים בלבד.

עלינו למצוא פתרון טוב יותר. הבחירה בין גינוי כל עבודה בטבע לבין תפיסה רגשנית של צורות הולכות ונעלמות של עבודה, היא פשוט בחירה לא מתאימה. אני לא מעוניין בהחלפת תפיסה רומנטית של אי-חילול הטבע ברומנטיזציה של עבודה מקומית. כך, גם אינני מעוניין בהצגת מכונות כדבר מה דמוני. אנשי איכות הסביבה חייבים ללמוד לחיות ולהתאים עצמם לעבודה מודרנית.

כאשר ביל מקיבן (Bill McKibben)[1] כותב את ספרו, הוא מציין כי משרדו וההרים הנשקפים ממנו הם חלקים נפרדים מחייו. הם אינם מחוברים. במשרד הוא בשליטה; בחוץ הוא לא. מעבר לחלון משרדו נמצא הטבע, נפרד ועצמאי. זו חלוקה נקייה. עבודה וטבע עומדים מובחנים היטב ובבירור.

אני, כמו מקיבן, כותב על גבי מקלדת. ביום בהיר זה, בחודש יוני, אני יכול לראות את ההרים האולמיפיים (Olympic Mountains) ממרחק. כמו מקיבן, אני עוסק בעבודה מודרנית. אני ממיין, מעבד, מנתח ומארגן. תנועות גופי הופכות לסימנים חשמליים במקום בו מצטלבות אצבעותיי עם מכונה. אורות מהבהבים על מסך. אני מבזבז מעט אנרגיה; אינני מזיע, חש כאב או מתעייף גופנית. אינני מייצר בסוף היום מוצר מוחשי; רק זיכרונות שנשמרו בעזרת אצבעותיי שנגעו במקשים. אין עפר או מוות או אפילו מודעות של עבודה גופנית כאשר אני מסיים. עצים עדיין גדלים, בעלי-חיים עדיין מלחכים, דגים עדיין שוחים.

אך, שלא כמו מקיבן, אני איני יכול לראות את עבודתי כנפרדת מההרים, ואני יודע כי עבודתי אינה באמת חסרת גוף. אם הייתי יושב כאן ומתקתק יום אחרי יום, כפי שפקידים נוהגים, ללא הפסקות תכופות על-מנת לשוטט ולהתבונן בהרים, אני אהפוך מודע לגופי הכואב. אני עלול לפתח תסמונת מערות. גופי, הטבע שבי, יתמרד. האורות שבמסך זה צריכים חשמל, החשמל הזה מגיע מסכרים שבסקאגית (Skagit river) או בקולומביה (Columbia river). סכרים אלו הורגים דגים; הם משנים את הנהרות אשר מגיעים מהרי הרוקי, הרי הקסקאדים וההרים האולימפיים. החשמל שהם מייצרים תלוי במחזורים הגדולים של עונות השנה על כוכב זה : בשלג הנופל, במי-השלגים הנמסים, בנהרות הגועשים. ולבסוף, פולסים חשמליים אלה יקבלו צורה מוחשית על גבי נייר המיוצר מעצים. הטבע, אשר עבר שינויים וגלגולים רבים נמצא בחדר זה. אך הוא מוסווה. אני מדפיס. אני לא הורג דבר. אני לא נוגע בשום דבר חי. נראה כי אני לא משנה דבר מלבד מה שעל גבי המסך. אם אני לא חושב על כך, ייתכן שאראה תמים, ההרים נפרדים ובטוחים ממני כפי שהם נראים בטוחים מפני מקיבן, כאשר הוא כותב את מאמריו ל"ניו-יורקר" (New Yorker). אך כמובן, שהעולם הטבעי השתנה וממשיך להשתנות על-מנת לאפשר לי לשבת כאן, בדיוק כפי שהוא משתנה על-מנת לאפשר למקיבן לכתוב. הפירוד שלי אינו אשליה. מה שמוסווה הוא שאני – בניגוד לכורתי עצים, חוואים, דייגים ורועי בקר או צאן – לא חייב להתעמת עם מה שאני משנה, ולכן אני לא לומד מכך מאום. השינוי שיוצרת עבודתי זורם רק בכיוון אחד.

אם לא נגיע לעמק השווה עם עבודה, אם לא נשכיל ליישם את ההשלכות של עבודתנו ושל גופנו בעולם הטבעי, כי אז נגזור על עצמנו לבלות את רוב חיינו מחוץ לטבע, מכיוון שלא יכול להיות מקום קבוע עבורנו בתוכו. הצגה דמונית של אלה, אשר בעצם חייהם מכירים במורכבות המקושרת של הכוכב בו אנו הורגים, משמידים ומשנים כתנאי לחיים ולעבודה, היא היתממות שבסופו של דבר הנה פשוט חוסר אחריות.

[1] מחברו של רב המכר "The End of Nature", בו הוא מפתח רעיון כי אנו קרובים למצב בו הטבע הטהור לא יכול עוד להתקיים בנפרד מעבודתנו. עבודתנו משפיעה על כל נקודה ונקודה בעולם הטבעי (ראו למשל התחממות כדור-הארץ). קרוב לוודאי, שמצב זה יביא את בני-האדם למצב של היסטריה מתמדת.

מהצד השני, אם אנשי איכות הסביבה יוכלו להתמקד בעבודתנו ולא בשעות הפנאי שלנו, אז סדרה שלמה של זוויות פוריות לגבי עולמנו תהיה אפשרית. העבודה מחברת אותנו זה לזה והיא מחברת אותנו לטבע. היא כוללת בתוכה נושאים מגוונים כמו, בטיחות במקומות עבודה ורעייה על אדמות ציבוריות; היא מאחדת אתרי פסולת ואזורי פרא. בלקיחת אחריות לגבי חיינו שלנו ועבודתנו, בחשיפת הקשרים בין עבודתנו לבין עבודה בטבע, בוויתור על הקיבעון חסר התקווה שלנו לגבי טוהר, ייתכן שבסופו של דבר נמצא דרך לפרוץ את הגבולות אשר כולאים את הטבע כמו גם אותנו עצמנו. עבודה היא, אפוא, המקום בו עלינו להתחיל.

ג. זכויות לבעלי חיים מול אקולוגיה הוליסטית: על הפרט, המין והקהילה

חלק שלישי בחטיבה זו הולך בעקבות קודמיו בהצגת עמדות מנוגדות מבחינה מחשבתית, הפעם ביחס לבעלי-חיים. הבדל קטן בין חלק זה לאחרים הוא, שהסתמכנו על מאמר אחד להציג את הגישות. אך המאמר, הנקרא "שחרור בעלי-החיים: סיפור משולש" מאת ג'יי. ביירד קאליקוט, הוא בין החשובים בתחום זה. למה הכוונה "סיפור משולש"? במבוא לחטיבה ציינו שלרוב, אנו נשווה כאן דווקא תנועות סביבתיות יריבות, ולא סביבתי עם אנטי-סביבתי. ואכן, בקשר ליחס הנאות לבעלי-חיים, יש במאמר זה שתי גישות הטוענות שהן הדעות הסביבתיות יותר. אך לפני שהוא מפגיש בין הגישות הסביבתיות הללו, הוא מציג את המחלוקת הידועה בקשר לזכויות לבעלי-חיים, המתחילה מ"הצלע הראשון" של הסיפור המשולש, שהוא אותה עמדה אנתרופוצנטרית קיצונית, שניתן להגדירה כאן כמי שמחוץ לשיח הסביבתי.

קאליקוט פותח בהשוואה בין גישה זו, שהיא בעצם נקודת המבט המערבית הרווחת, שלא רואה שום בעיה בשימוש בבעלי-חיים לצורכינו (אוכל, ביגוד, תרופות, ניסויים וכולי), לבין הגישה הדוגלת ביחס יותר שוויוני, בזכויות לבעלי-חיים. גישה שנייה זו טוענת שלניצול בעלי-חיים לצורכינו אין כל בסיס או הצדקה מוסרית. הוא אפליה טהורה מתוך "שוביניזם אנושי." כשם שאסור לגרום סבל או להרוג בני-אדם לצרכים תועלתניים, כך אסור לחולל אותם דברים לבעלי-חיים. אנו מנסים לחפות על מעשינו עם כל מיני תיאוריות – שבעלי-חיים אינם בעלי נשמות או בעלי אינטליגנציה, שאינם שווי-רמה לנו וכולי – אך בעיני תנועת שחרור בעלי-חיים, כל אלה הם טיעונים מוטעים ומטעים. האפיון היחיד שחשוב לדיון זה, הוא לא האם חיה זו או אחרת יכולה לחשוב או לדבר, אלא האם היא יכולה לחוש כאב. אם כן – וברור לעין כל, שיונקים ועופות אכן חווים כאב – אסור לגרום לה סבל. תומכי גישה זו הם לרוב צמחונים, מתנגדים לניסויים בבעלי-חיים, מתנגדים ללבישת פרוות וכולי.

המחלוקת בין שתי הגישות הללו ידועה למדי, וגם הדילמות הנובעות מכך. אם נקבל דברי הקבוצה בעד שחרור בעלי-חיים ולדוגמה, נאסור ניסויים בבעלי-חיים, אזי כיצד הרפואה תתקדם? האם נערוך ניסויים בבני-אדם? הרי זה אכזרי עוד יותר. הטענה הרווחת היא, שתרופות אשר פותחו בניסויים בבעלי-חיים, מצילות מאות ואלפי בני אדם. חזרנו ל"שנאת האדם" מהחלקים הקודמים – האם עלינו לסבול לטובת מינים אחרים? הצד השני יטען, שכשם שנסכים שאין זה מוסרי לערוך אותם ניסויים על תינוקות או על מפגרים (שהרי גם הם אינם באותה רמה שכלית כמו בני-אדם "נורמלים") כך, גם אסור שנערוך ניסויים כאלה בבעלי-חיים. וכך לגבי גידול בקר ועופות למאכל, במיוחד בתנאים של צפיפות מחפירה וכולי.

קיימים גם הבדלים פילוסופיים "פנימיים" חשובים, בתנועה למען בעלי-חיים. אפשר להיות בעד הענקת זכויות אמיתיות לבעלי-חיים, בעד היותם זכאים לזכויות בדיוק כמו בני-האדם; ואפשר "רק" להחיל עליהם את אותה התחשבות תועלתנית, לקחת בחשבון

את הנאתם וסבלם של בעלי-החיים ולא רק של בני-האדם, כשבאים לקבוע אם מעשה מסוים הוא מוסרי או לא. אך כל זה אינו עקרוני לענייננו. קאליקוט מכנה גישות אלו "בעלי מוסר הומני" (humane moralists) בניגוד לאנתרופוצנטרים, שאותם הוא מכנה "בעלי הומניזם מוסרי" (ethical humanists). מהכינויים הכמעט פרודיים, אפשר להבחין שקאליקוט מתנגד לשניהם, וגם לא רואה הרבה הבדל ביניהם – למרות שלנו הם נראים הפוכים. הוא בעצם מותח ביקורת על שתי הגישות גם יחד. לעומת התנועה לשחרור בעלי-חיים, המציגה את עצמה כהרחבת אופקים נועזת של פילוסופיה מערבית, ממוקדת בלעדית באדם עד כה, קאליקוט מראה שהרחבה זו אינה כה נועזת, ונקודת המבט השונה באמת היא הגישה השלישית.

אם כן, מהו אותו צד שלישי של "הסיפור המשולש"? כאן אנו חוזרים להוגה, שהפך מוכר לנו משני החלקים הקודמים, אלדו ליאופולד. קאליקוט הוא מתלמידיו המובהקים של ליאופולד, והגישה שהוא מציג, "אקולוגיה הוליסטית", היא בעצם יישומם של רעיונותיו של ליאופולד לנושא היחס לבעלי-חיים. לפיכך, תוכלו גם למצוא קווי דמיון בין גישה זו לבין האקולוגיה המעמיקה מ3-ב'. קאליקוט טוען, שהענקת זכויות לבעלי-חיים לפי בעלי המוסר ההומני, אינה חידוש נועז בעיקר מפני שאלה נשארים עדיין בגדר זכויות הפרט. כשם שזכויות הפרט חלות בחברה האנושית, כך רוצים להחיל אותם גם על בעלי חיים – שוב, כפרטים. קאליקוט, בעקבות ליאופולד, מתייחס לא לפרטים אלא לרמות שונות של שלמות: לבריאות של מערכת אקולוגית, להישרדות של מינים, לקהילה הביוטית. אם יש משבר סביבתי, זה מפני שאין לנו נקודת מבט הוליסטית כלפי המערכת בכללותה. ההתמקדות בפרטים מפספסת נקודה עיקרית זו. כתשובה לשאלה: מהו מעשה מוסרי? הוא מצטט את ליאופולד: "דבר מה הוא נכון כאשר הוא נוטה לשמר את השלמות, היציבות והיופי של הקהילה הביוטית..." אין כאן עניין של אכזריות, של זכויות, של הנאת הפרט. כמו כן, אין כאן גם שום עניין של כאב. הגישה התועלתנית הפשוטה הטוענת שיש למזער כאב בעולם מבוססת על ההנחה – שכנראה, איננה זקוקה להצדקה – שכאב הוא רע. אבל מדוע? כאב הוא מידע. כשם שרמה מסוימת של כאב, המעידה על מאמץ פיזי שתורם לכושר גופני, היא רצויה בחיינו, כך אי-אפשר לחיות בעולם הטבע בלי המידע הזה – בתוך אורגניזמים וביניהם. לחשוב אחרת זה פשוט איוולת.

קאליקוט כמעט בז לעיסוק יתר של בעלי המוסר ההומני בחיות מאולפות ומבויתות כגון, בקר וכולי. אין כאן מינים חשובים למערכות אקולוגיות. נהפוך הוא: לרוב, חיות אלו גורמות נזקים רבים לצמחייה טבעית, נוף, קרקעות וכולי. שוחר איכות הסביבה והוגה הדעות האמריקני ג'ון מיור (John Muir), כינה עדרי צאן הרועים בשטחים הפתוחים במערב ארצות הברית: "ארבה בעל פרסות". קאליקוט מציב אתגר בפני התנועה לשחרור בעלי-חיים בכך שהוא שואל, מה היה קורה לו הייתם מקבלים את מבוקשכם, אם היינו משחררים את כל הפרות? הרי הן כבר אינן מסוגלות לטפל בעצמן, למצוא אוכל וכולי "בחוץ". הן ימותו עד החורף הבא. האם זהו באמת הומניזם? או שמא פשוט לא נמשיך להרבות אותם, עד שהעדרים ייעלמו כליל. אבל זו דאגה ואכפתיות מוזרה באמת, שדורשת את חיסול מוקד מאמציה.

דוגמה נהדרת, שמבהירה את ההבדל בין התנועה לשחרור בעלי-חיים לבין הגישה של אקולוגיה הוליסטית היא השאלה של צמחונות וציד. הרי אלה שמגדירים את עצמם

סביבתיים ודואגים לחיות לא יאכלו אותם, נכון? אפילו יותר ברור שאנשים אלה לא ישתתפו במעשה כה אכזרי כמו ציד, נכון? מסתבר, שאלדו ליאופולד והרבה מממשיכיו, הם דווקא ציידים. מה פירוש הדבר? הסבר הפשוט ביותר נוסח בסרט "מלך האריות" (כן, הסרט המצוייר של דיסני). סימבה הגור שואל את אביו המלך באיזו זכות הם אוכלים את הצבאים החמודים. התשובה לשאלתו של סימבה ניתנת בעזרת השיר המפורסם "מעגל החיים": הצבאים אוכלים את העשב, אנחנו (האריות) אוכלים את הצבאים, ואנחנו מתים והופכים לעשב במהלך הזמן – מעגל החיים (כאן הוא מדלג על תפקידם של הצבועים במלאכה של פירוק הגופות, וזאת מפני שהם ה"רעים" בסרט – אבל זה סיפור אחר – ראו סוף חלק זה). כלומר, להיות חלק ממעגל החיים זה להיות חלק מן הטבע. די מוסכם שאנחנו, כבני-אדם, מבחינה פיזיולוגית, בנויים לאכול הכול (omnivores). עובדה שאנו עושים זאת, וגם שאין תרבויות ילידות ברחבי העולם שהן צמחוניות מבחירה. לקטים-ציידים מקדמת-דנא משלבים ירקות, פירות ואגוזים יחד עם בשר ציד. משערים שהגזע האנושי חי כך קרוב למיליון שנה עד למהפכה הניאוליתית והמצאת החקלאות.

כל זה אינו בא כדי לשלול לגמרי צמחונות מטעמים אחרים. יכול להיות שהאדם המודרני אוכל הרבה יותר מדי בשר, כך שהוא גורם לעצמו מחלות מסוימות. כמו כן, כבר לא מדובר בחבורה קטנה של אנשי השבט, שיוצאים עם חץ וקשת: אכילת בשר בחברה שלנו מתבצעת במסגרת של "factory farming", הפיכת החווה לבית-חרושת, כולל פיתום מזעזע, תנאים מחפירים, התייחסות מכנית לחלוטין לבעלי-חיים וכולי. האקולוגיה ההוליסטית מסכימה עם כל הטיעונים הללו, אך חוזרת ואומרת שלהיות צמחוני פירושו לקבל הכרעה "מלאכותית", שבמידה מסוימת נוגדת את מקומנו במארג המזון (our trophic niche); הכרעה שגם מגבירה ניכור מסוים מהתהליכים של מערכות אקולוגיות, מהטבע. ליאופולד, כשהתייחס לשאלות אלה, שיבח את הציד וכתב, שהוא מעדיף לקבל את הבשר שהוא אוכל מאלוהים.

שאלות אלה הן פרובוקטיביות מאוד ומובילות ישירות לקטע הבא.

שחרור בעלי-החיים: סיפור משולש

ג'יי. ביירד קאליקוט (J. Baird Callicott)

מבט ראשון, התנועה המוסרית שבדרך כלל מכונה "התנועה לשחרור בעלי-חיים" או "התנועה למען זכויות בעלי-חיים", נראית בעיקרה כמו עוד תנועה העוסקת באתיקה סביבתית. הקיצוניים יותר בקרב משחררי בעלי-החיים תובעים התחשבות מוסרית שווה גם לגבי פרות, חזירים, תרנגולות וחיות אחרות, אשר משועבדות ומדוכאות על-ידי האדם. התיאורטיקנים של שוויוניות-העל הזאת, טבעו מטבעות לשון כמו 'מיניות' (באנלוגיה לגזענות ולסקסיזם) ושוביניזם אנושי (כמו שוביניזם גברי) וגרמו לשחרור בעלי-חיים להיראות, אולי שלא בצדק, כהתפתחות הנועזת הבאה של הליברליזם הפוליטי. אלדו ליאופולד שואב מתוך מקורות של ליברליזם פוליטי, כאשר הוא מספר לנו כי אתיקת האדמה שלו "הופכת את האדם מהיותו הכובש של קהילת-האדמה לחבר מן המניין ואזרח פשוט בה." עבור משחררי בעלי-החיים נראה כי כל הקרבות למען שוויון זכויות לנשים ולמיעוטים כבר נוצחו והאתגר הבא הנו להשיג שוויון, תיאורטי בתחילה ומעשי בהמשך, לכל (למעשה רק לכמה) בעלי-החיים, ללא חשיבות למין. הרטוריקה הזאת מרמזת על התקדמות היסטורית מלאה, בעניין זכויות מוסריות: מבעלי זכויות מעטים לרבים, אשר כוללים גם בעלי-חיים. משחררי בעלי-החיים מרחיבים את התסריט של אלדו ליאופולד ב"אתיקת האדמה" שלו, לגבי הרחבת אמות המידה המוסריים, לקבוצות רחבות יותר ויותר, במשך 3000 השנים האחרונות.

אתיקת האדמה הנה, כפי שליאופולד מציג אותה, "אפשרות אבולוציונית" אשר הנה "הצעד הבא ברצף". עבור ליאופולד, הצעד הבא הנו סוחף וכוללני בהרבה ממה שצופים משחררי בעלי-החיים, מאחר שהוא מרחיב את גבולות קהילת בעלי הזכויות כך, שיכללו גם מוצקים, נוזלים וצמחים כמו גם בעלי-חיים. לכן, ניתן לראות בתנועת שחרור בעלי-החיים, תנועה המיטיבה עם התיאוריה של ליאופולד בכך, שהיא מפרקת את התיאוריה שלו לשלבים ברורים ונוחים יותר: היום זכויות לבעלי-החיים, מחר זכויות שוות לצמחים, ומאוחר יותר זכויות מוסריות מלאות לסלעים, לקרקע ולמרכיבי כדור-הארץ השונים. בעתיד הרחוק – חופש ושוויון גם למים ולגופים יסודיים אחרים.

יש משהו מרתיע באופן בו התפתחותה המדודה של אתיקה סביבתית מנוסחת, דבר אשר נראה אבסורדי. ניתן לראות בהענקת זכויות לבעלי-חיים מסוימים, דבר סביר פחות או יותר. אך כאשר מדובר בצמחים, קרקע ומים, נראה כי הגבול בין הסביר לאבסורד נחצה.

אולם, אין כל ספק שליאופולד מציע בכנות, כי נתייחס לאדמה במובן הרחב באופן מוסרי. על-פי ליאופולד – לעץ אשור או לעץ ערמונים יש "זכויות ביוטיות" שוות כמו לזאב ולצבי, והשפעת פעולות אנושיות על הרים ונחלים, היא עניין מוסרי אמיתי ורציני כמו, נוחותם ואריכות חייהם של תרנגולות. למעשה, ליאופולד לא חשב מעולם כי גידול תרנגולות או בקר הנו נושא מוסרי בוער. נראה, כי הוא מודאג הרבה יותר מההשלכות של בירוא יערות במדרונות תלולים.

משחררי בעלי-החיים מדגימים את תורתם המוסרית בכך, שהם הופכים לצמחונים. אולם, אף אחד עדיין לא הביע היסוסים לגבי אכילת צמחים למרות שסביר להניח, שיופיעו כאלה, אם ההגנה על זכויות הצמחים היא השלב הבא. אלדו ליאופולד, לעומת זאת, אפילו לא גינה ציד של בעלי-חיים, וודאי שלא גינה אכילת בעלי-חיים ולא הפסיק לצוד בעצמו – מנהג אשר היה חביב עליו מאז ילדותו. ישנם מספר הסברים להתנהגות מוזרה זו שלו. אחד מהם הוא שליאופולד לא ראה ש"אתיקת האדמה" שלו, אמורה לאסור ציד אכזרי ואכילת בעלי-חיים. הסבר אחר הוא, שליאופולד פשוט לא היה דק הבחנה מספיק, הסבר אשר לא מתיישב עם הדקויות האינטלקטואליות, שליאופולד מפגין ברוב התחומים האחרים.

ייתכן גם, שליאופולד היה צבוע. אך אם הנחה זו נכונה, הרי שיש לצפות לכך שיסתיר את הרגלי הציד ואכילת הבשר שלו כדברים מביישים. לא כך הם פני הדברים, אתיקת האדמה שלו, אהבת הציד והרגלי אכילתו, דרים בכפיפה אחת וללא כל ניסיון להסתיר אחד מהם.

אולם, ההתייחסות לבעלי-חיים כאל ציד בלבד (כמו גם התייחסות אליהם כאל "בקר" או "צאן") כמוה כהתייחסות לאישה צעירה ויפה, כאל "חתיכה" או לגבר שחור חזק וצעיר כאל "שור" – זאת בהנחה כי זכויות בעלי-חיים אמורות להיות שוות ערך לאלו של נשים וגזעים שהיו משועבדים.

הסבר שלישי למוזרות הזאת אצל ליאופולד הוא כי, מדובר בהתנהגות טבעית של בני-אדם ו/או בעלי-חיים, אשר תואמת את אתיקת האדמה כפי שראה אותה ליאופולד. מכאן, יש להסיק כי אתיקת האדמה של ליאופולד ותיאוריית שחרור בעלי-החיים, מבוססות על יסודות תיאורטיים שונים לחלוטין וכי מדובר בשתי תורות מוסר סביבתיות שונות לגמרי.

מצד אחד, הדאגה הדחופה של אלה הקוראים לשחרור בעלי-חיים, לסבלם של בעלי-החיים המבויתים, כלפיהם נקט ליאופולד גישה אדישה; ומצד שני, הדאגה הדחופה של ליאופולד, להיעלמותם של מיני צמחים ובעלי-חיים, הרס קרקעות וזיהום נהרות, מצביעים לא רק על פרספקטיבות מוסריות שונות לחלוטין אלא גם על עמדות כוללות אשר שונות זו מזו באופן מהותי. הקווים הדומים, שהוזכרו בתחילת המאמר, נראים כעת שטחיים למדיי ואשר מאחוריהם עומדות תורות שונות באופן ניכר. ייתכן שלבסוף גם יתגלה כי עקרונות שתי התורות אינם משלימים, אינם עקביים ואולי אף נוגדים אלה את אלה. כך, ייתכן מצב בו משחררי בעלי-החיים יימצאו עצמם בוויכוח עם פילוסופים רבים העוסקים באיכות הסביבה, אשר מחזיקים במעין "אפרטהייד" בין האדם לחיה, ואף ייתכן שיימצאו עצמם מנותקים במפתיע מתורה מוסרית סביבתית שונה בתכלית מזו בה הם מחזיקים. ייתכן שבין התנועה לשחרור בעלי-חיים לתנועה למען זכויות בעלי-חיים, קיימת מחלוקת משולשת ולא קוטבית כפי שהוצג עד עתה בקהילה הפילוסופית.

הומניזם מוסרי ומוסר הומני

התגובה המקובלת של "הומניזם מוסרי" להצעה כי יוענקו זכויות שוות לבעלי-חיים, היא כי ערכם של בעלי-חיים אינו מצדיק הענקת מעמד גבוה כל-כך. רק בני-האדם הנם יצורים רציונליים, בעלי אינטרסים, מודעות עצמית, תכונות לשוניות ויכולת לייצג את העתיד. מכלול תכונות אלו, כל אחת כשלעצמה או במשולב, הופך בני-אדם לראויים להתחשבות מוסרית. בעלי-החיים האחרים חסרים את אותן תכונות ולכן ,אינם ראויים להתחשבות מוסרית וניתן להתייחס אליהם כאל אמצעים או כאל חפצים ולא כאל אנשים או כאל מטרות.

התיאורטיקנים של תנועת שחרור בעלי-החיים (אשר ניתן לכנותם אנשי המוסר ההומני) בצורה אופיינית, עונים כי לא כל בני-האדם ראויים להתייחסות מוסרית ובהתאם, ניתן להתנהג לאלה שאינם ראויים להתייחסות כזו, כאל בעלי-חיים או כאל חפצים (לדוגמה, שימוש בבני-אדם לצורך ניסויים, סילוק בני-אדם בלתי נחוצים, אכילת בני-אדם, ציד בני-אדם ועוד ועוד). אולם, ההומניסטים המוסריים בוודאי יזעמו באם יעשה שימוש בתינוקות חסרי יכולות רציונליות או לשוניות לצורך ניסויים רפואיים מכאיבים או קטלניים, או אם יתבצע ציד של כמה מפגרים לשם ההנאה בלבד. כך, נחשפים ההונאה והצביעות של ההומניזם המוסרי – למרות הטענות כאילו נעשית אבחנה בין מי שראוי להתייחסות מוסרית לבין מי שאינו ראוי, אבחנה הנקבעת על-פי אמות מידה אובייקטיבים, אשר מיושמים ללא משוא פנים, הרי בסופו של דבר מתברר כי מדובר בדעה קדומה שלא ניתן להגן עליה מבחינה פילוסופית (היא מקבילה לגזענות). ניתן גם לטעון כי נראה שבעלי-חיים מפותחים מסוימים (כמו סוגים של קופים וכולי) עומדים באמות מידה להתייחסות מוסרית למרות, שההומניסטים המוסריים אינם מוכנים להעניק להם זכויות מלאות וכבוד כמו לבני-אדם.

בקצרה, אמות המידה השונות של ההומניסטים המוסריים למעמד מוסרי, אינן כוללות את כל בני-האדם ורק בני-אדם, למרות ששאיפתם היא ליצור הקבלה מלאה בין בני-אדם לבין בני המעמד המוסרי.

מדוע צריך להתקיים קשר בין רציונליות, או כל אחת מהתכונות האנושיות הייחודיות לבין מעמד מוסרי? מדוע יצורים, אשר משתמשים בהיגיון או בדיבור, זכאים למעמד מוסרי ואלה שאינם נתפסים כבלתי זכאים? האם לא מדובר באמירה זהה לאמירה, שרק בני-אדם לבנים אמורים להיות חופשיים, או לאמירה כי רק גברים אמורים להיות בעלי רכוש? אמת המידה נראית חסרת כל ערך עבור מי שהיא בוררת. לעומת זאת, היכולת לסבול נראית אמת מידה רלוונטית הרבה יותר למעמד מוסרי מכיוון – כפי שטענו בנתאם (Bentham) ומיל (Mill) מבין הפילוסופים המודרניים, ואפיקורוס (Epicurus) מבין הפילוסופים הקדומים – כאב הוא רע וההפך ממנו, קרי: הנאה ושחרור מכאב, הנם טובים. כיצורים מוסריים מוטלת עלינו החובה להתנהג באופן כזה שהשפעתם של מעשינו תגביר ותשפר את הטוב, עד כמה שרק ניתן, ותפחית את הרע. כלומר, מדובר בהתחייבות לייצר הנאה ולהפחית כאב. וכאב הנו כאב באשר הוא גורם סבל, ללא קשר לסובל עצמו. כפועל מוסרי אסור לי להתייחס להנאה ולכאב שלי כבעלי משמעות גדולה יותר מאשר אלה של אדם אחר. בהתאם, אם בעלי-חיים סובלים, ומבין הפילוסופים רק הפילוסופים

הקרטיזיאנים הקיצוניים ביותר יכחישו זאת, הרי שעלינו לראות את סבלם כרע במידה זהה לסבל של בני-אדם, ועלינו לעשות כל שביכולתנו על-מנת להפחית את סבלם ואת הרע הזה. כל פעולה שלנו אשר תורמת לסבלם של בעלי-החיים, כמו ציד, טבח, אכילת בעלי-חיים וביצוע ניסויים בהם, הנה אסורה על-פי הנחות יסוד אלו.

אדם, אשר אינו שואף לחיות באופן אנוכי, נוח או רווחי, אלא מתכוון לחיות בהתאם לעקרונות מעשיים אשר תואמים עקרונות אלו, אמור, בין היתר, להפסיק לאכול בשר בעלי-חיים, לצוד אותם, ללבוש פרווה או עור, לאכול ביצים ולשתות חלב, אם בעלי-החיים מהם מופקים מוצרים אלה מוחזקים בנסיבות בלתי אנושיות, כמו-כן, על אדם זה להחרים גני חיות (כמקורות לעינוי פסיכולוגי אם לא פיסי של בעלי-חיים).

לעומת זאת, כיוון שכמעט ואין ספק כי בעלי-חיים מסוימים אדישים לכאב ולהנאה ולכן אין מניעה מוסרית כי יתייחסו אליהם כאל חסרי מעמד מוסרי, כך אין כל סיבה מדוע יש להתייחס באופן מוסרי לעצים, נהרות, הרים וכל דבר אשר הנו חי או מיוחס לחיים, אך הנו חסר מודעות.

אנשי המוסר ההומני, כמו גם ההומניסטים המוסריים, מותחים קו ברור בין יצורים אשר ראויים להתייחסות מוסרית לבין אלה שלא. ההבדל הוא, שקו הגבול של שתי הקבוצות שונה בתחום של ישויות טבעיות וכך גם, אמות המידה והטיעונים המשמשים כל קבוצה לצידוק עמדתה.

אך מה לגבי הצד השלישי (אשר הנו מיעוט) בוויכוח לגבי שחרור בעלי-חיים? איזו תיאוריה מוסרית עקיבה תשאף לכך שבעלי-חיים (וכן צמחים, קרקעות ומים) יוגדרו כבעלי מעמד זהה לזה של בני-אדם, אשר יש להתייחס אליהם באופן מוסרי, ובה בעת לא תתנגד לשחיטת חלק מבעלי-החיים (באופן מכאיב או לא) ואכילתם, או לציד חלק מהם בשיטות אשר נראות אכזריות? אלדו ליאופולד מספק את מה שניתן לכנות 'הצו הקטגורי' או 'עיקרון-העל' של אתיקת האדמה: "דבר מה הוא נכון כאשר הוא נוטה לשמר את השלמות, היציבות והיופי של הקהילה הביוטית, והוא שגוי כשהוא נוטה לכיוון אחר." יש להדגיש כי הטוב עבור הקהילה הביוטית הנו קנה המידה העליון לבחינת מוסריות, נכונות ומעשים. לכן, מחד גיסא ייתכן שציד והרג צבאים מסוימים באזורים מסוימים, אינו רק מותר מבחינה מוסרית אלא גם ייתכן שהנו בגדר דרישה מוסרית הכרחית, על-מנת להגן על הסביבה המקומית, בתפיסה כוללת, מההשפעות ההרסניות של התפוצצות אוכלוסין של הצבאים הללו. מאידך גיסא, על בעלי-חיים נדירים, הנמצאים בסכנת הכחדה כמו חתול-הבר, יש לשמור באופן קפדני. חתול-הבר, היגואר וחתולים טורפים אחרים, על-פי התפיסה הניאו-בנתאמיאנית (אם להיות עקבי לשיטה זו) הנם רוצחים חסרי רחמים, שרירותיים, של בעלי-חיים אחרים, לא זו בלבד שהם הורגים אלא, הם משתעשעים באופן אכזרי בקורבנותיהם וכך, מגדילים את מידת הכאב בעולם. מנקודת מבטה של אתיקת האדמה יש לשמור ולטפח את הטורפים בהיותם חברים טבעיים וחשובים מאין כמוהם בקהילות הביוטיות. צמחים מסוימים גם הם חשובים מאין כמוהם ליציבות, שלמות ויופי קהילות ביוטיות מסוימות, בעוד שבעלי-חיים מסוימים, כמו כבשים מבויתות, יכולים להיות הרסניים לצמחיה הטבעית של אותו אזור. לכן, אתיקת האדמה הנה עקיבה מבחינה לוגית כאשר היא דורשת התחשבות מוסרית בצמחים ובבעלי-חיים אבל גם כשהיא מרשה כי בעלי-חיים מסוימים יומתו, עצים ייכרתו וכולי. בכל מקרה,

ההשפעה על מערכות אקולוגיות הנה הגורם לפיו יש להעריך את האיכות המוסרית של מעשים מסוימים.

אתיקת האדמה ונקודת המבט האקולוגית

כיוון, שאקולוגיה מתמקדת במערכות היחסים בין דברים, היא מעודדת את תלמידיה לראייה יותר הוליסטית של העולם. לפני הופעת האקולוגיה כמדע, הנוף נתפס כאוסף של אובייקטים, חלקם חיים, חלקם בעלי תודעה אך כולם מהווים אחדות של פרטים נפרדים. בייצוג אטומיסטי זה של הדברים אין כל פלא כי הנושאים המוסריים הובנו במקרים מסוימים כבנויים מזכויות של פרטים נפרדים, אשר מתחרות זו בזו ולעתים אף סותרות זו את זו.

האקולוגיה אפשרה לתפוס את הנוף כאחדות אחת (ללא שמץ של מיסטיקה). גופים אורגניים רגילים הנם בעלי איברים נפרדים ומוחשיים (גפיים, תאים שונים וכולי); אך בשל רשת מערכות היחסים שבין איברים אלה, הם יוצרים תחושה מושלמת של שלמות מסדר שני. אקולוגיה מאפשרת לראות את האדמה באופן זהה, כמערכת מאוחדת של חלקים קשורים זה בזה באופן בלתי נפרד.

ייתכן שנשאל מה תהיה השפעת שחרור בעלי-החיים המבויתים על הסביבה הטבעית בכללותה? יש סכנה קטנה מאוד כי דבר כזה אכן יקרה, אך ניתן יהיה להפיק ידע רב וחשוב מניחוש לגבי התוצאות האקולוגיות.

הערכה מחודשת של הביות

אחת מההערות האחרונות של אלדו ליאופולד, לפני שנפטר ב1948-, הייתה: "ייתכן שתזוזה כזו של ערכים [אשר מרומזת מהניסיון למזג יחד את המושגים של מוסר ושל אקולוגיה] ניתנת להשגה אם נעריך ונבחן מחדש דברים מבויתים, לא טבעיים וכלואים במונחים של דברים טבעיים, פראיים וחופשיים." ברוח דומה, ג'ון מיור ציין קודם לכן את ההבדלים בין עז ההרים לבין הכבשים המבויתות. האחרונות, אשר מיור מכנה, "ארבה בעל פרסות" היו להערכתו רק "חצי חיות" בהשוואה לאחיותיהן החופשיות והטבעיות. אחד מההיבטים המדאיגים יותר של התנועה לשחרור בעלי-החיים הוא כישלון רוב גורמיה לשרטט קו ברור ומבחין בין בעיות וזכויות שונות לחלוטין של בעלי-החיים הפראיים לבין אלו של המבויתים. אך אבחנה זו נמצאת במרכזה של אתיקת האדמה. בעלי-חיים מבויתים הנם יציר כפיו של האדם. הם חפצים חיים, אך חפצים למרות הכול, ומהווים רק הרחבה נוספת של מעשי ידי האדם לתוך הסביבה הטבעית. מנקודת מבטה של אתיקת האדמה – עדר בקר, כבשים או חזירים הנו הרסני לסביבה בדיוק כמו רכב שטח אשר נוסע מחוץ לשבילים מסומנים. לכן, יש דבר מה אשר אינו עקיב (וגם אינו רגיש) בטענה של משחררי בעלי-חיים מסוימים כי, "ההתנהגות הטבעית" של עגלים ותרנגולות מדוכאת באופן אכזרי בחוות הגידול. יהיה זה הגיוני באותה מידה לדבר על התנהגותם הטבעית של שולחנות וכסאות.

ניתן להבחין כאן באופן ברור בהבדל (אשר לא צוין על-ידי אף אחד, למיטב ידיעתי) בין שחרור השחורים מעבדות (ולאחרונה מאי-שוויון חברתי) לבין שחרור בעלי-חיים משעבוד דומה. עבדים שחורים היו מטבעם חופשיים באופן מטאפיסי: הם היו חופשיים

באופן טבעי אם לא באופן מוסכם, ובהחלט מסוגלים להתקיים בזכות עצמם. לא ניתן היה לשעבד אותם ליותר מאשר פרק זמן מוגבל מבחינה היסטורית, כיוון שכוח החופש שלהם היה חזק מאוד. הם יכלו להיות משועבדים רק על-ידי כוח נגדי, חזק באותה מידה, ובאופן זמני בלבד. דבר זה נכון באותה מידה לגבי בעלי-חיים פראיים, אשר נכלאו. צ'יטות אפריקניות בגני-חיות אמריקניים ואירופאיים הנן כלואות אך לא משועבדות מטבען. אבל לא ניתן לטעון זאת לגבי פרות, חזירים, כבשים ותרנגולות. הם גודלו לכדי צייתנות, עקביות, טיפשות ותלותיות. ההצעה כי הם ישוחררו הנה חסרת כל משמעות. בהגזמה, זוהי חוסר אפשרות לוגית.

בוודאי שמדובר בדבר אשר אינו אפשרי מעשית. דמיינו מה היה קורה אם העולם היה משתכנע כי בעלי-חיים ביתיים הנם מדוכאים ולכן יש לשחררם. בתרחיש אחד ניתן יהיה לצפות, בדומה לעבדים השחורים האמריקנים, כי הם יקבלו את המקבילה ל40- אקרים של אדמה לכל שור ויאלצו לשרוד בכוחות עצמם. בקר וצאן יעמדו סביב חוות ויחכו אומללים ועזובים לכך, שמישהו יכניס אותם למחסה ויאכיל אותם, או שישוטטו וירעו באופן חופשי בכרי המרעה הנטושים המתדרדרים והולכים. רובם פשוט ירעבו או יקפאו למוות ברגע שהחורף יחל. רבייה, אשר לה סייעו בעליהם הקודמים במשך דורות רבים מספור, תהיה כמעט בלתי אפשרית במצב החופשי לגבי מינים מסוימים, וההשגחה על הצאצאים הנה מלאכה אשר מעולם לא נרכשה. כך, בתוך פרק זמן קצר, לאחר סבל רב, מינים אלה יכחדו מן העולם.

אפשרות אחרת היא כי תהיה החלטה שלא לשחרר בפועל את בעלי-החיים המבויתים, אלא רק להפסיק לגדל ולהרביע אותם. כאשר בעל-החיים הביתי האחרון ייהרג וייאכל (או יורשה למות מיתה טבעית), בני-האדם יהפכו צמחוניים וכך, מיני בעלי-החיים הביתיים יוכחדו באופן מכוון (בדיוק כמו שהם נבראו באופן מכוון). אך זו תוצאה אירונית למדי שבעלי-החיים, עמם ניסו להיטיב, ייכחדו כתוצאה מהניסיון להצילם.

"הסטת הערכים", אשר נובעת מ"הערכה מחודשת שלנו לגבי הדברים המבויתים, לא טבעיים וכלואים במונחים של דברים טבעיים, פראיים וחופשיים", הופכת לדרמטית במיוחד כשבודקים את הגדרות ה"רע" וה"טוב" של בנתאם ומיל, אשר התקבלו ללא עוררין על-ידי בני תקופתם. לכאב ולהנאה אין כל קשר עם טוב או רע אם הערכתנו היא מנקודת המבט של ביולוגיה אקולוגית. כאב, במיוחד, הנו בעיקרו מידע. אצל בעלי-חיים כאב מודיע למערכת העצבים המרכזית לגבי מצוקה, גירוי או טראומה באזורים שונים של האורגניזם. מידה מסוימת של כאב הנה אף דבר רצוי באורגניזמים מסוימים כאינדיקציה למאמץ, או כאינדיקציה למידת המאמץ הדרוש על-מנת לשמור על כושר, ועל מידת המאמץ אשר מעבר לה יהיה מסוכן להמשיך. זאב ארקטי במרדף אחר קאריבו [סוג של ראם] עלול לחוש כאב ברגליו או בחזהו בשל מאמץ המרדף. אין כל פסול בכך, ומקרה זה חל גם לגבי פציעה. למשל, אדם במהלך טיול נוקע את קרסולו. הכאב מודיע לו על הפציעה ובהתאם לאינטנסיביות הכאב ניתן ללמוד על מידת המאמץ, שהקרסול יכול לעמוד בו על-מנת לאפשר להגיע למקום מבטחים. האם היה טוב יותר אם לא היינו חשים בכאב בעת פציעה, או אם היינו משתמשים במשכך כאבים בכל פעם שהיינו חשים כאב? הנאה הנה, כפי הנראה, פרס המלווה פעולות אשר תורמות לשימור האורגניזם, כמו למשל אכילה, שתייה, סירוק שיער וכולי, או פעולות אשר תורמות לאחדות חברתית כמו

ריקוד, שיחה, התגרות וכולי, וגם אלו אשר תורמות להמשכיות המינים כמו, פעילות מינית והורות. התורה, כי החיים הנם מאושרים יותר ככל שהם חופשיים מכאב וכי החיים המאושרים ביותר הנם אלה בהם קיים אושר מתמשך בלתי מופרע על-ידי כאב, אינה אפשרית מבחינה ביולוגית. יונק, אשר לא חווה מעודו כל כאב, יהיה בעל מערכת עצבים מנוונת באופן קטלני. הרעיון כי כאב הנו רע ולכן, יש לחסלו או לצמצמו הוא רעיון פרימיטיבי בדיוק כמו המנהג לפיו עריצים נוהגים להרוג שליחי בשורות רעות בהנחה כי מותם ישמור על שלומם וביטחונם של העריצים.

חמור מכך, בבסיס ההתחייבויות המוסריות של תנועת המוסר ההומני, מונחת פילוסופיה אשר מכחישה את העולם ולא תאבת חיים. העולם, כפי שהוא באמת, הנו עולם בו ישות אחת חיה על חשבון אחרת.

קיימת גם גישה אחרת. אנו בני-האדם, לא חייבים להדגיש את זרותנו וריחוקנו מהטבע ומתהליכים טבעיים של בעלי-חיים אחרים, אנו יכולים לאשר מחדש את השתתפותנו בטבע בכך, שנקבל את הטבע כפי שהוא, ללא ציפוי מסוכר. במקום לכפות זכויות וחוקים מלאכותיים על הטבע אנו יכולים דווקא לקבל מחדש את החוקים הביולוגיים של הטבע, עקרונותיו והמגבלות האנושיות (אישיות וחברתיות) שהטבע מציב. זו הייתה בעבר העמדה לגבי חייהם של אנשי השבטים. המרדף הוערך על כל סכנותיו, קשייו והמאמץ אשר היה כרוך בו: בשר בעלי-חיים נאכל במלואו באופן מכובד; טופחה עמידות בפני כאב; מעלות אישיות ורוחב לב נחשבו ליקרי מציאות; הערצה לרוחות מעולם הצומח והחי רווחה; האוכלוסייה שופרה באופן קבוע על-ידי פעילות מינית, הפלות, הרג עוברים, ומלחמות מסוגננות היטב; וצורות חיים אחרות זכו לכבוד כשחקנים שווי ערך בדרמה המרהיבה והמעוררת יראה של החיים.

אחת ממשמעויות גישה זו היא כי ערכים ודאגות חדשים יחסית של ההומו ספיינס "התרבותי" יוערכו מחדש ויבחנו במונחים של אבותינו "הפראיים". הציביליזציה בודדה אותנו והפכה אותנו לזרים ממאמצים ואתגרי הסביבה הטבעית. האמנה החבויה של

המוסר ההומני הנה אמנה מנוגדת לטבע ומכילה אתוס של נוחות, הנאה רכה בקנה מידה רחב. אתיקת האדמה, לעומת זאת, מצריכה התכווצות של הספרה הביתית; היא חוגגת את תחייתו של הטבע הפראי, וחידוש של הניסיון התרבותי שבטי.

ניתן להדגים את הניגוד בין האקסיומות של המוסר ההומני העוסקות ברע וטוב על-ידי דיון בנושא אחד: הדיה הצמחונית. לבני-האדם הפראיים היה, כפי הנראה, מעין תפיסה אינטואיטיבית של יחסים אקולוגיים, ובוודאי הערכה מוסרית כלפי אכילה. אין דבר אינטימי יותר מאשר אכילה, יותר סמלי לחיבור לחיים ויותר מסתורי. מה אנו אוכלים וכיצד אנו אוכלים אותו הן בוודאי שאלות חסרות חשיבות מבחינה מוסרית.

מבחינה אקולוגית, התופעה הכללית שבני-אדם הופכים לצמחונים מקבילה להסטת מקומנו במארג המזון, מאוכלי-כול עם נטיות לאכילת בשר לעבר אוכלי צמחים. ההסטה היא לכיוון מטה בפירמידה המזון, אשר למעשה מקצרת את שרשרות המזון המסתיימות באדם. היא משקפת עלייה ביעילות המרת אנרגיה סולרית מצמחים למסה אנושית, וכך על-ידי עקיפת בעלי-החיים כמתווכים, מגבירה את מקורות המזון עבור בני-האדם. האוכלוסייה האנושית בוודאי, בהסתמך על ניסיון העבר, תגדל בהתאם לפוטנציאל האפשרי. התוצאה הכוללת תהיה פחות בעלי-חיים ויותר בני-אדם בעלי דרישות לחיים מורכבים בהרבה, מאשר אלה של חיות-הבית, למשל, דרישות אלו יעיקו יותר על משאבים טבעיים אחרים (עצים למטרות מחסה, מינרלים כמחצבים על חשבון הקרקע והצמחייה שעליה וכולי). לכן, אוכלוסייה אנושית צמחונית תהייה, כפי הנראה, אסון אקולוגי.

ייתכן שאכילת בשר, כפי שניתן להבין מהאמור לעיל, היא אחראית יותר מבחינה אקולוגית מאשר דיאטה צמחונית לחלוטין. אולם, בשר אשר נקנה במרכול, ארוז ומלא בתוספות של כימיקלים ושומנים, אשר על-מנת להשיגו יש צורך בטבח המוני, ושבאופן כללי, הנו מעובד באופן מכני – מהפריה מלאכותית ועד לתנור המיקרו, מהווה עלבון לא רק לחילוף החומרים ולבריאות שלנו אלא גם למצפוננו. מנקודת מבטה של אתיקת האדמה ההיבטים הלא מוסריים של חוות כבתי-חרושת, אינה קשורה כל-כך לסבל ולהרג, אלא דווקא לשינוי המפלצתי של בעלי-חיים מדברים אורגניים לצורות קיום מכניות.

אתיקת האדמה מסייעת לנו לאשר ולהכיר את השלמות האורגנית שלנו, ואת חוסר האפשרות ליצור אבחנה חדה בין האני לבין הסביבה. לגבי השאלה המוסרית "מה לאכול"? היא עונה, לא ירקות במקום בעלי-חיים, אלא אוכל אורגני, בניגוד לכזה המיוצר באופן מכני או כימי. פוריטנים כמו ליאופולד מעדיפים לקבל את מזונם הבשרי מאלוהים. כלומר, לצוד ולאכול בעלי-חיים פראיים ולאסוף צמחים פראיים וכך לחיות בפרמטרים של הנישה האקולוגית של האבוריג'ינים. אפשרות שנייה, מבחינת עדיפות, היא לאכול מהמטע הפרטי, גן, לול, דיר חזירים ואסם. עדיפות שלישית בלבד, היא לקנות מזון אורגני משכנים וחברים.

מסקנות סיום

המחלוקת הפילוסופית, אשר עוסקת בשחרור בעלי-חיים או בהענקת זכויות לבעלי-חיים הוצגה, לרוב, כוויכוח קוטבי בין הומניסטים מוסריים מסורתיים לבין, מה שנראה,

כאנשי מוסר הומני מתקדמים. יתר על כן, שחרור בעלי-חיים נתפס כקרוב לאתיקה סביבתית, ייתכן שמשום שבתכנית המקורית של ליאופולד, עמדות מוסריות וזכויות מיוחסות לישויות אשר אינן אנושיות, וביניהן בעלי-חיים. מטרת מאמר זה הייתה ליצור אבחנה חדה בין אתיקה סביבתית לבין התנועות למען שחרור בעלי-חיים או למען זכויות לבעלי-חיים הן בתיאוריה והן ביישום המעשי, ולהצביע על כך שקיימת נקודת מבט חשובה אשר לא הודגשה דייה, לגבי המצב המוסרי של זכויות בעלי-חיים. הוויכוח סביב שחרור בעלי-חיים צריך להיות משולש ולא קוטבי, עם אתיקת האדמה או אתיקה סביבתית כאפשרות שלישית ולדעתי, האפשרות המעניינת, היצירתית והמעשית ביותר.

ישנם הבדלים מעשיים רבים מספור בין אתיקה סביבתית לבין התנועה לשחרור בעלי-חיים. ובהתאם, גם התחייבויות מוסריות שונות לחלוטין אשר נובעות מכך; והחשובה שבהן, לגבי בעלי-חיים מבויתים, אלה אשר יפיקו את מירב התועלת מהאתיקה האנושית. אתיקה סביבתית מעמידה את בעלי-החיים המבויתים בעדיפות נמוכה מאוד כיוון, שהם תורמים לעתים קרובות להרס השלמות, היציבות והיופי של הקהילה הביוטית שלתוכה הם הוחדרו. לעומת זאת, לשחרור בעלי-חיים, אם יושלם במלואו במישור המעשי כמו גם במישור הרטורי, תהיינה השלכות הרסניות לגבי צמחים, קרקעות ומים, תוצאות אשר לא ניתן יהיה להתמודד אתן באופן ישיר על-פי תורת המוסר ההומנית. כפי שמאמר זה מציין, בניתוח סופי תנועת שחרור בעלי-החיים הנה בלתי ישימה לחלוטין. חברה דמיונית בה כל בעלי-החיים המסוגלים לגלות רגישות יקבלו יחס או זכויות שווים, תהיה כה מגוחכת עד כי מוטב אולי לעסוק בחברה כזו במסגרת סאטירה ולא במסגרת דיון פילוסופי. אתיקת האדמה, בניגוד לכך, ולמרות שהשקפתה המוסרית רחבה בהרבה, היא ברת- ביצוע, משום שביחס לטובת היחיד ניתן לפסוק לגבי טענות יחידניות מתחרות וניתן לשייך ערכים יחסיים וקדימויות לאין-ספור, המרכיבים של הקהילה הביוטית. אין כאן כוונה לטעון כי ההגשמה של האתיקה הסביבתית כמדיניות חברתית היא עניין קל ופשוט. ההוצאה לפועל של אתיקת האדמה תדרוש משמעת, הקרבה, צמצומים ורפורמה כלכלית מסיבית. כנגד מהפכה מעשית בגישה ובסגנון חיים.

אף על פי כן, אתיקת האדמה מספקת עיקרון מעשי עקיב ולכן, גם תהליך החלטה ברמה המעשית, כזה שאתיקה אטומיסטית או מחלקת, יכלה להשיג רק באופן מלאכותי וכל-כך לא מדויק שהנו בלתי מוגדר מבחינה מעשית.

סוגיות ושאלות

האם המצוי הוא הרצוי?

ברמה הפילוסופית, אחד האתגרים המרכזיים שהאקולוגיה ההוליסטית מציבה הוא הכורח לפרש את המשמעות של להיות חלק ממערכת אקולוגית, מהקהילה הביוטית. מבחינה מוסרית, השאלה היא: מהיכן אנו לומדים את המוסר שלנו? ההוליסטים יטענו שעלינו ללמוד מהטבע עצמו כיצד להתנהג. אותו "מחזור חיים", שבהתרחקותנו ממנו, יצרנו את הניכור שמוביל למשבר הסביבתי. לעומת זאת, יש מידה ניכרת של אכזריות בטבע, לא התעללות אלא חוסר התחשבות או רחמים, בין טורף לטרף, לדוגמה. האם כך עלינו להתנהג? האם באמת מותר האדם מן הבהמה אין? גישה כזו תטען שהמשבר נובע דווקא כי לא הלכנו מספיק עם המוסר האנושי, בניגוד למצוי הא-מוסרי של הטבע. בקיצור, האם עלינו להתנהג יותר "כמו חיות" כלומר, יותר טבעי, יותר חלק מתהליכים טבעיים או לחילופין, להתייחס לחיות יותר כמו לבני-אדם, להחיל עליהם את זכויות הפרט וכולי?

על בית מול בר

עוד הבדל מעניין בין האסכולות הנידונות כאן הוא, יחסם השונה לחיות מבויתות ולחיות-בר. מחד, התנועה לשחרור בעלי-חיים מתמקדת באופן כמעט בלעדי בחיות המבויתות – אם בחוות גידול בעלי-חיים לאוכל, או במעבדות בניסויים מדעיים. חיות-בר סובלות הרבה פחות מהעושק שבו החברה האנושית מנצלת את החיות האחרות. אם יש צורך בזכויות או בשחרור, הרי זה בעבור החיות הכלואות, לא החיות החופשיות.

אקולוגיה הוליסטית לא מחשיבה כלל שאלות הקשורות לחיות של חוות – אלו, לרוב, אינן שאלות אקולוגיות. שאלות אקולוגיות, אליבא דהוגים כמו קאליקוט, מתעסקות במערכות אקולוגיות, בקהילות, במינים בסכנת הכחדה, בבריאות של השלם, ולא בנוחיות של הפרט. שאלה אחת היא, האם אפשר לעשות מיזוג רעיוני, כלומר, להתייחס לחיות-בר באופן הוליסטי ולבעלי-חיים החיים בצוותא עם בני-האדם לפי כללי מוסר אנושיים? סינתזה כזו אפשרית במידה מסוימת – שיש זכויות וחובות מיוחדות בין בני-אדם לבעלי חיים החיים ביחד ב"קהילה מעורבת" – אך יש גם סתירות אפשריות.

לא רק שהחיות המבויתות, כגון פרות ועזים, גורמות נזק במרעה במקומות רבים בעולם, הן בעצמן רק "חצי-חיות", בכך שהן התוצר של רבייה מונחית על-ידי בני-אדם במשך מאות ואלפי שנים. לכן, אין כאן בכלל שאלות של טבע ואקולוגיה.

ההוליסטים גם יטענו שאם סבל הוא הרוע העיקרי כאן, אז באמת לא משנה עם הסבל נגרם על-ידי בני-אדם או על-ידי חיות אחרות. סבל זה סבל. לכן, עקביות בגישה כזו מחייבת פעולות על-מנת לשים קץ לסבל שנגרם בטבע – לדוגמה, של אריות לצביים או בין כל טורף לטרפו (חזון כזה אולי רואים בתיאור אחרית הימים של הנביאים נוסח "וגר זאב עם כבש..."). טענה זו, על אף שהיא reductio ad absurdum (פיתוח היגיון מסוים עד גיחוך) מבהירה נקודה חשובה: שסבל, מחזור החיים של לאכול ולהיאכל, הוא הוא הטבע עצמו, וכל תמונת העולם שאיננה מכירה בכך היא אכן לא מציאותית.

שתי האסכולות מניחות דמיון מסיים בין בני-אדם לבין בעלי-חיים. תומכי הזכויות לבעלי-חיים טוענים שעל בסיס הדמיון הזה (כולנו חשים כאב וסובלים) יש להתייחס לבעלי חיים יותר כמו בני-אדם (הענקת זכויות, או התחשבות בכאבים שאנו גורמים להם כדבר בעל כובד מוסרי). אקולוגיה הוליסטית טוענת, שעל בסיס הדמיון (שכולנו אוכלים ונאכלים וחברים בקהילה הביוטית), עלינו להחיל ראייה מערכתית על כל הטבע, אבל גם, מן הסתם על בני-אדם (העדפת טובת הכלל על-פני רווחת הפרט). זו ההשלכה הקשה ביותר, שחושפת את הגישה ההוליסטית לביקורת חריפה על-סמך ההתנגדות לכאורה, לפחות לזכויות לבני-אדם, ועלולה לספק תמיכה לגישות פשיסטיות, שבנויות על "טובת הכלל" אפילו במחיר של רמיסת זכויות הפרט. קאליקוט איננו פשיסט, אך הוא מצטט לחיוב את אפלטון, שכתב ב"רפובליקה" שלטובת העיר כולה, אין להחיות תינוקות בעלי מומים או אפילו שנולדו ללא אישור הציבור, ויש להגביל את הרפואה ולאפשר לאנשים בעלי מחלות כרוניות למות, כי הם ממילא אינם תורמים את חלקם לכלל.

אנו יוצאים עם הצורך לנסח הבחנה משולשת בין בני-אדם, לבין בעלי-חיים מבויתים, של חוות ומעבדות, לבין חיות-בר, שלרוב, חיות ללא התערבות האדם. מהם קווי הדמיון והשוני ביניהם, ומהן הנורמות ההתנהגותיות המתחייבות מכל אחד מהם?

● הדילמה של התאו במונטנה

דילמה שיוצאת מההבחנות האלו היא של מושג מתחום אחד – ההתנגדות לסבל – בתחום אחר, חיות-בר בשמורת טבע. הדילמה, להלן, לקוחה מסרט תיעודי על הנושא. אדם ערך טיול חורף בשמורת טבע גדולה במדינת מונטנה בארצות הברית. הוא נתקל במראה מרהיב: תאו אחד הולך לו בשלג, ויוצא על-פני השטח הקפוא של אגם קטן. פתאום נשבר הקרח והתאו נופל פנימה אל תוך האגם. הוא נאבק במים הקרים, אך ברור שהוא לא יצליח לחלץ את עצמו משם, ושהוא ייחלש בהדרגה עד שיקפא או ייטבע וימות. הצופה במראה מיוסר זה, ניגש לאחד הפקחים שנמצא בקרבת מקום, וביקש לעזור לו לחלץ את התאו. הפקח ענה שהוא לא ימנע מהאדם לנסות, אך הוא לא ישתתף, מכיוון שזה נוגד את העקרונות של הפארק, הם אינם מתערבים בתהליכים טבעיים – דברים כאלה קורים בטבע, ובשביל זה בנו שמורות, לשמר ולהגן על תהליכים טבעיים. האדם ביקש מהפקח לפחות לירות בתאו, לשים קץ לסבל, והפקח שוב השיב בשלילה, בגלל טעמים דומים.

מה את/ה היית עושה? מה קודם בעיניך – הכבוד לתהליכים הטבעיים והצורך לתת להם לקרות בלי התערבותנו (לפחות בשמורת טבע), לטוב או לרע; או הצורך להתמודד עם הסבל, ולנסות להפחיתו באשר הוא?

● פנדות מול תולעים (כריזמה מול חשיבות למערכת אקולוגית)

עוד שאלה שיוצאת מהניגוד בהשקפות אלו היא בקשר למאמצים שלנו בסיוע למינים בסכנת הכחדה. מסעות התעמולה הגדולים המוכרים לנו מדגישים סוג מאוד מסוים של בעלי-חיים: לווייתנים, פנדות, דולפינים, דובים, פילים, גורילות וכולי. הוטבע ביטוי קצת עוקצני לתופעה זו: המאמצים עבור Charismatic Mega-fauna. כלומר, המשיכה לבעלי-חיים גדולים, בעלי כריזמה, לרוב יונקים – החיות הכי קרובות אלינו. אין ברצוננו להטיל ספק בחשיבות של פעולות למען מינים בסכנת הכחדה, אך באופן פרדוקסי, הכוכבים האלה של מסעות התעמולה הגדולים הם הכי פחות חשובים למערכות האקולוגיות שלהם. הרבה יותר חשובים הם התולעים או החרקים למיניהם, שתורמים לפירוק חומר אורגני ויצירת האדמה והקרקעות. אך מתי בפעם האחרונה שמעתם על מאמץ ציבורי למען תולעת כל שהיא? יוצא, שיש לנו דרך ארוכה לפני שתהיה לנו תפיסה אקולוגית אמיתית.

קישורים לטקסטים נוספים:

הטקסט הנוסף היחיד שהבאנו הוא מן התלמוד, מסכת בבא מציעא, דף פ"ה, עמוד א'. צער בעלי חיים הנו כידוע ערך מקודש במורשת היהודית, שמתנגד בחריפות לאכזריות לכל דבר חי. ראו לדוגמה ספר דברים כ"ה: 4, "לא תחסום שור בדישו", הלכות שבת המחייבות מנוחה לבעלי חיים כמו לבני אדם, וגם שמות כ"ג: 5, שמצווה לעזור אפילו לאויב, ולשחרר חמור מתחת משאו הכבד מנשוא.
ערך זה כמובן לא פותר לנו בקלות דילמות אמיתיות, אך הוא כן מאפשר לנו לנסח אותן. מעשה הוא אכזרי, ולכן מהווה הפרה של צער בעלי-חיים, בעיקר כשאין בו שום תועלת, שהוא בא מתוך יצר לאכזריות. מעשה שיש בו תועלת לבני-אדם כגון שחיטה לצורך אכילה, אפילו אם כרוכה בו מידה מסוימת של גרימת כאב, מותרת. אך, בכל זאת, חייבים למזער עד כמה שאפשר את הסבל ההכרחי – לכן, שחיטה כשרה דורשת סכין מושחזת במיוחד, הריגה מהירה ולא ממושכת, ובדרך שאמורה לגרום כמה שפחות סבל לחיה.

לכך נוצרת?

רבי יהודה הנשיא סבל מכאבים עזים, וטוענים שייסורים אלו באו כעונש, כלומר: "על ידי מעשים באו" – שפעם אחת הוליכו עגל לשחיטה. והיה רבי יושב ועוסק בתורה לפני בית המדרש של הבבלים בציפורי, ברח העגל והכניס ראשו תחת כנף בגדו של רבי וגעה בבכייה, כמי שאומר: הצילני!... אמר לו רבי: "לך, לכך נוצרת!" אמרו (מלאכי השרת): "הואיל ואינו מרחם, יבואו עליו ייסורים." "ועל-ידי מעשים הלכו" – שפעם אחת הייתה שפחתו של רבי מכבדת (מטאטאת) את הבית. היו בני חולדה מוטלים שם – וכיבדתם. אמר לה רבי: "הניחם – "ורחמיו על כל מעשיו" כתוב." אמרו: "הואיל ומרחם – נרחם עליו."

(מן התלמוד הבבלי, מסכת בבא מציעא, דף פ"ה, עמוד א', מובא בספר האגדה של ביאליק, עמ' ר"ב).

בקריאה ראשונה, נראה הסיפור פשוט ותמים. אך בכל זאת הוא מעורר שאלות מעניינות. קודם כול, יש לציין שמדובר בלא פחות מיהודה הנשיא, מנהיג דורו, עורך המשנה ואחד הרבנים הגדולים מכל הזמנים. הוא נענש (בכאבים עזים בגופו) בגלל חוסר חסד ורחמים כלפי בעלי-חיים. מעניין לשאול: מה בדיוק חטאו? שהוא לא הציל את העגל שתפס מחסה אצלו? שהוא דיבר אליו באכזריות? שהוא התייחס אליו בצורת "אני-הלז" במקום "אני-אתה" (במונחים של בובר)? האם כל עגל היה צריך לקבל יחס מיוחד או רק זה שהפגין רגישות מיוחדת, כשברח? האם הטקסט תומך בצמחונות או לאו דווקא? האם הסיפור הוא רק אודות הלימוד שרבי עבר או שמא הוא מרמז על צורך ביחס אחר מחד, לעגל, חיה מבויתת; ומאידך, לבני חולדה, חיות-בר? מקור מעניין ללימוד ודיון בקבוצה.

פעולות

דילמות ושיג ושיח (debate)

יש מספר אפשרויות של דילמות שעולות מהפרק הזה. דוגמה אחת מופיעה בשאלה 3 לעיל. עוד אחת היא שאלת הצמחונות. כל אחד מעל גיל תיכון חייב, מן הסתם, לנקוט עמדה במה שהוא או היא מוכנ/ה לאכול כל יום, ולכן השאלה הזאת רלוונטית לכולם. אפשר להתחיל בשאלות כדי לראות כיצד כל אחד נוהג בקבוצה: מי לא אוכל שום דבר מן החי (כולל ביצים, חלב, דבש) כלומר, מי טבעוני? מי לא אוכל שום דבר שהרגו אותו (כולל דגים)? מי לא אוכל בשר? מי מוכן לאכול כל דבר שלא אכלו אותו קודם? בדרך כלל יש דירוג מסוים בכל קבוצה. אחרי מיון ראשוני כזה, אפשר לאתגר את הקיצונים: האם הטבעונים (או צמחונים רגילים) אוכלים לחם (עשוי משמרים)? על-סמך מה הם מבדילים בין החי המיקרוסקופי הזה לבין בעלי-חיים אחרים? ובקצה השני, לאלה שאוכלים הכול – מה דעתם על קניבליות? מדוע הם עושים הבחנה בין בני-אדם לבין חיות אחרות? יש לנו כאן כבר דיון מעניין. הערה: אוכלוסיות מסורתיות עשויות להשיב שאוכלים מה שמותר ולא אוכלים מה שאסור, על-פי הלכות כשרות. זה פותר אותם מההתמודדות היומיומית, אולי. אך זו שאלה חיה ביהדות האם הצמחונות היא האידיאל של הכשרות (נוסח הרב קוק), ולכן ראוי להשתדל בכיוון זה או שמא, מה שאלוהים התיר לנו אל לנו לאסור על עצמנו, ולכן זו לא דרך מומלצת.

בכל מקרה, יש אלף ואחת סיבות לשקול צמחונות, וכדאי למקד את השאלה אם הכוונה היא הזכות להרוג בעלי-חיים לצורכינו, או מהו התפריט הבריא ביותר לאדם, או האם מותר לאכול בעלי-חיים שגודלו בתנאים לא אנושיים, או שאלות בקשר למערכת שמבזבזת כל-כך הרבה מזון בהאכלת בעלי-חיים, במקום להאכיל ישירות את בני-האדם הגוועים מרעב (היתרונות של אכילה בתחתית שרשרת המזון).

יש מספר טכניקות לנהל דיון כזה. אפשר דיון שבו יש קבוצות בעד ונגד, או משפט מבוים עם תביעה, הגנה, עדים וכולי. יש גם שיטה שנקראת 'האקווריום', בה ארבעה משתתפים יושבים במרכז ומנהלים את הדיון, כל היתר מסביב, מסתכלים עליהם (ולא מדברים). שואלים את השאלה, והארבעה מתחילים את הדיון. כאשר מישהו מהמעגל החיצוני רוצה להתבטא, עליו לקום ולהחליף אחד מהארבעה במעגל הפנימי. כך, שהדיון מתנהל בין ארבעה אנשים בלבד (אין בעיה של שליטה בקהל) כל אחד יכול לדבר. קיים גם מד-הלחץ החברתי. מקבלים קבוצת מתנדבים קטנה (5-6 אנשים) ומציבים שאלה שהתשובות לה נכנסות בדירוג בין כן ולא, או מאוד מסכים ומאוד לא מסכים (מילים אלה רשומות על כרזות לאורך החדר). המתנדבים צריכים ללכת למקום שמביע את דעתם. אם הם מצדיקים את עמדתם, אפשר לשאול שאלות.

היחס לבעלי-חיים בתרבות פופולרית: "במבי" לעומת "מלך האריות"

ישנו מאמר של אנתרופולוג בשם מתיו קרטמיל על דעות בציבור האמריקני כלפי ציד וציידים. הוא טוען, שניתן ליחס חלק גדול מההתנגדות החריפה לספורט זה, להשפעת הסרט "במבי" על דור שלם שגדלו אתו. מי שלא ראה, או שלא ראה מגיל שש או שבע, מומלץ לצפות בסרט זה. הצגת הטבע, והאדם בו, היא פשוט מדהימה. הסיפור המקורי נכתב בווינה של סוף המאה ה19-, והשפעתו של פרויד ניכרת, אך נתרכז בגרסה של אולפני דיסני, כפי שהיא הוצגה בסרט.

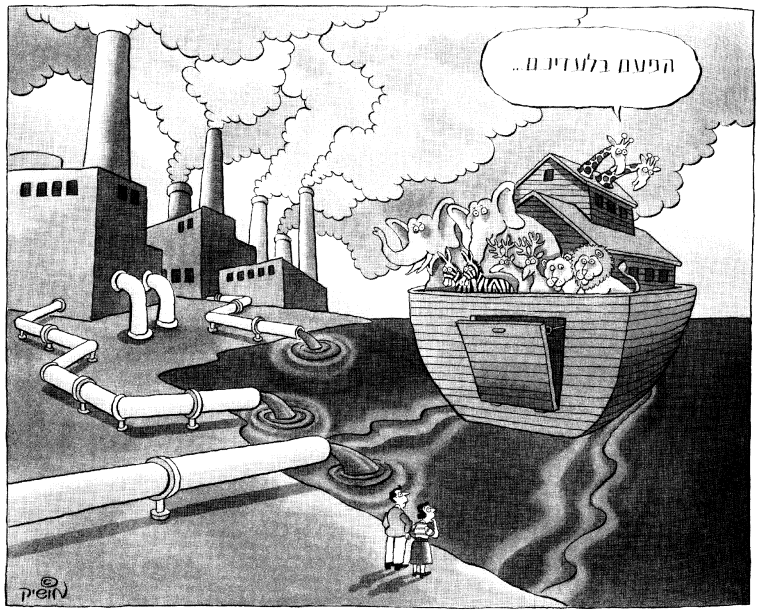
הסיפור מתרחש ביער אמריקני טיפוסי, וגיבור העלילה הוא בהחלט הצבי: האבא המרוחק והמפחיד במקצת הוא מלך היער; אנו עוד נתאבל על האימא, שנופלת מכדור של הצייד; ובמבי עצמו הוא מוקד הסיפור – שלבי ההתבגרות שלו (גדילה, התמודדות עם מוות ואז – אהבה) התואמים את מהלך העונות, שמשמש מסגרת למתרחש. חשוב לציין שלא רק שאין טורפים בסרט, אין שום דבר רע או שלילי בטבע – אפילו לבואש קוראים "פרח" (!). היצור היחיד שהוא רע זה אנחנו – בני-האדם. אנחנו מביאים את המוות ליער (רמזים אולי לנפילה מגן-עדן), בין שזה מהרובה של הצייד ובין שזה מאש המדורה. ישנן עוד נקודות רבות, שצופה מתבונן יכול לדלות מהסרט, אך זה יספיק להראות שיש כאן ניתוח רציני, והצפייה בסרט עשויה לעורר דיון חי ומעניין.

כבר הזכרתי סרט דיסני אחר, "מלך האריות", עם שירו המפורסם "מעגל החיים". אחרי שראיתי את "במבי", והתחלתי לחשוב עליו במונחים של חומר לחינוך סביבתי, ראיתי את "מלך האריות" ונדהמתי לגלות שמדובר בשִכתוב סיפורו של במבי, הפעם בנוסח שנות התשעים! אם נבין נכון את המעטפת ה"פוליטית" של הסיפור, את התככים בין מופסה המלך הטוב ואחיו ("צלקת") המרושע (ראו להלן), נגלה שבאמת רב הדמיון על השוני. גיבור הסרט גדל, מתמודד עם מות אחד מהוריו, ובעזרת שני חברים חמודים, מתמודד עם אסונות בטבע, מתגבר ובסוף מוצא אהבה. שני הסרטים מסתיימים בלידת יורש העצר ובסצנה מלאת תקווה לדור הבא. ההבדל המהותי כאן הוא הבנת הטבע, מקומו של האדם, והיחסים ביניהם. קודם כול, המיקום הוא אפריקה, טבע גדול, ארץ בראשית, פרוע, רחוק, לעומת היער האמריקני הקרוב והמוכר של במבי. המלך איננו צבי אלא אריה, משמע טורף, ואין בורחים מעובדה זו. גם חבריו, פומבה חזיר-הבר וטימון המירקט הם טורפים, שאנו הצופים מגלים בסצנה מאוד גרפית בה הם מלמדים את סימבה המסכן כיצד לשרוד בעולם, ולמצוא אוכל תחת כל אבן, כלומר תולעים וחרקים למיניהם. עוד רמז לדמיון בין הסיפורים הוא, שחזיר-הבר האפריקני הוא, כנראה, חיה נורא מסריחה, בדיוק כמו הבואש ב"במבי", אך לא רק שאין מסתירים עובדה זו תחת שם לשון סגי נהור כגון "פרח", הוא שר 'אריה' שלמה על כמה הוא מסריח (כולל הפלצות) וכיצד מגיבים ידידיו.

ב"מלך האריות" שורר "מעגל החיים", בעוד שב"במבי" יש רק מעגל העונות, שמסמל מחזוריות מושלמת. לא רק שאין יחסי טורף וטרף, אין כל שינויים מהותיים בסדרי עולם. התערבותו של האדם – למעשה, הטורף היחיד – היא בציד שלו ובאש שהוא מביא לטבע, ופגיעותיו הן נקודתיות: אפילו השריפה ביער היא מקומית, והכול משתקם אחר-כך. ב"מלך האריות" האדם, לכאורה, איננו קיים. אך אפשר לטעון, שהדמות של "צלקת", אחיו הרע של מופסה המלך, אמורה לסמל נוכחות שהיא דווקא אנושית, ולא חלק מהטבע. כנגד מעגל החיים, הוא מסמל את המוות – ומוות לא טבעי כמו, רצח פוליטי. כי הרי בניגוד לאחרים בסיפור, צלקת הוא יצור פוליטי, כפי שרואים בסצנה המצמררת בה הוא מציג את תכניותיו לכבוש את כס המלכות, והוא מתגלה כפשיסט אמיתי, בעל נטיות נאציות ברורות. משמעותי מאוד הוא סך התוצאות של ממשלתו: החלפת הטבע בפוליטיקה מביאה אסון אקולוגי. הסוונה הפורה, שהיא העולם של הסיפור, מתייבשת והופכת מדבר שומם. זה אמור לסמל את פגיעתו של האדם בטבע נוסח שנות התשעים, בשונה מהרג הצבייה, או שרפת היער של במבי. זה כבר לא עניין של צער בעלי-חיים או נזק מקומי, מדובר בחזון אפוקליפטי של סוף החיים.

הפגם היחיד בעקביות של הסרט בנוגע לטבע, הוא – הדמות הקולקטיבית של צבועים: הם מוצגים כרעים מעצם טבעם, כנראה מכיוון שהם חיים מגופות מתות. זה לא תואם את ההבנה הבוגרת של תהליכים אקולוגיים ביתר הסרט. במציאות הם ממלאים מקום חשוב מאין כמוהו במעגל החיים, אך בסרט הם בצד הפוליטי, הרע.

תרגיל השוואת שני הסרטים לא רק מהנה, וחושף תמורות בהבנות שלנו ביחס לטבע ולסביבה, הוא "טריגר" טוב לדיון על השפעת תרבות עממית, מסחרית, על ערכינו ותרבותנו.



ד. צורכי האדם והטבע: על טקטיקה ואסטרטגיה

בשלושת החלקים הקודמים הצגנו וחידדנו את העימות בין חשיבה ביוצנטרית – החל מניסוחה המוקדם אצל אלדו ליאופולד, כולל אקולוגיה מעמיקה והוליסטית – לבין התחליפים הרעיוניים העיקריים שלה, שכל אחד מציג גישה אחרת, שונה מהביוצנטרית, כלפי מהותו ומקומו של האדם בעולם. אצל דובו, ואתוס הטיפוח (stewardship), האדם ועבודתו יותר מרכזיים לניהול העולם, ואין ספק שסיבה מובהקת לשמירה ולטיפוח של הסביבה הטבעית, והאדם בתוכה, היא בשביל ערכה של הסביבה וכל מה שהיא מספקת עבור האדם. בוקצ'ין, בניגוד לאקולוגים מעמיקים, מדגיש את הצד החברתי של המשבר הסביבתי – החשיבות של מגדר, גזע, מעמד כלכלי ביצירת בעיות סביבתיות – וגם כן מתוך הומניזם אידיאליסטי, מביע חשד בכל אחד שמייחס יותר מדי כוח או מעמד רוחני לטבע כישות בפני עצמו.

בחלק ג', התעמקנו בשתי גישות שונות כלפי בעלי-חיים, שתיהן נגד או פשוט לא-אנתרופוצנטריות במובן מסוים. האסכולה ההוליסטית, של קאליקוט, היא ביוצנטרית במלוא מובן המילה בראייתה המערכתית, היא שמה דגש על הקהילה, הזן והמערכת האקולוגית כולה. הגישה של שחרור בעלי-חיים (או זכויות לבעלי-חיים), בהתמקדותה על הפרט ורווחתו, מרחיבה ומאריכה את המוסר האנושי לכלול חיות כזכאים ליחס מוסרי, כמו בני-אדם, ולכן מתנגדת לאנתרופוצנטריות קיצונית (השוללת ערכיהם של בעלי-חיים), אבל בסופו של דבר, לפי ביקורתו של קאליקוט, היא יוצאת בגרסה מסוימת של מוסר אנושי מוכר וידוע.

סיור קצר בין בני-אדם לעצים

כמובן, ישנם הרבה גורמים ורעיונות בשלושת העימותים הללו, אך המתח המרכזי הוא בהחלט החשיבה הביוצנטרית מול האנתרופוצנטרית. הנקודה הזאת מתחדדת במקור בן יותר מ2500- שנה, שני פסוקים מספר דברים. נאריך כאן בהצגת הפסוקים לצורך ניסוח זה. ה"גרעין" של הפסוקים הללו הוא הביטוי "כי האדם עץ השדה", הידוע לנו משירו של נתן זך. מה פירוש הביטוי הציורי הזה? זך משתמש בו באופן מטפורי, שהאדם הוא דומה לעץ השדה – אנחנו צומחים, חיים, וגם נכרתים, כמו עצים. הדמיון הוא גם חיובי, אופטימי, אך גם שלילי, מייאש. מעניין לגלות שהפסוק בהקשרו המקורי בתנ"ך, שונה בתכלית במשמעותו. אין כאן כל הדמיה מטפורית. במקום זה, יש שתי אפשרויות שונות הגלומות בפסוקים הסתומים במעט, וראוי להתעמק בהם על-מנת להגיע להבנה מלאה.

הפסוקים מופיעים בספר דברים פרק כ': 19-20. מבחינת סגנון, ספר דברים הוא לרוב נאום הפרידה של משה, בערבות מואב, לפני כניסתו של עם ישראל לארץ. בין היתר, יש כאן הוראות רבות הנוגעות לכל מה שיצטרכו לעשות בכניסתם לארץ, כולל חקלאות, נורמות חברתיות, בניית יישובים וגם דיני מלחמה. הפסוקים שלנו דנים בשאלה מסוימת מאוד: היחס לסביבה הטבעית בעת מלחמה. זו דווקא שאלה רלוונטית להרבה תקופות והקשרים. צבאות, כגון זה של נפוליאון, שמאמצים מדיניות של "אדמה חרוכה",

הורסים את הסביבה ומשאביה כדי שהאויב לא ייהנה מהם. זו דווקא שיטה רווחת: האמריקנים בוויטנאם החליטו להשחית מיליוני דונמים של ג'ונגל (במילים אחרות: יער גשם) באמצעות כימיקלים, על-מנת להרוס את המחסה של לוחמי הוויטקונג. במלחמת המפרץ, סדאם חוסיין הצית את בארות הנפט של כווית, יותר מתוך נקמנות מאשר מתוך אסטרטגיה שקולה.

מלחמה היא עניין של חיים ומוות. לנקוט במעשה שיקצר מלחמה, פירושו להציל חיי בני-אדם (אם הם אזרחים, חייליך או חיילי האויב). לכן, לאור החשיבות של פיקוח נפש במסורת היהודית, והשכיחות של ניצול או הרס הטבע לצורך לחימה, מפתיע הדבר שהפסוקים הללו דווקא אוסרים כריתת עצי פרי לטובת שימוש בעצים. בהקשר המוזכר כאן, של מצור על עיר עוינת, יש צורך רב בעצים לבניית כלים ומבנים שונים לבנות מצור מוצלח. הנה הפסוקים:

"כי תצור אל עיר ימים רבים להילחם עליה לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת, ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה עד רדתה." (דברים, כ': 19-20)

האיסור הוא ברור: אסור לכרות עצי פרי בעת מצור, אך מותר לכרות עצי סרק. מה שאיננו ברור מניסוח הפסוקים הוא הנימוק – מדוע אסור? וכאן יש שתי אפשרויות, שמביעות את המתח שהוא נושא החלק הזה. אפשר להבין את שני הפירושים דרך ההערות של שני מפרשים גדולים, רש"י (שחי בצרפת במאה ה11-), ורבי אברהם אבן עזרא (ספרד, המאה ה12-). הנה דבריהם:

רש"י: "כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור": הרי "כי" משמש בלשון דלמא, שמא האדם עץ השדה להיכנס בתוך המצור מפניך להתייסר בייסורי רעב וצמא כאנשי העיר – מדוע תשחיתנו?

אבן עזרא: "כי האדם עץ השדה", (יש הטוענים) כי חסר (האות) ה"א, וכן הוא הכי (במובן האם) האדם עץ השדה. וזה הטעם איננו נכון בעיני, כי מה טעם לומר לא תשחית עץ פרי, כי איננו ככני אדם שיוכל לברוח מפניך. ולפי דעתי, שאין לנו צורך לכל זה, וזה פירושו, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה, והטעם, כי חיי בן אדם הוא עץ השדה (פרי העץ נותן חיים לאדם)...

רש"י מסביר שהמילה "כי" פירושו "שמא", כלומר מילת שאלה. כל הפסוק היא שאלה: האם עץ השדה הוא אדם, לברוח מפניך (הצבא המתקיף) אל תוך העיר שהיא תחת מצור? והשאלה הזאת הנה רטורית, התשובה היא ברורה: לא. עצים אינם בני-אדם, הם חפים מפשע, הם אינם חלק מהסכסוך, הם מושרשים באדמה, הם חסרי הגנה, הם לא מסוגלים לנוס מפני איומים. בגלל הסיבות הללו, אסור להשחיתם. במילים אחרות, בגלל השוני בין בני אדם לעצים, בגלל הייחודיות של העצים. לכן, בגלל הערך הפנימי שלהם (ללא כל קשר לבני-אדם וצורכיהם), אסור לפגוע בהם.

לעומתו, אבן עזרא מבין את הפסוקים אחרת לחלוטין. הוא טוען שהקריאה כשאלה איננה מסתדרת, וההבנה היא פשוטה יותר: "כי (חיי בן) אדם (הוא) עץ השדה..." יש כאן

קשר של תלות, חיינו תלויים בעצים הללו, ולכן אסור לכרותם. הפנייה כאן איננה לרגשי כבוד או חסד כלפי העצים, היא "אינטרסנטית" – אם נפגע בעצים, נפגע בעצמנו.
קריאתו של אבן עזרא היא אנתרופוצנטרית במידה מובהקת, בעוד שרש"י מציע פירוש כמעט ביוצנטרי. מי צודק? טוב, אילו פירוש אחד היה שגוי בעליל, ייתכן שלא היה משתמר. אנו זקוקים לשניהם. לאבן עזרא יש בעיה דקדוקית – הוא איננו מטיב עם הסיפא של הפסוק, "לבוא מפניך במצור." מבחינת הדקדוק, ניתן לטעון שרש"י יותר קרוב לפשט. אך לרש"י יש בעיה מושגית: הפסוקים מבחינים בין עץ פרי לעץ סרק. הראשון אסור לכריתה, השני מותר. אך לפי נימוקו של רש"י, כל עץ הוא חף מפשע וחסר הגנה. כיצד נבחין? מכאן שאבן עזרא והפירוש האנתרופוצנטרי מסתדר טוב יותר, חיינו תלויים יותר בעצים המספקים מזון, ולכן ההבחנה הגיונית. אפשר לתרץ את רש"י בכך שהוא מציג גישה מאוד אידיאליסטית – שבמצב אידיאלי, מן הראוי לא להשתמש בשום עץ, בגלל הסיבות שהוא מציע. אך במציאות, לפעמים יש אילוצים, ואם חייבים לכרות עצים, אז לפי אמות מידה של שימוש לצורכי אדם.
ובכן, שניהם צודקים. כלומר, בחופן מילים פשוטות, המקרא נותן ביטוי לשתי צורות החשיבה המרכזיות בהגות סביבתית, ובעצם מביע ששתיהן נחוצות, שלכל אחת יש תרומה ייחודית. יש כאלה שיטענו שהגישה האנתרופוצנטרית איננה גישה ערכית או אפילו מוסרית. מה ערכי או מוסרי באינטרסנטיות צרופה, בתועלתנות שרק מדברת על מה יהיה לנו, לעצמנו, טוב או רע? טענה זו מחמיצה שתי נקודות חשובות: קודם כול, לא מדובר בטובת היחיד האנוכי אלא בטובת הכלל, דאגה לצרכים של כולם. שנית, גם לא מדובר על הצרכים המיידיים של הצבא הכובש. יש כאן ממד חשוב של הטווח הארוך. לא הזכירו, לדוגמה, שרפת שדה חיטה או עקירת חלקת מלפפונים, אלא כריתת עצי פרי. דגנים וירקות צומחים מחדש כל שנה – ההרס במקרים כאלה הוא נקודתי וקצר. עצי פרי, לעומת זאת, רק מניבים לאחר מספר שנים, והם ממשיכים לתת מפריים שנים רבות. לכן, השחתת פרדס או מטע היא בכייה לדורות.
הדבר חשוב במקרה הזה, כי הוא מבליט את ההבדל בין המקרה המקראי, לבין המקרה של האמריקנים בוויטנאם, לדוגמה. האמריקנים יכלו להרשות לעצמם להביא הרס גמור על הארץ ההיא, כי היא בצד השני של כדור-הארץ, והם לא יצטרכו לחיות שם לאחר המלחמה. נקודת המוצא של ספר דברים, לעומת זאת, היא שהלוחמים יצטרכו לחיות באותו מקום בתום המלחמה – הם יצטרכו לחיות בעולם שיצרו במשך המלחמה, ולכן יש מידה גדולה יותר של אחראיות כלפי צורת הלחימה, מה מותר ומה אסור לעשות תוך כדי הלחימה. נוסף לכך, יש כאן ממד מסוים של "קל וחומר". כלומר, אם במקרה קיצוני של מלחמה, מצב של חיים ומוות ממש, יש איסור גמור על כריתת עצי פרי (או בכלל הרס טבע שהוא חשוב למחייה שלנו), אז על אחת כמה וכמה במצבים של יומיום: צרכים כלכליים, ענייני רווחה, וכולי. כשמוסיפים לזה את הבנתנו האקולוגית המתוחכמת יותר, של מארגי מזון, והתלות ההדדית בין כל מרכיבי המערכת, יש כאן אמירה עמוקה מאוד הנוגעת לכל השאלות והדילמות של שימור ופיתוח. פיתוח היישוב האנושי הוא חשוב, אך לפי זה, חייבים לתת משקל משמעותי מאוד לנזק שייגרם, ואם הוא בגבול המותר או לא.

בחזרה לימינו...

יש חכמה אסטרטגית מסוימת בניסוח של הפסוקים בספר דברים. אנו שומעים טיעונים דומים בדיון של ימינו סביב שאלות סביבתיות, כגון כריתת ושרפת יערות הגשם בדרום אמריקה, לדוגמה. יש שמשתמשים בנימוקים ביוצנטריים: קיימים שם מאות אלפי מינים של חי וצומח שאת רובם עדיין לא גילינו אפילו – כיצד נשמיד אותם? לכל אחד יש ייחודיות ויופי משלו, ולכן זכות קיום שאסור לנו לרמוס, עבור הצרכים הקטנוניים שלנו. במקביל, גישה אנתרופוצנטרית: העצים הם ה"ריאות הירוקות" שלנו, ללא יערות הגשם, יהיה פחות חמצן לנשימה. כמו כן, מגלים שם כל מיני צמחי מרפא לתרופות. אם נהרוס את היערות, אולי נהרוס יחד אתם את התרופות לסרטן או מחלות אחרות. לכל אחת מהטקטיקות הללו יתרונות וחסרונות.

הביוצנטריות מספקת מאוד מבחינה רוחנית, היא מצליחה להביע משהו מאוד אמיתי בקשר לעולם, משהו שמדבר אל אנשים רבים. אך לא לכולם. חסרונה הגדול הוא, שהיא מצליחה יותר כשהיא "מטיפה למשוכנעים"; מי שלא משוכנע מראש, לרוב גם לא ישתכנע, לא יתחבר ל"זכויות פנימיות" של עצים ובעלי חיים. למרות מאמציהם הטובים ביותר של כמה דורות של פילוסופים, טיעונים ביוצנטריים אינם מבוססים דיים לשכנע מתוקף כוחם הלוגי – אי-אפשר **להוכיח** שלבעלי-חיים, או למערכות אקולוגיות יש ערך פנימי (inherent). טיעון כזה נתפס, במקרה הטוב, כסובייקטיבי מאוד.

לעומת זאת האנתרופוצנטריות לעתים יותר יעילה – "הקו התחתון" של הבריאות או הבטיחות שלנו, יכול לשכנע גם את הספקנים. לא צריכים **להאמין** בנכונותה. זה היה כוחו הגדול של ספרה של רייצ'ל קרסון, "אביב דומם" (ראו חלק 3ב' לעיל). אך מגרעה רצינית מאוד היא שהערכת הטבע רק במונחים של תועלת עבור האדם, פירושה לשים מחיר על הטבע ומרכיביו, ולראות בהם משאבים שיש להפיק מהם את התועלת הגלומה בהם (קרי: רווח). כיצד נכריע אם יערות הגשם חשובים לנו יותר כמקור עתידי אפשרי לתרופות, או כמקור עכשווי אמיתי לעצים יקרים לתעשייה, ולקרקע (אחרי כריתת העצים) לחקלאות עבור הברזילאים הנזקקים.

אנו מוצאים את עצמנו בסבך של מספר דילמות. ראשית, קיימת הדילמה הרעיונית בין אנתרופוצנטריות לבין ביוצנטריות בשאלה, למה נועד הטבע? או מדוע הטבע חשוב ומהם היסודות הרעיוניים של שמירת טבע? שנית, קיימת גם דילמה אסטרטגית: בלי שנכריע בינתיים בין האסכולות הללו מבחינה תיאורטית, מהי האסטרטגיה המועילה ביותר במצב מסוים, על-מנת להקים מסע תעמולה מוצלח? בריאן נורטון (Bryan Norton), במאמרו על הגישה התרבותית לשמירת טבע עוזר לנו לפתור את שתי הדילמות גם יחד.

הגישה התרבותית של בריאן נורטון

קסמו של מאמר זה טמון בסיפור שבו הוא נפתח, שהוא כה מציאותי ומוחשי. רק הסיפור עצמו (חצי העמוד הראשון של המאמר) משמש פתיח נהדר לדיון ברעיונות אלה. נורטון פוגש ילדה בת שמונה על החוף, היא אוספת קונכיות קטנות (sand dollars, הדומות לכוכבי-ים) – בעלי-חיים קטנים, עגולים כמו מטבעות גדולות, שאפשר לייבשם

ולהשתמש בהם במלאכת יד. יש לה ערמה של כמה מאות. הוא פותח בשיחה אתה ומנסה תחילה טיעון ביוצנטרי ("הם חיים" הוא אומר לה, היא משיבה כי אפשר להלבין אותם בבית) ואחר-כך כיוון אנתרופוצנטרי – "האם את צריכה כל-כך הרבה?" היא עונה לו: "אנו מקבלים עוד חמישה סנט בחנות על הנותרים..." השיחה נגמרת, הילדה הקטנה מובילה 0-1, ונורטון מדוכא.

הוא מסביר שהוא נקלע לדילמה של שוחר שמירת הטבע שתיארנו לעיל. קשה לבסס את הטיעון הביוצנטרי או לשכנע אתו; אך ברגע שמודים במעמד של משהו טבעי, כגון הקונכיות הללו, כמשאב, כיבול, שאפשר "לקצור" אותו, אז הגבלנו את עצמנו לשפה של רווח והפסד. בכך עברנו למגרש הבית של אלה שרוצים להשתמש בטבע ולנצלו כמשאב, ולא כל כך משנה אם מדובר בתעשיין חמדן, או בילדה בת שמונה. לרוב יהיה אפשר להצדיק את השימוש או הרווח, במונחים של תועלת מיידית. אם זה יוצר בעיות (דלדול משאבים, זיהום, הרס הנוף או הקרקע), הטכנולוגיה הרי תמיד מתקדמת – היא תפתור לנו את הבעיות שאנו יוצרים לעצמנו.

תשובתו של נורטון היא מאלפת. קודם כול הוא מבדיל הבדלה גמורה בין הדילמה הרעיונית לבין האסטרטגית. אין אנו צריכים לפתור את הדילמה הרעיונית בין אנתרופוצנטריות לבין ביוצנטריות לפני שאנו יוצאים לפעול בעד שמירת הטבע. אם נחכה לפתרון כזה, השאלה של שמירת הטבע כבר לא תהיה אקטואלית, אנו נאחר את המועד. אז בואו נשאיר את הדילמה ההיא, התיאורטית, לפילוסופים, וניגש לשאלה כיצד לפעול. לגבי הדילמה האסטרטגית, הוא מציע דרך שלישית, הבנה אחרת של יחסי אדם וטבע, וחשיבותו של הטבע עבור האדם.

הוא חוזר לילדה על החוף. "בואי תכירי קונכייה כזאת" הוא מציע לה. הוא מראה לה את הרגליים הקטנות, כיצד הוא זוחל לאיטו בחול, מה הוא אוכל, וגם כיצד הוא דומה לנו – גם אנחנו כמו כוכב-הים, בנויים מחמישה חלקים (ראש, שתי ידיים, שתי רגליים), ואילו

תהליכים אבולוציוניים עברו על שנינו, בני-האדם והקונכיות, שהביאו את התוצרים הסופיים המוכרים לנו.

מדוע תרגיל כזה חשוב? קודם כול, אולי זה יצליח לעניין את הילדה יותר בקונכיות חיות, מאשר בקונכיות מתות – החוויה של המפגש הבלתי אמצעי עם היצור החי, במקום המסחר עם המתות. שנית, הוא מדגיש את הערך התרבותי של הטבע הפראי, וחיות-הבר. החוף באותו יום, נורטון כותב, היה לכיתה, ובפעולה של הילדה, לימדו אותה שהקונכיות הן רק רכוש, רק קניין. במקביל היא גם למדה שילדות קטנות הן רק צרכניות. העולם התרבותי והאנושי של הילדה מצטמצם כאשר הטבע מצטמצם, מעולם חי מעורר פליאה, תשתית הווייתנו האנושית, למחסן של עצמים ומשאבים. לכן, יש להתנגד לדלדולו של הטבע, בגלל סיבות אנושיות – לא אנתרופוצנטריות צרות, של תועלת חומרית מיידית אלא בגלל תרומתו של הטבע והחוויות בו, לבריאות הנפש שלנו, ליצירת האופי שלנו, לרוחב האופקים שלנו, להתפתחות התרבותית שלנו. נורטון מפתח נקודה זו באריכות, בשפה רהוטה, וכדאי מאוד לקרוא את המקור.

המאמר השני שמופיע בחלק זה הוא "לשמוע את השורשים צומחים" של הסופר והוגה הדעות

ס. יזהר. הוא אמר דברים אלה בכנס על הממד הציוני של שמירת טבע שנערך על-ידי החברה להגנת הטבע ב1987-. יזהר היה חבר כנסת לשנים רבות, ופעל כבר בשנות החמישים להקמת שמורות טבע בארץ. כאן הוא כותב נגד האתוס החלוצי של "הפרחת השממה". הרי שממה היא מדבר, ומדבר היא טבע פראי (wilderness), ארץ בראשית, ולכן מן הראוי לשמרו, נגד המפריחים והסוללים כאחד. אבל מדוע? אולי התועלת עבור האדם היא יותר כמצע ליישובים (או בסיסי צבא, או מכרות...)? לא, הוא כותב, "קח מהאדם את המדבר, ואין לך תרבות גם באזור המיושב." גם סיבותיו מנוסחות במונחים של תרומתם של מקומות כאלה לאופי האדם ("ענווה וצניעות"), ולהתפתחות תרבותית.

הגישה התרבותית לביולוגיה של שמירת הטבע

בריאן נורטון (Bryan Norton)

לשבת אחר-הצהריים עצל אחד התהלכתי לי באחד מחופי פלורידה – אחת מפיסות החוף הבודדות שלא ניזוקו. הזרמים במצר אשר באזור השתנו והתחלפו וזרקו חול רב על החוף. מחסום החול החל ליצור מעין לגונה קטנה. כשאני מתהלך לי לאורך מחסום החול, נפגשתי עם ילדה בת שמונה השוחה בלגונה. ראיתי שהילדה אוספת מספר קונכיות (במקור: sand dollars) בזרועותיה. כשהבטתי מעבר למערה על הילדה ראיתי את אמה ואחותה הבוגרת אוספות אף הן קונכיות. הן הלכו הלוך ושוב כשהן משכשכות רגליהן בחול. הן אספו את הקונכיות הקטנות ונתנו אותן לילדה הקטנה אשר ערמה אותן ליד אחת מהסירות. הצטברה ערמה של כמה מאות.

"את יודעת, הן חיות," אמרתי בהתמרמרות.

"טוב, בבית אנחנו נוכל להלבין אותם," אמרה לי הילדה. לא הייתה לי תשובה.

"האם את צריכה כל-כך הרבה?" שאלתי.

"אימא שלי עושה מזה כל מיני דברים," היא הסבירה.

אני התעקשתי: "כמה היא צריכה בשביל הדברים שלה?"

"אנחנו יכולים לקבל 10 סנט בשביל כל אחד מהם בחנות לעבודות יד", השיבה לי הילדה.

השיחה הקצרה שלנו נגמרה מבלי שהתחוללו כל שינויים אידיאולוגיים. התרחקתי מהמשפחה והתחלתי לשחזר לעצמי מה בעצם הייתי צריך להגיד לילדה הקטנה. שיחתנו על שפת החול מייצגת את התמצית של כל בעיות ערכי שמירת הטבע.

אולי הייתי צריך לדבר עם הילדה על מוצרים מתכלים, ולעורר את דאגתה בשאלה אם בשנה הבאה יהיו בכלל קונכיות כאלו בחוף. לנושא זה ניסיתי להגיע כששאלתי אותה אם היא הייתה זקוקה לכל-כך הרבה. אך כששאלתי אותה לכמה היא זקוקה, הרי שכבר הכרתי בערך השימושי של הקונכיות. אם אחד שווה 10 סנט, הרי שהרבה יהיו שווים מספר דולרים. אינני רוצה להתנגד לניצול הקונכיות, אך ורק בגין טענות של שמירת טבע. רציתי לומר יותר, רציתי לומר כי הקונכיות הנן דבר נעלה יותר ממוצרים שניתן למדוד אותם בסנטים.

אני פגשתי את מה שדייוויד אהרנפלד תיאר בתור הדילמה של שומר הטבע. לתת טיעונים כלכליים במושגים של תמורה – כמוהו כלהודות כי למינים מסוימים יש ערך כלכלי כמוצר. קשה לשלוט בניצול ברגע שהודית כי מדובר ברווח כלכלי כי אז על-פי הערכים של החברה כיום אתה צריך להכיר בעובדה כי "יותר זה יותר טוב".

בשל כך, אהרנפלד בחר את הקרן האחרת של הדילמות אצל שומר הטבע. הוא טוען כי בשל הקיום ארוך הטווח של מינים על-פני כדור-הארץ הרי שיש להם זכות קיום שאינה ניתנת לפקפוק. זוהי עמדה קורצת. היא מבטאת את האינטואיציה אותה חשתי כאשר ראיתי קונכיות מתייבשות בשמש של פלורידה וחשתי גועל כפי שאני חש כשאני פוגש בגזענות בקרב בני-אדם. מבחינה פילוסופית גישה זו מביאה על עצמה הרבה בעיות.

מבחינה היסטורית וסמנטית הזכויות תמיד ניתנו לפרטים. האם יכולתי באופן כן לומר לילדה "החזירי את כולם לים, יש להם זכות לחיות"? הייתי מרגיש טיפש מפני שאני יודע שהמשפחה החרוצה הזאת לא תשנה את דעותיה בשל נאומים לשחרור הקונכיות – משכנעים עד כמה שיהיו. יתר על כן, נאום כזה היה נאום צבוע. לקונכיות האלו לבטח אין זכויות גדולות יותר או טובות יותר לחיות מאשר ללובסטר שאכלתי לארוחת צהריים.

אין זה קל להעביר ולהשליך את רעיון זכויות הפרט למינים ולמערכות אקולוגיות. לזכויות הפרט ודאי יש קשר לעובדה שאורגניזמים אינדיבידואלים הם בעלי "תועלת משל עצמם" (Taylor 1986). אך מהי אותה ה"תועלת" של מין? האם זה מועיל למינים של הקונכיות כי ישאירו אותם לבד בלגונה או האם יותר מועיל כי הילדות הקטנות יפעילו לחץ של התאמה על המין כך שהמין יהיה מוכן לאתגרים של ניצול אשר ייפלו עליו בעתיד? האם עלינו להעמיד גדר סביב הלגונה כך שכל הטורפים והנערות הקטנות יישארו בחוץ? האם עלינו להתיר לקונכיות להתמודד, כמו שעושה כל העולם, עם הלחצים של הברירה הטבעית?

יש לנו אם כן שני ויכוחים נפרדים אודות הערכים הסביבתיים. טענה אחת הנה טענה אינטלקטואלית והאחרת הנה טענה של אסטרטגיה. הטענה הראשונה קשורה לעמדה מוסרית נכונה כלפי הטבע. הטענה השנייה קשורה לשאלה איזו עמדה מוסרית או רציונלית תהיה בעלת ההשפעה היעילה ביותר על המערכות האקולוגיות הטבעיות.

לאותם אנשים חסרי מחויבות לשמירת טבע (לצערנו זה כולל הרבה מקבלי החלטות), כל הערכים הקשורים לטבע וליצורים הלא-אנושיים נראים ספקולטיביים או סובייקטיביים. אנחנו יכולים לקבל את העובדה הזאת של החיים הפוליטיים מבלי להסכים אתה. תהיה התשובה אשר תהיה, אני עדיין מסכים עם אנשים כמו ליאופולד, קרסון ובאטלר הטוענים כי הסיבות האנושיות הנן בעלות משקל רב יותר בדיונים הפוליטיים. אם נתחשב בדחיפות שבבעיות הסביבתיות ובעובדת היותם בלתי הפיכות, הרי שיהיה זה מגוחך לשבת בצד ולעסוק בדיונים על ערכים פנימיים לטבע, בעוד רומא עצמה בוערת.

בהמשך פרק זה אתרכז בבני-האדם ובסיבות התרבותיות לשמר מיני בעלי-חיים. אדגיש שתי נקודות בהקשר לסיבות האנושיות. ראשית, הסיבות הללו הנן עמוקות רחבות ועצומות יותר ממה שנוהגים לחשוב עליהן. גם שומרי הטבע וגם מבקריהם נוטים להדגיש את הדאגות הכלכליות ואת החשיבות הכלכלית בהצלת מינים – כל זאת אפילו כשמתמקדים בסיבות אנושיות לשימור הטבע. אך גישה זו מתעלמת מטווח רחב מאוד של סיבות אסתטיות, חברתיות ותרבותיות אשר מובאות לשימור הסביבה. שנית, הייתי רוצה להדגיש כי בטווח הקצר, למעשה לא קיים כל הבדל בגישה שתזכה להגנה של מערכת ערכים המתמקדת בבני-אדם לבין מדיניות המוגנת על-ידי מערכת ערכים הממוקדת בביולוגיה. שתי תפיסות העולם הללו טוענות כי עלינו לעשות את כל אשר ניתן להציל את המינים והמערכות האקולוגיות.

לפני שאסביר מדוע לדעתי הגישות הביוצנטריות והתרבותיות הנן בעלות השלכות פוליטיות זהות, עליי להדגיש את הרוחב של ערכי האדם אשר זוכים לשירות מהטבע.

על-מנת לעשות זאת הייתי רוצה לחזור לאירוע בחוף הים. שם עמדתי אל מול הדילמה של שומר הטבע כפי שביטא אותה אהרנפלד, כאשר שוחחתי עם ילדה בת

שמונה. ניסיתי את הגישה של כבוד לחיים נוסף לגישה של שימור הטבע בשביל העתיד. הילדה הזאת לא קלטה את הגישה של הזכות לחיים. הגישה של שמירת טבע, על-ידי כך שהיא מאפשרת שקונכיות ינוצלו, בעצם מאפשרת יותר מדי. יהיה זה נכון להניח בצד את ההפשטות הפילוסופיות לרגע קט ולהרהר במצב של העולם הממוזער (מיקרוקוסמוס), אשר על חוף הים מבחינת אסטרטגיה. אני רציתי כי הילדה הקטנה תחזיר את מרבית הקונכיות לחוף. כיצד יכולתי להשיג זאת?

אם הייתה לי הזדמנות לעשות זאת שוב, אם אפגוש ילדה עם יותר מדי קונכיות, אהפוך למנהל עבודה בחוף, ואעלה את השאלה של עבודת ילדים. "לא היית מעדיף כי ילדך יבנה ארמונות בחוף?" הייתי אומר. יותר טוב – הייתי שואל אם היא הייתה רוצה להכיר איזו קונכייה. הייתי מרים אחת ומראה לה את הרגליים שבפנים, מאפשר לילדה לגעת בהן. הייתי מסביר כיצד החיה בפנים מצליחה להניע את עצמה בעזרת הרגליים הקטנות הללו. הייתי מסביר את הקשר שלה אל החול, ואת המזון אותו היא אוכלת.

לקונכיות וליצורים אחרים של החוף כגון קיפודי הים וכוכבי הים יש הרבה במשותף. הילדה הקטנה אולי תופתע לדעת כי יש לרוב יצורי החוף מבנה מחומש, שמזכיר גם אותנו בכך שיש לנו ראש אחד שתי ידיים ושתי רגליים. הייתי מציין כי חמשת החלקים של כוכב הים הנם דומים. הם פיתחו מערכת עצבים פחות עשירה משלנו. בשל כך התנהגותם פחות מורכבת משלנו. ואני מקווה שהילדה הקטנה תראה את המינים השונים שפיתחו התאמות שונות כדי להתמודד עם מצבים שונים. אבות אבותיהם של יצורי הים, אשר אוימו על-ידי טורפים בלגונות, השקיעו בשריון, ולאו דווקא בתנועה. אנסה לגרות את הילדה לראות שהתנועה שלנו אינה בהכרח פתרון מוצלח יותר. מה שמצליח בעצם, תלוי בנסיבות.

תקוותי היא שהילדה, בעודנו מדברים, תעדיף כבר את הקונכיות על פני הדולרים שהיא יכולה להרוויח. הדילמה של שומר הטבע כפי שנוסחה על-ידי אהרנפלד מעודדת אותנו להתמודד עם שתי אפשרויות בלבד. האם אנחנו נעריך את הקונכיות בתור מוצרים ברי-שימוש, או האם נעניק להן זכויות וערכים ובכך נכבד אותן כראויות לדאגתנו המוסרית? למעשה שתי האפשרויות הללו אינן היחידות והדילמה הניצבת כאן הנה מוטעית. על-ידי כך שאנחנו מתמקדים בגישה ובהתגוננות של הילדה הקטנה, אנחנו רואים אפשרות שלישית: הטיעון של שומר הסביבה לשמירת הטבע יכול למצוא את ביטויו במושגים של תרבות אנושית.

השימוש שנעשה בחוף באותו אחר-צהריים של שבת, לא היה רק הזדמנות לניצול. החוף שימש גם בתור כיתת לימוד – הילדה הקטנה למדה כי הערך של החופים הנו ערך נצרך. בתהליך של לימוד ילדים כי קונכיות הנם מוצר שניתן לנצלו, אנחנו גם מלמדים אותם כי הם עצמם הנם אך ורק צרכנים. ההפחתה הזאת ממצב של ילדה קטנה למצב של צרכנים פשוטים באה בעקבות ההפחתה של קונכיות ושאר יצורים חיים למוצרים נקנים לכל דבר. כאשר כל הטבע הופך למוצרי קניין בכלכלה שלנו, הרי שאנו הורסים את סמל החירות היחידי שברשותנו. כאשר תפיסת העולם הכלכלית תשתלט, הקונכיות יהפכו למוצרי קניין וילדות קטנות יהפכו לצרכניות, כמו מינים אחרים שבויתו. גם הן תחפשנה את המוצרים אשר זוכים לפרסומת בטלוויזיה, התרבות המניפולטיבית של

המסחר הקפיטליסטי תכלול את הכול ואת כולם, והמפסידים הגדולים ביותר יהיו הילדים אשר יאבדו את היכולת להסתובב בטבע פראי ולא מבוית.

ההפחתה בערך הילדים והפיכתם לצרכנים בלבד, הנה עצובה בשל סיבות אנושיות – היא מדגישה את ההצטנפות שבמערכת הערכים של הילד. תהיה הבנתנו לגבי הקונכיות אשר תהיה, נוכל לומר כי כאשר הילדה הקטנה איבדה את הסיכוי שלה להתפלא ולהתפעל מעולם החיים של הקונכיות, היא מפסידה. החוויה של הילדה הקטנה בחוף באותו יום שבת הפכה אך ורק לדוגמה של תופעה תרבותית רחבה יותר. כאשר ילדות קטנות מביטות בקונכיות ורואות במקומן דולרים, הן מבטאות את אותה גישה שמבטאים יזמים אשר מסתכלים על חוף ורואים במקומו בתי מלון. החוף מנוצל על-ידי דיג או משמש כסלון לשיזוף. האם הוא מוערך בזכות ערכו האמיתי? האם אנו מוקירים את יכולתו לעמוד בניגוד לעולמנו היומיומי של מסחר ועשיית רווחים ולהעמידו בסימן שאלה? כנראה שלא. כאן נוכל להתבונן בטענתו של רודריק נאש (Roderick Nash) אשר אומר כי תרבות פנאי ותיירות כרוכים בחיפוש אחר ניגודים. אם כל החופים שלנו מוקפים בחומות ובדוכני פיצה, כיצד יוכלו הם לעמוד ביחס הפוך לכבישים שבערינו?

כאשר אנחנו מלמדים ילדות קטנות לפגוש קונכיות ולהכיר בהן כהזדמנויות לעשיית כסף, אנו מצמצמים את חוויית הילדות. כאשר תהליך זה מתגבר בתרבותנו, אנחנו מצמצמים ועושקים את תרבותנו. אנחנו מתחילים לראות בטבע מחסן, ושוכחים שהעבר והעתיד שלנו תלויים ביכולתנו להשתלב בתהליכים רחבים יותר של בניית חיים.

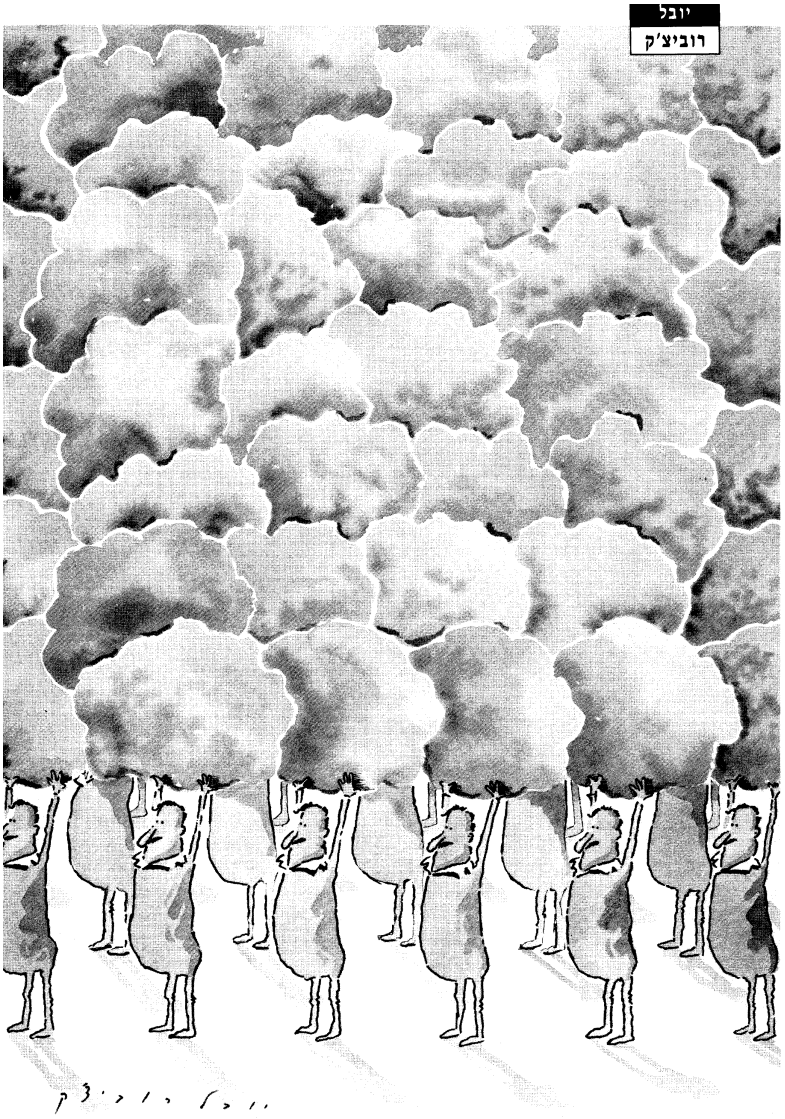
מאבקן של הקונכיות לשרוד בלגונות חדשות, מעניק לנו את הסמל של מאבקנו אנו לשרוד בעולמנו החדש. על קונכייה לחפש לעצמה נישה כנגד כוחות הטרף. כשהן עושות כך הן יוצרות מושבה קטנה של חיים, מושבה אשר נתמכת ולכן גם תומכת בחיים אחרים. בעוד המהפכה של דרווין כפי שהיא באה לידי ביטוי בביולוגיה שינתה הרבה מן האמונות הרוחניות, הדתיות והמטאפיזיות שלנו, הרי שחשוב לזכור כי היא גם הצביעה על דרך חדשה להבנת החיים האנושיים ומקומם של בני-אדם בניסוי הגדול של האבולוציה. המין שלנו נבע מאותם תהליכים אשר יצרו את הקונכיות, ההיסטוריה הטבעית שלנו, במובן מסוים, עדיין נמצאת אתנו. כל מין מדגים דרך חלופית לשימור החיים. כל מין מהווה אוסף משלים אשר מיידע אותנו על המאבק התמידי שלנו לקיום. כפי שאנו לומדים להימנע מטעויות של תרבויות מן העבר על-ידי כך שאנחנו לומדים היסטוריה תרבותית, כך עלינו ללמוד למנוע אסונות אקולוגיים על-ידי כך שנלמד את ההיסטוריה הטבעית של יצורים אחרים.

גנבו מהילדה הקטנה חוויות יקרות. היא המירה אחר-צהריים של גילוי הטבע בעבור חופן דולרים. בנושא זה, משוכנע אני כי אהרנפלד ואני מסכימים, אך אני לא מקבל את ההשלכה כי החלופה היחידה להערכת מיני חיים במונחים של דולרים, היא בכך שנאמר כי יש להם ערך בזכות עצמם. לדעתי, ניתן להעריך אותם גם כהזדמנויות להרחבת החוויה האנושית.

אם התרבות שלנו לא תצליח לשמר מינים אחרים של בעלי-חיים בטבע, נאבד את דרכנו היחידה להבין את המסתורין הגדול של היווצרות החיים וגיוונם. אנו נדון את עצמנו ואת צאצאינו לבורות אודות שורשינו וקיומנו. הפחתת ערך החיים לרמה של מוצרי צריכה, מכפילה את האסון. ראשית, בכך שהיא מצמצמת ומוזילה את החוויה

האנושית, הילדה הקטנה הפסידה לחלוטין את המסתורין והפלא של חופים חיים. שנית, הגישה הורסת את האפשרויות לצאצאים לחוות חופים פראיים ולהרחיב את אופקיהם. אם לא נשנה גישה זו ואת הכיוון אליו היא מצביעה, הרי שכבר לא יהיו חופים שבהם ילדות קטנות יכולות ללמוד בפליאה על קונכיות. הנטיות הללו יצליחו, וכבר הצליחו, להביא תוצאות הרסניות לתרבותנו. ערכים כמו "להיות לבד", לראות את הטבע בתור ערך גדול יותר מרווח כלכלי – כל אלו מאוימים על-ידי גישה הטוענת כי קונכיות הנן מוצרי צריכה.

ניסיתי, אם כן, להסביר מדוע הגישה התרבותית להערכת הגיוון הביולוגי הנה רחבה, עמוקה ובעלת עוצמה. היא רחבה מפני שהיא פונה לערכים של גיוון, שוני, בדידות וכן הלאה – ערכים שתרבות המסחר עלולה לאבד. היא עמוקה מפני שהיא חותרת מתחת לנטייה הרדודה של תרבותנו להפחית את כל הדברים לערכים שניתן לשקול אותם בשוק. לבסוף, היא חזקה ובעלת עוצמה, מפני שהיא מציבה את השאלה: איזה סוג של עולם היינו רוצים להוריש לילדינו ולנכדינו. אם נכבה את הטבע הפראי, נכבה אתו גם את יכולתנו להתפעל, נכבה חלק מהמודעות שלנו.


יובל
רוביצ'ק

"לשמוע את השורשים צומחים"

ס' יזהר

האנטי-שממה הציונית

רבה זמן נחשבה הציונות כהצהרה חגיגית כנגד השממה, כאנטי-שממה, ככובשת השממה, כ"מפריחת השממה" (ו"שממה" במובן: הלא-מתורבת, הנשאר בידי הטבע, ואפילו הנראה כריק או כמאיים או דוחה).

הסיסמה החזקה ביותר בימי תחילת המדינה, שחזרה אין-ספור פעמים בפיו של בן-גוריון ובלהט סוחף, הייתה: "הפרחת השממה".

וגם כאן היו שתי הנחות יסוד: שממה זה רע. הפרחת-השממה זה טוב.

הפרחת השממה התפרשה אז כביטול קיום השממה. כמחיקת הלא-כלום. כניצול כל המשאבים עד תומם. חשבנו אז, שאם נצליח לעשות את הדבר הזה, אם נעלה על השממה, נבטלה, ונעשה אותה פורחת, כלומר מיושבת, כלומר מבויתת, כלומר, לא פראית, לא חסרת ערכי אדם בתוכה – אז גם יקרו הדברים הטובים ביותר שהציונות חלמה עליהם.

אין יש בלי אין

מבחינה מסוימת – מבחינת ביטחון, מבחינת אכלוסה של ישראל, ברור שיש משהו הכרחי בתביעה ליישב כל חלקת אדמה, אפילו אם שוממה. אבל גם כאן חוזר אותו עיוורון התכנון: שממה איננה רק ריק, ואפילו הייתה ריק – אי-אפשר בלעדיו. אפילו הייתה אפס דבר – אי-אפשר בלעדיה. יתר על כן: האין הזה חשוב כמו היש. אין יש בלי אין. כמו שאין פתח אם אין סגור. אין קיים בלי לא קיים. רק בעולם בלתי מציאותי, קיים רק יש בלי אין. לפיכך, השמדת האין, כמוה כהשמדת היש: השמדת הסיכוי לשווי-משקל שהעולם בנוי בו.

מאז ומתמיד הפחידה השממה את בני האדם. אין בה צל ואין בה צמח ואין בה מים ואין בה מגורים, ואין בה נוחות. אבל יש בה סכנות, ויש בה לא מוכר, ויש בה מפחיד. תמיד נרתעו ממנה ותמיד העדיפו על פניה מקום של נוחות. ועם זה, במקרים רבים נפתח דף חדש בתרבות האדם, דווקא בצדו של אזור ריק, לא נודע, בלתי מיושב, בצדו של מדבר, בצידה של שממה. נביאי ישראל למשל, קמו על הגבול בין ישוב למדבר, ומיניקת השניים. קח מהאדם את המדבר – ואין לך תרבות גם באזור המיושב.

היו תרבויות שהתנוונו כאשר המרחק מהם אל הטבע, אל הבלתי מבוית, גדל עד לממדים שמנעו מהם את השפעתו הישירה. מצד שני, ידועות דוגמאות רבות של הפריית תרבות על-ידי הקרבה הבלתי אמצעית אל הטבע הבלתי מיושב. סופר גדול כפוקנר הגיע ממיסיסיפי, מדינה שמכל ממד תרבות באמריקה נחשבת כשממה. מדינה שעציה מרובים מאנשיה, שהבלתי מתורבת בה מרובה על המתורבת, וזו מכולן הוציאה כוח תרבותי אדיר, לא פחות ואולי יותר, מן הכוחות שגדלים בלב תרבות ניו-יורק ותחכומיה.

אני נזהר מלעשות הכללות, ואינני רוצה שדוגמה זו או שתיים ישמשו כאמת מידה מכלילה. אני מציע השערה, כי כדי שהאדם יהיה אדם בן-תרבות ותרבותו תהיה תרבות,

חייבת תרבותו לעמוד על גבול האין תרבות: במגע הטבע הלא מיושב, הלא מעובד, הלא מבוית, לא צריך להתבייש באין תרבות. האין תרבות איננה ביצה. וגם ביצה, כפי שהזכרתי קודם, אינה תמיד משהו שצריך להשמיד ולגמור. המושגים השליליים על הביצה, או על המדבר שזה לא מקום אנושי, יש בהם הרבה סילוף או מחשבה לא בשלה. כעבור זמן, מגיעה גם שעתה של הטעות לעבור.

יש עוצמה למקומות הריקים. יש הרבה דעת והרבה חכמה בפיתוח הזה. בלא תכנון, בלא מתוכנן, בלא מפולס, בלא צפוי, בפגישה עם הבלתי ידוע. אדם לומד בדרך זו מידה של ענווה וצניעות. הוא מתחיל לגלות דברים שקודם לא הקשיב אליהם. הוא רואה דברים במקומם הטבעי, לא במקומות שבהם הכריחו את הטבע להתנהגות מתועלת ומועילה. במקומות שבהם הוא עומד בשיווי משקל עתיד מכול, שנוצר בתהליכי דורות על דורות, ולעתים בתהליכי תקופות גיאולוגיות. שם, בפיתוח הזה, יש נתיב חכמה העולה בחכמתו האיטית על חכמתנו הפזיזה. אותה חכמה איטית של נטיפים בחשכה, בשיווי משקל היסטורי. שיש בה על כך יותר איזון מאשר בדברים שהומצאו אך תמול שלשום, כדי לספק צורך מיידי כלשהו.

מובן שאי-אפשר לתפוס את המרובה: להשאיר אין קץ שממה ליד התרבות, זה אידיאל בלתי אפשרי. עם זאת, אסור למדינה, אסור לעם הבונה את עצמו, לראות את הריק, את השממה, את המדבר, את הישימון – ככוחות של רוע שצריך לסלק אותם. יש בהם עוצמה ויש בהם תרבות.

דור אחד אחרי בן-גוריון

כאשר דיבר בן-גוריון על "הפרחת השממה", נדמה היה שדיבר על דבר שלעולם לא יקרה. נדמה היה אז שהיהודים לא שומעים לו ואף אחד לא ילך לנגב כדי להפריחו, גם כאשר בן-גוריון עצמו הלך לשדה בוקר, נראה היה שאין ממשיכים אחריו. אבל הנה לא חלף דור אחד, ובגלל כל מיני סיבות מתמלא והולך עכשיו הנגב במהירות, ולפתע חוששים שעוד מעט יתמלא הכול ויהיה כבר גמור ועשוי, ובחיפזון הזה כל מיני שגיאות ייקבעו עולם שאי-אפשר לתקנו עוד.

מופתעים מההתפתחות הפתאומית הזאת, באים עכשיו רבים וקוראים: "רגע, השאירו נא חלקים אחדים לא מיושבים, לא מפותחים, תכננו את הלא-מתוכנן". כי התפיסה של שמירת הטבע, כוללת בה את שני המובנים: גם שלא יזיקו לטבע, וגם שלא יזיקו לאדם, בהינתקו ממקומות שוממים.

בארץ גדולה שני המובנים האלה הם בלתי משמעותיים. אבל אצלנו, ששמורות הטבע הגדולות והנרחבות ביותר הן כגינת חצר בכל מדינה אחרת – הם קריטיים. במדינות הגדולות אפשר גם, שגינת החצר תתנהג כגינת חצר: יעשו שבילים ויסללו מדרכות, יסדרו פה ויארגנו שם, וכל מה שייעשה יהיה מתוכנן ומסורבל ומפולס, וידאגו לנוחות המבקרים, ואפילו ייפגעו בשיווי המשקל המופלא שבהוויה הנלחמת על קיומה בכוחותיה הטבעיים. אבל בארץ קטנה כשלנו אי-אפשר לעשות זאת.

"גינת שממה" היא לעג, תהיינה הסיבות אשר תהיינה, עובדה היא כי השטחים שבתוך גבולות הארץ הם קטנטנים. עוד מעט נתחיל לבנות בכל מקום בתים רב-קומתיים, כי האדמה נגמרה כמעט. דווקא לכן צריך שיישאר מקום בארץ הקטנה הזאת, לדברים

שצריכים להישאר בממדי קטנותם הגדולה או בגודלם הקטן. מקום שבו יוכלו להתהלך קטני הארץ כמו נמלים וחגבים ולטאות, באין מפריע. מקום שלקטנים אלה יהיה עולם מלא, ושלגדולים יותר – כלומר לציבור אנשים ההולך ונחנק בעיר מחוסר אותו המגע עם הטבע והשממה – תהיה אפשרות להתפנות ולפנות אל מקום כפי שהשאירו אלוהים, להתקשר אליו, במיטב הקשר, כמו שמתקשרים למקור כוח למלא את המצברים.

התישאר פינה ללא רעש?

שאלה קשה מאוד היא, כיצד מוצאים בארץ קטנה שיווי משקל שייתן גם מקום לפיתוח, וגם מקום למדבר. לנוכח עוצמת הפיתוח מטרידה מאוד השאלה אם יישאר מקום בארץ שאפשר לשבת בו שעה ולא לשמוע רעש מכונית. לא לשמוע מטוס חולף, לא לראות אופק שעמודי חשמל חותכים בו, או צללית מיתקן קורעת את הרקיע?

מניעת ההצטופפות בכול מכול וכול, מהווה אתגר. אבל הסכנה היא, שאתגר זה מזמין בבת אחת את תכנון היתר, הסוגר את כל הפתוח. ייתכן שאין ברירה: אם לא נתכנן את המדבר ונשאיר לכל ליפול מכוח הכובד העצמי של התרחשויות, השטח יתמלא מהר ויתמלא לא טוב.

נוכח כל אלה חוזרת ועולה חשיבותו של הדו-שיח: מול בעלי כוח התכנון, ומומחיות התכניות, צריך שתימצאנה קבוצות שתדענה לעמוד על משמר האנטי-תכנון, על תכנון האנטי-תכנון, שמשייר את המדבר הלא-גמור, הלא-עשוי, הלא-מתורבת, שחכמתו נמשכת והולכת יותר מכל קיומנו ההיסטורי.

סוגיות ושאלות

את רוב הנקודות העיקריות העלינו בפסקאות הקודמות. אפשר לנסח אותן בשאלות כלהלן, ראו לעיל עבור תשובות.

הדילמה של שוחר השימור

א. מהן שתי "קרניה" של הדילמה הזאת, ומהו המתח ביניהן?

ב. מהם הביטויים הרעיוניים של דילמה זו, לעומת הביטויים האסטרטגיים?

בין גישות אנתרופוצנטריות לביוצנטריות, מה יותר מדבר אליכם ומדוע?

תועלת, צריכה והערכה

א. לְמה מתכוונים כשמדברים על מה שאנו מפיקים או מקבלים מן הטבע? אילו דברים אנו מקבלים, שאינם חומריים?

ב. באילו מובנים או תחומים האדם הוא צרכן, ובאילו לא?

תרבות וטבע

א. מה דעתכם על טענותיו של יזהר – האם באמת לא תהיה תרבות בתל-אביב אם נפתח יתר על המידה את הנגב?

ב. יש כאן גם אמירה על מציאות וירטואלית? כיצד ייראו חיינו אם רק נחייה דרך המסך, דרך המצאות טכנולוגיות, ללא חוויות אמיתיות של הטבע?

"כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה"

דברים פרק כ':19-20

כִּי-תָצוּר אֶל-עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֶם עָלֶיהָ לְתָפְשָׂהּ לֹא-תַשְׁחִית אֶת-עֵצָהּ לְנַדֹּחַ עָלָיו גַּרְזֶן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ בַּמָּצוֹר: רַק עֵץ אֲשֶׁר-תֵּדַע כִּי לֹא-עֵץ מַאֲכָל הוּא אֹתוֹ תַשְׁחִית וְכָרָתָּ וּבָנִיתָ מָצוֹר עַל-הָעִיר אֲשֶׁר-הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ:

שני הפירושים:

רש"י --ר' שלמה יצחקי, צרפת, 1040-1105:

"כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור": הרי "כי" משמש בלשון דלמא: שמא האדם עץ השדה להיכנס בתוך המצור מפניך, להתייסר ביסורי רעב וצמא, כאנשי העיר-- למה תשחיתנו?

רמב"ן -- ר' מנחם מן עזרת, ספרד, 1092-1167:

"כי האדם עץ השדה" ...מדקדק גדול ספרדי אמר, כי חסר ה"א. וכן הוא, "הכי האדם עץ השדה". וזה הטעם איננו נכון בעיני, כי מה טעם לאמר לא תשחית עץ פרי, כי איננו כבני אדם שיוכל לברוח מפניך. ולפי דעתי, שאין לנו צורך לכל זה, וזה פירושו, "כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה," והטעם, כי חיי בן אדם הוא עץ השדה...

"בונוס" לשוחרי האנגלית:
לחלן שני תרגומים לאנגלית: שניהם מוכרים ומכובדים. איזה משקף את גישתו של רש"י, ואיזה יותר קרוב להשקפתו של ראב"ע?

1. King James Version:

When thou shalt besiege a city a long time, in making war against it to take it, thou shalt not destroy the trees thereof by forcing an axe against them: for thou mayest eat of them, and thou shalt not cut them down (for the tree of the field is man's life) to employ them in the siege. Only the trees which thou knowest that they be not trees for food, thou shalt destroy and cut them down; and thou shalt build bulwarks against the city that maketh war with thee, until it be subdued.

2. New Jewish (J.P.S.) Translation:

When in your war against a city you have to besiege it a long time in order to capture it, you must not destroy its trees, wielding the axe against them. You may eat of them, but you must not cut them down. Are trees of the field human to withdraw before you under siege? Only trees which you know do not yield food may be destroyed; you may cut them down for constructing siegeworks against the city that is waging war on you, until it has been reduced.

השבת: יום "ביוצנטרי"

אריך פרום, פסיכולוג:

'מלאכה' [האסורה בשבת] היא כל התערבות של בני-אדם בסדרי העולם החומרי, בין שהיא בונה ובין שהיא הורסת. 'מנוחה' היא מצב של שלום בין האדם לבין הטבע. אסור לאדם לגעת, לשנות בכל דרך שהיא – לא לשפר ולא לפגוע. השינוי הקטן ביותר שנעשה על-ידי האדם, נחשב להפרת המנוחה. השבת היא יום של הרמוניה גמורה בין בני-אדם לבין הטבע.

רב אריה קפלן, מורה, סופר והוגה דעות:

אנו נחים את מנוחת השבת כשאנו מפסיקים להתערב בעולם. כך אנו מחקים את מנוחת האל בשבת, שבה הוא הפסיק להתערב בעולמו. אנו מחקים את האל... כשאנו מוותרים על שליטתנו בעולם ליום אחד, לשבת.

רב דוד הרטמן, ראש מכון הרטמן בירושלים, מחנך ופילוסוף:

שקיעת השמש ביום ו' פותחת פרק זמן שבו פרחי השדה עומדים מול האדם כחברים שווים ביקום. אסור לי לקטוף פרח או לנהוג בו כאוות נפשי. בכניסת השבת הפרח נהיה עצמיות בפני עצמה, שיש לה זכות קיום ללא כל קשר לערך שלו עבורי, האדם. אני עומד בדממה בפני הטבע כלפני חבר לבריאת האל, ולא כלפני חפץ שאוכל לשלוט בו, ואני חייב להתמודד עם העובדה שאני אדם ולא אל. השבת מנסה לרפא את היהירות האנושית של התרבות הטכנולוגית.

אברהם יהושע השל, סופר, הוגה דעות, מבקר חברתי:

לייחד יום בשבוע לטובת החירות, יום שבו אנו מפסיקים לסגוד לאלילי התרבות הטכנית, יום בלי כסף, יום של שביתת נשק במאבק הכלכלי באחינו בני-האדם ובכוחות הטבע. האם קיים רעיון אחר כל-כך מלא תקווה לקידום רוח האדם מאשר השבת? פתרון הבעיה המדאיגה ביותר של האדם לא יימצא בהתכחשות לתרבות הטכנולוגית, אלא בהשגת מידה מסוימת של עצמאות ממנה. ביחס למתנות חיצוניות, לרכוש חומרי, יש רק יחס אחד נכון—לחיות אתם, אך להיות מסוגלים לחיות בלעדיהם. בשבת אנו חיים, כביכול, עצמאיים מציביליזציה טכנולוגית, אנו נמנעים בעיקר מכל פעולה שמטרתה היא לשנות או לעצב חפצים חומריים. הזכות המלכותית של האדם לכבוש את הטבע מושעית ביום השביעי.

קישורים לטקסטים נוספים

הטקסטים היחידים שהבאנו להעשיר יחידה זו הם מבחר ציטוטים על משמעות השבת המסורתית, מבחינה סביבתית. לעומת יתר השבוע, מה שנקרא, ששת ימי המעשה, השבת הוא יום שאפשר לכנותו יום ביוצנטרי (על המושגים האלה ביהדות בפרט ובדת בכלל, ראו חלק 3ה' להלן). השבת היא אכן יום מנוחה עבור האדם. אך איזה מן יום מנוחה זה שאסור להשתמש בכל מיני המצאות האמורות לחסוך לנו מאמץ (מוצרי חשמל וכולי), שאפילו, על-פי ההלכה אסור לנו לנסוע ולבלות? ברור ששיקולים אחרים מלבד צורכי הפנאי של האדם קובעים. הדוברים כאן, ויש לנו מכלול – מאריך פרום הפסיכולוג החילוני, ועד ר' אריה קפלן, הרב האורתודוקסי המיסטי, ואברהם השל, רב ונצר לשושלת חסידית (ראו חלק 2א'), וגם הוגה ומבקר תרבותי, כולם מתייחסים להיבט הזה של השבת, וטוענים שזה היחס של האדם לטבע, לבריאה, הוא ההיבט החיוני להבנת רעיון השבת וחשיבותו האפשרית, בתקופה המודרנית.

אנו מודים שקשה הדבר, במיוחד לישראלים כמונו שאינם שומרי מצוות, להתחבר להצגה כזו של העניין, בגלל הפוליטיזציה של הדת. לאחרונה, בכנס בין-לאומי על דת, תרבות וסביבה, נואם נוצרי שיבח את הקהילה החרדית, כי הרי הם נוסעים 15% פחות במכוניותיהם, ושובתים יום בשבוע – הישג מוערך על-ידי פעילים סביבתיים במקומות אחרים בעולם. אך קשה לנו להעריך הישג זה כמותם, כאשר הם פועלים לסגור לנו כבישים, ולכפות "הישג" זה על הציבור. אפילו לשוחרי איכות הסביבה שהיו רוצים להגביל שימוש במכוניות פרטיות וכדומה – קשה לכרות ברית עם גישה דתית כשהיא נתפסת ככפייה. אך זה לא ימנע מכל אחד להרהר בלבו: לו היה לי יום בשבוע, מוכרז כיום מנוחה לאדם ולטבע, מעין "שביתת נשק" במלחמת הקיום היומיומית, כיצד הייתי מבלה אותו? מה הייתי עושה, ומה הייתי נמנע מלעשות? ראו פעולה בנדון, להלן.

פעולות

"כי האדם עץ השדה" דף עבודה

הפסוקים מספר דברים – "כי האדם עץ השדה" – המתוארים בפרוטרוט לעיל, בהחלט יכולים לשמש בסיס לשיעור ולדיון. להלן תמצאו חומר זה, כולל הפירושים השונים, מעובד לדף עבודה. ראו התיאור לעיל, עבור הרקע הדרוש להנחיה.

הילדה והקונכייה

גם הדיון על הילדה והקונכייה (מתוך המאמר של נורטון) הוא בסיס נהדר לתרגיל. אפשר לספר את הסיפור או לקרוא אותו ביחד, ולשאול כיצד הם היו מגיבים ומנסים לשכנע את הילדה. לרוב, אנשים ייתנו טיעונים ונימוקים שהם גרסאות שונות של האמירות האנתרופוצנטריות והביוצנטריות הידועות. אפשר לסווג את ההצעות, ואז להציג את החלופה שנורטון מציע.

"הפרחת השממה" – בעד ונגד

אמנם בסוף חטיבה 4 אנו מעלים שאלות שהן ציוניות במובהק, אבל אפשר להקדים קצת את המאוחר כאן, ולהציע דיון סביב הביקורת של יזהר על רעיון "הפרחת השממה". הרי רעיון זה – שהיה (ועודנו?) אידיאל של דורות שלמים, וזכה ליחסי ציבור משכנעים אצל בן-גוריון – הוא אנתרופוצנטרי ביותר, ולא במובן הסביבתי. עצם השימוש במילה "שממה", על השלכותיה השליליות, מעיד על חשיבותו של צורכי האדם, בניגוד לנוף כמו שהוא. אך כיצד פותרים דילמות של צרכים חברתיים וכלכליים מול הרצון לשמר מדבריות וארץ בראשית? הצעד הראשון הוא להבהיר (לפחות לעצמנו) מדוע חשוב לנו לשמר מקומות כאלה, ולכך רעיונותיו של נורטון עשויים לעזור.

יום מנוחה לטבע

הוכרזתם כוועדה בין-לאומית מטעם האו"ם, לעצב יום סביבתי (בדומה ליום המשפחה), שייקרא "יום מנוחה לטבע". עליכם להחליט מהו אופיו של יום זה, ולהמליץ על רשימה של פעולות שראוי לעשותן כציון ליום זה. כמו כן, עליכם לערוך רשימה נגדית של דברים שאין לעשותם, שפוגעים במטרות היום.
תרגיל זה הוא מעניין, לא רק מפני שמגיעים לרשימות שהן דומות להפליא להלכות שבת – נלך ברגל, לא ניסע; נבלה בטבע ולא בקניונים, וכולי – אלא בגלל הדילמות

שמתעוררות. האם נטייל הרבה או שמא ניתן לטבע באמת לנוח, ולא נצא בהמונינו לפארקים ולשמורות? מהי בעצם המטרה של טיול, מה הוא תורם וכיצד הוא ישתלב או לא ישתלב ביום כזה? האם נאכל אוכל טוב, טבעי ובריא בסעודה כדי לחגוג את היום הזה? אולי דווקא נחליט שלקחת מהטבע, אפילו אוכל, פוגע בו; ולכן עלינו לאכול אוכל מלאכותי? דבר זה מעלה את השאלה עד כמה אנחנו, בגוף ובנפש, חלק מהטבע? האם אפשר "לחגוג את עצמנו"? זה אולי הרעיון מאחורי בגדים יפים, סעודה נאה וגם תשמיש המיטה, שכולם מומלצים בשבת כחלקים של הבריאה שאנו "חוגגים". אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה שאלות.

ראו גם להלן, חלק 3ז', פעולה מספר 5, "מכירה פומבית" של טבע וסביבה, שמתארת דרך יצירתית להבהיר ערכים כלפי מגוון הסוגיות של שמירת טבע ואיכות סביבה.

ה. מקומם של התנ"ך והדת במשבר הסביבתי

בחלקים הקודמים, התייחסנו לצדדים שונים של הדילמה בין אנתרופוצנטריות לביוצנטריות. דרך הוגים מסוימים, והתנועות והאסכולות שהם מייצגים, שאלנו: אם יש חשיבות למערכת השלמה של הטבע אזי מהו מקומו של האדם בה? מהן ההשלכות הסביבתיות לטענה, שהאדם הוא יצור ייחודי – בעל כישורים, יכולות, זכויות או חובות מיוחדות? בחלק זה אנו נתייחס לשאלות דומות, אך מכיוון אחר לגמרי. השאלות הללו לא הומצאו על-ידי התנועה הסביבתית. אלה מסוג השאלות הנשאלות משחר ההיסטוריה במסגרות של דת ותרבות. מה גם, שהוגים סביבתיים רבים ניסו ומנסים לפרש את הקשר בין דתות מסוימות וכתבי הקודש שלהם, לשאלה הסביבתית. לכן, מן הראוי – בכלל במקראה וספר הדרכה בנושא של מחשבה סביבתית, אך במיוחד במהדורה עברית לאוכלוסייה ישראלית – להקדיש חלק לנושא של דת, והתנ"ך בפרט, ביחס למשבר הסביבתי ולערכים סביבתיים.

יש לציין ש"דת" היא, כמובן, עולם ומלואו, ואפילו לענות על השאלה של היחס לטבע ולסביבה במקורות דתיים – ולו רק של מסורת אחת – יספק חומר למספר ספרים. לכן, אנו לא נתייחס לדת כנושא כללי, וכמו כן, נתעלם לגמרי מדברים חשובים מאוד כגון, דיון מעמיק בדתות המזרח, לדוגמה, או אפילו הצגה כללית של אתיקה סביבתית ביהדות. כאן השאלה העיקרית היא: דת מערבית והתנ"ך – שורשי הבעיה או חלק מהפתרון? את השאלה הזאת ניסחנו בעקבות אחד המאמרים המפורסמים ביותר בתולדות ההגות הסביבתית. זהו המאמר הראשון בחלק זה, "השורשים ההיסטוריים של המשבר האקולוגי שלנו" מאת ההיסטוריון לין וייט הבן (Lynn White Jr.). וייט הוא היסטוריון של ימי הביניים, בעל התמחות מסוימת בהתפתחות טכנולוגית במערב. הוא פרסם מאמר זה בכת העת המקצועי למדע "Science" בשנת 1968. מאז, הוא נכלל במספר רב של מקראות ואסופות, וזכה לאין-ספור ציטטות ותגובות. ניתן לטעון אפילו, שמאמרו של וייט הוליד את התחום של אתיקה סביבתית – הניסיון מתוך הפילוסופיה, לגבש מענה ביוצנטרי לטענותיו נגד האנתרופוצנטריות. התייחסות אחת לווייט כבר פגשנו אצל רנה דובו – אליו נחזור בהמשך.

הטענה העיקרית של וייט היא שהמהפכות הגדולות של מדע, טכנולוגיה ותעשייה, שהחלו במאות ה16-, 17 ו18- שנתנו לחברה המערבית את היכולת הטכנית להשתלט על כוחות הטבע ולנצלם, הן בעצם פרי של יישום הערכים והשקפת העולם של הנצרות המערבית, הנעוצים בתנ"ך. הוא מציין את בראשית א:28, שם כתוב: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה, ורדו.." כגישת התשתית להשקפת עולם המערבית, שהביאה לידי המהפכות הללו, ובהמשך, להרס שהם גרמו. בכלל, לפי גישה זו, המונותיאיזם, לפחות בנוסחו בדתות המערב, הכריז מלחמה על הדתות הפגניות במזרח הקדום, ועל אמונותיהן. למאבק זה יש השלכות סביבתיות: הרי פגניות, בדרך כלל, כוללת ממד מובהק של סגידה לטבע, או לעצמים וכוחות טבעיים. המונותיאיזם, וכמובן שבמקור אנו מדברים על היהדות התנ"כית, דאג לכרות את החורשות המקודשות לדוגמה, והתנגד לרעיון שהאל נמצא בתוך הטבע. ראיית האל כנפרד מהטבע – תיאולוגיה המכונה "טרנסצנדנטית" –

עלולה להביא ליחס לטבע שרואה בו משאב ותו לא, ללא ממד של קדושה, טבע שמותר ואף רצוי לנצלו לצורכנו. אותו הדבר גם ביחס לאמונה שאדם נברא בצלם אלוהים, ואם האל הוא נבדל מהטבע וממוקם מעליו, אז כך גם האדם. נוסף לכך, הנצרות המערבית במיוחד, שילבה הבנה זו של טבע האדם ויחס ליתר הבריאה עם גישה פעלתנית ורצון לרתום ידע לכוח, ולכן לשנות את פני העולם.

יש לציין כאן שווייט, נוצרי מזדהה בעצמו, אינו מאלו ש"פוסלים" את כל התנ"ך או את כל הנצרות. הוא מודה במאמרו שאין זה מציאותי לצפות שהחברה המערבית תנטוש את הדתות השונות שלהן היא מחויבת, ותאמץ בודהיזם לדוגמה, או דתות שבטיות למיניהן. אם כי, זו בהחלט מגמה מסוימת בתנועה של "עידן חדש" (New Age), שלרוב קוראת להחליף את הגישות המערביות הרווחות אצלנו בחלופות מן המזרח, או מתרבויות פרימיטיביות (שלא איבדו את האמת...), והמשבר הסביבתי שהחברה המערבית הביאה על העולם הוא בהחלט מניע מרכזי בתופעה זו. כנגד זה, וייט טוען שבתוך המסורת הנוצרית ישנם זרמים אחרים, לעתים חתרניים, שישמשו לנוצרי שוחר איכות הסביבה בחיפוש אחר דוגמאות מופת. וייט מציין את הקדוש פרנציסקוס מהעיירה אסיזי שבאיטליה, שמייצג גישה אחרת לחלוטין לטבע. פרנציסקוס הקדוש התייחס לבעלי-חיים ולמרכיבים אחרים בסביבה הטבעית כאל עמיתים שווים לבני-אדם – לא רחוק מגישתו של ליאופולד, שדרש לראות את האדם כ"חבר מן המניין" בקהילה הביוטית, ולא ככובשה. (זה חוזר למאמר של דובו לעיל, שהשווה גישה זו של פרנציסקוס, לקדוש אחר בכנסייה הקתולית, בנדיקטוס – שמייצג גישה יותר פעלתנית בעולם, יותר מעורב ומתערב, אך עדיין עם מצפון סביבתי).

בכל זאת, פרנציסקוס הוא די חריג, ווייט טוען שהתנ"ך הוא אחד המסמכים האנתרופוצנטריים ביותר שאי פעם נכתבו. תגובה לטענה זו, שנביא כאן בקיצור נמרץ, היא שהתנ"ך איננו ביוצנטרי ואף לא אנתרופוצנטרי – אלא תיאוצנטרי. כלומר, מעל הטבע והאדם ישנה אלוהות, והיא ורצונה נמצאים במרכז העניינים, לא צורכינו ורצונותינו.

מתוך מספר רב של התייחסויות ותגובות שיכולנו להביא, החלטנו להביא שתיים, שיש להן עניין מיוחד לאוכלוסייה בעלת שורשים יהודיים. הראשונה שבהן, "ספר בראשית כבסיס לאתיקה סביבתית יהודית" מהווה מעין תשובה לטענה של וייט שסיפור הבריאה, הכולל את הפסוק האומלל על כיבוש ורדייה בטבע, הוא אנטי-סביבתי ביסודו. המחברת, מיכל פוקס סמרט, הוגה ופעילה סביבתית יהודייה-אמריקנית, מראה עד כמה סיפורי (כן, ברבים) הבריאה בספר בראשית הם עשירים ומלאי ניואנסים חשובים, וכיצד בכל זאת (או אולי בגלל זאת) ניתן לבסס עליהם מערכת של אתיקה סביבתית. המאמר השני הוא של החוקר מיכאל וישוגרוד, גם הוא יהודי תושב ארצות הברית. מאמרו, "יהדות וקידוש הטבע" נוגע, בעצם, לטענה אחרת של וייט, טענה רווחת מאוד בתנועות ירוקות

בעולם המערבי, שהדתות המונותיאיסטיות (קרי, יהדות, נצרות ולפעמים איסלאם), כולן נגועות במחלת הטרנסצנדנטיות, שתרופתה היא אכן חזרה לפגניות וסגידה לטבע. הוא מעלה סוגיות חשובות באתיקה סביבתית היום (כגון, באקולוגיה מעמיקה, שהוא מכנה, "אקולוגיה גבוהה"), ודן בשאלה כיצד היהדות יכולה להתייחס אליהן. כדאי לציין שהוא יהודי דתי-אורתודוקסי, ולכן הערתו בסוף המאמר, שאולי נביאי ישראל לא הקשיבו היטב לשכניהם עובדי הבעל, ועלינו כן להקשיב, הוא מפתיע וחשוב. ראו גם ביחידה 4ד' למאמרים ודיון על תרבויות ילידות, כולל על היהדות.

כפי שניתן לראות מהסערה שהתחוללה סביב מאמר זה, מאמרו של וייט פתח דיון שנגע בתחומים רבים, ועורר שאלות רבות, שרובן לא באו על פתרונן. ברשימת השאלות הבאה, ייתכן שישנן שאלות שרק היסטוריונים מסוגלים לענות עליהן באופן מפורט, אם בכלל; אך חשוב להיחשף למגוון הרב של סוגיות, שטענותיו של וייט מעלות. כמובן, לצורך הוראה או פעולות כלשהן, יש לבחור שאלות שמתאימות לקהל היעד.

השורשים ההיסטוריים של המשבר האקולוגי שלנו

לין וייט הבן (Lynn White Jr.)

לצורות החיים משנות את ההקשר בו הם נמצאות. הדוגמה המדהימה והטובה ביותר היא ללא ספק האלמוגים. על-ידי קידום מטרותיהם של האלמוגים עצמם, הם יצרו עולם תת-מימי אדיר ממנו מוצאים אלפי סוגים של יצורים וצמחים תועלת רבה ביותר. מאז התרבתה אוכלוסיית האדם הוא הפך לגורם רב השפעה על סביבתו. ההשערה כי שיטת הציד, בה נעשה שימוש בהבערת אזורים שלמים על-מנת להבריח בעלי-חיים, יצרה את הערבות הגדולות של העולם ועזרה להשמיד את היונקים המפלצתיים מהתקופה הפלייסטוקנית (Pleistocene) היא סבירה אך לא מוכחת. במשך 6,000 שנים לפחות היו גדות הנילוס התחתון מוצר אנושי במקום הג'ונגל האפריקני הביצתי אשר הטבע היה יוצר לולא מעשי ידי האדם. סכר אסואן, אשר מציף כ5000- מיילים רבועים, הנו רק השלב האחרון בתהליך ארוך. באזורים רבים תהליכים כמו יצירת טרסות, השקיה מלאכותית, רעיית יתר, כריתת יערות על-ידי הרומאים לצורך בניית ספינות מלחמה באנשי קרתגו או על-ידי הצלבנים על-מנת לפתור בעיות לוגיסטיות שלהם, שינו באופן מקיף אקולוגיות מסוימות. מארק בלוך (Marc Bloch) הבחין כי הנוף בצרפת נחלק לשני סוגים בסיסיים, השדות הפתוחים שבצפון והבוקה שבדרום ובמערב, ועקב כך החל במחקרו הקלאסי של שיטות חקלאיות מימי הביניים. שינויים במנהגים אנושיים גורמים, לעתים קרובות באופן לגמרי לא מכוון, לשינויים בטבע הלא-אנושי. למשל, פיתוח המכונית גרם לחיסול להקות שלמות של דרורים אשר ניזונו מגללי סוסים ברחובות. האנושות, אם כן, הטביעה את חותמה על הסביבה, גם אם לא ידוע בדיוק מתי, היכן או מהן ההשפעות באופן מדויק. היום, כאשר אנו נכנסים לשליש האחרון של המאה ה20-, דאגה לבעיה של "תגובת-נגד" אקולוגית, גוברת במהירות.

מדעי הטבע, אשר נתפסו כניסיון להבין את טבע הדברים, פרחו במספר תקופות ובקרב כמה עמים. באופן דומה, הייתה הצטברות מתמשכת של יכולות טכנולוגיות, אשר לעתים גדלה במהירות ולעתים באיטיות. אך רק לפני כארבעה דורות ארגנו אירופה המערבית וצפון אמריקה זיווג בין הטכנולוגיה לבין המדע ויצרו איחוד הגישות התיאורטיות והניסיוניות לגבי הסביבה הטבעית שלנו. לא ניתן לדווח על יישום נרחב של המסר הבייקוניאני (Baconian) כי ידע מדעי משמעו כוח טכנולוגי על הטבע, לפני שנת 1850; למעט אולי במפעלים כימיים שם הופיע יישום מסר זה כבר במאה ה18-. קבלת מסר זה כדרך פעולה נורמלית מהווה אולי את האירוע הגדול ביותר בתולדות האנושות מאז המצאת החקלאות, וייתכן שגם בהיסטוריה הארצית הלא-אנושית.

המצב החדש חייב, כמעט באופן מיידי, את עיצובו האצילי של המושג 'אקולוגיה'; ואמנם המילה הלועזית 'אקולוגיה' הופיעה לראשונה בשפה האנגלית בשנת 1873. כיום, פחות מ100- שנה מאוחר יותר, השפעת הגזע האנושי על הסביבה גדלה כל-כך בעוצמתה עד כי היא השתנתה במהותה. כאשר התותחים הראשונים החלו לירות במאה ה14-, הם השפיעו על הסביבה בכך שפועלים נשלחו בבהילות ליערות ולהרים על-מנת להשיג עוד אשלגן, גופרית, פחם וברזל אשר גרמו לדלדול מסוים של הקרקע ולבירוא חלק קטן

מהיערות. פצצות מימן הן ממדרגה אחרת לחלוטין: מלחמה אשר במהלכה יעשה שימוש בפצצות כאלו יכולה לשנות את הצפנים הגנטיים של כל החיים על כדור-הארץ. עד שנת 1825 נוצרה בלונדון בעיה של ערפיח אשר נבעה מבעירה של פחם רך, אך כיום שרפת דלקים מחצביים מאיימת לשנות את הכימיה של האטמוספרה הכלל-עולמית, עם תוצאות שאנו רק מתחילים לשער. אם נביא בחשבון את פיצוץ האוכלוסין, התופעה הסרטנית של בנייה עירונית חסרת תכנית, המרבצים הגיאולוגים החדשים של מי ביוב ושל זבל, הרי שבוודאי לא היה יצור אשר זיהם את קנו כה מהר, כמו היצור האנושי.

מה עלינו לעשות? אף אחד אינו יודע, עדיין. אם לא נחשוב על הדברים העיקריים, התגובות שלנו יכולות לגרום בעיות נוספות, יותר קשות מאלו שנועדו לתקן.

ראשית, עלינו לנסות ולהבהיר את חשיבתנו על-ידי התבוננות, מבעד לעומק היסטורי מסוים, בהנחות היסוד העומדות בבסיס הטכנולוגיה והמדע המודרניים. המדע היה מלכתחילה אריסטוקרטי, ספקולטיבי ואינטלקטואלי; הטכנולוגיה הייתה שייכת למעמדות הנמוכים ניסיונית במהותה, ופונה לכיוון עשייה ולא חשיבה. המיזוג המפתיע בין השניים באמצע המאה ה19-, קשור ללא ספק במהפכות הדמוקרטיות שקדמו לו במעט, מהפכות אשר הקטינו פערים חברתיים ובכך יצרו מעין אחדות פונקציונלית של המוח והיד. המשבר הסביבתי בו אנו נתונים הוא תוצר תרבות דמוקרטית חדשה לחלוטין אשר התפתחה. השאלה היא אם עולם דמוקרטי יכול לשרוד את השלכותיו שלו עצמו. אנו מניחים כי לא נוכל לשרוד, אלא אם נחשוב מחדש על האקסיומות שלנו.

המסורות המערביות של טכנולוגיה ומדע

ישנו גורם אחד אשר נראה כה אמיתי עד כי יהיה מטופש לציין אותו: הן הטכנולוגיה המודרנית והן המדע המודרני הנם מערביים במובהק. הטכנולוגיה שלנו ספגה יסודות מכל העולם, ובעיקר מסין; אך למרות זאת כל מקום בו קיימת טכנולוגיה מצליחה, בין שמדובר ביפן ובין שבניגריה, מדובר בטכנולוגיה מערבית. המדע שלנו הוא יורשם של כל מדעי העבר, וייתכן שבעיקר הוא יורשה של העבודה הכבירה אשר נעשתה על-ידי המדענים המוסלמים בימי הביניים, אשר לעתים קרובות עלו על היוונים הקדמונים ביכולתם ובכושר ההבחנה שלהם: א-ראזי בתחום הרפואה, איבן אל-חית'אם בתחום האופטיקה או עומר ח'יאם בתחום המתמטיקה. נראה כי מחקרים רבים של גאונים אלו ואחרים נעלמו בעולם הערבי והשתמרו רק בתרגומים לטיניים מימי הביניים אשר עזרו להניח את היסודות להתפתחויות מערביות מאוחרות יותר. כיום המדע המודרני, בכל רחבי העולם, הוא מדעי בסגנון ובשיטה, ללא קשר לזהות המדענים אשר עוסקים בו.

ישנן שתי עובדות נוספות מוכרת פחות, בשל היותן שייכות לאסכולה היסטורית חדשה יחסית. מנהיגות המערב בטכנולוגיה ומדע עתיקה בהרבה ממה שמכונה היום "המהפכה המדעית" של המאה ה17- או מ"המהפכה התעשייתית" של המאה ה18-. מושגים אלו מטשטשים את הטבע האמיתי של מה שהם מנסים לתאר – שלבים משמעותיים בשתי התפתחויות ארוכות ושונות. עד 1000 אחרי הספירה לכל היותר, ובסבירות נמוכה ייתכן שגם כ200- שנה קודם לכן, החל המערב לרתום את כוח המים לצרכים תעשייתיים נוספים מעבר לטחינת גרגרי תבואה. לאחר מכן, במאה ה12-, החל האדם לרתום את כוחה של הרוח לצרכיו. מהתחלות פשוטות, אך עם עקביות מרשימה

לגבי הסגנון, פיתח המערב במהירות את יכולותיו בתחום שיכלול מכונות לייצור כוח, מתקנים לחיסכון בכוח עבודה ואוטומציה. אלו שמטילים ספק במנהיגות קדומה זו של המערב יבדקו את ההישג המרשים ביותר בהיסטוריה של האוטומציה: השעון המכני אשר מונע על-ידי משקולות, אשר הופיע בשתי צורות בתחילת המאה ה14-. המערב הלטיני של ימי הביניים המאוחרים, עלה על התרבויות המזרחיות המפוארות של האיסלאם והביזנטיון, לא באסתטיקה או אמנות אלא ביכולת טכנולוגית בסיסית. ב1444- כתב סופר יווני גדול בשם בסריון (Bessarion) במהלך מסע לאיטליה, מכתב לנסיך יווני בו הוא מתאר את תדהמתו מעליונות הספינות המערביות, נשקיהם, אריגיהם, כלי הזכוכית שלהם אך יותר מכל – ממגלגלי המים אשר מניעים מנסרות עצים ומפוחי נפחיות. ברור שהוא לא ראה דבר דומה לכך במזרח.

התנועה המדעית שלנו והן התנועה הטכנולוגית התחילו, עוצבו והגיעו לשליטה עולמית בימי הביניים. לכן, לא נוכל להבין את טיבם ואת השפעתם הנוכחית על האקולוגיה מבלי לבחון הנחות יסוד והתפתחויות בסיסיות של ימי הביניים.

תפיסת האדם והטבע בימי הביניים

עד לא מכבר הייתה החקלאות עיסוק עיקרי גם בקרב חברות "מתקדמות"; ומכאן שכל שינוי בשיטות עיבוד האדמות הוא בעל חשיבות רבה. מחרשות קדומות אשר נמשכו על-ידי שני שוורים, בדרך כלל לא הפכו את האדמה אלא רק שרטו אותה. וכך נדרשה חרישה בצורת שתי וערב אשר גרמה לשדות להיות בעלי צורה ריבועית. באדמות הקלות יחסית והאקלים הצחיח למחצה של המזרח הקרוב ואזור הים התיכון, שיטה זו פעלה היטב. אולם מחרשה כזו הייתה לא מתאימה לאקלים הרטוב ולאדמות הדביקות של צפון אירופה. בשלהי המאה השביעית לספירה, בנסיבות מעורפלות יחסית, החלו מספר איכרים להשתמש בסוג חדש לגמרי של מחרשות, אשר היו מצוידות בסכין אופקי לצורך חיתוך התלם, חלק אופקי לחיתוך תת-קרקעי וכרכוב נוסף להפיכת האדמה. החיכוך שנוצר בין המחרשה לאדמה היה כה גדול עד כי נדרשו שמונה שוורים במקום שניים על-מנת למשוך אותה. היא חרשה את האדמה באופן אלים מספיק עד כי לא נדרשה חרישה של שתי וערב, ובהתאם השדות נטו לעבר צורה של פסים ארוכים.

בימי המחרשה הקדומה יותר, חולקו שדות בדרך כלל ביחידות אשר יכלו לספק את צרכיה של משפחה אחת. חקלאות מפרנסת הייתה הנחת היסוד. אך אף איכר לא היה בעליהם של שמונה שוורים: על-מנת להשתמש במחרשה החדשה והיעילה נהגו האיכרים לחלוק את שוריהם זה עם זה וכך נוצרו צוותי חרישה גדולים יותר, כל איכר קיבל שטחים חרושים בהתאם לחלקו בצוותי החרישה. וכך חלוקת האדמות נעשתה לא לפי צרכי משפחות אלא לפי הספקה של מכונת כוח המשמשת לחרישה. יחסו של האדם לקרקע השתנה באופן מהותי. קודם לכן היה האדם חלק מהטבע, ואילו מרגע זה ואילך הפך האדם למנצלו של הטבע. אין מקום אחר בעולם בו פיתחו איכרים שיטה חקלאית מקבילה לכך. האם זה מקרה בלבד שהטכנולוגיה המודרנית, עם גישתה חסרת המעצורים כלפי הטבע, פותחה בעיקרה על-ידי צאצאיהם של איכרים אלה מצפון אירופה?

גישה נצלנית דומה הופיעה מעט לפני 830 לפני הספירה, בלוחות שנה מאוירים מן המערב. בלוחות השנה הקדומים יותר סומנו החודשים באיורים המתארים האנשה סבילה. לוחות השנה הפרנקים (Frankish) החדשים, שעוצבו גם את הסגנון בימי הביניים, שונים בתכלית: הם מראים את האדם אשר כופה עצמו על העולם סביבו – חורש, קוצר, כורת עצים, שוחט חזירים. האדם והטבע הם שני דברים שונים והאדם הוא השליט.

נראה כי חידושים אלו חיים בהרמוניה עם תבניות אינטלקטואליות כלליות יותר. מה שאנשים עושים לגבי הסביבה שלהם תלוי במה שהם חושבים על עצמם ביחס לדברים הסובבים אותם. התפיסה הסביבתית שלנו מושפעת עמוקות מאמונות לגבי הטבע האנושי וגורל המין האנושי – כלומר, על-ידי הדת. עובדה זו ברורה מאוד לעיניים מערביות במקומות כמו ציילון [סרי-לנקה] או הודו. אמירה זו נכונה באותה מידה לגבינו ולגבי אבותינו מימי הביניים.

ניצחונה של הנצרות על פני הפגניות הייתה המהפכה הנפשית/רוחנית הגדולה ביותר של תרבותנו. כיום מקובל לומר כי אנו חיים, לטוב ולרע, בעידן ה"פוסט נוצרי". אין כל ספק כי צורת חשיבתנו והשפה בה אנו עושים שימוש, חדלו להיות נוצריים כמעט באופן מוחלט ואולם להערכתי, התוכן לעתים קרובות נשאר דומה באופן מפתיע, לעבר. למשל הרגלינו היומיומיים נשלטים על-ידי האמונה המוחלטת בקדמה מתמדת, אמונה אשר הייתה זרה לחלוטין לעולם היווני-רומאי העתיק או למזרח. אמונה זו מושרשת עמוק ובלתי ניתנת להפרדה מהתיאולוגיה היהודית-נוצרית. העובדה שקומוניסטים שותפים גם הם לאמונה זו רק מראה את שניתן להוכיח בתחומים רבים אחרים: שהמרקסיזם, כמו גם האיסלאם, הוא בגדר מינות (Heresy) של הדת היהודית-נוצרית. אנו חיים כיום, כפי שחיינו במשך כ1700- שנים, בעיקר על-פי תוכנן של אקסיומות נוצריות.

מה היו מסריה של הנצרות לגבי יחסי אדם-סביבה ?

בשעה שמיתולוגיות רבות בעולם מספקות סיפורי בריאה, הרי שהמיתולוגיה היוונית-רומאית הייתה מעורפלת בעניין זה. כמו אריסטו, חכמי המערב הקדום הכחישו את הטענה כי לעולם הנראה הייתה התחלה. ואמנם הרעיון של נקודת התחלה היה בלתי אפשרי במסגרת התפיסה המחזורית של הזמן באותה תקופה. בניגוד חריף לכך, ירשה הנצרות מהיהדות את הרעיון כי הזמן אינו מחזורי אלא ליניארי, כמו גם סיפור בריאה מדהים. בשלבים הדרגתיים יצר אלוהים, הכול יכול והאוהב, את האור והחושך, את הגופים השמימיים, את האדמה ואת כל הצמחים, בעלי חיים, ציפורים ודגים. לבסוף יצר אלוהים את אדם, ובמחשבה שנייה גם את חווה, על-מנת למנוע מהאדם להיות בודד. אדם נתן שמות לכל בעלי החיים, ובכך ביסס את שלטונו עליהם. אלוהים יצר את כל העולם במפורש למען האדם, על-מנת שייהנה מעולם זה וישלוט בו: אין פריט בבריאה הפיסית אשר נוצר שלא על-מנת לשרת את מטרותיו של האדם. ולמרות שגופו של האדם נוצר מעפר, הוא אינו רק חלק מהטבע: הוא נוצר בצלם אלוהים.

הנצרות, בעיקר בצורתה המערבית, הנה הדת האנתרופוצנטרית ביותר שראה העולם. כבר במאה השנייה טענו בתוקף טרטוליאן (Tertullian) ואירנאוס הקדוש מליון (St. Irenaeus of Lyon) כי כשעיצב אלוהים את האדם הראשון הוא חזה את דמותו של ישו, 'אדם השני'. האדם שותף במידה רבה לעליונותו של אלוהים על פני הטבע. הנצרות, בניגוד מוחלט לפגניזם קדום ולדתות של אסיה (למעט אולי זורואסטריאניזם) לא זו

בלבד שביססה שניות של האדם והטבע, אלא גם התעקשה כי רצון האל הוא שהאדם ינצל את הטבע למטרותיו הצודקות.

ברמת האנשים הפשוטים רעיון זה פעל באופן מעניין. בימי קדם לכל עץ, לכל מעיין, לכל נחל ולכל גבעה היה את הרוח השומרת שלה (Genius Loci). רוחות אלו היו זמינות לבני-האדם אך היו שונות מהם מאוד; קנטאורים, פנים ובתולות-ים מדגימים יפה את דו-הערכיות שבהם. לפני שאדם כרת עץ, חצב בהר או חסם ערוץ נחל חשוב היה עליו לפייס את הרוח האחראית למקום מסוים זה, ולשמור אותה מפויסת. תוך הריסת האנימיזם הפגני, הנצרות אפשרה ניצול של הטבע מתוך אדישות לרגשותיהם של חפצים טבעיים.

לעתים קרובות מתקשה ההיסטוריון לשפוט, כאשר בני-אדם מסבירים מדוע הם עושים את אשר הם רוצים לעשות, האם מדובר בסיבות אמיתיות או רק בסיבות אשר מקובלות מבחינה תרבותית. העקביות בה טענו המדענים לאורך השנים הרבות בהן התעצב המדע, כי משימתו וגמולו של המדען הם "לחשוב את מחשבות האל בעקבותיו" מובילה למסקנה כי זו הייתה הסיבה האמיתית למוטיבציה שלהם. אם כך, הרי שהמדע המערבי המודרני נוצק בתבנית של התיאולוגיה הנוצרית. דינמיות של דבקות דתית, מעוצב על-ידי עקרונות הבריאה של הדת היהודית-נוצרית, נתנה למדע את תנופתו.

תפיסה נוצרית חלופית

נראה כי אנו עומדים להסיק מסקנות שעמן נוצרים רבים לא יוכלו לחיות בשלום. כיוון שהן **מדע** והן **טכנולוגיה** הנם מילים מקודשות במילון העכשווי שלנו, אנשים מסוימים יהיו שמחים לגבי שני רעיונות: האחד, כי במבט היסטורי, המדע המודרני הוא המשך ישיר של התיאולוגיה הטבעית. השני, כי ניתן להסביר, לפחות באופן חלקי, את הטכנולוגיה המודרנית כהכרה מערבית בדוגמה הנוצרית של עליונותו ושליטתו המוצדקת, של האדם בטבע. אך כפי שהיום אנו מבינים, לפני כ100- שנים המדע והטכנולוגיה – פעילויות נפרדות לחלוטין כשלעצמן – חברו להם יחד והעניקו לאדם כוחות אשר, אם לשפוט על-פי רוב ההשפעות האקולוגיות, יצאו מכלל שליטה. אם מסקנה זו נכונה הרי שהנצרות נושאת באשמה כבדה ביותר.

אני אישית מסופק כי אסונות אקולוגיים אשר נגרמו על-ידי האדם יכולים לבוא על פתרונם על-ידי יישום של יותר מדע ויותר טכנולוגיה. המדע והטכנולוגיה שלנו צמחו מתוך גישות נוצריות לגבי יחסו של האדם לטבע, אשר מוחזקות, באופן כמעט עולמי, לא רק על-ידי נוצרים וניאו-נוצרים אלא גם על-ידי אלו שרואים עצמם כפוסט-נוצרים. למרות קופרניקוס כל היקום סובב סביב עולמנו הקטן. למרות דרווין , בלבנו פנימה, איננו חלק מהתהליך הטבעי. אנו נעלים מהטבע, בזים לו ומוכנים להשתמש בו לכל גחמה פעוטה שלנו.

המושל החדש של מדינת קליפורניה, איש כנסייה בדומה לי אך פחות מוטרד ממני, אמר אמירה אשר ניתן לייחסה למסורת הנוצרית "אם ראית עץ מהגוני אחד ראית את כולם." עבור הנוצרי עץ לא יכול להיות יותר מאשר עובדה פיסיקלית. כל המושג של מטע קדוש, זר לחלוטין לנצרות ולאתוס של המערב. במשך כ2000- שנה כרתו מיסיונרים

נוצרים מטעים מקודשים מכיוון שהם היו חלק מעבודת אלילים אשר האמינה בקיום רוחות בטבע.

מה שאנו עושים לגבי הסביבה תלוי ברעיונות שלנו לגבי מערכת היחסים בין האדם לטבע. יותר מדע וטכנולוגיה לא יחלצו אותנו מהמשבר האקולוגי הנוכחי אם לא נמצא דת חדשה, או נחשוב מחדש לגבי הדת הישנה שלנו. הביטניקים, המהפכנים הבסיסיים של תקופתנו, מגלים אינסטינקט בריא כאשר הם פונים לזן-בודהיזם, אשר רואה את יחסי אדם-טבע באופן שהוא כהשתקפות מראה לזו של הנצרות. אולם, זן מושפע עמוקות מההיסטוריה האסיאתית, בדיוק כפי שהנצרות מושפעת מניסיון המערב, ואני מפקפק באפשרות קיומו של הזן בקרבנו.

ייתכן שעלינו לשקול את המהפכן הגדול ביותר בהיסטוריה הנוצרית מאז ישו: פרנציסקוס הקדוש מאסיזי. הנס העיקרי של פרנציסקוס הקדוש הוא כי הוא לא הוצא להורג על מוקד, בניגוד לרוב מאמיניו השמאלנים. עמדתו הייתה באופן כל-כך ברור בגדר מינות, עד כי אחד הגנרלים של המסדר הפרנציסקני, בונוונטורה הקדוש (St. Bonaventura), נוצרי גדול וחריף, ניסה לדכא את הגילויים הראשונים של הפרנציסקניזם. המפתח להבנת פרנציסקוס היא הבנת אמונתו במעלתה של ענווה – לא רק לאדם כיחיד אלא למין האנושי בכללותו. פרנציסקוס ניסה להוריד את האדם משלטונו על הבריאה ולקבוע דמוקרטיה בין כל ברואי האל. וכך הנמלה היא כבר לא רק סמל לחריצות או הלהבות סמל לשאיפת הנפש לעבר איחוד עם האל. אצל פרנציסקוס הנמלה והאש הם אחיותינו, המהללות את הבורא בדרכיהן שלהן כפי שאחיהם האדם עושה בדרכו.

אני לא רומז כי אמריקנים רבים אשר מודאגים מהמשבר האקולוגי יוכלו או ירצו להתייעץ עם זאבים או ציפורים. מכל מקום, ההפרעה הגוברת והולכת בסביבה העולמית היא תוצר של טכנולוגיה ומדע אשר מוצאם בעולם המערבי בימי הביניים, עולם אשר אליו התנגד פרנציסקוס הקדוש בדרך מקורית כל-כך. צמיחתם לא ניתנת להבנה מבחינה היסטורית בנפרד מגישות ברורות לגבי הטבע אשר מבוססות היטב בדוגמה הנוצרית. העובדה כי רוב האנשים לא רואים את הגישות הללו כנוצריות אינה רלוונטית. בחברה שלנו לא התקבלה כל מערכת ערכים חדשה במקום הערכים הנוצריים. לפיכך, המשבר האקולוגי ילך ויחמיר עד שנדחה את האקסיומה הנוצרית כי לטבע אין כל סיבת קיום למעט על-מנת לשרת את האדם.

המהפכן הרוחני הגדול ביותר בהיסטוריה המערבית, פרנציסקוס הקדוש, הציע מה שנראה לו כגישה נוצרית חלופית לטבע וליחסו של האדם לטבע: הוא ניסה להחליף את הרעיון של שליטתו הבלתי מוגבלת של האדם בטבע ברעיון של שוויון בין כל היצורים, כולל האדם. הוא נכשל. הטכנולוגיה והמדע בני-זמננו כל-כך נגועים בשחצנות ביחס לטבע, עד כי לא ניתן לצפות מהם בלבד לפתרון לגבי המשבר האקולוגי שלנו. מכיוון ששורשי הבעיה שלנו הנם ברובם דתיים, הרי שגם התרופה צריכה להיות בעיקרה דתית, בין שנכנה אותה כך ובין שלא. עלינו לחשוב מחדש ולהרגיש מחדש את הטבע שלנו ואת גורלנו. ייתכן שהתובנה של הפרנציסקנים, אותה ידיעה רוחנית עמוקה שנחשבה בגדר מינות, אשר קוראת לאוטונומיה רוחנית של כל חלקי הטבע, מתווה את הכיוון. אני מציע את פרנציסקוס כפטרונם הקדוש של אנשי הסביבה.

ספר בראשית כבסיס לאתיקה סביבתית יהודית

מיכל פוקס סמרט (Michal Fox Smart)

אנשים מסוימים, עצם הרעיון של אתיקה סביבתית יהודית נשמע מוזר. מה לדת ולפתרון המשבר הסביבתי? הפתרון מתחיל בהבנה, כי מערכת הבעיות המכונה בשם "משבר סביבתי" היא למעשה רק מערכת סימפטומים של משבר ערכי. האם אכפת לנו מהשלכותיהם של מעשינו לגבי מינים שונים, אנשים מרוחקים או לגבי הדורות הבאים? האם אנו מודאגים מספיק כדי לשנות את דרכינו? למעשה, המשבר הסביבתי מעלה שאלות דתיות ופילוסופיות מהותיות; ובסופו של דבר עומדת בבסיסו השאלה אם לחיים יש משמעות ואם כן, כיצד עלינו לחיות בהתאם לאמת זו.

יהדות, כמובן, הנה מסורת כתובה ואמונותיה לגבי העולם נעוצות בתורה. אנשים רבים כיום שבים לטקסטים התנ"כיים על-מנת לקבל השראה לגבי השאלות המהותיות המועלות על-ידי המשבר הסביבתי הנוכחי. הסיפורים הבסיסיים בספר בראשית מניחים את היסוד להבנת האדם את עצמו ולמערכות יחסים בין בני-האדם לבין יצורים אחרים, ויסוד זה מופיע ומוסבר במסורת המאוחרת יותר. הרעיונות המבוטאים בסיפורים אלה מספקים מסגרת מושגית לצורך חקירת נושאים מסוימים באתיקה סביבתית יהודית. מאמר זה ידגיש את זרעי האתיקה הסביבתית היהודית, אשר מפוזרים בספר בראשית, פרקים א' ו-ב'. המאמר יעסוק במספר רעיונות: העולם שנברא על-ידי אלוהים, ערכם של המינים האחרים, טבע האדם ותפקידה של האנושות ביקום.

דיו רבה נשפכה על נושא ההתייחסות המקראית ליחסים שבין המין האנושי ליתר הברואים, ובעיקר לגבי ספר בראשית. יש להתחיל בהבנה כי ישנם שני סיפורי בריאה בתורה, אשר מציגים יותר מתפיסה אחת לגבי בריאת העולם, ולגבי תפקידה של האנושות בבריאה זו. לפיכך, עלינו להציג את התפיסות השונות המופיעות בפרקים א' ו-ב' בספר בראשית ולעמת אותן זו עם זו.[2] כמובן, שהתנ"ך כמכלול, מציג מספר גישות ביחס לתפקיד האנושות ביקום. על-מנת להבין את תפיסת האתיקה הסביבתית היהודית במלואה יש לפנות לא רק לספר בראשית אלא לתנ"ך כולו.

העולם כיצירתו של אלוהים

אתיקה סביבתית יהודית מתחילה במקום בו מתחילה התורה. "בראשית," אומרת לנו התורה, "ברא אלוהים את השמים ואת הארץ." בכל מילה בפסוק זה טמונים עולמות שלמים. ועם כל התחכום אשר השגנו כקהילה, הכול מתחיל ואולי גם חוזר לביטוי יחיד ותחילי זה: העולם הוא יציר כפיו של אלוהים. מנקודת מבטה של התורה החיים אינם מקרה. החיים הנם מתנה ומעשה ידי אלוהים אשר הנו בעל תכלית. העובדה, כי התורה מציגה את אלוהים כבורא מרמזת כי העולם עודנו ותמיד יהיה, שייך לבורא. לפי נוסח תהילים פרק כ"ד פסוק א': "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה." רעיון זה קיים גם במסורת ההלכתית היהודית. לדוגמה, משום שהעולם שייך לאלוהים, צריכים אנו לקבל

[2] אני מתייחסת לסיפור הבריאה הראשון אשר מופיע בספר בראשית מפרק א' פסוק א' עד פרק ב' פסוק ג'; ולסיפור הבריאה השני אשר מופיע בבראשית מפרק ב' פסוק ד' עד פרק ב' פסוק כ"ה.

רשות על-מנת לקחת דבר מה ממנו, ולהודות על כך על-ידי אמירת ברכה. התלמוד מציין כי "אסור לו לאדם שייהנה מן העולם הזה בלא ברכה. רב חנינא בר פפא אמר: כל הנהנה מן העולם זה בלא ברכה כאילו גוזל מהקדוש ברוך הוא."[3] וכך, אמירת הברכות בכל אחת מהפעמים הרבות בהן אנו לוקחים מטובו של העולם, מזכירה לנו תמיד כי העולם שייך לאלוהים וכי השימוש אשר אנו עושים בו חייב להיות אחראי.

ערכם של מינים אחרים

במאבק לשמר מינים אחרים ואזורים טבעיים מסוימים מתאמצים אנשי איכות הסביבה בניסיון לקבוע מהו ערכם של אלה. התורה קובעת קביעה יוצאת דופן ואמיצה בעניין זה. בפסוקי הפתיחה נאמר לנו במפורש כי היבשה והמים, העצים והעשב, השמש, הירח, הכוכבים, העונות המתחלפות שהם מכריזים; הדגים, הציפורים, הרמשים והחיות – בכל אלה ראה אלוהים כי טוב. הביטוי "וירא אלוהים כי טוב" חוזר כמעין מנטרה בפרק א' פסוקים ד, י, י"ב, י"ח, כ"א ו-כ"ה. טוב הנו המאפיין של העולם הנברא.

חשוב לציין כי אלוהים רואה את יצירי כפיו כטובים ללא כל קשר לאדם, אשר אינו נברא לפני פרק א' פסוק כ"ו בספר בראשית. על-פי ראיית העולם המקראית, ערכה של הבריאה אינו נמדד רק בערכים כלכליים או תועלתניים לאדם. ערכם של כל יצירי הבריאה קיים כיוון שבכל אחד מהם ראה אלוהים טוב. הביטוי "טוב מאוד" מופיע רק ביום השישי ומתייחס לכל מעשי הבריאה עד כה, העולם בכללותו ובתוכו גם המין האנושי. "וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד."[4]

וביום השביעי הופכת הבריאה לקדושה: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוהים לעשות." [5] שלא כמו ימים, חודשים או שנים אין כל קשר בין היקום הפיסי לבין המחזור השבועי. השבוע אינו טבעי באופן מובחן. הצגת השבת בטקסט מכניסה ממד על-טבעי לתוך העולם הטבעי. [6]

בסיפור הבריאה הראשון, התורה מציינת את דאגתו של אלוהים להמשכיות המינים השונים. כך, פרק א' בבראשית מציין לא רק את בריאתם של עצי הפרי והעשב, אלא גם את המנגנונים אשר יבטיחו את המשכיותם של המינים השונים[7].

נוסף לכך, לא רק האדם מקבל את הברכה "פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ"[8]. וכך שגשוגם של צמחים ובעלי-חיים על פני הארץ, בסביבתם הטבעית, הנה מצווה אלוהית וברכה.

הצגת העולם כיצירתו המכוונת של אלוהים מרמזת, כי ישנה כוונה אלוהית בקיומם של כל מיני הצמחים ובעלי-החיים; וכן כי יש להם ערך מעבר למה שדור אחד של בני-אדם מסוגל להבין. מדרש רבה מציין במפורש: "אפילו דברים שאתה רואה אותם שהם מיותרים בעולם כגון זבובים, פרעושים ויתושים אף הם בכלל בריתו של עולם הם,

[3] ברכות דף ל"ה, עמ' א-ב.
[4] בראשית פרק א', פסוק ל"א.
[5] בראשית פרק ב', פסוק ג'.
[6] קידושה של השבת יוצר מתח דינמי בין קודש בזמן לבין קודש במרחב. הרחבה נוספת בנושא זה ראו בספרו של אברהם יהושע השל: השבת: משמעותה לאדם בימינו (הוצאת בית הלל, ירושלים, ערך: פנחס פלאי).
[7] ראו בראשית פרק א', פסוק י"א: "ויאמר אלוהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן".
[8] בראשית פרק א', פסוק כ"ב.

ככתוב, 'וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד.'" לגבי עולם הצומח רבי סימון אמר: "אין לך כל עשב ועשב אחד אשר אין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו 'גדל!'"[9] יתר על כן, התכנון המכוון של מגוון כה רחב של יצורים הופך את הגיוון עצמו למקור של השתאות. "מה רבו מעשיך, ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניינך" מכריז מחבר ספר תהילים.[10]

בניגוד לסיפור הבריאה הראשון, מציע סיפור הבריאה השני תהליכים של גדילת הצומח ומחזורים טבעיים, אשר תלויים בעיבודו הפעיל של המין האנושי: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלוהים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה."[11] בניגוד לסיפור הבריאה הראשון הדגש הנו על עיבוד חקלאי ולא על הטבע ובהתאם, האדם הנו השחקן המרכזי בסיפור הבריאה. כאשר בוחנים את סיפור הבריאה השני יש להביא בחשבון כי עיבוד האדמה מהווה צורה משמעותית של שליטה אנושית, באמצעותה משנה האדם את הנוף לטובתו. כך גם נוצרים בעלי-החיים, על-מנת למלא אחר צרכיו של האדם. אולם, מעניין לציין כי מדובר בצורך האנושי בחברה ולאו דווקא בצורך בעבודה פיסית.

האופי הדואלי של האנושות

שני סיפורי הבריאה מתארים את אדם כיצור מורכב. בכל אחד מהסיפורים ישנן פסקאות אשר מתארות את שייכותו של האדם לבריאה, בדגש על העובדה כי אנו מהווים חלק בלתי נפרד מהבריאה, העולם וקהילת היצורים אשר בו. לדוגמה האדם, כמו שאר העולם, הנו יציר כפיו של אלוהים. בסיפור הראשון, בריאת האדם אינה מסמנת יום חדש בבריאה אלא בני-האדם נבראים יחד עם כל בעלי-החיים היבשתיים ביום השישי. קשרי האנושות עם האדמה הופכים ברורים מאוד בסיפור הבריאה השני, אשר מפרט כיצד יצר אלוהים את האדם מעפר האדמה. למעשה, ישנה הבחנה זמנית בלבד בין גוף האדם לבין האדמה, מאחר והגוף חוזר לאדמה לאחר מותו. קשר זה מודגש גם במילה 'אדם' ביחס למילה 'אדמה'.

בכמה פסקאות בעשרת הפרקים הראשונים של בראשית נזכרים האדם ובעלי-החיים בנשימה אחת, ובקטגוריה אונתולוגית אחת. לדוגמה "כל בשר" (בראשית פרק ו', פסוקים י"ב-י"ג; פרק ט', פסוק י"א, י"ז); "כל בשר אשר בו רוח חיים" (בראשית פרק ו', פסוק י"ז); "נפש חיה" (בראשית פרק א', פסוקים כ', כ"ד; פרק ב', פסוק ז'; פרק ז', פסוק י). קשר זה מתואר באופן שירי במספר מזמורים בתהילים, אשר מעודדים את בני-האדם לצרף את קולותיהם למקהלת הבריאה בשבח האל[12]

אולם, קיימות גם פסקאות בשני הסיפורים אשר מדגישות את מעמדו המיוחד של האדם בבריאה, ואשר מרמזות על מעמד אונתולוגי נפרד מיתר העולם. ייתכן שהדוגמה החשובה ביותר היא כי, בסיפור הראשון רק האדם נברא בצלם אלוהים. כך גם בסיפור

[9] בראשית רבה, פרק י': ו'.
[10] תהילים פרק ק"ו, פסוק כ"ו.
[11] בראשית פרק ב', פסוק ה'.
[12] תהילים פרק קמ"ח.

הבריאה השני בשעה שכל החיות נוצרות מהאדמה, הרי רק באדם נופח אלוהים נשמה[13]. מאוחר יותר לא ניתן למצוא לאדם בן-זוג מבין כל הצמחים ובעלי-החיים, רק בן אנוש נוסף יכול להיות לו לבן-זוג[14].

ההרשאה המסוימת, שניתנה לבני-האדם בסיפורי הבריאה ("כבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ" בסיפור הבריאה הראשון; ו"לעבדה ולשמרה" בסיפור הבריאה השני) מבחינה באדם בלבד כסוכן מוסרי, אשר הוא לבדו כפוף למערכת של כללי מוסר נורמטיביים שקודמים לאינסטינקטים ולצרכים ביולוגיים. בהמשך הסיפור המקראי שוני זה מודגם בהבדלים נורמטיביים. לדוגמה, צמחים ופרות מותרים למאכל לבעלי-החיים שבעולם כבר מההתחלה. כאשר אלימות גוברת על הבריאה מאוחר יותר, מקבלים בני-האדם רשות לאכול גם בעלי-חיים אחרים. כמו כן, גם צמחים וגם בעלי-חיים משמשים לצורך עבודה, כקורבנות דתיים וכמקורות ליצירת בגדים ומכשירים שונים. התנ"ך מסרב לאפשר שימוש דומה בבני-אדם, בעוד ששימוש כזה בצמחים ובבעלי חיים מותר אף על פי שקיימים איסורים והתלבטויות מוסריות מסוימות, אשר מתלווים לחלק ממנהגים אלו. המקרא מציג אפוא תכונה אנושית, אשר הנה מיוחדת במינה בבריאה, תכונה אשר הנה דמוית אל; ואשר במובן זה מתעלה אל מעבר לטבעי. למעשה, הפסוק "ויאמר אלוהים נעשה לנו אדם בצלמנו כדמותנו"[15] ובו ציונו המוזר של הפועל "נעשה לנו", אשר הנו בריבוי מוסבר על-ידי רבי דוד קמחי כפנייה של אלוהים אל האדמה, ואל עולם החי שכבר נברא[16]. היצור האנושי הוא מחד, בן-תמותה, גשמי, כפוף לחוקי הטבע ונמצא בביתו בעולם אשר נברא ומאידך, מופרד מיתר היצורים. תערובת מוזרה של עפר האדמה ונשמת האלוהים. יצור דמוי אל, אשר הנו באופן פרדוקסי יצור כלאיים של הטבעי והאלוהי.

מהו תפקידו של יצור מיוחד זה? כאמור, תפקידו של האדם מצוין בשני סיפורי הבריאה בשתי פסקאות נפרדות. בראשונה, המין האנושי מבורך ב"פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמיים ובכל חיה הרומשת על הארץ" ובסיפור השני, אדם מעניק שמות לכל בעלי-החיים ומונח בגן-העדן אשר נטע אלוהים על-מנת "לעבדה ולשמרה".

למרות גודלה של הספרות היהודית, רוב הדיונים אשר עסקו באתיקה סביבתית יהודית בשתי המאות האחרונות עסקו בפרשנות פסוק כ"ח בפרק א' ולכן, עלינו לעסוק בפסוק זה באופן מקיף.

חלקו הראשון של הפסוק ("פרו ורבו ומלאו את הארץ") הנו חיקוי של הברכה, אשר ניתנה לדגים ולציפורים ולכן, מדגישה את שייכותו של אדם לבעלי-החיים האחרים. חלקו השני של הפסוק מדגיש את תפקידה המיוחד של האנושות בבריאה. הפעלים בהם נעשה שימוש בחלק השני, כ.ב.ש. וכן ר.ד.ה. הנם מונחים קשים יחסית. כ.ב.ש משמעותו, בדרך כלל, שעבוד בני-אדם או כיבוש פיסי של שטחים. ר.ד.ה. מתייחס לשליטה על

[13] בראשית פרק ב', פסוק ז'.
[14] בראשית פרק ב', פסוק כ'.
[15] בראשית פרק א', פסוק כ"ו.
[16] ראו רד"ק, פירושו לבראשית א': 26, מצטט את אביו ר' יוסף קמחי. ראו גם בראשית רבה, ח: ג.

חפצים, כולל עבדים או אויבים; ובהתאם, ניתן להעניק לפסוק פירוש קשה ונצלני כפי שפרשנים מסוימים אכן מעניקים.

מכל מקום, בדרך כלל, לא הוענקה פרשנות כזו לפסוק. כפי שעולה מן ההקשר בו יש לקרוא פסוק זה בפרק א' בבראשית ועל-פי גישת המסורת היהודית. לדוגמה, אלוהים תופס כל דבר בבריאה כטוב ללא קשר לאדם, הרעיון כי האדם הנו פאר היצירה הוא רק אפשרות פרשנית. למעשה, לפחות מדרש אחד טוען אחרת לחלוטין: "אדם נברא בערב שבת [כלומר אחרון בסדר הבריאה] ומפני מה? שאם תזוח דעתו עליו, אומר לו: יתוש קודמך במעשה בראשית."[17] בסיפור הבריאה הראשון שלטונו של האדם על הדגים, ציפורים ובעלי-חיים אחרים מוגבל מייד על-ידי כפייתה של דיאטה צמחונית[18]. אין לקורא את האפשרות לדמיין כי האדם שולט על כל הבריאה כולה אלא, למשך פסוק אחד בלבד עד שהוא עובר לתיקון.

מייד לאחר מכן מוגדרת השבת כיום המנוחה ובכך, נוצר הבסיס הדתי למנגנון אשר יגביל את מידת שינוי האדמה על-ידי פעולות אנושיות. השבת מתוארת בשירה הדתית כ"זכר למעשה בראשית". על- ידי הפסקת עבודתנו היצירתית בשבת, בהבדל מאלוהים, היהודים מכירים בעובדת היותם ברואים ולא בוראים. השבת ולא האדם היא נזר הבריאה בסיפור הבריאה הראשון, והיא מהווה אבן פינה חשובה באתיקה סביבתית יהודית מעשית.

ההיסטוריון ג'רמי כהן עסק במשך כ10- שנים באיסופה של ההיסטוריה המקיפה הקשורה בבראשית א', כ"ח והגיע למסקנה כי "רק לעתים נדירות, אם בכלל, פרשו היהודים הקדומים והנוצרים את הפסוק האמור כהיתר לניצול אנוכי של הסביבה."[19] יתר על כן, בבסיס המסורת היהודית כולה עומדת ההנחה כי אין לנו זכות שימוש בלתי מוגבלת בבריאה ואף לא בגופנו שלנו. ישנם חוקים רבים אשר משמשים כאמצעי תיווך בין היהודים לבין העולם. ואשר מפרטים מה ובאילו מועדים פעולות וחלקים מעולמו של הבורא מותרים ליהודים ואילו אסורים. למעשה, ההגבלות ההלכתיות על אוטונומיית הרצון של האדם הן אלו שיוצרות את ההתנגשויות החריפות עם העולם המודרני. כך, כאשר בוחנים את הטקסט כולו, מעניקה התורה בסיפור הבריאה הראשון, מעמד מובחן לאדם מצמחים ושאר בעלי-החיים ובד בבד, מצדיקה הגבלות מוחלטות על התנהגותו של האדם ועל זכות השימוש בעולמו של הבורא.

סיפור הבריאה השני מורכב לא פחות מהראשון. קיומם של הצמחים ובעלי-החיים מוצג כמותנה באדם אשר יעבדם וישתמש בהם למטרה כלשהי. בכל זאת, באופן מפתיע שלטונו של האדם אינו מוצג כאן באופן גס או מאדיר את האדם בלבד. שלטון האדם מוצג דווקא כשירות, אשר מלווה בהרשאה מסוימת – לשמור את אשר נטע אלוהים: "וייקח ה' אלוהים את האדם ויניחהו בגן-העדן לעבדה ולשמרה."[20] מתן השמות לבעלי-החיים על-ידי אדם הנו מעשה דו-משמעי באותה מידה. מחד גיסא, מדובר במעשה אשר מדגיש את שונותו של אדם מיתר בעלי החיים, שהרי הוא נותן להם שמות בעברם על

[17] תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין דף ל"ח.
[18] בראשית פרק א', פסוק כ"ט.
[19] ג'רמי כהן, "פרו ורבו מלאו את הארץ וכבשוה" (איתקה, הוצאת אוניברסיטת קורנל, 1989)
[20] בראשית פרק ב', פסוק ט"ו.

פניו, הבדל זה מודגש על-ידי העובדה, שבסיפור בריאה זה בעלי-החיים נבראים רק על-מנת למלא את צרכי האדם. מאידך גיסא, פסקה זו מעלה גם את המשותף לבני-האדם ולבעלי-החיים, בכך שהאדם חיפש לו שותף חברתי והתחיל את חיפושו זה בבעלי-החיים. בסיפור זה, מעשה נתינת השמות יוצר מערכת יחסים אך בין כאלה אשר אינם שווים. באופן פרדוקסי אנו מוצאים בפסקה זו את תיאור האדם אשר נברא מעפר האדמה וכן את העובדה כי האדם לבדו קיבל את נשימת אלוהים לתוך גופו.

לעתים רחוקות בלבד מוקדשת תשומת לב למתח אשר קיים בין שני סיפורי הבריאה, כאשר עוסקים בתפיסה האקולוגית של בראשית. לאחרונה הציעו מספר חוקרים כי כל אחד מסיפורי הבריאה מייצג מעין אבטיפוס מונוליתי [עשוי כמקשה אחת] של האנושות ביקום, כאשר כל אחד מהסיפורים מייצג מגמות מנוגדות בכל אדם – הצורך לשלוט והרצון לשרת. החוקר המקראי תיאודור הייברט, לדוגמה, רואה בשני הסיפורים "גישות שונות לגבי מעמדה של האנושות בסדר הבריאה, האחד של כוח ושליטה והשני של ענווה ומוגבלות..."[21] מכל מקום, כל אחד מן הסיפורים אינו מונוליתי במובן הפנימי. למרות ההבדל הדרמטי בפעלים בהם משתמשים שני הסיפורים, קריאה מדוקדקת מגלה כי לא ניתן לבצע הפשטה בתיאור של מי מבין הסיפורים.

בקצרה, הפרדוקס של הקיום האנושי בא לידי ביטוי בעמידתו של אדם כנגד יתר הבריאה בשני הסיפורים: עמדת שליטה ויצירתיות אשר נובעת מתכונותיו האלוהיות. עמדה זו מוגבלת ומונחית על-ידי תכונותיו בנות-התמותה, קירבתו ליתר יצורי הבריאה וכפיפותו לאלוהים אשר יצר אותו.

על היותנו נפרדים

מאז שהחלה חשיבה פילוסופית רצינית לגבי המשבר האקולוגי, הופיעה גם ביקורת לגבי התפיסה המקראית המייחסת תפקיד מרכזי לבני-האדם ביקום. ההפרדה המקראית של האדם מן הטבע, מעבירה מסר של הפחתה בערכו של העולם הטבעי.

התבוננות כנה בעולם בכל זאת מגלה כי כוח השפעתו של האדם בן-זמננו על העולם, גדול. כיום, אין כבר יכולת לבחור אם לשלוט או לא, באופן אמיתי או משמעותי. השאלה המשמעותית היא, אם כן, כיצד אנו מתכוונים לשלוט ואם נוכל לגייס את האמצעים הדרושים לכך.

יתר על כן, רק היותנו נבדלים מן הטבע גורמת לנו לתפוס כי השפעתנו על הטבע היא מוגזמת ואף בלתי מוסרית, מכיוון שלא היו בני-האדם טבעיים לגמרי, הרי שגם השפעתם על הטבע הייתה כזו. בסופו של דבר, כל רעיון השימור, מתבסס על ההנחה כי בני-האדם אינם טבעיים לחלוטין, וכי השפעתנו רבה ומשמעותית יותר מהשפעתה של האבולוציה.

כל המאמצים לשימור איכות הסביבה, שואפים להגיע לשלטון טוב ומיטיב עם הטבע – כללי איכות הסביבה, ניהול משאבים טבעיים ותכניות לשיקום חיי הבר.

הצריכה החומרית המוגברת שלנו יכולה להיפסק רק על-ידי פיתוח תכונות אנושיות מובהקות (לדוגמה: יכולת חשיבה מוסרית, פליאה ויראה והגשמה עצמית רוחנית), ניתן

[21] תיאודור הייברט, מאמר אשר לא פורסם. עמ' 338.

למצוא תקווה להפחתת השפעותיהן של פעולותינו על העולם כולו בפיתוח טכנולוגיות חדשות וטובות יותר.

במובנים מסוימים, לצורך החלמה אקולוגית, נדרש לא רק צמצום אלא דווקא התרחבות מסוימת והגברת מידת תחכומם של היבטים אנושיים מסוימים.

למרות כל האמור לעיל, עדיין קיימת סכנה ביצירת הבחנה מפורשת בין האדם לבין יתר הבריאה וזאת ממספר סיבות:

ראשית, גם אם מוצדק להניח כי אלוהים מעדיף את האדם על פני שאר הבריאה, הרי שעליונות זו יכולה להתדרדר בקלות רבה לזלזול בשאר יצירי הבריאה אשר אינם אנושיים. שנית, קיימת סכנה בתפיסת האדם כנפרד לחלוטין מיתר הבריאה. בתפיסה זו מחזיקים מספר כלכלנים אשר טוענים כי טכנולוגיה ותושייתו של האדם הנם משאבים בלתי מוגבלים. בהתאם לכך, טוענים אותם כלכלנים כי אנו מסוגלים לעצב את סביבתנו באופן כל-כך משמעותי, עד כי אנו הופכים לחריגים בין תהליכים טבעיים; ולכן אנו גם מסוגלים להתגבר על מגבלות של מערכות סביבתיות.

בד בבד עם הייחוד המוסרי שלנו, אשר מאפשר לנו לקבל אחריות, עלינו לכבד את האמת האקולוגית שבהשתתפותנו בבריאה ואת המגבלות אשר הוטלו עלינו. משמעות הפועל ב.ר.א, אשר מופיע בבראשית פרק א' פסוקים א' ו-כ"ו, הוא ליצור מאפס, מכלום. פועל זה אינו מופיע בכל התנ"ך אלא בהקשר של אלוהים.

בהתמודדות עם המשבר הסביבתי עלינו לאמץ את המתח אשר קיים בתורה: להכיר בעובדה כי אנו נבדלים על-מנת לקחת אחריות, ולהכיר בעובדת היותנו בעלי-חיים במובן מסוים על-מנת להבין את מגבלותינו. עלינו ליצור תורת מוסר, אשר תתאים למורכבות האנושית: מובחנת ומיוחדת אך בו בעת מחוברת ודומה. בכל מקום בו יופר האיזון העדין בין חלקי משוואה אלה, יצורים חיים עלולים לסבול.

סיכום

סיפורי הבריאה בבראשית הניחו את הבסיס לאתיקה סביבתית יהודית אך אין די בכך. אפיזודות מאוחרות יותר בבראשית, כמו הגירוש מגן-העדן והמבול, הכרחיות להבנת הקוסמוגניה היהודית. מודלים מקראיים אחרים לגבי מערכת היחסים בין בני-האדם לבין יתר הבריאה, כמו איוב פרקים ל"ח-מ"א, ושיר השירים, כוללים דימויים חזקים של ענווה, משחק והנאה. מספר מזמורים, ביניהם אלה אשר מזמרים בכל ערב שבת, מציגים את כל הבריאה כנושאת בשבחו של אלוהים.

בסופו של דבר, עלינו לשאוף ליצור מודל הוליסטי לגבי תפקיד האנושות ביקום, מודל אשר יעודד אותנו לשימוש אחראי, אך גם יגרה את תחושת הפליאה ויחגוג את השתתפותנו בבריאה. ייתכן, שחלק מההבחנות, אותן אנו מחפשים, נמצאות בתפיסת הבריאה של הקבלה, תפיסה אשר מבוטאת ברעיון הצמצום. הקבלה מניחה כי לפני הבריאה לא היה קיים דבר מלבד אלוהים, ובהתאם גם לא היה מקום לשום דבר מלבדו. על-פי הקבלה אילץ עצמו אלוהים להתכווץ על-מנת ליצור ולברוא.

אם בני-האדם אמורים לחקות את מעשי האל בבריאה, הרי שייתכן כי עלינו ליצור לא רק על-ידי עשייה, בנייה וצמיחה אלא גם על-ידי כינוס מרצון של נוכחותנו. כמו אלוהים, ייתכן שעלינו לצמצם את שליטתנו על-מנת להשאיר מקום לעולם.

יהדות וקידוש הטבע

מיכאל וישוגרוד (Michael Wyschograd)

המצב הרציני שעולם הטבע נמצא בו הוא בעל עניין עבור כל העולם ועבור כל האנושות. השאלה המסוימת יותר לגבי היהדות וגישתה לעולם הטבעי – גם היא בעלת חשיבות רבה, והשפעה עמוקה על חשיבתנו בעשורים האחרונים.

לפני הכול, כמה הערות אישיות. נולדתי באירופה ואני חוזר לשם לעתים קרובות, כך שאני מודע לכך שעניין זיהום הסביבה חמור באירופה יותר מאשר בארצות הברית, מה גם שהמודעות הסביבתית כנראה מפותחת יותר באירופה מאשר בארצות הברית. אירופה הרבה יותר צפופה והבעיות שם הנן רציניות יותר מאשר בארצות הברית. מותם של יערות היא תופעה שכיחה בכל היבשת. זה בהחלט מפחיד לנסוע בצרפת, גרמניה, הולנד או מזרח אירופה ולראות את הנזק הסביבתי האדיר שנעשה שם.

האנרגיה הגרעינית באירופה מופקת במקומות הקרובים לאזורים מאוכלסים ביותר. כולם מכירים את אסון צ'רנוביל, אשר היה בסדר גודל עצום. אישית, לא חוויתי את המצב בברית המועצות ליד אתר צ'רנוביל אך ההשפעה על מערב אירופה הייתה עזה. רמות הקרינה בשוויץ, גרמניה, צרפת ובאתרים אחרים הנן קשות מנשוא: ללא ספק אסון צ'רנוביל עדיין אתנו. האסון ממשיך להוות בעיה עמוקה וכך זה ימשיך בעשורים הקרובים, עד שנשלם את המחיר המלא. רמת הסרטן בקרב ילדים במזרח ומערב אירופה עולה, ובברית המועצות היא מגיעה לממדים מדאיגים, בעיקר באזור העיר קייב. העובדה, כי צ'רנוביל הייתה יישוב יהודי שפעם היה בו שושלת חסידית עתיקת יומין, הנה אירוניה שכדאי לשים לב אליה.

האקולוגיה הגבוהה והנמוכה

ברצוני להתחיל את מאמרי בשני מושגים, אשר אותם אני מכנה: האקולוגיה הגבוהה והנמוכה. אקולוגיה נמוכה היא אותה גישה הטוענת כי התפתחות הטכנולוגיה בתרבותנו הניבה תוצאות אשר כיום אינן נסבלות. לטכנולוגיה הייתה השפעה עמוקה על כוכב הלכת שלנו. חלק מההשפעות עדיין אינן ידועות לנו. בכל זאת, הכיוון הנו ברור. בעיות אשר לא הכרנו בעבר הפכו מאוחר יותר לדילמות קשות. אתן לכם דוגמה: אני זוכר שכילד בברלין, אימי לקחה אותי לקנות נעליים. לחנויות הנעליים הטובות ביותר היו מכשירי רנטגן. הילד היה נועל את הנעל החדשה עולה ועומד על משטח מכונת הרנטגן והאם ואיש המכירות היו רואים ומבחינים האם הנעל מתאימה. איש המכירות והאם היו משוחחים במשך כמה דקות ודנים בהתאמת הנעל. באותה העת היה הילד מבלה עם כף רגלו המשתקפת על גבי מסך. היינו בטוחים שזוהי ההמצאה הטובה ביותר מאז המצאת הגלגל. אף אחד לא חשד כי הקרניים משפיעות לרעה. חשבו כי קרני הרנטגן אינן פוגעות יותר מאשר צילומים, אך כיום אנחנו יודעים כי רמת הקרינה אליה נחשפו הילדים הייתה מסוכנת. יוזמות טכנולוגיות, שאנחנו מחשיבים אותן לבלתי מזיקות עלולות בעתיד להראות את פרצופן האמיתי. כאשר ההשפעות הנן מזיקות, אנשים אינטליגנטים רוצים כי משהו יעשה בנדון. הדבר הזה, כמובן, לעתים אינו כל-כך פשוט.

"האקולוגיה הנמוכה" והתוצאות הלא-מכוונות של הטכנולוגיה

הנזק האקולוגי הוא לרוב לטווח ארוך. אין הוא תמיד מיידי. לעתים קרובות, הנזק הזה נעשה על-ידי קבוצה גדולה של אנשים, כמו במקרה המכונית ומשתמשיה. לרוב, הבעיה היא בעיה של איזון המעלות מול המגרעות. התרבות שלנו אינה מוכנה להשליך את המצאת המכונית. בהתחשב בעובדה הזאת עלינו לשקול את היתרונות של ניידות נוחה, אשר הרכב מעניק לנו, כנגד הנזק שהוא גורם לסביבה. לצערנו , דבר זה אינו ניתן לפתרון על-ידי מנגנוני השוק. דרושה כאן חקיקה מדינית אשר קשורה לתהליך פוליטי, משרות ועבודת איזון עדינה, כאשר מדובר במשרות, קשה לומר לאנשים כי מפעל מסוים ייסגר, ו2,000- או 3,000 עובדים יהיו מובטלים בשל הנזק האקולוגי. בכל זאת, חייבים נקוט בצעדים כגון אלה. זוהי אחת ממטרות התהליך הפוליטי.

לכך אני קורא אקולוגיה נמוכה , מפני שהיא קשורה להגנת בני-האדם כנגד הנזקים של הטכנולוגיה. אקולוגיה נמוכה זו, להפתעתנו, נמצאת כבר בתנ"ך בספר דברים פרק כ' פסוק י"ט: "כי תצור על עיר ימים רבים להילחם עליה לתפסה לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור." הסיבות הניתנות על-ידי התנ"ך קשורות לעובדה, כי האדם חי מן העצים ובשל כך אין זה מזכויותיו של האדם, אפילו במקרה של מלחמה, לכרות אותם[1]. זוהי המצווה התנ"כית המפורסמת של בל תשחית, אשר מאוחר יותר הורחבה על-ידי הרבנים וכללה את כל ההרס הבזבזני של מוצרים שימושיים, בין אם הם טבעיים או בין אם הם מעשה ידי אדם. בדרך זו ההרס חסר התועלת של עצמים, אשר הנם שמישים פוטנציאלית לאדם, הופך לחטא. בכל זאת, עלינו להבין בהקשר זה כי טובת האדם עומדת כאן בראש סולם הערכים. אסור לנו לעשות דברים אשר יפגעו בבני-אדם. כל פעולה אשר תפגע בהם באופן ישיר או בלתי ישיר, הנה אסורה. זוהי האקולוגיה הנמוכה , אשר ממוקדת בבני-אדם. ללא ספק, היא אינה מפותחת במידה מספקת ובשל כך בני-אדם רבים בכל העולם סובלים שלא לצורך.

"האקולוגיה הגבוהה" ודת הטבע

מהות האקולוגיה הגבוהה היא אמונה לגבי קדושת הטבע. אקולוגיה גבוהה מוציאה את בני-האדם ממקומם בלב הטבע ומעמידה את הטבע עצמו במרכז. בני-אדם הנם חלק מן הטבע ובשל כך, גישתם לטבע חייבת להיות הולמת לדבר מה מקודש.

קיים אזור בו האקולוגיות הגבוהה והנמוכה חופפות. במובן זה, האקולוגיה הגבוהה משתפת פעולה עם האקולוגיה הנמוכה. אך קיימת אמונה בקרב מאמיני האקולוגיה הגבוהה כי הגישה הלא מקודשת כלפי הטבע הנה מזיקה לאדם. לכן, אסור לנו להגזים בחפיפה בין האסכולות, מפני שעבור האקולוגיה הנמוכה, הטבע למעשה, איננו קדוש. הדבר הקדוש הוא בעצם האדם. רק כאשר הפגיעה בטבע פוגעת בבני-אדם יש צורך בפעולה. בשל כך, עבור האקולוגיה הנמוכה הטבע הנו מטרה בדרך לרווחת האדם.

[1] הערת העורך: עבור הסתכלות אחרת על פסוק זה והפעלה בנידון ראו פעילות "כי האדם עץ השדה" פרק 3ד.

עבור האקולוגיה הגבוהה הטבע הנו קדוש. האקולוגיה הנה "דת הטבע" – למעשה גישה דתית כלפי הטבע. ההבדל בין האקולוגיה הגבוהה לנמוכה הופיע בצורתו הדרמטית ביותר כאשר האינטרסים של הטבע ושל בני-האדם נמצאים בעימות. ביחס לאלוהות, האקולוגיה הגבוהה לרוב מבטאת את עצמה כפוליתאיזם (אמונה בריבוי אלים). האלילים הללו חיים בקרב כוחות הטבע והנם סמלים של הכוחות הללו. עבודת האלילים היוונית או ההינדואית מתבטאת על-ידי חוויית כוחות הטבע והאנשתם בצורת אליל. בכל זאת, ההאנשה הזאת אינה חייבת להיות בעלת חשיבות מכרעת מכיוון שעל אף השקפת הדתות הללו, הרי שכוחות הטבע עצמם הם האלוהיים.

מהן הסכנות וההזדמנויות אשר בדת הטבע? היתרון הרוחני העמוק של דת הטבע נמצא בכך, שבני-האדם מרגישים בבית בעולם. העולם, סביבה מקודשת, הופך לביתם של בני-האדם והם משתלבים בו באופן מושלם. הם מהווים חלק מן הטבע ויוצרים אתו יחסי גומלין. הם בהרמוניה מושלמת אתו ונמצאים בקשר עם הקצב הטבעי. ברור כי בני-האדם נולדים ומתים. אך המוות והלידה מהווים חלק מהתהליך הטבעי ובמובן זה, בני-האדם אינם נמצאים במצב של מלחמה עם הסביבה בה הם ממוקמים. הקדושה אשר מיוחסת לטבע, מתקשרת היטב לבני-אדם מפני שהם מרכיב חשוב של הטבע.

התמונה ההרמונית הזאת לרוב באה לידי ביטוי, במצבים בהם קבוצות קטנות של בני-אדם חיים במרחבים גדולים של טבע. לשם דוגמה ניקח לדוגמה את האינדיאנים האמריקנים, אשר חיו ביבשת של אמריקה לפני החדירה האירופאית. צפיפות האוכלוסין אז הייתה מזערית. המרחבים העצומים הללו נתנו לבני-האדם תחושה של מרחבי היקום. חשוב לזכור כי אף בנסיבות הללו, דתות הטבע לא שגשגו בעקבות תהליך העיור. בערים, בני-האדם מרוכזים באזורים קטנים יחסית, והם נמצאים ביחסי גומלין אחד עם השני. אבל אפילו בנסיבות הללו דתות הטבע אינן חולפות בן רגע.

עיור והסרת קדושת העולם

אחת מן התעלומות הגדולות של ההיסטוריה קשורה לכיבוש הדתות היווניות והרומאית על-ידי הנצרות. תוך 200 שנה הצליחה הנצרות להכות בדתות האחרות ולכבוש את אירופה. אני משוכנע כי העיור השפיע רבות על כך.

התרבות העירונית של רומא הייתה מוכנה ומזומנה לסופן של דתות הטבע ולתחילתה של הנצרות, אשר בהקשרה לעולם הרומי הייתה סוג של יהדות. עם תחילתו של העידן העירוני, מתחיל המוות של ההיסטוריה הטבעית. ההיסטוריה מתחילה להתמקד בפעולות של בני-האדם ולא במחזורים של הטבע. ההיסטוריה קיימת ביוון, היא מתפתחת ברומא, אך באופן עמוק יותר היא נולדת בישראל, מפני שמאורעות הגאולה של ישראל הנם מאורעות היסטוריים – בעיקר יציאת מצרים. המאבק בין ההיסטוריה לטבע הנו עקרוני להתפתחות היהדות, וחשוב שנבחן את דרך הפעולה אשר הביאה למאבק זה.

כשאני נזכר בהיסטוריה המודרנית, בעיקר בתקופה הנאצית ובאדולף היטלר, אני מתרשם מאוד מהמידה שבה הושפעה מחשבתו ממושגים אבולוציוניים. היטלר ראה בעצמו את הנציג והדובר, לא רק של גרמניה, כי אם של האבולוציה כולה. תובנתו הבסיסית, אם תרצו לכנות זאת כך, טענה כי לטבע אין רחמים. בעלי-חיים הורסים אחד את השני וחיים ממותם של אחרים. חיות טורפות חייבות להרוג. החזקים יותר הורגים

את החלשים יותר ודרך תהליך זה הטבע נע קדימה. היטלר, כמובן, לא המציא את התיאוריה הזאת. שורשיה העמוקים נמצאים אצל ניטשה.

עבור ניטשה (לשיטתו הנצרות הייתה אך ורק צורה של היהדות, ואף גרסה מדורדרת שלה) – היהדות היוותה מוסר של עבדים ובכך מוסר אנטי-אבולוציוני. מוסר אבולוציוני הוא הזכות של החזקים לפגוע בחלשים. הטבע רוצה כי החלשים ייכחדו. החלשים תורמים למהלך האבולוציה על-ידי היעלמותם: כאשר הם מסרבים לפרוש, הרי שהם מנצחים את החזקים יותר. זהו ההיפוך של האבולוציה, והוא מתרחש במוסר של העבדות, שהוא בעצם שטיפת המוח של החזקים על-ידי החלשים על-מנת למנוע מהם את השימוש בכוחם. לחזקים יש כוח להרוס את החלשים; זהו רצונו של הטבע, מכיוון שהטבע שואף לסלק את החלשים מדרכו. החלשים ממציאים את המוסר התנ"כי, אשר מדבר על הגנת האלמנה והיתום, העני, הדל וכל אלה אשר אינם מסוגלים לדאוג לעצמם. בצורה זו, האבולוציה נעצרת והחלשים משגשגים. אותם אנשים אשר חייהם חסרי ערך – נשמרים, ועצם שימורם מעכב את המוני החזקים שהיו אמורים לעלות לרמה גבוהה יותר. בשל כך, המדיניות הנאצית התחילה עם רצח הנכים, תהליך אשר התחיל הרבה לפני רצח היהודים. למעשה, בטכניקות של הרצח, אותם ניסו על הנכים, עשו אחר-כך שימוש חוזר כנגד היהודים. כל זאת בשם החשיבה האבולוציונית.

הסכנות שבמחשבה אבולוציונית ודת הטבע המודרנית

המחשבה האבולוציונית, לדעתי, הנה צורה של דת טבע מודרנית, מפני שהמאבק הבסיסי בין הטבע לבין ההיסטוריה הנו המאבק שבין המוסרי לטבעי. חשוב להכיר בעובדה כי, כאשר אנחנו משתמשים במילה "מוסרי", עלינו להבדיל בין המוסריות היהודית-נוצרית לבין המוסריות היוונית. על-פי המחשבה היוונית, רעיון ההגנה על החלש כמעט ואינו בנמצא. הבה נעיין בספר "רפובליקה" של אפלטון, שבו הגנת החלש אינה זוכה לכל הצדקה. למעשה, אפלטון מטיף באופן ברור מאוד לחשיפתם של התינוקות הלא-מושלמים. יש להרשות להם למות, מפני שהם לא תורמים לטובת החברה. אפלטון רואה את המדינה בתור יצור – אורגניזם. המודל שלו הנו ביולוגי ובישות ביולוגית, מעל לכול, קיימת חלוקת עבודה. חלקים שונים של הגוף מבצעים תפקידים שונים. המדינה, שאפלטון חוזה, הנה מדינה שהשליטה בה נעשית על-ידי אליטה קטנה הבוחרת את עצמה כששאר האנושות הולכת בעקבות פקודות המנהיגים. השקפה זו אודות המדינה, הולכת יד ביד עם גוף החיה, ששם השליטה נעשית על-ידי המוח אשר מותאם באופן מיוחד לתפקיד, בעוד שאר חלקי הגוף נהנים מפקודותיו. לכן, חשיבה אורגניזמית הנה מחשבה ביולוגית. מחשבה ביולוגית הנה בעלת היכולת להיות במצב של מלחמה עם המוסרי.

עתה, הבה נתבונן על הצד השני. האם הטבע קדוש? זוהי השאלה הקשה ביותר מכיוון שזהו חילול הקדושה שבטבע אשר מאפשר את קיומו של המדע. דבר זה בא לידי ביטוי בצורה הטובה ביותר בתחום הרפואה. היה זה, למעשה, רק במאות ה17- וה18- שהחלו בניתוחי מתים. קודם לכן, גוף האדם, הגופה המתה, נחשבה קדושה מדי למחקר. בשל כך, הידע אודות חלקי הגוף היה מוגבל. אך אין זה רק גוף האדם, אשר נמצא כאן בסכנה, כי אם כל הטבע. על-מנת שהמדע ישלוט בטבע, חייבים לגרש את האלים הגרים בתוך הטבע. כאשר האלים מגורשים, הטבע הופך לנושא למחקר ולא לנושא של קידוש. בדרך זו, כאשר אין אתה עובד יותר דבר מה כאל, אתה יכול לחתוך בו או להניחו תחת המיקרוסקופ, ובכך לצבור ידע אובייקטיבי אודותיו. אין אתה יכול לעשות כך לגבי הקדוש.

הבה נשים לב לעובדה כי אפילו היום, אותו מעט שנותר עדיין קדוש (גוף האדם, לדוגמה) זוכה ליחס של ביטול. כאשר הצורך לניסוי רפואי קיים, ניתן להבחין בייצרו של החוקר לדעת, הדוחק הצידה את קדושת הגוף. דבר זה קורה אף יותר עם גופותיהם של בעלי-חיים מפני שלגוף החיה מיוחסת פחות קדושה. לכן, יש לנו שפע של ניסויים בבעלי-חיים, עם כל ההפרות והחריגות המתרחשות בהקשר זה. אנחנו נמצאים כאן בדילמה קשה ביותר: המתח שבין קדושת הטבע לבין זכות האדם לשלוט ולתמרן בטבע.

לדעתי, שורש המאבק הנו בתורת הבריאה. קיים הבדל מהותי בין תפיסה הרואה כי האלוהים הוא הקדוש וקדושת הטבע הנה השתקפות של הטבע הנוצר על-ידי האל, לבין גישה אשר רואה את קדושת הטבע כישות לא נבראת. טבע, שאינו נברא, הנו המקור העמוק ביותר לקדושת הטבע. ברגע שהתורה של הבריאה מושמעת, הטבע כבר אינו עומד בפני עצמו, הוא כבר אינו נצחי, כבר אינו תמידי וכבר אינו כוללני כל-כך. הטבע נובע מן הפעולה של הבריאה, ופעולה זו של הבריאה כופה עליו חלק מן הקדושה של הבורא, אך אין היא כופה על הטבע קדושה עצמאית. בדרך זו הבורא יכול להשליך מפניו את הטבע ולהרסו. לדעתי, זוהי הסמליות של המבול. עצם העובדה כי יש אדון מעל לטבע, מעלימה את הקדושה העצמאית והמהותית של הטבע.

חוסר המשכיות של בני-האדם ושל הטבע

דרך השימוש השגוי ברעיון הזה הטכנולוגיה המערבית איבדה את שפיותה. הטבע, במובן זה, נתפס אך ורק בתור כלי אשר בידי בני-האדם, כלי חסר ישות משל עצמו – במידה מסוימת, גישה זו קשורה גם לבני-אדם. בני-אדם הנם יצורים דו-ערכיים, מכיוון שמצד אחד הם ממוקמים בטבע על-ידי האל ומצד שני אין הם חלק מהטבע. ניתן לומר, כי בסופו של דבר האל יכול היה ליצור בני-אדם ללא כל קשר לטבע. האל יכול ליצור סדר טבעי ואז, רק לאחריו הוא בורא את בני-האדם. במקום זאת, האל יצר יצור אשר מושרש בטבע ובמובנים מסוימים הנו בלתי נבדל ממנו. מנקודת מבט פיסיולוגית טהורה, לא קיים מכניזם בגוף האנושי אשר אין לו מקבילה במכניזם החייתי – בין שזו התזונה ובין שזו התרבות; בין שזו הנשימה ובין שאלו הן אלפי מערכות ביולוגיות אחרות אשר בגוף האדם. הקשרים, בין בני-אדם לטבע, נראים כמודגשים על-ידי האל והקשר הסופי הוא כמובן, קשר המוות. גורל בני-האדם הנו דומה לגורל החיות. אדם מת אינו שונה מחיה מתה; בכך, ששניהם נספגים לאדמה והופכים לחלק מן הארץ.

בכל זאת, לבני-אדם יש ממדים ואפיונים אשר אינם דומים לאלה של יצורים אחרים בטבע. עצם העובדה כי בני-האדם יודעים אודות מותם ומצפים למותם, מדגישה את הנתק העמוק מן הטבע. חשוב עוד יותר הנו יחסם של בני-האדם לממד המוסרי. בני-אדם אינם הולכים בעקבות הצרכים הטבעיים שלהם. כאשר יש אוכל בנמצא, בעל-חיים רעב יאכל אותו. כאשר בעל-חיים מיוחם, ויש בן-זוג בסביבה, נוצרת הזדווגות. אך לבני-אדם יש סיבות רבות לעשות או שלא לעשות כך. בני-האדם יכולים להתנגד לכל כוח טבעי. לא קיים כל אינסטינקט שבן-האדם לא יכול לומר לו – לא; אם זה הרעב, המין או החיים עצמם. רק בני-האדם יכולים להתאבד, לשבות רעב או להכריז על התנזרות. לא קיים דחף טבעי לפיו בני-האדם יאמרו את המילה 'לא'. אכן, זוהי התהילה הגדולה של בני-האדם, וזוהי גם הסכנה הגדולה שלהם, מכיוון שבני-האדם יכולים לשים את המעמד או הכבוד העצמי או כל רעיון אחר מעל לחיים, ותוך כדי כך הם יכולים לשים קץ לקיום האנושי על פני כדור-הארץ. זהו דבר שבעלי-חיים לא יכולים ולא יוכלו לעשות, מפני שהיצר לחיות מושרש בטבע החיים, מושרש בטבע הביולוגי שלהם; במובן זה, בני-האדם יכולים לדחות לחלוטין את טבעם הביולוגי.

אחרית דבר פרדוקסית: כן ללמוד מדת הטבע

רצוני לסיים בהערה דו-ערכית. קשה לחזור לדת הטבע. קשה ומסוכן, בעיקר עבור היהודים, לסגוד שוב לטבע. בו בזמן, חשוב לנו לזכור כי הרס הטבע אשר נובע בחלקו מהפרת קדושתו לא יכול להימשך. עלינו לנסות לשלב את שני הרעיונות האלה. ברצוני להיות כן ולומר שהרגשתי זה זמן רב כי הדת אשר כנגדה פעלו הנביאים בתנ"ך לא זכתה לשימוע הוגן. אני תוהה, לעתים, אם הנביאים נתנו הצגה הוגנת של נקודת המבט והתיאולוגיה של הסוגדים לבעל ולעשתורת. ייתכן שאני אומר כל זאת מפני שבשנים האחרונות אני מעורב יותר מדי בדו-שיח, לא עם כוהני הבעל והעשתורת אך עם כוהנים, אשר רבים יגידו שאינם כה שונים מכוהנים אלה. ייתכן שהיה זה טוב יותר אם הנביאים היו יושבים אתם מדי פעם, ומבקשים מכוהני הבעל להסביר להם את השקפתם. האם קיימות הבחנות בתורתם אשר עלינו לקבלן? אני משוכנע שכן. אפילו אם לא נסכים עם כל תורתם, אני חושב שהיינו מרוויחים מכך אם הייתה הבנה טובה יותר של אמונתם.

סוגיות ושאלות

● א. האם אמונות או מסורות דתיות הן כל-כך מרכזיות בחיינו במאה ה20-, שהן חשובות בעיצוב יחסנו לטבע ולסביבה?

סקרי דעת קהל על שיעור שמירת מצוות או אמונות ודעות לא יעזרו כאן. אם המקורות הם חשובים בתחום זה, במיוחד בקרב חילונים, מדובר יותר ברמת התת-מודע מאשר ברמת המודע. זהו בדיוק התפקיד של דת כמיתוס – כסיפור שהוא כל-כך בסיסי לראייתנו את העולם, שלפעמים אנו אפילו לא מרגישים אותו ואת השפעתו. בהמשך נרחיב בנוגע לשאלה זו בהקשר של משמעות סיפורי בראשית עבורנו.

ב. מה לגבי המדע?

עוד פן של שאלה זו היא של המדע ביחס לדת וחילון. האם הדת יותר חשובה מאשר המדע בקביעת דעות אישיות אלו? הרי כולנו יודעים שיש נקודות מתח רבות בין דת למדע בכל הקשור לקוסמולוגיה, התפתחות החיים וכולי. וייט טוען שעל אף נקודות אלו, יש הסכמה רחבה מבחינה ערכית; כלומר, שגם הדת התנ"כית וגם מדע מערבי מסכימים שהאדם הוא נזר הבריאה, ושהטבע הוא נושא ראוי למחקר ולשימוש לטובת צורכי אדם. האמנם?

ומה לגבי התרבות הקלאסית – רומא ויוון העתיקות? מבחינת שורשיה ההיסטוריים של החברה המערבית, היא מהווה חצי מהסיפור, ואולי אף יותר כשמדובר בהתפתחות מדע וטכנולוגיה. מה היו ערכיה לגבי אדם וטבע, הרי הם היו פגנים, לא? ניגע בנקודה זו ביחס לטקסט הקצר שמספר על דו-שיח בין המושל הרומי טורנוסרופוס לבין רבי עקיבא, להלן.

● א. תנועות ירוקות כפולחן אלילים?

וייט ורבים אחרים טוענים שהמונותיאיזם, אמונה באל אחד, תורם תרומה משמעותית להרס הסביבה בכך, שהוא לא מאפשר ראיית קדושה בטבע. במיוחד, עקב הפולמוס נגד הפגניות, התנ"ך מתנגד בכל תוקף לקידוש הטבע. עדויות רבות לכך מוצאים בספר דברים, ואצל הנביאים הגדולים. חילול זה (כלומר, הסרת הקדושה) של הטבע יוצר "disenchantment" – התפכחות, או הסרת הקסם, האמונה בייחודיות הרוחנית של הטבע. הטענה היא, שזהו הצעד הראשון לניצול משאבי הטבע ללא דאגה יתרה לשלומו של הטבע. כמובן, אפילו גישה אנתרופוצנטרית קיצונית אינה בעד התאבדות, או "לכלוך הקן" שלנו.

אבל ישנם הרבה אנשי סביבה (כמו תומכי אקולוגיה מעמיקה, בחלק 3ב' לעיל) שטוענים כי אנו חייבים להשתנות באופן בסיסי ולאמץ מכוונות (אוריינטציה) ביוצנטרית. בקרב קבוצות כאלו ישנה משיכה מובהקת לרוחניות, ששואבת מדתות

המזרח או מתרבויות ילידות – הם נתפסים כיותר ביוצנטריים ולכן, מאפשרים ומעודדים תפיסה סביבתית יותר קיצונית. לכן, אנשים המזדהים עם דתות המערב המסורתיות עלולים להתייחס לתנועות ירוקות כגון אלה, כאל פולחנים אליליים – קבוצה של פגנים שכופרים בעיקרי האמונה המונותיאסטית (שוב, ראו גם ביחידה 4ד' למאמרים ודיון על תרבויות ילידות).

ראוי להתעכב גם כאן על נקודה זו ולחדדה. השאלה כאן איננה תיאולוגית בלבד – יש כאן סוגיה מוסרית חיונית לליבון. כפי שווישוגרוד מסביר במאמרו, הבדל משמעותי בין אמונת הייחוד לבין הסגידה לטבע הוא ערכי ומוסרי: מניין אנו לומדים את הערכים שלנו? אמונה באל אחד, לפי המסורת התנ"כית, מציגה חזון מוסרי שהוא על-טבעי, בשני מובנים לפחות. מחד, הציוויים נובעים ממקור על-טבעי, קרי: האל; ומציגים "רצוי" שהוא שונה מה"מצוי". כלומר, הנורמות המוסריות לאו דווקא תואמות את דרכי הטבע, החל מהגנת החלש (דאגה לעני, יתום ואלמנה) ועד חזון אחרית הימים של "ויגור זאב עם כבש" ועד בכלל. מאידך, הערצה בלתי מסווגת לטבע ודרכיו עלולה להוביל לאכזריות. אם חוקי הטבע אומרים שרק החזקים ישרדו, וטוב שכך, אז מדוע שנגן על החלשים בחברה? הפילוסוף הגרמני פרידריך ניטשה שאל שאלה דומה, בביקורתו על המוסר היהודי-נוצרי, וכיוון מחשבה זה הפך בבוא הזמן (אמנם בעיוות מסוים) להשקפה הנאצית. את זה בוקצ'ין, האקולוג החברתי (ראו חלק 3ב') מבקר ומכנה "אקו-פשיזם". בנושא של אקולוגיה הוליסטית, ותמיכתו של בוקצ'ין בציד בטענה שעלינו לחזור להיות חלק מהמחזורים הטבעיים, ללמוד מהם, ולא לנסות להחיל מוסר אנושי "מלאכותי" על הטבע, כמו שהתנועה לזכויות לבעלי -חיים מתאמצת לעשות (ראו בחלק 3ג' לעיל).

עוד שאלה שראויה להישאל כאן היא: נניח שאין אנו מעוניינים להפוך לפגנים, אך בכל זאת הגישה הביוצנטרית מדברת אלינו, ואנו מחפשים סימוכין רוחניים לכך – כלום אין מקורות או מסורות ביוצנטריים ביהדות? קצרה היריעה לענות על שאלה זו במלואה, אך התשובה היא, בהחלט כן! בחלק הבא, האחרון בפרק זה, נביא קטע מספרו של ביל מקיבן, שדן בהיבט הסביבתי בספר איוב. בתוך התנ"ך זהו הספר ה"ביוצנטרי" ביותר. הסיור ביקום, שאלוהים עורך לאיוב בפרק ל"ח והלאה, נועד להרשים את איוב בגדלותו של היקום – אם איוב איננו יודע כיצד הגשם יורד או אפילו כיצד לאלף את הפרא, או הראם או הערוד, אז כיצד יבין שאלות של טוב ורע, סבל וצדק, שכר ועונש? האדם בפרקים אלה הוא יצור קטן, שיכול רק לעמוד עם פה פעור מול היקום הבלתי ניתן לתפיסה שפשוט מגמד אותו. זו דוגמה מהתנ"ך. אך את האפשרויות הביוצנטריות הנרחבות ביותר ביהדות, נמצא דווקא במסורות המיסטיות יותר, ראו בשאלה הבאה.

ב. אלוהים, מיסטיקה וטבע

אל טרנסצנדנטי מול אל אימננטי: טענת הבעייתיות שבאמונה באל אחד, קשורה קשר הדוק לסוג האמונה. כפי שהוזכר לעיל, הזרם התיאולוגי המרכזי בדתות התנ"כיות, הנו טרנסצנדנטי; האל "מסובב עלמין", מסובב עולמות מבחוץ, נמצא אי-שם למעלה, מחוץ לבריאתו. אך ישנה גם תיאולוגיה אחרת, המכונה "אימננטית". כלומר, מציאת האל דווקא בתוך, או דרך העולם הנברא: האל "ממלא עלמין", ממלא את העולמות, מבפנים. גישה זו מאפיינת בעיקר זרמים מיסטיים בדתות השונות. אין פלא שלעתים לתיאולוגיה הרשמית, הטרנסצנדנטית, הרבה בעיות עם תיאולוגיה אימננטית, כי היא אכן קרובה יותר לפגניות. אנו עדים לגישה כזו בקבלה ובזרמים מסוימים של החסידות, המדגישות הכרזות כגון "לית אתר פנוי מניה" (אין מקום פנוי ממנו). שלא לדבר על הגימטרייה החסידית הידועה, שמצביעה על כך ש'אלהים' שווה ל'טבע' (=86). מכאן, ששוב אין פלא שמיסטיקה כגון, קבלה היא גם פופולרית בקרב חוגים של חידוש היהדות ו"עידן חדש", לא מעט בגלל ההשלכות הסביבתיות של גישה דתית אימננטית.

אך האם חייבים לייחס ממד אלוהי או לפחות קדוש, לטבע על-מנת להעריכו? מדוע אין זה מספיק שיצור כלשהו הוא בריאה של האל, שעליו נאמר "כי טוב"? רוב הקולות, שאנו שומעים בעולם, של פעילות סביבתית הם לא של מוסדות או אנשי דת. הערה מעניינת היא, שדווקא אלה שמוחים נגד הכחדת מינים מקבלים את תיאוריית האבולוציה על-פי דרווין, שטוענת שהמינים השונים התפתחו כתוצאה אקראית של כוחות טבעיים. אין משמעות אחרת לקיומם. מי שמאמין שכל חיה היא עבודת כפיו של ריבונו של עולם, והושם בעולם לתכלית מסוימת – צריך להיות אפילו יותר מוטרד מקצב ההכחדה האנתרופוגנית (נגרמת אדם) של ימינו.

● מה באמת כתוב בספר בראשית, ולמי זה אכפת?

פוקס במאמרה, עושה עבודתה נאמנה בפירוש הסיפורים השונים על כל היבטיהם. ברור הוא שווייט מוציא פסוק אחד (בראשית א:28) מהקשרו הרחב. הגישה המקובלת לסוגיה זו היא להנגיד או לאזן פסוק זה של "היתר הכיבוש", לפסוק הידוע בפרק ב' (פסוק 15), שאלוהים שם את האדם בגן-עדן "לעבדה ולשמרה". ניגוד זה הוא חלק משורה של ניגודים ואף סתירות בין סיפור הבריאה של פרק א' לבין זה של פרק ב' (הערה: אין תיאור זה מחייב עמדה "תיאולוגית" מסוימת לגבי שאלת חיבור התנ"ך. רעיון סיפורי בריאה שונים אכן מודגש בגישה הטוענת שספרי התורה בנויים מקורות מקורות, שחוברו יחדיו על-ידי עורך; אך כמו כן, אין כאן סתירה לאמונה בתורת משה מסיני – לא פחות מכך, הרב וההוגה האורתודוקסי הדגול הרב י"ד סולובייצ'יק הסתמך על רעיון זה של פרספקטיבות

שונות בסיפורי הבריאה, בחיבורו החשוב "איש האמונה הבודד"). בפרק א' אפשר לטעון שהטבע מוצג כמשאב הנועד לשרת את האדם וצרכיו, בעוד שבפרק ב', זה האדם שמשרת את הטבע – שומר עליו, פשוטו כמשמעו.

אבל גם אם אנו מאמינים ששני הפרקים נכתבו על-ידי אנשים שונים בתקופות שונות, אנו קהילת הקוראים חיים עם סמיכות פרשיות אלו, הטקסט האחיד, במשך אלפי שנים, ויש לקרוא את שני הפרקים יחד, אחד ביחס לשני. אז אנו למדים שה"כיבוש" של פרק א' חייב להיות כיבוש "נאור" – שיחד עם הזכויות של שימוש בטבע, יש גם חובות ואחריות.

מעלתו של מאמרה של פוקס היא בכך, שהיא קוראת את שני הפרקים בקריאה צמודה ושוברת את ההנגדה הפשוטה והחתוכה בין הפרקים. כל בריאה בפרק א' מקבלת את ה"אישור" האלוהי, כשנאמר עליה – וירא כי טוב. כמובן, שאין מדובר פה ביחס לצורכי האדם – כל בריאה היא "טובה" באופן פנימי או מוחלט. כלומר, היבט חשוב של ערך הטבע בפרק של "הכיבוש"; לעומת זאת, בפרק ב', האדם מביע את עליונותו על פני החיות האחרות במעשה של נתינת השמות.

לכן, אין מנוס מלנסות להבין את התמונה המורכבת של שני הפרקים גם יחד. אולי שוחרי איכות הסביבה נמשכים יותר לגישה של "לעבדה ולשמרה", אך אסור לשכוח שהמילים "מלאו את הארץ וכבשוה ורדו" נשמעות שליליות רק עכשיו, בחציה השני של המאה ה20-. לפני המאה שלנו היה קשה מאוד לצפות שהאדם אי-פעם ימלא את הארץ, יכבוש אותה וירתום אותה לצרכיו שלו. רק מאז המהפכות המדע, תעשייה וטכנולוגיה בתקופה המודרנית (200-300 שנים האחרונות) קיימת בכלל האפשרות הזאת. אנו רק התחלנו לממש אותה, ובו בזמן להבין את המחיר הכבד שאנו משלמים עבור מימוש זה בדורות האחרונים. ברוב שנות "הקריירה" של פסוק זה הוא נשמע מאוד מעודד ואופטימי: יבוא יום ולא נצטרך שוב לפחד מכוחות הטבע, לחיות בחרדה בפני אסונות אפשריים, בין שמדובר ברעידות אדמה ושטפונות ובין שמדובר ביבול כושל.

בסופו של דבר – מה זה משנה, אם באיזה סיפור עתיק כתוב כך או אחרת? את הדוגמה שתעזור לנו להבין את משמעות הדבר נביא דווקא מהטלוויזיה האמריקנית. לפני מספר שנים, המנחה הנכבד ביל מויירס ערך והציג סדרה של רבי-שיח סביב הסיפורים של ספר בראשית. הוא הזמין כל מיני "פרשנים": כמרים, רבנים, פרופסורים, סופרים, אמנים וכולי, ואף אסף וערך את השיחות לספר. הסדרה זכתה לרייטינג אדיר ויותר מפתיע – המפיקים הציעו חוברת הדרכה ללימוד ספר בראשית ברוח הסדרה, וצצו חוגי לימוד בכל רחבי ארצות הברית שמאות אלפים השתתפו בהם. כל זה, התרחש דווקא לא דרך כנסיות ומוסדות דת, ולא בקרב פונדמנטליסטים (שלא היו זקוקים לתשדיר כדי להביא אותם ללימוד תנ"ך).

מה מקור הפופולריות כאן? מה יכולה להיות המשמעות של סיפורי התנ"ך עבור אלה, שלא מקבלים אותם כדברי האל? המבקר נורת'רופ פריי כתב ספר על התנ"ך בשם "הצופן הגדול" (The Great Code). בעיניו, התנ"ך, על השקפותיו וסיפוריו, הוא אבן פינה של התרבות המערבית ולכן, הוא חיוני להבנת תרבותנו ובעצם – להבנת עצמנו. במיוחד סיפורי בראשית, הם "מיתוסים" שנמצאים בתשתית עולמנו התרבותי – מיתוסים במובן של "סיפורים מכוננים משמעות". לקחת חלק בתרבות זו – המערבית בכלל והיהודית בפרט – פירושו, להשתתף בשיח הזה, בן מאות ואלפי שנים שמתרחש במידה רבה סביב הטקסטים הללו. בסופו של דבר – מחברי הספרים הללו שאלו בדיוק אותן שאלות כמו אלו שאנו שואלים, ומסתבר שיש לנו מה ללמוד.

ב. מה לגבי יתר התנ"ך?

שוב, אין כאן מקום לתת תשובה מספקת לשאלה זו. אך לקבוצות מתעניינות, בשנים האחרונות יצאו לא מעט מאמרים וחוברות על הנושא של "איכות הסביבה במקורות". עבודותיהם של פרופ' נחום רקובר, ושל ישראל רוזנסון מומלצות. עד כה, התעמקנו בעיקר בסיפורי הבריאה. אך אלה אפילו לא ממצים את הצד האגדי בתנ"ך. הזכרנו את הגישה הסביבתית הבאה לידי ביטוי בספר איוב. בעוד ששני סיפורי הבריאה, על אף ההבדלים ביניהם, למעשה, שניהם אנתרופוצנטריים (שמים את האדם, צרכיו וכישוריו במרכז הסיפור); תשובתו של האל לאיוב, כפי שהוסבר, היא ביוצנטרית למדי. אולי אף נכון יותר לכנות אותה תיאוצנטרית – אך את זה נשאיר לשאלה הבאה.

נוסף למקורות האגדיים יותר, שכוללים גם מזמורי תהילים רבים (ראו במיוחד ק"ד), ישנם הפסוקים והמקורות ההלכתיים. דוגמה טובה לכך נמצאת בחלק 3ד' לעיל – דף עבודה על הפסוק "כי האדם עץ השדה" והלכות בל תשחית. עוד ברשימה זו יש לכלול שנת שמיטה, הלכות קשורות לנזקים ברשות הרבים, רעיונות הקשורים לתכנון ערים וכולי.

● האם יש אתיקה סביבתית דתית?

שאלה זו מעמידה בפנינו שני דברים שונים: א) האם קיימת בדתות בכלל או בדת מסוימת בפרט – כגון, היהדות, קוד מוסרי או נורמות, בכל הקשור לטבע ולסביבה שהיא ייחודית לה, או שיש לה תרומות ייחודיות לתרום לשיח הסביבתי? ב) אפשר לנסחה כך: האם דתות המערב בכלל והיהדות בפרט הם חלק של הבעיה (בשורשי המשבר) או שמא חלק מהפתרון? תשובה אפשרית לשאלה השנייה בהחלט יכולה להיות "גם וגם". אך על-מנת לברר עד היכן ואם בכלל היהדות, לדוגמה, יכולה לתרום לשיפור המצב, יש לענות על השאלה הראשונה. כמו בכל תחום אחר הקשור למוסר, יש גישות פילוסופיות (חילוניות, כלומר, לא בנויות על מקורות דתיים) ויש אחרות, שכן צומחות מהמסורות הדתיות.

גם כאן. שתי דוגמאות חייבות להספיק: דברנו לאורך כל היחידה הזאת על הדילמה, או על מתח בין אנתרופוצנטריות לביוצנטריות. טענו כאן, שספר בראשית (פרקים א' וב') מציג גישה אנתרופוצנטרית, בעוד שאיוב מייצג גישה הרבה יותר ביוצנטרית. אך אפשר לטעון, ובצדק רב, שלא זה ולא זה, מכיוון שכל הטקסטים הללו, וכל התנ"ך כולו, הם בעצם תיאוצנטריים – כלומר, לא שמים את האדם או את הטבע במרכז, אלא בעיקר את ה"תיאו" (Theo), האל, ריבונו של עולם. אם לכבוש או לשמור – רק לפי רצונו ומצוותיו של אלוהים; ומאחורי הסערה עצמה וכל תיאורי הטבע המרהיבים באיוב, מהדהד קולו של האלוהים כי בסופו של דבר, הלקח כאן הוא לא רק הממדים העצומים של היקום והמורכבות המופלאה של עולם החי, אלא חכמתו האין-סופית של בוראו, חכמה חובקת עולמות. למושג זה השלכות בתחומים אחרים: כתוב, בהקשר של שמיטה ויובל, שהארץ לא תימכר לצמיתות "כי לי הארץ" (הוראה נוקבת נגד ספסרות בקרקעות שיכולנו ללמוד רבות ממנה היום); ויש לנו אחריות מסוימת של אורחים עלי אדמות, שאנו לא בעלי-הבית שיכולים לעשות כאן כבתוך שלנו – כי "לה' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה."

הדוגמה השנייה נובעת מהעמדה התיאוצנרית. בחלק 3א', הצגנו את הרעיון של "טיפוח", שהוא ערך סביבתי שלפעמים מנוגד לערך סביבתי אחר, "שימור". השני הוא ערך של אי-שימוש, של הימנעות מהתערבות, בעוד הראשון מדגיש את הדרכים הטובות, הנכונות, הבריאות – כן להשתמש, לעצב ולהתערב. המילה 'טיפוח' באה לתרגם את המונח האנגלי stewardship. ה"steward" הוא הפקיד או הפקח, שאחראי לאחוזה עבור בעל-הבית. הוא דואג למקום למען אדונו. מושג זה, כערך מרכזי בגישה סביבתית מסוימת, בא אלינו הישר מהמסורת התנ"כית, ואפשר לציין כאן את ה"לעבדה ולשמרה" של בראשית פרק ב'. אין מוצאים מושג כגון זה במסורות אחרות, כמו הבודהיסטית, למשל. הוא נשען על אדנות האל על הכול, על תפיסת האדם כנברא בצלם, ועל האדם האחראי במובן מסוים, למה שמתרחש בעולם – לפחות בארץ המיושבת, חבל הארץ שלנו. יש כאלה שמבקרים מושג זה בגלל החוצפה שבו: הרי העולם מסתדר טוב מאוד בלעדנו, זה רק שיגעון הגדלות שלנו, שגורם לנו לחשוב שאנו יכולים לנהל או לפקח על כל העסק הזה. התשובה הרווחת לטיעון כזה, היא שאיננו נמצאים בשחר ההיסטוריה, ואיננו איזה שבט של לקטים-ציידים, תוהים מה תהיה מידת ההשפעה שלנו על כדור-הארץ. כבר הפגנו את יכולתנו בתחום זה – בהתחשב בתופעות כגון התחממות כדור-הארץ, גשם חומצי ביבשות שלמות, החור באוזון מעל הקוטב הדרומי, השפעת בני-האדם מורגשת על כל צעד ושעל על פני כוכב הלכת. אם יש תקווה כלשהי להמשך הקיום שלנו עלי אדמות, אזי היא טמונה באימוץ המושג של stewardship, הכרה באחריות ובחובות שבאות עם הזכויות, שיש במעמדנו כנזר הבריאה.

מקורות, קישורים וטקסטים נוספים:

מתוך המדרש: דו-שיח בין יהודי לפגני

מעשה ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, איזו מעשים נאים – של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם. אמר לו, של בשר ודם נאים. אמר לו טורנוסרופוס, הרי השמים והארץ, יכול אדם לעשות כיוצא בהם? אמר לו רבי עקיבא, לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שולטין עליו, אלא אמור דברים שהם מצויין [מצויים] בבני-אדם. אמר לו טורנוסרופוס, למה אתם מולין [עוברים ברית מילה]? אמר לו, אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך, שמעשה בני-אדם נאים משל הקדוש ברוך הוא. הביא לו רבי עקיבא שבלים וגלוסקאות [עוגות]. אמר לו, אלו [השבלים] מעשה הקדוש ברוך הוא, ואלו [העוגות] מעשה ידי אדם. אמר לו, אין אלו נאים יותר מן השבלים? אמר לו טורנוסרופוס, אם הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא הוולד מהול ממעי אמו? אמר לו רבי עקיבא, ולמה שררו [חבל הטבור] יוצא עמו, ואמו חותכו! ומה שאתה אומר למה אינו יוצא מהול, לפי שלא נתן הקדוש ברוך הוא את המצוות לישראל אלא לצרוף [לשפר, לטהר] אותם בהם. ולכך אמר דוד (כל) אמרת-ה' צרופה (תהילים י"ח: 31)."

נאומו של צ'יף סיאטל

ב"הארץ", מוסף לתרבות ולספרות, ערב שבת בראשית תשנ"ה" הובא בתרגומו של רמי דיצני המכתב הבא. הוא נכתב ב1885- אל נשיא ארצות הברית, על-ידי צ'יף סיאטל (Chief Seattle), ראש שבט הסואמיש במדינת וושינגטון, בתגובה להצעה לרכוש את אדמות השבט:

הצ'יף הגדול בוושינגטון שולח לנו איגרת לומר שהוא מבקש לקנות את אדמתנו. הצ'יף משגר גם מילים של ידידות ורצון טוב. והרי זה נדיב מצדו, שכן יודעים אנו מה מעט זקוק הוא לידידותנו בתמורה. אך אנו נשקול בדבר; כי היטב נדע שאם לא יעשה כן, עלול האיש הלבן לבוא בכלי ירי ולקחת את אדמתנו. בדברי המנהיג סיאטל, יכול המנהיג הגדול בוושינגטון לתת אמון מלא, ממש כשם שאחינו הלבנים יכולים לסמוך על חילוף עונות השנה. דבריי כמוהם ככוכבים – לעולם לא ייכבו.

אם תוכלו לסחור בשמים, בחמימות האדמה? רעיון זה זר הוא לנו: הלא רעננות האוויר או נצנוץ פני המים אינם קנייניו, כיצד תוכלו לקחת אותם מאתנו? עוד נחליט על כך בבוא העת. כל חלקת-אדמה בארץ הזאת, קדושה לבני עמי. כל מחט אורן מבהיקה, כל חוף חולי, כל אד תלוי ביערות אפלים, כל קרחת יער וכל חרק מזמזם – קדושים בזיכרונם ובמסורתם של בני עמי.

יודעים אנו שהאיש הלבן לא יבין את דרכינו, פיסת-קרקע אחת נדמית לו כשנייה; כי הוא זר הבא בלילה ליטול מן האדמה את כל אשר יידרש לו. האדמה אינה אחות לו, אלא אויב; ולאחר שכבש אותה – ימשיך בדרכו. את קבורת אבותיו יותיר מאחור – לא אכפת

לו. הוא גוזל את הקרקע מאת ילדיו. לא איכפת לו. קברות אבותיו וזכות הבכורה אשר לילדיו – נשכחים מלבו. ברעבתנותו יבלע את האדמה, ואך שממה יותיר. מראה עריכם מכאיב לעינינו; ואולי כך הדבר מפני שאדום-העור הוא פרא לא-מבין.

בערי האיש הלבן לא תמצא פינה שקטה; לא מקום לשמוע את רחש העלים באביב, או את אוושת כנפי החרקים. אולי מפני שאני פרא ואינני מבין – השאון נדמה כעלבון לאוזניי. ומה טעם בחיים אם אינך יכול לשמוע את אנקות בכיו המתוק של התמסח, או את פולמוס הצפרדעים בלילה סביב האגם? אינדיאני מבכר את קולה הרך של אבחת הרוח על פני האגם, ואת ניחוחה אחרי שנזדככה בגשם הצהריים או התבשמה באורנים. האוויר יקר לאדום-העור, כי לכל הבוראים נשמת-אף אחת; לחיות, לעצים, לאדם. נראה כאילו האיש הלבן אינו משגיח באוויר אותו ישאף: כאיש הגוסס ימים רבים, הרי הוא קהה-חושים מלהריח.

אם אחליט לקבל את הצעתך, אעשה זאת בתנאי אחד: האיש הלבן חייב להתייחס לבעלי-חיים בארץ הזאת כאל אחיו. פרא אנוכי, ולא אדע כל דרך אחרת. כבר חזיתי באלף גופות בופלו מבאישות בערבה, נטושות לאחר שהאיש הלבן ירה בהן מתוך רכבת עוברת. פרא אנוכי, ולא אבין כיצד זה יהיה סוס הברזל המעשן חשוב מן הבופלו שאותו נקטול רק כדי להתקיים. מהו האדם בלא חיית הארץ? אם ייעלמו כל החיות – האנשים ימותו מבדידות נפש גדולה; כי החיה והאדם, מקרה אחד יקרה את כולם כל הדברים תלויים זה בזה. אשר יפקוד את האדמה – יפקוד את בני האדמה...

בנינו חזו באבותיהם כנועים ומובסים. לוחמינו עטו חרפה ולאחר התבוסה – יבלו את ימיהם בבטלה, ואת גופם יאכלו במאכלי-מתיקה ובשתיינות. מעט יחשב היכן נעביר את שארית ימינו – הללו אינם רבים; עוד שעה קלה, עוד חורפים מספר – ומבני השבטים הגדולים אשר שכנו על פני האדמה או שוטטו בחבורת-ציד ביערות – לא ייוותר איש להתאבל על קברות עם שפעם היה רב-כוח ומלא תקווה כשלכם.

דבר אחד נדע, שהאיש הלבן אולי יגלהו באחד הימים; אלוהינו ואלוהיכם – חד הוא. לכם נדמה כעת שהוא קניינכם כשם שתאבו לעשות את ארצנו לקניין. אך לא תצליחו. הוא אלוהי האדם, ורחמיו שלוחים בשווה לאדום-העור וללבן. אדמה זו יקרה לו ולפגוע באדמה, הרי זה לחלל כבוד בוראה. אף הלבנים יסתלקו מן העולם – ואולי מוקדם יותר מאשר שבטים אחרים. המשיכו לסאב את יצועכם – ובלילה אחד תחנקו בזוהמתכם אתם. כאשר ישחטו כל עדרי הבופלו, סוסי-הבר מאולפים כולם, פינות-הסתר ביערות כבדות מהבל גוף

המון אדם ונוף הגבעות הדשנות מנוקד בנשים פטפטניות – היכן סבך החורש? חלף. היכן אז העיט? חלף. וכיצד זה להיפרד לשלום מן הסוס ומן הציד? – סוף החיים וראשית הגוויעה.

אולי היינו מבינים לו ידענו מהו חלומו של האיש הלבן, אילו תקוות מסרטט הוא לבניו בלילות חורף ארוכים, אילו חזיונות הוא צורף על לוח-לבם למען ייחלו ליום המחרת. אבל פראים אנו, חלומות האיש הלבן נסתרים מאתנו; ומשום שהם נסתרים, נלך בדרכנו שלנו. אם נסכים, יהא זה כדי לוודא את שמירת השמורה שהבטחת. שם אולי נוכל לסיים את שארית ימינו הקצרים כרצוננו. כאשר יעלם אדום-העור האחרון מעל פני הארץ והזיכרון, הלא הוא רק צל ענן חולף על ערבה – החופים והיערות האלה עוד יאצרו את רוחות בני עמי; כי הם יאהבו אדמה זו כילד האוהב את פעימות לב אמו. אם נמכור את אדמתנו – אהבוה כאשר אהבנוה אנו. השגיחו עליה כפי שאנו השגחנו. שמרו בחובכם את זכר הארץ כמות שהיא בעת לקיחתה, ובכל מאודכם, ובכל לבבכם – שמרוה למען ילדיכם. ואהבוה כאהבת האלוהים את כולנו. כי זאת נדע – אלוהיכם ואלוהינו חד הוא. אדמה זו יקרה לו. אפילו האיש הלבן לא יוכל להימלט מן הגורל המשותף.

"האדמה היא אחותנו"

אברהם יהושע השל

בפגניות, האלוהות הייתה חלק מהטבע, והאדם ואלוהיו שניהם היו אובייקטים של הטבע. אמונת הייחוד [מונותיאיזם], בלמדו שאלוהים הוא הבורא, שהטבע והאדם הם שניהם חברים-נבראים של האל, גאלה את האדם מנאמנות בלעדית לטבע...
הסרת הקדושה מהטבע לא הביאה כלל לניכור של הטבע, אלא קירב את האדם לכל חי בתוך אחוות הלל ושבח: **האדמה היא אחותנו, לא אמנו.**

א. הקטע הקצר הראשון, שהבאנו להעשרת יחידה זו היא מדרש, שאולי בקריאה ראשונה לא ברור מה הוא עושה פה. השאלה שנשאלת בשורה התחתונה של מקור זה היא: מדוע יהודים מלים את בניהם? אך שאלה זו נשאלת תוך כדי דו-שיח נהדר בין רבי עקיבא לבין המושל הרומי טורנוסרופוס. לעיל, ציטטנו לחיוב את וישוגרוד, בעניין העדר דו-שיח משמעותי בין יהודים לעובדי אלילים לאורך התנ"ך – ושמוטב היה אילו היינו מקשיבים ומתמודדים עם מה שהם אומרים.
הנה לנו דו-שיח, שבעצם נושאו הוא ראיית מקומנו ותפקידנו בעולם, כולל יחסנו לטבע. הקשר לברית מילה נובע מהעובדה שגם גופינו הם חלק מהטבע. כפי שאפשר להסיק מאמנות הלניסטית, גוף האדם העירום נחשב בתרבות זו לכליל היופי, ולכן להשחיתו על-ידי הורדת חלק (שולי ככל שיהיה) ודווקא מאבר המין – נתפס בעיניהם כלא-טבעי, וכהרס היופי של הטבע. לכן טורנוסרופוס פותח דו-שיח מפתיע זה בשאלה שמיועדת להפיל את הרבי בפח: ברור שרבי עקיבא כאדם דתי טוב יענה שמעשה האל נאים יותר

ממעשה בני-אדם, ובכך לא יצליח להסביר מדוע עושים ברית מילה, ופוגעים במעשה האל.

לכן, באמת מפתיע כשעקיבא דווקא עונה שמעשה בני-אדם נאים יותר. הוא מוציא מ"גבולות הגזרה" של השיחה את רוב איתני הטבע, כי באמת אי-אפשר להתחרות ברמה ההיא. אבל הוא משכנע (או לפחות משתיק) את הרומי הפגני כשהוא מביא חיטה מחד ועוגות, ודורש הכרעה: אחד מעשה האל, אחד תרומתם של בני-אדם, העיבוד שלנו לחומרי הגלם. ברור (לפחות להם), שהעוגות "נאות" יותר. לא ברור אם זו קביעה אסתטית או תפקודית, אבל הלקח ברור למדי: כל מיני דברים בעולם הטבע הם רק חומרי גלם, שהאדם משלים אותם דרך מלאכתו. זו גם התשובה לגבי חתיכת העורלה במלה – זה לא פגם, אלא הורדת דבר מה מיותר שמשלים את הבריאה.

שתי הערות לסיפור זה: ראשית, התרבות היוונית-רומית היא לא בדיוק הדוגמה טובה ביותר לתרבות ילידית, סוגדת הטבע, חיה בהרמוניה עם סביבתה. על אף הגישה המוצגת בסיפור זה (שהטבע הוא מושלם כמו שהוא, ואסור לנו להשחיתו לצורכנו), גם היוונים וגם הרומים לא בחלו בפרויקטים של בנייה, סלילה ופיתוח שלא היטיבו עם הטבע והנוף. אפלטון כתב שנופים שלמים ריקים מעץ ושיח בגלל ניצול של בני עמו. אם נשפוט לפי העדויות המקומיות, מה שנעשה כאן בארץ, אז היהודים המונותיאיסטים טיפחו את הארץ במקום שהשלטון הרומי ניצלו אותה, והזניחו אותה.

שנית, נדמה כאילו ר' עקיבא אנתרופוצנטרי מאוד, במיוחד לעומת הביוצנטריות ההלניסטית. אך התרשמות כזאת אינה מדויקת, כפי שאפשר ללמוד מסוף הסיפור. את הפיתוח של חומרי גלם, ההשלמה הזאת שהיא בגדר השתתפות עם ריבונו של עולם במעשה בראשית, אנו אמורים לעשות רק לפי רצונו של האל, לפי מצוותיו שמצרפות (מטהרות) בני-אדם. לכן, גישתו האמיתית, העמוקה היא תיאוצנטרית, כפי שמוגדר ומתואר לעיל. זה מזכיר הערה פרובוקטיבית של דוד אהרנפלד בספרו "היוהרה של ההומניזם", שהדת איננה אשמה במשבר הסביבתי, כי הרי כל נטייה אנתרופוצנטרית התמתנה בגלל האמונה באל, שמרסן את מעשיו של האדם. ב"שרשרת ההוויה" (the great chain of being), על אף שראינו את עצמנו כעליונים ביחס לבעלי-חיים וליתר ישויות בטבע, היה תמיד גם 'מישהו' מעלינו, גורם מגביל, מאזן. לפיו, המשבר התחיל דווקא מהחילון, כשקבלנו אותה "שרשרת ההוויה", בלי הדרגות העליונות: יצא שאנחנו עומדים בראש, "האדם הוא המדד לכול", וכל נברא מתחתינו, ועכשיו כבר אין גורם מרסן או מאזן. אנחנו כבר לא משתתפים עם האלוהים במעשה בראשית – הפכנו בעצמנו לאלים (לפחות לפי ראות עינינו), ואנו משחקים את התפקיד בלי שום התחשבות ביתר הבריאה.

ב. בניסיון להבין יותר לעומק את הראייה הפגנית, אנו גם מביאים כאן נאום שהפך מפורסם, המיוחס לאינדיאני ('אמריקני ילידי' הוא המונח המקובל כיום) – צ'יף סיאטל. "מיוחס" זו כבר מחמאה מסוימת – ידוע עכשיו שלא הוא כתב את הטקסט שיש בידינו. הוא כנראה אמר דברים עם מסר דומה, אך בלשון הרבה פחות רהוטה ומליצית. אחר כך, לקחו את דבריו ותסריטאי כלשהו שכתב אותם לנאום שהתפרסם ברבים. יש כאלה שיעשו עניין מהשתלשלות כזו של טקסט, ויצביעו על כך כראיה שהאינדיאנים, ועמים ילידים בכלל, אינם קדושי הסביבה כמו שאנו אוהבים לחשוב, אלא זה האדם הלבן ששם

מילים בפיהם, וכך יוצא שהם אומרים את מה שאנו רוצים לשמוע. במקרה זה, זה לא ממש נכון. גם אם שיפרו את הסגנון, הגישה דומה מספיק.
דבריו ברורים יותר מהדוגמה הקודמת, העימות בין עקיבא לטורנוסרופוס, הפגני הרומי. כפי שווישוגרוד כתב, ואנו הדגשנו, קשה לרדת לסוף דעתם של הפגנים על-סמך המידע וההיכרות, שאנו מוצאים בהתנ"ך. לכן, כדאי לשבור את הדפוסים שיש בראש של מי שמכיר את המושג הזה רק מהספרות התנ"כית (והמזרח הקדום). לכן, כדאי לחשוב גם על התרבות ההלניסטית, אבל גם על תרבויות, שהיהדות אף פעם לא באה במגע אתן ולכן, גם לא התעמתה אתן. אולי אנו עשויים להיות קצת יותר סימפטיים, כלפי צ'יף סיאטל, יותר פתוחים להקשיב לו, מאשר לטורנוסרופוס או – על אחת כמה וכמה – מאשר לנביאי הבעל והעשתורת. אנו חייבים להודות כאן, שאנו חוטאים כלפי התרבויות האלה – וישנן מאות – בכך, כשאנו מכלילים לגבם, ומניחים דמיון בסיסי בין הכנענים, הרומים, האינדיאנים (כולם!), ואם כבר אז: בין כל התרבויות הילידות בעולם. לגבי תרבויות ילידות בכלל, ראו חלק 4ה' בחטיבה הבאה. אך בלי להיכנס לוויכוחים אנתרופולוגיים, יש דמיון בסיסי בין יחס רוחני לבין טבע הקשור לאוריינטציה רוחנית, שהיא אינה מונותיאיסטית או שואבת מהמורשת התנ"כית.
שימו לב, לציטוט הקצר של אברהם יהושע השל. זה מענה אחד בעל עוצמה, של מונותיאיזם, לגישה הפגנית שמציגה את כדור-הארץ כאמנו ("אימא אדמה"). אם כולנו נבראנו על-ידי האל האחד, אזי כדור הארץ הנו אחותנו, ולא אמנו. מה יותר מדבר אליכם? ראו בפעולות להלן לתיאור כתיבת דו-שיח, שיסייע להתמודדות עם ההבדלים המהותיים האלה.

ראו גם את הקטע של אליס ווקר מתוך ספרה "הצבע ארגמן" (להלן, 3ו'). כפי שהוסבר שם, ישנן גישות פמיניסטיות המדגישות את הצד הרוחני, שלפעמים מוביל אותן גם לפולחני אלות (goddess worship) כתיקון לגבריות ופטריארכליות של דתות המערב, וגם לפנתאיזם – כלומר, שאפשר למצוא את האל בכל מקום – כי אלוהות זה לא קשיש אחד בעל זקן לבן, שיושב לו על כיסאו אי-שם מעלינו. גם זה קול "פגני" שראוי להישמע.

פעולות

לימוד סיפורי הבריאה

כשמדובר ביחס בין התנ"ך לבין ערכים סביבתיים, הפעולות המרכזיות, שאפשר להציע כרוכות בלימוד הטקסט. בספר זה יש דוגמאות לכך (כגון, תהילים פרק ח' בחלק 2גiii, או "כי האדם עץ השדה", בחלק 3ד'). אך כאן נציע להתעמק בלימוד השוואתי של סיפורי הבריאה, בבראשית פרק א' ופרק ב'. לצורך הלימוד, מדובר בפרק א: 1 ובפרק ב: 3, כולל היום השביעי, ב: 4 עד סוף הפרק (החלוקה לפרקים נעשתה במאה ה14- על-ידי כומר אנגלי, כך שהגבול המדויק בין א' לב' איננו מכריע). מאמרה של מיכל פוקס סמרט, וההערות לעיל, מספקים רעיונות מנחים ללימוד הטקסטים. להלן, עוד אפשרויות:

א. על-מנת לבסס את ההשוואה בין הסיפורים, כלומר, שהם אכן מספרים דברים דומים בצורות שונות, ניתן לשאול:

i. מהו סדר הבריאה של הבריאות המרכזיות: צמחייה, בעלי-חיים, איש, אישה?

תשובה: בפרק א' הסדר הוא צמחייה ביום ג', בעלי-חיים בימים ה'-ו', ובני-אדם (זכר ונקבה ביחד) בסוף. בפרק ב' הסדר הוא איש, צמחייה, בעלי-חיים (שנבראו במפורש כדי למלא צורך חברתי של האדם שכבר נברא) ואישה בסוף.

ii. מהו הסגנון של הכתיבה והבריאה?

תשובה: הסיפור הראשון הוא קצוב מאוד ומסודר, יום אחר יום לפי תכנית-אב, והוא גם כוללני, לא חסר פריט בנוף או בשמים, וכל דבר הוא טוב או אפילו טוב מאוד. הבריאות נעשות על- ידי הבדלות (אור/חושך, מים/יבשה וכולי). הסיפור השני יותר חלקי (הרבה פרטים נבראים לא נכללים בתיאור המפורש), בכלל לא קצוב, אפילו 'מבולגן' מעט, ונראה שהאל בורא לפי ניסוי וטעייה: האדם נברא, ופתאום "לא טוב היותו לבדו"; יש בו שוני מהותי מהסיפור הראשון. הבריאות עצמן נעשות יותר בהתמזגויות מאשר הבדלות – המים (אדים, גשם) עם הארץ על-מנת להצמיח ירק, נשמת חיים של האל ועפר מן האדמה לברוא את האדם וכולי.

ב. מה ההבדל בגישה לבעלי-חיים?

תשובה: בפרק א' מצד אחד, הם נבראים לפני האדם, וכשאלוהים מביע את דעתו – "וירא אלהים כי טוב" – אנו לומדים שיש להם ערך בפני עצמם. אך בכל זאת, האדם מצווה לכבוש ולרדות בהם. כנראה, לנצל אותם לצרכיו (אם כי יש לציין שניצול זה לא כולל אכילה - לפי בראשית א: 29, תפריט האדם הראשון כולל רק מן הצומח, וההיתר לאכול בשר בא רק בעקבות המבול, בפרק ט: 3). בפרק ב', כפי שצוין, בעלי-חיים נבראים לאחר האדם, ולצורך חברתי-נפשי שלו. אין כל רמז לכיבוש או רדייה, אך האדם נותן לכולם שמות, מעשה שמביע עמו גם ידיעה ואינטימיות, אך גם מידה מסוימת של כוח ועליונות עליהם.

ג. ישנן עוד הרבה שאלות, שאפשר לשאול (היחס בין המינים, כיצד מצטייר האל) אך השאלה המרכזית היא: מהו מקומו ותפקידו של האדם בעולם, מהן חובותיו וזכויותיו כלפי יתר הבריאה?

תשובה: כמובן, ההשוואה העיקרית היא בין "כיבשוה, ורדו..." (א: 28) לבין "לעבדה ולשמרה" (ב: 15). חייבים לציין שאפילו כיבוש ורדייה כרוכים במידה מסוימת של אחריות וחובות, אך ברור שהיחס הוא של הטבע בשירות האדם, בעוד שבסיפור השני, אפשר לתאר את היחס – האדם משרת את הטבע. אך לא הייתי מכנה גישה זו ביוצנטרית, מפני שהאדם נתפס כמרכזי לשגשוגו של הטבע, בלעדיו אין חי וצומח, ולכן גישה זו היא גם די אנתרופוצנטרית.

יש כאלה המעירים, ש"לעבדה ולשמרה" נאמר לאדם בקשר לגן-עדן בלבד, וללא קשר לעולם שאנו חיים בו, לאחר הגירוש וכולי. טיעון זה אינו נראה לי: גם לאחר הגירוש, האדם עובד בטבע; ההבדל הוא שאז הטבע לא נותן את פרותיו בקלות רבה כל-כך – "בזעת אפיך תאכל לחם." אם משהו השתנה לאחר הגירוש – אזי נהיה הרבה יותר קשה דווקא לכבוש ולרדות.

ראו גם שאלה 3 לעיל, להערות נוספות על פרקים אלו.

דו-שיח בין יהודי לפגני

את הפעולה הזאת ניסינו במספר קבוצות ומסגרות והיא תמיד נחלה הצלחה רבה. מבקשים מהחניכים לכתוב ולהציג דו-שיח בין "יהודי" (או בעצם כל אחד מהתרבות המערבית המוכרת) לבין "פגני"; ושוב, זה יכול להיות כל דמות שבעד "קידוש הטבע" או כל התייחסות לטבע כאל אלוהים. אפשר לחלק אותם לזוגות, וכל זוג ייבחר לעצמו את הדמויות שהוא רוצה לדובב. דוגמאות: משה וכנעני, אינדיאני ואדם לבן, רציונליסט מול מיסטיקן, אדם מודרני "רגיל" וחסיד "העידן החדש" (New Age). יש הרבה נקודות לדיון והשוואה, אך כדאי להתרכז ביחס לטבע, מקומו של האדם, דילמות של סיפוק צורכי האדם מול הרצון לשמר. זו הזדמנות לפעולה שמשלבת יצירה ודרמה בדיון הרעיוני.

אחרי ההצגות, אפשר לקרוא את המדרש על עקיבא וטורנוסרופוס, ולהשוות.

ו. הקול האחר: אקו-פמיניזם

חלקים א'-ד' בחטיבה זו מהווים מעין מקשה אחת כפי שמוסבר שם – שלושה חלקים בוחנים היבטים שונים של המתח בין ביוצנטריות לצורות אחרות של חשיבה, וחלק אחד, ד'3, שמציע דרך מסוימת להבין ולהתייחס למתחים אלה. לפני החלק המסכם ראינו לנכון להקדיש שני פרקים לכיוונים שונים לחלוטין בתחום של הגות סביבתית, החלק הקודם על הדת והתנ"ך, והחלק הנוכחי, על מגדר ופמיניזם. יש כאלה שייראו בנושאים אלה חומר חשוב רק למעטים, שיש להם עניין מיוחד בתחומים 'אזוטריים' כאלה. אך זוהי טעות: דווקא לשני התחומים הללו יש השפעה ורלוונטיות רבה לעולם המערבי בכלל, ולחברה הישראלית בפרט.

קיים גם קשר מסוים בין שני החלקים הללו, כי הרי נקודת המבט הפמיניסטית לגבי שאלות סביבתיות לא מתייחסת רק לשאלות של ייצור (production) ורבייה (reproduction), אלא מעלה שאלות רוחניות רבות. לפעמים התשובות אינן עולות בקנה אחד עם התשובות שהדתות המערביות הממוסדות מספקות. בהמשך, נדון בדחיית האל (הגברי) המרוחק, אלות ורוחניות פמיניסטית; בין היתר, דרך עיניה של הסופרת אליס ווקר בקטע מספרה הכלול להלן. נוסף לכך, כשם שהשאלה של דת ויחס האדם ליקום היא עולם ומלואו, שרק יכולנו להציג כמה רעיונות מבוא מרכזיים וכלליים ממנה, כך גם בנושאים של יחסים בין גברים, נשים והסביבה הטבעית בכלל ואקו-פמיניזם בפרט. זו תנועה אקטיביסטית, שהיא גם מגמה בשירה וספרות וגם אסכולה הגותית בעלת ניתוח מעמיק ומרתק של יחסי בני-אדם, אחד עם השנייה ועם העולם הסובב. בחלק זה הבאנו מאמר קצר, סקירה של קרוליין מרצ'נט של גישות שונות בתוך האקו-פמיניזם; וקטע ספרותי מתוך הרומן "הצבע ארגמן" מאת הסופרת האפרו-אמריקנית, אליס ווקר.

מרצ'נט, פרופסור באוניברסיטת ברקלי, קליפורניה, שנוסף לכתיבתה אודות הגות סביבתית בכלל ואקו-פמיניזם בפרט, חוקרת את התפתחות המדע והשפעתו על החברה המודרנית, מנקודת ראות פמיניסטית. במאמרה כאן, "אקו-פמיניזם ותיאוריה פמיניסטית", היא סוקרת את שלושת הגישות העיקריות באקו-פמיניזם – ליברלית, רדיקלית, סוציאליסטית, ומשווה ביניהן. אקו-פמיניזם ליברלי עוסק ברפורמות – תיקונים חברתיים לשיפור עיוותים מסוימים הקיימים בחברה, שהיא טובה ביסודה; ביחס לנשים – אם מחלקים את העוגה, הנשים פשוט צריכות לקבל חתיכה הוגנת. אפשר לחולל את השינויים הדרושים דרך חקיקה. אותו הדבר נכון גם בקשר לטבע – חקיקה נאורה, ומחקר בכיוונים הנכונים, יבטיחו מדע טוב ואחראי יותר, ויספקו את הפתרונות הטכנולוגיים המבוקשים. אין כאן כמעט ממדים רוחניים או כלכליים. לגבי בשאלה ה"ביולוגית" החשובה לניתוחים פמיניסטיים (האם "האנטומיה היא ייעוד", לפי הניסוח המפורסם); כלומר, האם הבדלים הביולוגיים בין המגדרים הם מהותיים, ומכתיבים קווי אופי או תפקידים חברתיים. האקו-פמיניזם הליברלי דוחה מכל וכל את הרעיון שקיים אופי נשי, ושההבדלים הפיזיים שישנם מכתיבים דבר מה בעל חשיבות חברתית או אישית. לכן, כמובן, אין יחס ייחודי – קרוב יותר או עמוק יותר – בין נשים לטבע.

מרצ'נט מציינת שגישה זו תואמת את ההתפתחות של התיאוריה הפמיניסטית מראשיתה במאות ה17- וה18- ועד לשנות השישים של המאה ה20-.

לעומתו, קמה תנועה שונה מאוד, האקו-פמיניזם הרדיקלי – כשמו כן הוא. הפתרונות לדיכוי האישה לא יבואו מחקיקה נאורה, ולא ניתן לרפא את העולם, שנמצא במשבר בגלל מדע וטכנולוגיה, על-ידי עוד מדע וטכנולוגיה. יש לגישה זו ביקורת מעמיקה על החברה המערבית, שהיא פטריארכלית (הכוח נמצא בידי הגברים) ומדכאת נשים וטבע כאחד. בניגוד לביקורת על האנתרופוצנטריות (מרכזיותו של האדם וצרכיו) כמקור לבעיות סביבתיות, האקו-פמיניזם מציין את האנדרוצנטריות, מרכזיותו של הגבר וריכוז הכוח בידיו, כשורש המשבר. קיים מכלול של מוסדות בחברה אשר מחזקים את הפטריארכליות ואת הדיכוי – כולל המשפחה, הפוליטיקה, התעשייה, וכמובן גם הדת. אקו-פמיניזם רדיקלי איננו דוחה ייחודיות נשית, אלא מהלל אותה. יש לנשים נקודת מבט מיוחדת משלהן, ותרומה ייחודית לשיח החברתי בסוגיות רבות, ואולי בעיקר בשאלות סביבתיות. הרבה מהאיומים על בריאות ציבורית (זיהומי אוויר ומים, פסולת רעילה, אנרגיה גרעינית), פוגעים בפוריות וברבייה, כלומר בנשים וילדים, שהם פגיעים יותר. לכן נשים חייבות ליטול תפקידים מיוחדים כמחאה נגד תופעות כאלה. הן טוענות (עם רק קורטוב של ציניות) שגברים הם כמו ילדים קטנים, שלא חוששים מללכלך ולעשות בלגן, כי תמיד תהיה איזו אישה כמו אימא, שתבוא ותנקה אחריהם.

הביקורת היא גם תרבותית-חברתית, וגם רוחנית. כשם שהן מדגישות את הייחודיות הנשית, הן מקבלות ומפתחות את הזיקה הייחודית בין נשים לבין הטבע. הזדהות עם "אימא אדמה", הקשר לירח, המחזור החודשי, המעורבות האישית בתהליכי החיים – כל אלה מבססים את האינטואיציה הרוחנית והעוצמה הנשית הייחודית. הביקורת על הדת המערבית, הגברית לדבריהן, הביאה רבות לחפש שורשים רוחניים במסורות חלופיות, שמביעות את הרוחניות הנשית ומכירות בה, כולל פולחני האלה (goddess worship, שלעתים מזוהה עם גאיה, או כדור-הארץ); וכישוף (Wiccan, witchcraft) – מסורת רוחנית נשית מובהקת, שהגברים שפחדו ממנה וניסו לדכאה, רדפו אותה והוציאו לה שם רע שדבק בה עד היום הזה (גינסבורג מצטטת מדברי "סטארהוק" [=נץ כוכב] שהיא אחת המכשפות הפעילות והידועות בזמננו). בתפיסתן זו, הפמיניסטיות הרדיקליות פותחות את עצמן לביקורות מכל עבר. להרבה גברים (אם הם אנשי מדע, פוליטיקה או דת) קשה להתייחס לרוחניות כזו ברצינות, וגם פמיניסטיות ליברליות מתנגדות בכל תוקף למה, שלטענתן, ישאיר את הנשים מאחור. ההתעקשות על קרבה מיוחדת והזדהות בין נשים לבין הטבע, רק תשמר את המדרגים הקיימים המדכאים נשים. ראו בשאלות מנחות להלן.

הגישה השלישית היא האקו-פמיניזם הסוציאליסטי. לדידה, הבעיה היא לא רק הפטריארכליות, אלא הפטריארכליות הקפיטליסטית. הקשר בין נשים לבין הטבע בגישה זו הוא שהשוק רואה בשניהם משאבים, ומנצלם. גישה זו דומה יותר לאקו-פמיניזם הרדיקלי, אך שמה פחות דגש על רוח ויותר על מודעות מעמדית. לפני התפתחות הקפיטליזם במערב, גברים ונשים היו שותפים לכלכלת הבית. לא הייתה עדיפות כלכלית למי מהם. רק עם המהפכה התעשייתית, ויציאת הגברים לעבודה עבור שכר, הנשים הפכו לפועלות לא מתוגמלות בתוך הספרה המוגבלת של הבית, שפסק מלהיחשב ליחידה

כלכלית יוצרת. גישה זו מדגישה עד כמה חייבים לפעול בשלוש החזיתות גם יחד: נגד דיכוי נשים (פוליטית ותרבותית), נגד ניצול הטבע והמשבר הסביבתי, ונגד אי-שוויון, וחוסר צדק כלכלי. אקו-פמיניסטיות סוציאליסטיות גם שמות דגש על מצבן של נשים מהמעמד הנמוך, בנות מיעוטים, ונשים בעולם השלישי, שהן לרוב הסובלות העיקריות ממפגעים סביבתיים; כי הרי לא ממקמים מזבלות לפסולת רעילה סמוך לשכונות יוקרה לבנות. לכן, יש להן ביקורת מסוימת על האקו-פמיניסטיות הרדיקליות, שהן לא רדיקליות מספיק: בלי המודעות הכלכלית, התנועה שלהן בורגנית מאוד, ומוגבלת מבחינת הישגים ומבחינת פופולריות בקרב אוכלוסיות רחבות של נשים.

למעשה, שלושת הגישות שהיא מציינת מקבילות לאסכולות מסוימות שכבר פגשנו. האקו-פמיניזם הרדיקלי דומה בקוויה הכלליים לאקולוגיה מעמיקה, ולגרסה הסוציאליסטית יש מקבילות באקולוגיה חברתית נוסח בוקצ'ין (הסוציאליסט למוד הניסיון). האקו-פמיניזם הליברלי דומה מאוד ל"אקולוגיה רדודה", רפורמיסטית, זו שהאקולוגיה המעמיקה אוהבת כל-כך לבקר. אך יש כאן גם מתחים סמויים: לדוגמה, הרבה אקו-פמיניסטיות רדיקליות נרתעות מהאקולוגיה המעמיקה, שאותה הן רואות כקבוצה של גברים מצ'ואיסטיים – חלקם אלימים בטקטיקות שלהם – שרוצים לחזור להיות ציידים, או לפחות לא קשובים דיים לרכות ולפלא של מארג החיים, שמדברים אליהם. אכן, אנו מוצאים מעט מאוד נשים בקרב החוגים של אקולוגיה מעמיקה. ראו בשאלות להלן.

היצירה השנייה היא בכיוון אחר ובסגנון אחר לגמרי. הרומן "הצבע ארגמן" של אליס ווקר, הסופרת האפרו-אמריקנית הנודעת, מספר את סיפוריהן של נשים שחורות בתקופת העבדות בארצות הברית במאה ה19-. הסיפור אולי מוכר לרבים דרך הגרסה הקולנועית שהספר זכה לה, בידי סטיבן שפילברג. אך הרומן כתוב בסגנון מיוחד, שנקרא אפיסטולרי, דהיינו, מסופר דרך מכתבים (סגנון שמוכר לקורא הישראלי מספרו של עמוס עוז, "קופסה שחורה", שכתוב בסגנון זה). בקטע שלפנינו, יש מכתב מאת סילי, שכותבת לאחותה נטי, ומספרת על שיחה שהייתה בינה לבין שוג, אודות יחסה לאלוהים. הכנסנו קטע זה גם בגלל נקודת המבט הייחודית, וגם בגלל ההקשר הספרותי וסגנון הכתיבה המרתק. ניתן לטעון שכל החוברת הזאת, כולל מאמרה של מרצ'נט, היא "גברית"; כלומר, כתובה בסגנון אנליטי, פילוסופי – היכן הרגש? היכן השירה? היכן הלב החי והפועם? המקור הקצר של אליס ווקר, הוא ניסיון צנוע לתקן במעט את המעוות. בניגוד למאמר הרעיוני של מרצ'נט, אי-אפשר לסכם את התוכן באופן דיסקורסיבי ולעשות צדק עמה. רק נציין, ששוג מביעה עמדה 'פנתיאיסטית' מובהקת, כלומר זיהוי האל עם כוליות העולם: כל הטבע הוא האלוהים. עמדה זו נובעת מהפמיניזם שלה ודחיית כוח הגברים, ומתבטאת בהערכה כלפי הטבע, ובזיקה אליו. קיים כמובן קשר הדוק בין הרעיונות הבאים לידי ביטוי כאן, לדיון על פגניות בחלק הקודם. אך מעבר לכך, כל המרכיבים הללו עושים את הטקסט הזה למקור אקו-פמיניסטי, דווקא בעל השראה.

המקור השלישי, של איימי גינזבורג, נופל אי שם בין השתיים הקודמות. קצת שירה וסיפור משולבים בקצת "תיאוריה" או ביקורת חברתית.

אקו-פמיניזם והתיאוריה הפמיניסטית

קרולין מרצ'נט (Carolyn Merchant)

המונח "אקו-פמיניזם" הוטבע לראשונה על-ידי הסופרת הצרפתייה פרנסואז דה-אובון (Francoise d'Eaubonne) בשנת 1974, כדי להציג את הפוטנציאל הנשי לחולל מהפכה אקולוגית שתבטיח את קיום המין האנושי על פני כדור-הארץ. מהפכה אקולוגית כזאת תצריך יחסי מגדר (gender) חדשים, בין נשים לגברים ובין בני-אדם לטבע. הפמיניזם הליברלי, הרדיקלי והסוציאליסטי עסקו כולם בשיפור היחסים אדם-טבע, וכל אחד תרם לפרספקטיבה אקו-פמיניסטית בצורות שונות.

הפמיניזם הליברלי עקבי במטרות של סביבתיות מתקנת לשנות את יחסי האדם עם הטבע על-ידי חקיקת חוקים ותקנות חדשים. האקו-פמיניזם הרדיקלי מנתח את הבעיות הסביבתיות מתוך הביקורת שיש לו על הפטריארכליות, ומציע חלופות שעשויות לשחרר את הנשים והטבע כאחד. האקו-פמיניזם הסוציאליסטי, מבסס את הניתוח שלו בפטריארכליות הקפיטליסטית ומציע לבנות מחדש, דרך מהפכה סוציאליסטית, את השליטה בנשים ובטבע הטבועה בשימוש של השוק הכלכלי בשניהם כמשאבים. בעוד שהפמיניזם הרדיקלי חדר עמוק יותר לקשר אישה/טבע, אני מאמינה שלפמיניזם הסוציאליסטי יש את הפוטנציאל לביקורת יסודית יותר על נושא השליטה.

הפמיניזם הליברלי אפיין את ההיסטוריה הפמיניסטית מראשיתה במאה ה17- ועד לשנות השישים של המאה ה20-. שורשיו הם ליברליזם, התיאוריה הפוליטית המאגדת בתוכה את הניתוח המדעי לפיו הטבע מורכב מאטומים המונעים על-ידי כוחות חיצוניים, עם התיאוריה של הטבע האנושי, הרואה בבני-האדם סוכנים שכלתניים יחידניים שמגדילים באופן מרבי את האינטרסים האישיים שלהם והקפיטליזם כמבנה הכלכלי הטוב ביותר עבור קדמה אנושית. מבחינה היסטורית, הפמיניסטיות הליברליות טענו שהנשים אינן שונות מהגברים כסוכנים שכלתניים ושהרחקת הזדמנויות חינוכיות וכלכליות מנעו מהן את מימוש הפוטנציאל שלהן ליצירתיות בכל תחומי החיים האנושיים.

לפמיניסטיות ליברליות (כמו לליברליזם ככלל), בעיות סביבתיות נובעות מהפיתוח המואץ מדי של המשאבים הטבעיים ומהכישלון בוויסות מזהמים סביבתיים. מדע טוב יותר, שימור וחקיקה הם הגישות הנכונות לפתירת בעיות המשאבים. ברגע שיינתנו להן זכויות שוות בחינוך על-מנת להפוך למדעניות, מנהלות משאבים טבעיים, מווסתות, עורכות דין ומחוקקות, תוכלנה נשים, כמו גברים, לתרום לשיפור הסביבה, שימור המשאבים הטבעיים ולאיכות חיים גבוהה יותר של חיי האדם. נשים, לפיכך, תוכלנה להתעלות מעבר לסטיגמה החברתית של הביולוגיה שלהן, ולהצטרף לגברים בפרויקט התרבותי של שימור הסביבה.

הפמיניזם הרדיקלי התפתח בשנות השישים המאוחרות ובשנות השבעים עם גל הפמיניזם השני. האקו-פמיניזם הרדיקלי הוא תגובה לתפיסה לפיה הערך של הנשים ושל הטבע בתרבות המערבית פוחת, ושניתן לרומם ולשחרר את שניהם על-ידי פעילות פוליטית ישירה.

בפרה-היסטוריה, התרבות הפטריאכלית שהופיעה הדיחה את האלילות הנשיות, והפכה אותן לכפופות לאלים הזכריים שתפסו את מקומן. המהפכה המדינית במאה ה17- השפילה את הטבע עוד יותר, על-ידי החלפת האורגניציזם (ראיית החברה כאורגניזם) של הרנסאנס ורעיון טיפוח האדמה במטפורה של מכונה הנשלטת ומתוקנת על-ידי כוח חיצון. כדור-הארץ יישלט על-ידי טכנולוגיה, מדע ותעשייה שמפותחים ונשלטים בידי הגברים.

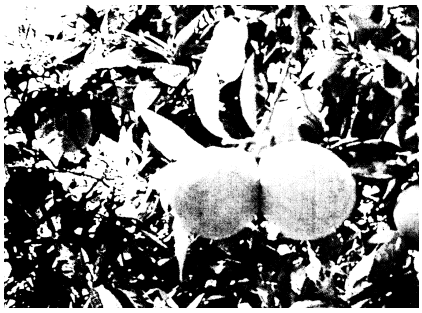
הפמיניזם הרדיקלי, במקום זה, מתמקד ביחסים שבין נשים לטבע דרך התחדשותם של טקסים עתיקים שהתמקדו בעבודת אלות, הירח, בעלי-חיים ומערכת הרבייה הנשית. חזון שבו מעריכים את הטבע כאם ואלה, מהווה מקור השראה לאקו-פמיניסטיות רבות. הרוחניות נחשבת כמקור לשינוי אישי וחברתי. עבודת אלות ופולחנים שמתמקדים סביב המחזור החודשי של הירח ושל האישה, הרצאות, קונצרטים, תערוכות אמנות, הפקות רחוב ותיאטרון ופעילות פוליטית ישירה (הפגנות אנטי-גרעיניות), הם כולם דוגמאות לחזון המחודש של הטבע והנשים ככוחות בעלי עוצמה. הפילוסופיה האקו-פמיניסטית הרדיקלית מאמצת אינטואיציה, מוסר של דאגה ומערכת יחסים דמוית מארג בין האדם לטבע.

עבור פמיניסטיות רדיקליות, טבע האדם מושתת על הביולוגיה האנושית. לבני-אדם זוויג ביולוגי ומגדר חברתי. יחסי זוויג/מגדר מעניקים לגברים ונשים בסיסי כוח שונים. מכאן נובע, שהאישי הוא בעצם פוליטי. פמיניסטיות רדיקליות מתנגדות לתפיסה המקובלת, כי נשים מוגבלות מפני שהן קרובות יותר לטבע הודות ליכולתן ללדת. ההשקפה הרווחת טוענת כי הווסת, ההיריון, ההנקה והטיפול בילדים ותינוקות אמור לקשור אימהות לבתיהן, להקטין את ניידותן ובכך לעכב את יכולתן להישאר חלק מכוח העבודה. פמיניסטיות רדיקליות טוענות כי התפיסה לפיה לנשים יש מכוונות לרבייה ביולוגית, משפילה אותן בשל החיבור לסוג טבע, שהוא עצמו זוכה להערכה נמוכה בעולם המערבי. הביולוגיה והטבע הנשי צריכים להיות מוערכים כמקורות עוצמה נשית. הפיכת הקשר בין נשים לרבייה ביולוגית על-פיו, הופכת למקור ההסמכה של נשים והאקטיביזם האקולוגי. נשים טוענות שטכנולוגיות שנוצרו ותוכננו על-ידי גברים, מתעלמות מהשפעות הקרינה הגרעינית, חומרי הדברה, פסולת מסוכנת, וכימיקלים ביתיים – על אברי הרבייה הנשיים ועל המערכת האקולוגית. לטענתן, הקרינה הרדיואקטיבית מפסולת גרעינית, תחנות כוח ופצצות הן סיבה אפשרית לפגמים בלידה, סרטן והכחדת החיים על פני כדור-הארץ. הן חושפות אתרי פסולת מסוכנת ליד בתי-ספר ובתי-מגורים, כחודרים לקרקע ולמי השתייה ותורמים להפלות טבעיות, מומים מולדים וסרטן הדם. הן מתנגדות לריסוס חומרי הדברה על גידולים חקלאיים ויערות מטעמי היכולת שלהם להשפיע על ילדים או נשים הרות הגרים בקרבתם. נשים, לעתים קרובות, מנהיגות פעולות מקומיות נגד ריסוס או מיקום תחנות כוח ומארגנות אחרים לדרוש סילוק חומרים מסוכנים. כאשר פעולות אלו משולבות עם אתיקה סביבתית המעריכה את הטבע במקום להשפילו, יש לפעולות כאלה יכולת גם להגביר את מודעות הנשים לדיכוין ולשחרור הטבע מהשפעות המזהמות של התיעוש. לדוגמה, נשים רבות מן המעמד הבינוני-נמוך שנהיו מעורבות פוליטית דרך הפגנתן נגד פסולת מזהמת בניו-יורק, הפכו בו-זמנית גם לפמיניסטיות, כאשר האקטיביזם שלהן גלש גם לתחום חיי המשפחה.

עם זאת, בהדגשתו את המרכיבים הנשיים, גופניים וטבעיים שבשניות זכר/נקבה, גוף/נפש ותרבות/טבע, מסתכן האקו-פמיניזם הרדיקלי בהנצחת המדרגים אותם הוא רוצה להפיל. מבקרים מצביעים על הבעייתיות בכך, שנשים מחזקות את הזדהותן עם הטבע שהעולם המערבי מזלזל בו. אם "נקבה היא כלפי זכר כפי שהטבע הנו כלפי התרבות," טוענת האנתרופולוגית אורטנר, הרי שתקוות הנשים לשחרור מעוכבות על-ידי הקשר עם הטבע. כל ניתוח אשר הופך את תכונותיהן של הנשים למיוחדות, קושר אותן לגורל ביולוגי שמסכל את סיכויי שחרורן. פוליטיקה המתבססת על תרבות, ניסיון וערכים של נשים עלולה להיתפס כריאקציונרית.

נכון להיום, לפמיניסטיות הסוציאליסטיות היה מעט לומר על בעיית השליטה בטבע. עבורן, מקור השליטה הגברית על נשים הוא בסבך דפוסים חברתיים המכונים קפיטליזם פטריארכלי, על-פיו אחריות הגבר היא לעבודה בשוק ואחריות הנשים היא לעבודה בבית. עם זאת, קיים פוטנציאל לאקו-פמיניזם סוציאליסטי שישאף למהפכה אקולוגית, חברתית וכלכלית, שתשחרר את הנשים, את מעמד הפועלים ואת הטבע.

עבור האקו-פמיניזם הסוציאליסטי, בעיות סביבתיות מושרשות בעליית הקפיטליזם הפטריארכלי ובאידיאולוגיה על-פיה, כדור-הארץ והטבע ניתנים לניצול עבור התקדמות האנושות דרך הטכנולוגיה. מבחינה היסטורית, עליית הקפיטליזם שחקה את החוות החקלאיות ואת בתי-המלאכה העירוניים המבוססים על רמת קיום מזערית, בהם הייצור היה מכוון אל ערכי שימוש וגברים ונשים היו שותפים כלכליים. התוצאה הייתה כלכלה קפיטליסטית הנשלטת על-ידי גברים ומתחם ביתי, שבו עבודת הנשים בבית הייתה ללא תשלום ונמצאת במקום נחות בהשוואה לעבודת הגבר בשוק העבודה החיצוני. הטבע והנשים כאחד מנוצלים על-ידי הגבר כחלק מהשחרור המתקדם של האנושות מכבלי הטבע. התוצאה היא הניכור שבין הגבר לאישה וניכור השניים מהטבע.



הפמיניזם החברתי כולל בתוכו רבות מהתבונות של הפמיניזם הרדיקלי, אך רואה גם את הטבע והטבע האנושי כתוצר של ההיסטוריה והחברה. הטבע האנושי מוצג כתוצר של יחסי גומלין משתנים מבחינה היסטורית בין האדם לטבע, גברים לנשים, מעמדות וגזעים. כל ניתוח משמעותי חייב להיות מבוסס בהבנת עוצמה לא רק בתחום האישי, כי אם גם במובן הפוליטי. כדוגמת הפמיניזם הרדיקלי, הרי שגם הפמיניזם הסוציאליסטי מבקר את הטיפול של המדע המכני בטבע כסביל, ואת מבני העוצמה שלו הנשלטים על-ידי הגברים. בצורה דומה, הפמיניזם הסוציאליסטי גם מבכה את החוסר בניתוח מגדר בהיסטוריה, וההשמטה של כל טיפול בתפקידי הרבייה והטיפוח הנשיים. אך במקום לבסס את הניתוח על הרבייה הביולוגית בלבד, הוא מאגד בתוכו גם את הרבייה החברתית. התרבות ביולוגית כוללת את התרבות המין ואת ההתרבות היומיומית דרך אוכל, לבוש ומחסה; הרבייה החברתית כוללת חברות (סוציאליזציה) וההתרבות הפוליטית/חוקית של הסדר החברתי.

בדיוק כמו הפמיניסטיות המרקסיסטיות, כך גם הפמיניסטיות הסוציאליסטיות רואות בטבע הלא-אנושי את הבסיס החומרני לחיים אנושיים בבואו לספק את צרכי האוכל, המחסה, הלבוש והאנרגיה. החומרנות ולא הרוחניות מהווה את הכוח המניע של שינוי חברתי. הטבע מומר על-ידי המדע האנושי והטכנולוגיה לשימוש כל בני-האדם למטרת הישרדות. לפי השקפת הפמיניזם הסוציאליסטי שינוי הוא דבר דינמי, הדדי ודיאלקטי יותר מאשר מכני, קווי ומתווסף. טבע לא-אנושי הוא דינמי וחי. בתור שחקן היסטורי יש לטבע יחסי גומלין עם האדם דרך יחסים אקולוגיים הדדיים. התיאוריה הסביבתית של הפמיניזם הסוציאליסטי מעניקה גם לייצור וגם לרבייה מקום מרכזי. אתיקה סביבתית פמיניסטית סוציאליסטית, כרוכה ביחסים הדדיים עם הטבע וסיפוק איכות חיים גבוהה לכול.

במסגרת הפוליטיקה משתתפות הפמיניסטיות הסוציאליסטיות בהרבה מאותן פעולות סביבתיות, שבהן משתפות הפמיניסטיות הרדיקליות. אך המטרות הן לכוון את השינוי למדינה סוציאליסטית שוויונית, נוסף ליצירת חברה חדשה של גברים ונשים בצורות חיים לא סקסיסטיות, לא גזעניות, לא אלימות ואנטי-אימפריאליסטיות. אקו-פמיניזם סוציאליסטי עוסק בצורה מפורשת בנושאים סביבתיים המשפיעים על נשים ממעמד הפועלים, נשים מהעולם השלישי ונשים לא לבנות. דוגמאות לכך ניתן למצוא בתמיכתן של הנשים בתנועת "צ'יפקו" (Chipco = חיבוק עצים) ההודית, המגינה על מקורות דלק מאינטרסים של כריתת עצים, או תנועת ה"חגורה הירוקה" בקניה, ששתלה יותר מ2- מיליון עצים ב10- שנים, או בנשים וילדים אינדיאניים בארצות הברית שנחשפו לרדיואקטיביות מכריית אורניום.

אף על פי שהיעדים הסופיים של הפמיניסטיות הסוציאליסטיות, הליבריות והרדיקליות עשויים להיות שונים בגישתם לשאלה אם הקפיטליזם, הסוציאליזם או תרבות הנשים צריכים להיות המטרה הסופית של פעילות פוליטית; הרי שהמטרות לטווח הקצר חופפות. במובן זה, יש יותר דמיון מאשר שוני במטרה המשותפת של הנשים, לשיקום הסביבה הטבעית ואיכות החיים עבור בני-אדם ותושבים חיים ולא חיים אחרים על כוכב הלכת.

מתוך: הצבע ארגמן

אליס ווקר (Alice Walker)

לטי יקרה,
אני כבר לא כותבת לאלוהים, אני כותבת אלייך.
מה קרה לאלוהים? שוג שואלת.
מי זה? אני אומרת.
היא מסתכלת עליי ברצינות.
שדה כזאת גדולה כמות שאת, אני אומרת, בטח שלא דואגת בגלל שום אלוהים.
היא אומרת, רגע אחד. חכי רק רגע ואל תמשיכי עוד.
רק מפני שאני לא מתעסקת בזה בלי סוף כמו כמה אנשים שאנו מכירים עוד, לא אומר שאני אין לי שום אמונה.
מה אלוהים עשה בשבילי? אני שואלת.
היא אומרת: סילי! כאילו היא בהלם. הוא נתן לך חיים, בריאות טובה ואישה טובה שאוהבת אותך עד מוות.
בטח, אני אומרת, והוא מביא לי אבא שעשו לו לינץ', אימא משוגעת, כלב שפל בתור אבא חורג ואחות שבטח אני כבר לא אראה יותר בחיים שלי. איך שלא יהיה, אני אומרת, האלוהים שאני התפללתי וכתבתי אליו הוא גבר. והוא מתנהג בדיוק כמו כל הגברים האחרים שאני מכירה. קטנוני, שוכח הכול ושפל.
היא אומרת: מיס סילי, יותר טוב שתהיי בשקט. אלוהים עוד ישמע אותך.
שישמע, אני אומרת. אם הוא היה מקשיב פעם לנשים צבעוניות מסכנות, העולם היה נראה אחרת – אני יכולה להבטיח לך.
היא מדברת והיא מדברת, מנסה לדחוף אותי רחוק מחילול שם. אבל אני מחללת שם כמה שיתחשק לי.
כל החיים שלי לא היה אכפת לי אף פעם מה אנשים חשבו על מה שלא עשיתי, אני אומרת. אבל עמוק בלב שלי אכפת לי מאלוהים. מה הוא יחשוב. ובסוף מה אני מוצאת, שהוא בכלל לא חושב. סתם יושב לו שם משוויץ שהוא חירש, כנראה. אבל זה לא קל, לנסות להסתדר בלי אלוהים. אפילו אם את יודעת שהוא לא שם, לנסות להסתדר בלעדיו מכניס ללחץ.
אני חוטאת, אומרת שוג. למה שנולדתי. אני לא אומרת שלא. אבל מזמן שאת רואה מה מחכה לנו שם בחוץ, מה עוד את יכולה להיות?
חוטאים עושים יותר חיים, אני אומרת.
את יודעת למה? היא שואלת.
כי אתם לא דואגים כל הזמן על אלוהים, אני אומרת.
לא, זה לא זה, היא אומרת. אנו דואגים הרבה על אלוהים. אבל מזמן שאנו מרגישים שאלוהים אוהב אותנו, אנו עושים כל מה שאנו יכולים לשמח אותו עם מה שאנחנו ומה שטוב לנו.

את אומרת לי שאלוהים אוהב אותך – ואת אף פעם לא עשית שום דבר בשבילו? אני מתכוונת, כמו ללכת לכנסייה, לשיר במקהלה, להאכיל את הכומר וכל מיני כאלה?
אבל אם אלוהים אוהב אותי, סילי, אני לא צריכה לעשות את כל זה. רק אם אני רוצה.
יש עוד המון דברים אחרים שאני יכולה לעשות ואני מתארת לי שאלוהים אוהב.
כמו מה? אני שואלת.
אוה, היא אומרת. אני יכולה לשבת נוח בלי לעשות כלום ורק להתפעל מדברים. להיות מאושרת. לעשות חיים.
טוב, זה בטוח נשמע כמו חילול קודש.
היא אומרת סילי, תגידי את האמת, מצאת פעם את אלוהים בכנסייה? אני אף פעם לא. רק מצאתי חבורה של אנשים מקווים שהוא יופיע. כמה אלוהים שהרגשתי בכנסייה אני הבאתי לשם בעצמי. ואני חושבת שהאנשים האחרים גם כן עשו ככה. הם באים לכנסייה בשביל להתחלק באלוהים עם אחרים, לא בשביל למצוא אלוהים.
יש אנשים שאין להם ממנו בשביל להתחלק. אלה האנשים שלא דיברו איתי כשהייתי שם, זזה בקושי עם הבטן הגדולה שלי והילדים של אדון _____.
נכון, היא אומרת.
אז היא אומרת תגידי לי איך אלוהים שלך נראה, סילי.
או לא, אני אומרת. אני יותר מדי מתביישת. אף אחד לא שאל אותי את זה אף פעם קודם, ככה שזה בא לי כאילו בהפתעה. חוץ מזה, כשאני חשובת על זה, זה לא נשמע לגמרי בסדר. אבל זה כל מה שיש לי. אני מחליטה לנסות איך שזה, להעז בשבילו, רק כדי לראות מה שוג תגיד.
אוקיי, אני אומרת, הוא גדול וזקן וגבוה ויש לו זקן אפור והוא לבן. הוא לובש גלימות לבנות והולך יחף.
עיניים כחולות? היא שואלת.
מין כחול-אפור. קרירות. אבל גדולות. ריסים לבנים, אני אומרת.
היא צוחקת.
למה את צוחקת? אני שואלת. אני לא חושבת שזה כל-כך מצחיק. איך את מתארת לך שהוא נראה, כמו אדון _____?
זה לא היה יותר טוב, היא אומרת. אז היא מספרת לי שהלבן הזקן הזה זה אותו האלוהים שהיא הייתה רואה מתי שהייתה מתפללת. אם את מחכה למצוא את אלוהים בכנסייה, סילי, היא אומרת, זה בטח מי שיופיע, למה שזה איפה שהוא גר.
איך זה? אני שואלת.
למה שזה זה שבתנ"ך הלבן של האנשים הלבנים.
שוג ! אני אומרת. אלוהים כתב את התנ"ך, לאנשים הלבנים לא היה שום עסק עם זה.
אז איך זה שהוא נראה בדיוק איך שהם? היא אומרת. רק יותר גדול? והרבה יותר שערות. איך זה שהתנ"ך בדיוק כמו כל דבר אחר שהם עושים, הכול על איך שהם עושים את זה ואת ההוא, וכל מה שהצבעונים עושים זה לספוג קללות?
אף פ'ם לא חשבתי על זה.
נטי אומרת שאיפה שהוא בתנ"ך כתוב, שהשיער של ישו היה כמו צמר של טלה, אני אומרת.

טוב, אומרת שוג, אם הוא היה בא לאיזה שהיא כנסייה מאלה שאנו מדברות עליהן הוא היה צריך ליישר אותו לפני שמישהו היה בכלל מסתכל עליו. הדבר האחרון שכושונים רוצים לחשוב על האלוהים שלהם זה שהשיער שלו מקורזל.

זה נכון, היא אומרת.

אי-אפשר בכלל לקרוא את התנ"ך בלי לחשוב שאלוהים לבן, היא אומרת. אז היא נאנחת. כשהבנתי שאני חושבת שאלוהים לבן, וגבר, הוא כבר לא עניין אותי יותר. את כועסת למה שעושה רושם שהוא לא מקשיב לתפילות שלך. עניין גדול! ראש העיר, הוא מקשיב לכל מה שצבעונים אומרים? תשאלי את סופיה, היא אומרת.

אבל אני אל צריכה לשאול את סופיה. אני יודעת שלבנים אף פ'ם לא מקשיבים לצבעונים, נקודה. אם הם כן, אז רק כמה שצריך כדי שיוכלו להגיד לך מה לעשות.

הנה זה, אומרת שוג. מה שאני מאמינה. אלוהים נמצא בתוכך ובתוך כל אחד אחר. את באה לעולם עם אלוהים. אבל רק אלה שמחפשים את זה בפנים מוצאים את זה. ולפעמים זה מופיע אפילו אם את לא מחפשת, או לא יודעת מה את מחפשת. צרות עושות את זה בשביל רוב האנשים, אני חושבת. צער, אלוהים. זה שמרגישים כמו חרא.

זה? אני שואלת.

בטח שזה. אלוהים לא הוא ולא היא, רק זה.

אבל איך זה נראה? אני שואלת.

בכלל לא נראה, היא אומרת. זה לא תערוכה של תמונות. זה לא משהו שאת יכולה להסתכל עליו לחוד מכל דבר אחר, כולל עצמך. אני מאמינה שאלוהים זה הכול, אומרת שוג. כל דבר שיש או שפעם היה או פעם יהיה. וכשאת יכולה להרגיש ככה, ושמחה להרגיש ככה, זאת אומרת שמצאת את "זה".

שוג היא משהו יפה, אני יכולה להגיד לך. היא מקמטת קצת את המצח, מביטה החוצה על החצר, נשענת לאחור בכיסא שלה, נראית כמו שושנה גדולה.

היא אומרת: הצעד הראשון שלי מהזקן הלבן היה עצים. אחר כך אוויר. אחר כך ציפורים. אחר כך אנשים אחרים. אבל יום אחד כשהייתי יושבת בשקט ומרגישה כמו ילדה בלי אמא, מה שהייתי, פתאום תפסתי את זה: ההרגשה הזאת של להיות חלק מכל דבר, לגמרי לא נפרדת. ידעתי שאם אני אחתוך עץ, ירד לי דם מהזרוע. וצחקתי ובכיתי ורצתי מסביב לכל הבית. ידעתי בדיוק מה זה היה. בעצם, כשזה קורה, את לא יכולה לטעות בזה. זה משהו כמו את יודעת מה, היא אומרת, מחייכת ומשפשפת גבוה על הירך שלי.

שוג! אני אומרת.

אוה, היא אומרת. אלוהים אוהב את כל ההרגשות האלה. זה חלק מהדברים הטובים ביותר שאלוהים עשה. ומתי שאת יודעת שאלוהים אוהב אותם את נהנית הרבה יותר. את יכולה פשוט להיות משוחררת, ללכת עם כל מה שקורה ולהלל את אלוהים בזה שאת אוהבת מה שאת ומה שאת אוהבת.

אלוהים לא חושב שזה מלוכלך? אני שואלת.

בטח לא, היא אומרת. אלוהים עשה את זה. תשמעי, אלוהים אוהב כל מה שאת אוהבת - והמון דברים מבולבלים יחד שאת לא אוהבת. אבל יותר מכל דבר אחר אלוהים אוהב שמתפעלים ממנו.

את אומרת שאלוהים גאוותן? אני שואלת.
לא, היא אומרת. לא גאוותן, רק שהוא רוצה להשתתף עם אחרים בדבר טוב. אני חושבת שזה מעליב את אלוהים, אם את עוברת ליד צבע ארגמן באיזה שדה איפה שהוא ולא שמה עליו.
מה זה עושה כשזה נעלב? אני שואלת.
אוה, זה עושה משהו אחר. אנשים חושבים, שכל מה שחשוב לאלוהים זה שיעשו מה שמוצא חן בעיניו. אבל כל טיפש מה שחי בעולם יכול לראות שזה תמיד מנסה לעשות לנו חזרה מה שמוצא חן בעינינו.
ככה. אני אומרת.
בטח ככה, היא אומרת. זה תמיד עושה הפתעות קטנות וזורק אותן עלינו מתי שאנחנו בכלל לא חושבים.
את מתכוונת שזה רוצה שיאהבו אותו, בדיוק כמו שהתנ"ך אומר.
כן, סילי, היא אומרת. כל דבר רוצה שיאהבו אותו. אנו שרים ורוקדים, עושים פרצופים ונותנים זרים של פרחים, בשביל שיאהבו אותנו. שמת פעם לב שעצים עושים כל דבר בשביל תשומת לב שאנו עושים, חוץ מללכת?
טוב, אנו מדברות ומדברות על אלוהים, אבל אני עוד לא כל-כך יודעת. מנסה לסלק את האיש הלבן הזקן ההוא מהראש שלי. כל-כך הייתי עסוקה בלחשוב עליו, שאף פ'ם לא שמתי לב באמת לשום דבר שאלוהים עושה. לא גבעול של דגן (איך הוא עושה את זה?) לא לצבע ארגמן (מאיפה זה בא?) לא לפרחי-בר הקטנים. כלום.
עכשיו שהעיניים שלי נפתחות, אני מרגישה כמו טיפשה. ליד השיח הקטן העלוב ביותר בחצר שלי, הזרוע של אדון _____ כאילו מתכווץ. אבל לא לגמרי. בכל זאת, כמו ששוג אומרת, את צריכה לסלק את הגברים מעל העיניים שלך לפני שתוכלי בכלל לראות משהו.
הגבר מקלקל הכול, שוג אומרת. הוא על קופסת הגריסים שלך, בתוך הראש שלך, ובכל דבר שיש ברדיו. הוא מנסה לעשות שתחשבי שהוא בכל מקום. ברגע שאת חושבת שהוא בכל מקום, את כבר חושבת שהוא אלוהים. אבל הוא לא. כל פעם שאת מנסה להתפלל, ואיזה גבר תוקע את עצמו בקצה השני של זה, תגידי לו שילך לעזאזל, אומרת שוג. תמציאי לך בדמיון פרחים, רוח, מים, סלע גדול.
אבל זה עבודה קשה, שתדעי לך. כל-כך הרבה זמן הוא היה שם, שהוא כבר לא רוצה לזוז. הוא מפחיד בברקים, שיטפונות ורעידות אדמה, אנו נלחמות. אני כמעט לא מתפללת בכלל. כל פעם שאני מדמיינת לי סלע, אני זורקת אותו.

אמן

אקו-פמיניזם

איימי גינזבורג

אני חיה בבית קטן בקצה כפר קטן בשרון, אליו עברתי כדי לקחת פסק זמן מהחיים הסוערים בתל-אביב ומהקריירה שלי כעיתונאית, שעסקה באופן כמעט בלעדי בנושאים פמיניסטיים.

כשעברנו לגור בכפר הקיפו אותנו פרדסים. בסופה של החצר היה אחו יפהפה מלא בעצי תפוז, פרחי-בר, חיות למיניהן, וקנים של ציפורים כמעט על כל ענף. בזמן המעבר הייתי באחת מהתקופות הקשות ביותר שלי מבחינה רגשית, והאחו אימץ אותי אל חיקו. הייתי רוצה להגיד "חיקה" בגלל הרגשתי, אבל אי-אפשר לומר כך בעברית. רוב שעות היום הייתי שוכבת על מרבד העשבים בתוך גומחות או מתחת לעצים, וחווה את החיים הרוחשים מסביבי. למרות שהעצים לא הושקו במשך שנים, הם ללא ספק חיו. הכרתי את השינויים העדינים בהם משבוע לשבוע, עונה אחר עונה. גיליתי, מוקסמת, את הפקעות של הצבעונים ושל נרקיסי-הבר, את הדורות החדשים של אפרוחים, את התלוליות באדמה שיצרו החולדים, את זרעי הסביונים העפים ברוח, את הצפרדעים, את הצבים. ראיתי את הירח משתנה ממלא לחסר ומחסר למלא , דרך הברושים בקצה האחו, ומצאתי מרפא ונחמה באחו הזה.

כששמעתי, לפני כשנתיים, שהאחו נקנה בידי מי שגדלה ביישוב מתוך כוונה לבנות בו בית, החלטתי להעביר כמה שיותר מפקעות הבר לחצר שלי למשמרת עד תום הבנייה. עבדתי מאוד בזהירות, כל חור שעשיתי באדמה, כשהוצאתי פקעת, מילאתי מיד במעט אדמה מהחצר שלי. היה לי טבעי וברור, שכך צריך לשמור את האחו.

לקראת סוף אפריל, התעוררנו בוקר אחד לרעש נוראי. אני חושבת שזה היה הרעש הקשה ביותר ששמעתי בחיי. יצאנו החוצה וראינו בולדוזר ענק נוסע הלוך ושוב באחו, גורר אחריו גוויות של עצי תפוז, דוחף אותן לעגלה של משאית, משאיר אחריו אדמה חרבה, פרחים תלושים, קני ציפורים מעוכים. תוך שעתיים האחו הפך למגרש ריק.

אחר-כך, הגיע השכן החדש, בן-זוגה של בת המקום, והודיע שהוא מתכוון להגביה את הקרקע בשלושה מטרים לערך. הוא התכוון לבנות בין החצר שלנו לבין החצר החדשה המוגבהת שלו קיר בטון, שיחזיק את כל האדמה שיביא במשאית ממקום אחר, והודיע לנו שפירוש הדבר שמי הגשמים בחורף יציפו את העצים שלנו. אולי כדאי לנו לעקור את הפרדס שאיננו חשוב, הוא הציע, ולבנות מסלעה יפה.

מאוחר יותר, כשהתחילה הבנייה, התלוננתי יום אחד שהפועלים מסתובבים אצלי במרפסת. כאישה לבד בשעות היום עליי, לצערי, להיזהר מגברים זרים. השכן הודיע לי בנועם: "לא נורא, אין לך מה לפחד. אלה אינם ערבים מהשטחים אלא ערבים ישראלים".

אני מאמינה שאפליה, גזענות, כוחניות, אונס של נשים ואונס של כדור-הארץ, נובעים כולם מאותו מקור. החברה שאנחנו חיים בה מושתתת על עקרונות של מדרג, של שליטה ושל ניצול הגורמים באופן ישיר לתופעות האלה.

הפמיניזם מדבר על המונח פטריארכליות, שלטון האבות. לא כל הגברים ולא רק גברים הם חלק מהמערכת הזאת אבל כולנו, בעצם, חיים אותה מזה אלפי שנים. במערכת

הזאת, המעמד השליט קובע מדרג באופן שרירותי, מקרין את המדרג הזה על כל העולם, ואז מתנהג לפיה וטוען שזאת הדרך הטבעית. הזכות של כל יצור חי לחיים, לשלווה ולאושר יורדת לפי מיקומו במדרג. המדרג הזה הקיים בכל העולם, ברור ומוכר לכולנו: בראש הסולם עומדים גברים לבנים. מתחתיהם – גברים בצבעים שונים ונשים. בשלב נמוך יותר נמצאים הילדים. מתחתיהם – הפיל, החרפן, הנמר, הבז, הפרה. מתחתיהם – העצים, השרכים ועשב השדה. ובתחתית הסולם – האדמה, הנהרות, ההרים והאגמים. בסדר יורד של ערך, בסדר יורד של חשיבות.

כל אחת לומדת בשלב מוקדם בחייה את מקומה במדרג, ואם היא או הוא יכולים – הם מנסים לשנות ולטפס מעלה. רוב הארגונים השלטוניים, מקומות העבודה, האוניברסיטאות, בתי-הספר, בתי-הכלא, וכמובן שהצבא, מאורגנים באופן זה. יחסי הכוחות אינם שווים מראש. מערכות היחסים מלאות בחשדנות. המסר הוא שמותר לקחת ממי שפחות מאתנו, וככל שקטנה אפשרותו של כל יצור לדבר בעד עצמו, כך מוצדק יותר לעשות בו כל שימוש העולה על הדעת.

באופן הזה, קיים חיבור ישיר בין תופעות שונות: משלוחים של פסולת רדיואקטיבית ממדינות אירופה ליבשת אפריקה, התעשרות ארצות המערב על חשבון שכר הרעב המשולמים לעובדים בעולם השלישי, פער השכר הגדול בין נשים לגברים בשוק העבודה, כיבוש ודיכוי של עמים אחרים, ניסויים בבעלי-חיים, זיהום מקורות המים בעולם כולו, ההטרדות המיניות שחוויתי בחיי, כריתת היערות, התעללות בילדים והרס האחו האהוב עליי.

כל בני-האדם הם יצורים של הטבע. העובדה נראית לרגע מובנת מאליה אבל התרבות שלנו באלפי השנים האחרונות מנסה להציג אותנו כנפרדים מהטבע. במקרה הטוב אנו אחראים לטבע, הפטרונים עליו, במקרה אחר – במלחמה עם הטבע. בכל מקרה, אנו נפרדים. כאילו שכל מה שאנחנו, כל רגש, כל מחשבה וכל תהליך פיסי, אינם טבע. זהו בדיוק הטבע. אני עומדת מולכם – זה טבע, ואתם יושבים פה – גם זה טבע. הטבע הוא פה בתוך החדר הזה.

העולם הפטריאכלי תמיד זיהה את הטבע כנשי, את הנשי כטבעי. בהמשך למטבע הלשון "כיבוש השממה" אומרים: "נלבישך שמלת בטון ומלט." מדברים על יער בתולי שעוד לא נגעה בו יד אדם. הטבע והנשי אמורים ללכת ביחד, באיזשהו אופן מיוחד. בגלל זה אולי, נשים יכולות להזדהות עם המקום הזה של להיות האחר, ללא קול, ללא זכות, מי שעושים לו, מי שקובעים בשבילו.

מחקרים אנתרופולוגיים וארכיאולוגיים מלמדים אותנו שלא תמיד היה כך. רבות מהחברות והתרבויות העתיקות באמת היו מאורגנות סביב רעיון שונה לחלוטין מרעיון המדרג ושלטון החוק החזק על החלש. בחברות האלה העיקרון הרוחני והמעשי היה זה של תהליך הספירלה, מחזוריות החיים הכוללת לידה, גדילה, מוות ולידה מחדש. העולם, לפי המטפורה הזאת, אינו מורכב מהפכים מנוגדים לגמרי, שנמצאים במלחמה מתמדת האחד עם השני: אור וחושך, יום ולילה, חיים ומוות. התהליכים מתהווים, מתפתחים ומשתנים לעולם.

כשלידה היא המטפורה הראשית של חברה, ראיית העולם משתנה לגמרי. היקום הופך לגוף חי ופועם שבו כולנו חלק, כל יצור עם מחזור רתמי משלו, כל יצור הוא חלק

בלתי נפרד מגוף היקום. ללידה הזאת יש חוקים משלה: רגילה וטבעית אך מסתורית לחלוטין, תהליך בעל עוצמה מעבר להבנתנו ושליטתנו, מטפורה של החיים שלנו בעולם הזה ושל העולם עצמו.

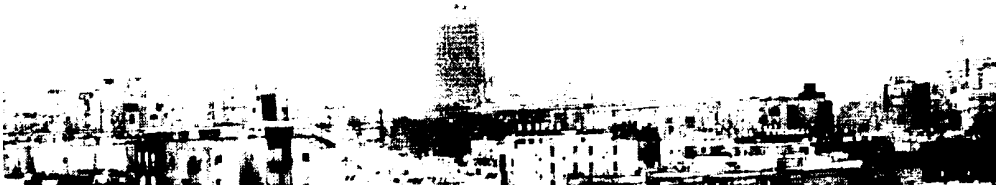
הדברים היו ברורים לתרבויות עתיקות. עד היום הם עדיין ברורים לאינדיאנים בצפון אמריקה, לתרבויות מקומיות באפריקה, באיים ברחבי העולם ובמקומות מסוימים במזרח. בתרבויות האלו, בהם מחזור החיים הוא המטפורה המרכזית, הסמלים הרוחניים יהיו נשיים והם, אכן, נשיים: אלות עם שדיים גדולים וחופשיים, אברי מין בולטים, בטנים עגולות ומלאות. האלה מלמדת אותנו שכל החיים הם מחזור, שמה שנולד מת ונולד מחדש, שהכול קשור אחד לשני והכול אהוב וחיוני באותה מידה. לכל אלמנט טבעי יש חיים ולכל חיים יש ערך פנימי מוחלט, שלא ניתן להכחשה. החיים הפועמים בבני-אדם מכל המינים ומכל הצבעים באים מאותו מקור של החיים הפועמים בדוב, בעכביש, בעץ ובנחל.

אני עורגת לחיות בעולם בו הרעיונות האלה ברורים מאליהם, שהערך של כל החיים אינו מוטל בספק, שהקשר בין כולנו יוצר את השלם, שאין שום אפשרות לאושר ולשגשוג אמיתיים כשהם באים על חשבון האחר, אפילו אם האחר הזה או האחרת הזאת אינם יודעים לדבר במילים בעד עצמם.

בעולם זה ברור שאי-אפשר לקחת מבלי לתת משהו בחזרה. הכוח האמיתי, החשוב, הוא לא כוח על אחרים, אלא כוח שבא מבפנים, כוח שמתגבר ככל שאנחנו לוקחים אחריות על החיים שלנו, פועלים מתוך יושר, מתוך חמלה ומתוך תחושת מעורבות ושייכות לחיים שמסביבנו.

אם האגם יזוהם, אם הפילים ייכחדו, אם נשים ייאנסו, אם יהיה כיבוש, אם ייעקרו כל היערות, אף אחד מאתנו לא יהיה שלם.

אני מאמינה בדברים האלה, שהם מעקרונות היסוד של האקו-פמיניזם. לא כל האקו-פמיניסטיות ינסחו את הדברים באותו אופן, ולא כל מי שמאמינה (או מאמין), בדברים האלה תקרא לעצמה אקו-פמיניסטית. לא באתי היום בשם תנועה אקו-פמיניסטית, אני גם לא בהכרח שמה על עצמי תווית של אקו-פמיניסטית, אני מכירה טוב מאוד את התיאוריות; הספרות מוכרת לי היטב, אני אוהבת ומזדהה עם רבים מהדברים שמופיעים בה אך אינני דוברת של תנועה כלשהי. אחד הדברים היקרים ביותר בפמיניזם ובהתפתחויות השונות של הפמיניזם הוא הדגש על התפתחות, על חופש מחשבה ופעולה, על הגשמה עצמית מבפנים. אין שום טקסט רשמי, אין שום תורה מסיני.



סוגיות ושאלות

הקשר בין ניצול האישה לניצול משאבי הטבע

לכאורה הקשר בין דלדול משאבים, הכחדת מינים או זיהום אוויר ומים לחוסר שוויון בין גברים לנשים בחברה, אינו ברור כלל. הרי כולנו נהנים מפרותיה של הטכנולוגיה – מדוע להאשים רק את הגברים? בתשובה לשאלות אלה, יש רבדים פשוטים יותר ויש מורכבים יותר. קודם כול, אם לגברים יש יותר כוח בחברה ובכלכלה – בעלי תפקידי מפתח, מייצרים את הידע ומקבלים את ההחלטות במדע, בטכנולוגיה ובפוליטיקה, שולטים במשאבים ובאמצעי ייצור – אז ישנן סיבות טובות מאוד להאשים את הגברים. אך בכל זאת, אין זה מוכיח את הקשר. התשובה תלויה בגישה המסוימת שאותה מאמצים. יש שיטענו שכוח, שבמקרה זה מרוכז בידי הגברים (בעיקר עשירים, בעיקר לבנים), מביא אותם לראות את ה"אחר" כמשאב שיש לנצלו – אם זה הטבע, הנשים, המעמד הנמוך, הפועלים או העולם השלישי, אפילו עכשיו אחרי עידן הקולוניאליזם.

יש שידברו על נטיות או העדפות גבריות: ריחוק, ניתוח, חשיבה מדרגית, אמונה בתבונה טהורה, בקדמה ליניארית ובכוחות הטכנולוגיה וכולי (ראו גם בשאלה הבאה). צורות חשיבה כגון אלו הביאו לתפיסת כדור-הארץ בעידן המודרני כמכונה, שאפשר לפרק ולהרכיב בלי שלמות קיומית, ולא כאורגניזם כפי (שאולי) האמינו קודם (לפחות ברנסנס). חשיבה כזו יכולה להביא להתעלמות משאלות של בריאות הגוף והנפש, התנאים הנכונים לשגשוג החיים, בדרך לצמיחה כלכלית והתפתחות טכנולוגית. הגבר מזוהה עם התבונה והתרבות, בעוד שהאישה מזוהה עם הרגש והטבע. לכן, אם קיימים ניצול או הפחתה בערך של האחד, השני סובל באופן דומה. כפי שציינו, שתי התגובות האפשריות ליחס כזה הן להכחיש את הקשר בין נשים לטבע, שנשים יכולות להיות "מתורבתות" ובעלות תבונה טהורה כמו הגברים; או להכיר בקשר לחיוב, ולפעול למען הכרה מלאה ויחס נאות לשניהם.

פסיכולוגיה נשית: האם היא קיימת ומה מקומה בשיח זה?

על-פי המחקרים של הפסיכולוגית החלוצית קרול גיליגן מהרווארד, יש אכן השקפת עולם וגישה מוסרית שאופייניות יותר לנשים. גיליגן קיבלה את הכשרתה מהחוקר הדגול לורנס קוהלברג, אשר בעקבות פיאז'ה ביסס תיאוריה על ההתפתחות המוסרית של הילדים. לטענתו, ילדים מתקדמים דרך מספר שלבים, עד שמגיעים לשלב גבוה של ציות לחוקים ולכללים, ולשלב הגבוה ביותר של

המצפון האישי היחידני, שמאפשר שפיטת הנורמות עצמן, והכרעה אישית בין טוב לרע (מעטים בחברה שלנו מגיעים לשלב זה במלואו). גיליגן שמה לב, שילדות שנבחנות מקבלות תמיד ציונים נמוכים, ומופיעות כמפגרות לפי תיאוריית השלבים של קוהלברג. היא גילתה שקוהלברג ביסס את המחקר המקורי שלו על קבוצה של ילדים בלבד. היא יצאה לבחון אם, אכן, לילדות יש התפתחות מוסרית אחרת, מקבילה לזו של ילדים אך שונה, שמייצגת ערכים אחרים. יש לציין שאין כאן אמירה לגבי השאלה הביולוגית – אם אכן יש לילדות התפתחות מוסרית שונה, וגיליגן טוענת שאכן כן, היא יכולה להיות באותה מידה תוצאה של חברות (סוציאליזציה) שונה, כמו של אנטומיה שונה.

גיליגן פרסמה את תוצאות המחקר שלה בספר רב-השפעה בשם "בקול אחר" (In a Different Voice). שם היא מסבירה, שלפי המחקר שלה בקרב קבוצות רבות של ילדות בגיל בית-הספר, שהילדות פחות מחוברות לכללים מופשטים, או למדרג של חוקים, ויותר דואגות לרשת הקשרים בין בני-אדם. אפשר לראות את זה במשחקי ילדים וילדות: ילדים יתווכחו בקולניות בקשר לכללי המשחק, אם מישהו כן הפר או לא הפר וכולי. הם נהנים מכך, ולעתים זה אף חלק מהמשחק – לא פחות מהכדור. ילדות הן לרוב לא כך: הן יעדיפו לשים קץ למשחק אם קרה משהו שעלול לסכן חברות ולפגוע באחת המשתתפות. כמו כן, באחת הדילמות המוסריות שקוהלברג וגיליגן השתמשו בהן במחקריהם: ילדים, כשהתנגדו להצעה שגבר יגנוב תרופה שעשויה להציל חיי אשתו, זה היה מפני שגניבה אסורה, יש חוק; כשילדות התנגדו לכך, זה היה מפני שהגבר ילך לכלא, ואז לא יוכל להיות עם אשתו ולטפל בה. כשילדים היו בעד הגניבה, רבים אמרו שזה מפני שהצלת חיים קודמת לחוק נגד גניבה במדרג הערכים, וילדות רבות ציינו שיש לו יותר אחריות כלפי אשתו לעומת כלפי האדם הזר בעל התרופה, ומותה יותר טרגי, יותר מכאיב, מאשר אובדן הרכוש של אותו אדם.

יש להוסיף שתי הערות: כמובן, הדוגמאות והתשובות הללו מייצגות נטיות סטטיסטיות בקרב המשיבים, ולא טענות כוללניות לגבי נשים וגברים בכל גיל ובכל מקום. כמו כן, גיליגן מאוד זהירה לא להיות שיפוטית – אין כאן טענה שילדות יותר טובות מילדים או להפך. אם יש מסר ערכי, הוא שכולנו צריכים להיות יותר פתוחים ויותר מבינים כלפי הזולת, ולהעריך את השקפת עולמו/ה, ותרומתו/ה לחברה. כי למעשה, שתי הגישות—של צדק ושל דאגה—הן קבילות, משלימות, ונגישות לכל אחד, גברים כנשים, במצבים שונים.

אם כן, מה הקשר של כל זה לענייננו? המחקרים של גיליגן עשויים לחזק את הטענות של האקו-פמיניסטיות הרדיקליות, שמדגישות את הייחודיות של האישה, וקרבתה לטבע. אם יש לנשים ראייה מוסרית אחרת של העולם, שדווקא מתחברת למארג של קשרים, ומציעה תחליף לחשיבת המדרג המופשטת המאפיינת את היחס הגברי לעולם, אז בהחלט יש להן תרומה ייחודית בשיח הסביבתי בנוגע

לטיב המשבר שבו אנו נמצאים, וכיצד להיחלץ ממנו. עבודתה של גיליגן נתנה השראה להרבה אקו-פמניסטיות ועודדה אותן להשמיע את קולן במאבקים נגד אנרגיה גרעינית ומפגעים סביבתיים ברחבי העולם.

השאלה הרוחנית-ביולוגית: האם נשים יותר קשורות לטבע?

שאלה זו כבר זכתה להתייחסות רחבה בכתוב לעיל. כאן נדגיש שני דברים – חשיבות השאלה ושהיא איננה שאלה פמיניסטית-מערבית בלעדית. השאלה חשובה, כי התשובה שכל אחד ייתן לה, תתווה את היעדים והפעילות שנראים חשובים ורלוונטיים. מבחינת תיאוריה פמיניסטית – האם נשים צריכות לפעול למען שוויון הזדמנויות (בלבד), להיות מסוגלות לעשות כל דבר שגבר עושה, וכמו שהוא עושה אותו או האם יש להלל את ההבדלים, ולפעול למען "פמיניזציה" של החברה כולה, כלומר, השמעת הקול האחר, שתזכה סוף-סוף להכרה? ומבחינת האקו-פמיניזם בפרט – האם על נשים להימנע מביקורות קיצוניות, ולפעול באופן שימשיכו לעשות בעצם אותו דבר, רק יותר טוב, יותר נקי ויותר יעיל? האם עליהן לפעול למען חזון משלהן של חברה אחרת, בעלת יחס אחר בין המגדרים ובין בני-אדם לטבע ולסביבה? אולי, עצם הניסוח כבר מצביע על מגמה מסוימת, אך השאלות הן חשובות. מעבר לפילוסופיה ולכל הרעיונות הגדולים, מן הסתם, לכולם יש גם תובנה אישית-פנימית בהתייחסות לשאלה זו, שבהחלט יכולה להניע דיון קבוצתי.

ההערה השנייה היא, שתנועות נשים למען סוגיות סביבתיות אינן מוגבלות דווקא למערב. יש מספר דוגמאות מהעולם השלישי של נשים שהתארגנו לסיבות חשובות בעיניהן, אם זו הדאגה לילדיהן נוכח מפגעים סביבתיים, או השפעת הידרדרות הסביבה ודלדול משאבים על צורכי משק הבית. אחת המפורסמות היא תנועת "צ'יפקו" בהודו, מחבקות-העצים: נשים שהתארגנו להילחם בכריתת העצים באזוריהן, עצים שסיפקו את הצרכים הקריטיים של חימום ובישול.

קשרים בין מונותיאיזם לגבריות

אליס ווקר מציעה ביקורת מסוימת לאמונה באל טרנסצנדנטי (עבור דיון נרחב בנושאים אלה, כולל בירור מפורט של המושגים, ראו חלק 3ה'). כשתופסים אותו כישות נפרדת, בעל אישיות וכולי – בהינתן הלשון האנושית של התנ"ך, קל מאוד להבין שמדובר באל בדמות של אדם, וכמובן בדמות של גבר. כל התיאולוגים יכחישו זאת, כי הרי זה חטא להמשיג את האל במונחים אישיים כאלה, אך זה כבר עניין של תחכום רעיוני – אצל רוב בני האדם המושפעים מהתרבויות הדתיות של המערב, האל הוא גבר זקן, שיושב לו בכס המלכות אי-שם בשמים. גם

מיכאלאנג'לו לא ממש עזר, עם איורו המפורסם בתקרה של הקפלה הסיסטינית.
הפנתיאיזם של ווקר הוא תגובה אחת. הניגוד של הטרנסצנדנטיות הוא האימננטיות, המצאות האל או אלוהות, בכול – נוכחות פנימית, לא ממלכה חיצונית. פגניות, עם אמונתה באלים רבים, לעתים כוחות הטבע עצמם, נוטה לכיוון זה. אך יש גם מענה פמיניסטי אחר, שגינזבורג מתארת – ההתעניינות בפולחני האלה. בניגוד ללין וייט מהחלק הקודם, שטען ששורשי המשבר הסביבתי נעוצים באנתרופוצנטריות של דת התנ"ך, משמע, שהפגנים הם בסדר, אקו-פמיניסטיות שעוסקות בפולחן האלה דווקא מאשימות את אותם הפגנים. שוב, הבעיה היא האנדרוצנטריות, והפטריאכליות, ואת אלה אנו מוצאים בחברות הפגניות של מרכז אירופה, שהכניסו את הסגידה לאל השמים (הגברי), ורדפו תרבויות ומסורות יותר מטריארכליות, שראו בדמות נשית, האלה, סמל לכוחות החיים. פוריות, המחזורים אשר בטבע (ירח, עונות) ומארג החיים כולו עמדו במרכז הווייתם.
כך טוענות הפמיניסטיות: הממצאים הארכיאולוגים אינם חותכים. מחד, ארכיאולוגים ממסדיים טוענים שהפמיניסטיות (כולל ארכיאולוגיות ואנתרופולוגיות) ממציאות לעצמן עבר שהן היו רוצות בו. מאידך, ישנה ביקורת פמיניסטית על הארכיאולוגיה הרווחת, שכמו בהרבה תחומים אקדמיים, הגברים יצרו אותה, ויש עיוות מגדרי במחקרה שאמור להיות "אובייקטיבי". לא נכריע בעניין זה – רק נציין, שהעניין המחודש ברוחניות נשית לא קם או נופל על הממצאים הארכיאולוגים. מעבר לניסיונות שהם הרחק מהמסגרות המסורתיות, ישנה גם התעוררות מסוימת בקרב נצרות ויהדות, דוגמת קבוצות נשים החוגגות ביחד ראש חודש, שזו תבנית מסורתית הזוכה לתכנים מחודשים.

השוואות לאסכולות אחרות

טענו לעיל, שישנן הקבלות מסוימות בין הגרסאות השונות של אקו-פמיניזם לבין אסכולות סביבתיות אחרות. אך כמו כן, יש גם ניגודים עמוקים. אחת השיחות המתמשכות בהגות סביבתית היא דווקא בין אקולוגיה מעמיקה לבין האקו-פמיניזם, במיוחד בגרסתה הרדיקלית. הדמיון ברור: ניתוח מעמיק, ערכי, המציב ביקורת תרבותית-רוחנית, וקורא לשינוי פני החברה, מן השורש. אך תכני הניתוח והחזון לשינוי, שונים וגורמים למתח בין התנועות. כמו הביקורת שיש לאקולוגיה החברתית – האקולוגים המעמיקים לא מרבים לדבר במונחים חברתיים (מעמד, מגדר, גזע). עבורם, הגזע האנושי אשם וצריך להשתנות. כפי שכתבנו קודם, לטענתם הבעיה היא הראייה האנתרופוצנטרית הרווחת. אך כנגדם, אקו-פמיניסטיות מדגישות את האנדרוצנטריות – שאין להאשים כאן את כל הגזע האנושי, במיוחד לא את אלה ללא הכוח וללא האחריות, כגון נשים –

הבעיה היא עם מרכזיותו של הגבר. אם מוסיפים את זה להערכה כמעט סוגדת לטבע ,ששומעים בקרב אקולוגים מעמיקים, ולחוויה הבלתי-אמצעית בו, שהוא גם אתגר פיזי, וניסיון לגבריות (כי הרי טכנולוגיות שמקילות על היציאה לטבע פראי הן חלק מהבעיה), ומקבלים תנועה שנתפסת כמצ'ואיסטית ואטומה לשיקולים וטיעונים הבאים מנשים. השאלה הבאה מעלה דוגמה טובה להבנת ההבדלים בין אסכולות אלו.

● תרומה מיוחדת לסוגיות: אוכלוסייה

מעבר לכל הפילוסופיה והדיבורים, מה יכולה להיות תרומתן הייחודית של אקו-פמיניסטיות לשיח הסביבתי בעולם? סוגיה אחת, לדוגמה, היא הנושא של פיצוץ אוכלוסין והיחס אליו. זו אכן, דוגמה נהדרת להבדלים בין ראייה פמיניסטית לדעות הרווחות בקרב האקולוגים המעמיקים. בעיני האקולוגיה המעמיקה, כמות האנשים בעולם היא בעיה קריטית בפני עצמה. יש להוריד את מספר האנשים, ולמנוע ילודה גבוהה – ובגלל חריפות המשבר, יש לנקוט באמצעים דרסטיים. יש כאלה הממליצים על טכניקות שחוצות את הגבול לפשיזם – עיקור כפויי בקרב אוכלוסיות עם ילודה גבוהה (לכן נחשלות, מן הסתם, וכבר סובלות דיכוי) לדוגמה. אקולוגים מעמיקים טוענים שחירות הרבייה (reproductive freedom), ושליטתה של האישה על גופה ועל פוריותה, לעשות בהם כרצונה, פירושה חוסר אחריות משוועת והרת אסון.

אך פמיניסטיות מכל הסוגים רואות בזכויות אלו זכויות בסיסיות שהן פרי מאבק ארוך ומייגע, שטרם הושלם. והנה, באים גברים, בעלי כוונות טובות ככל שיהיו, שמציעים נטילת החירויות הללו והעברתן לידי המדינה או כל גוף חיצוני אחר, ש"יודע טוב יותר", שיפעל לטובת הכלל, אך בסופו של דבר, אותן אלה הסובלות הן הנשים. אך הן גם מכירות בבעיה הפוכה כמעט –הציפייה הנגדית מנשים, בחברות מסוימות ואולי בעיקר בעולם השלישי, להביא מספר רב ככל האפשר של ילדים לעולם (אם בגלל סיבות כלכליות או תרבותיות-דתיות). מצב זה עלול להיות נטל אדיר לנשים הללו, שמונע התקדמות בחינוך, ובכלל מונע את שיפור מצבן ומעמדן.

לכן, הגישה האקו-פמיניסטית לשאלת פיצוץ האוכלוסין בעולם, היא מורכבת ומכירה בהרבה ממדים ורגישויות. לרוב, ימליצו לטפל בבעיות כגון אלה בדרכים לא ריכוזיות, החל מלמטה, לא מלמעלה, מהסמכויות, עם דגש חזק על חינוך והעצמת נשים ולא על החוק.

פעולות

טקסטים נוספים:

קטעים נבחרים מספרה של קרול גיליגן, "בקול אחר" (ראו שאלה 2 לעיל) הם בהחלט רלוונטיים ויכולים לשמש בסיס פורה לדיון.

עוד טקסט, ידוע לרבים, הוא ספר הילדים (האמנם?) של המחבר של סילברסטין, "העץ הנדיב". כמה מכם אוהבים את הספר הזה? הסיפור רגשני? נוגע ללב? זוהי דוגמה נהדרת של ההקבלות בין ניצול האישה לניצול הטבע. גם האימא וגם העץ, מקריבים את עצמם לטובת הילד (לא ילדה), עד כדי ביטול עצמי. אולי אימהות עושות מעשים דומים מתוך רצון (ואולי גם אבות – אך התקווה שאף אחד לא מגיע עד כדי ביטול עצמי). אך ברור, שלהוציא דוגמאות מצויירות כגון זה, הטבע אינו עושה כך מרצונו. הערה קטנה: ב"גלגול" אחר, סילברסטין עבד בתור מאייר עבור הירחון "פלייבוי". האם זה מעיד על הקשרים בין יחס נצלני כלפי נשים ליחס נצלני כלפי הטבע? זהו ספר שאפשר לבנות עליו דיון מעניין בנושאים כאלו

ג'גו
מיק

ז. מעין סיכום: "הטבעיות של הטבע"

חלק זה בא בסוף סיור ארוך ומפותל בעקבות האתיקה הסביבתית, על תנועותיה ואסכולותיה. מאלדו ליאופולד ואתוס האדמה, בהשוואה לרנה דובו, ועיקרון הטיפוח שבו הוא דוגל; דרך אקולוגיה מעמיקה וחברתית, שחרור בעלי-חיים ואקולוגיה הוליסטית, האקולוגיה התרבותית של נורטון (אנתרופוצנטריות מורחבת, נאורה); כולל עוד כמה תחנות בשאלות של ערכי הדת ודתות, ואקו-פמיניזם. כל סיום או סיכום הוא במובן מסוים שרירותי. כפי שכתבתי במספר במקומות, בביטוי האהוב עליי בקשר להגות סביבתית, יש כאן, אכן, עולם ומלואו, וקשה לקשור את הכול בתוך חבילה אחת קטנה ונקייה.

לכן, החלטנו לסיים את החטיבה בחזרה לכמה שאלות גדולות (מאוד): מהו הטבע, שעליו אנו רוצים לשמור? מה הקשר בין הטבע הפראי, הטבע נטו, בלי בני-אדם (וחשוב שהוא בלי בני-אדם), לבין הסוגיות האנושיות יותר, איכות הסביבה בניגוד לטבע? כיצד בסופו של דבר, אנו תופסים את מקומנו בעולם, וכיצד כל זה משפיע על מוקדי הפעילות שלנו?

אנו פותחים בשני מאמרים מאת מחברים גדולים אמריקנים ושלישי, שהוא "תוצרת מקומית". כמו שלושת החלקים הראשונים של חטיבה זו, הם מציגים שתי גישות שונות מאוד לשאלות הללו. הראשון הוא של ביל מקיבן, סופר ופעיל סביבתי אמריקני ידוע, שמזוהה לרוב עם עקרונות האקולוגיה המעמיקה. הוא כתב ספר רב השפעה בשם "קץ הטבע" ("The End of Nature"), שזה עתה הופיע בתרגום לעברית, ועוד ספר, בו הוא הקליט וצפה בכל התכניות והתשדירים ששודרו במשך יממה ב88- ערוצי הטלוויזיה בכבלים באזור מגוריו (פרברי וושינגטון), והשווה את החוויה הזאת ליממה אחרת, בה הוא בילה בבקתה בהר, ואת המידע אליו נחשף בשני הימים.

מאמרו כאן לקוח מספר אחר שלו שנקרא "הסערה המנחמת", והכוונה היא לתשובתו של האל לאיוב "מן הסערה." הוא מנתח את הגישה לבריאה שמוצגת בספר איוב, ומנסה להפיק לקחים עבור האדם המודרני, שנמצא רחוק מאוד ממצבו של איוב או כל אדם שחי לפני יותר מ2000- שנה. (על הרעיון שיש "גישה סביבתית" בספר איוב, ראו חלק 3ה' לעיל). המהלך הרעיוני דומה לתזה המרכזית שלו ב"קץ הטבע": כבר אין טבע, אין מקום בעולם שלא מושפע מפעילות או מעורבות של בני-אדם – אם זה פיתוח ממש, זיהומי אוויר או מים, החור באוזון או אפקט החממה. ההרס של אותו טבע פראי הוא האסון הגדול של דורנו. לנאום של האל לאיוב יש לקחים חשובים, על מקומו של האדם ביקום, ועל מגבלות יכולתו להבין, ובעקבות זה לנהל, את העולם. אך אנו נותנים למדע, ולידע שהצלחנו לרכוש, לסנוור אותנו ולהתעלם מלקחים אלו. הנאום בנוי כסיור קסום באיתני הטבע ופלאי היקום, ומקיבן מקבל את הטבע הזה כקנה מידה לשפיטת מעשי האדם. כל זאת, הגישה שטבע פראי, לא נגוע, הוא דבר מוחלט שמולו נוכל למדוד את עצמנו, היא גישה שהמאמר השני מבקר קשות.

המאמר השני הוא מאת ההיסטוריון הסביבתי ויליאם קרונון. מאחר וזה המאמר בחוברת שמתרכז באופן הנרחב ביותר במושג "wilderness" (טבע בראשיתי, אזורי הפרא), על-מנת לנתח אותו ואת משמעותו עבורנו, נקדיש כמה מילים למושג הזה

ולתרגומו. מקור המילה באנגלית מעיד בבירור על שורשי המושג. בניגוד למילה wildness כלומר התכונה של להיות wild, דהיינו פראי, wilderness איננו שם עצם מופשט – הסיומת ness- איננה הסיומת 'ות' הידועה של תכונה. ה-ness ב-wilderness הוא ה-ness בשם האגם הסקוטי הידוע: Loch Ness. מה מקור המוניטין של אגם זה, שהוא ביתה של מפלצת-ים, ששוחה לה במעמקי האגם. הקשר בין האגדה (או המציאות – שום דבר לא הוכח בנדון) לבין שם האגם איננו אקראי: המילה Ness בשפה הסקוטית פירושה מאורה, או מרבץ. האגם קיבל את שמו בגלל המפלצת. וכך גם ב-wilderness: המילה מסמנת את הבית, המאורה של wild animals – חיות-בר. שלא יהיו אי-הבנות: מקור המילה והקונוטציות הראשוניות הם מפחידים, הם באו מהאימה בפני הבלתי נודע והמסוכן – אזורים וחבלי ארץ, שאינם מסבירים פנים לבני אנוש. אף על פי, שעכשיו יש לתמונה הזאת רק אסוציאציות חיוביות (טיולים, חוויות של העולם הגדול), בעבר לא טיילו באזורי פרא להנאה. לכן, גם התרגום מושפע: לאורך המקראה תרגמנו wilderness "כארץ בראשית", טבע פראי, לא נגוע. אך במקורות עתיקים יותר היה יותר נכון להשתמש במילים כגון שממה או ישימון. אך אף אחד לא ייאבק למען הגנת ה'ישימון', או יחווה חוויות נשגבות ב'שממה'.

רעיונות אלה חשובים בניתוחו של קרונון. במאמר הזה, שהוא מלא מאוד, ושווה קריאה צמודה, יש כמה נקודות מרכזיות. אחת היא שהטבע או ליתר דיוק, wilderness, אזורי הפרא הבראשיתיים, הוא לא דבר אובייקטיבי, שקיים אי-שם, ומחכה לנו לגלותו. הוא דבר שאנו יצרנו, הוא תלוי תרבות, הוא פרי של היסטוריה אנושית וערכים חברתיים. יצירת הטבע הפראי (נטול-אנוש, לא מושפע) החלה בנקודה מסוימת בהיסטוריה המערבית. בארצות הברית לפחות, היעלמות אזורי הספר (the frontier), וסיומן של המלחמות עם האינדיאנים, באמצע המאה ה19-, הביאו אנשים לראייה אחרת של האזורים הללו. ברגע שהתחילו לראות את הסוף של מלאכת הכיבוש, של האדמה ושל העמים העוינים, החליטו להציל את השרידים שלא נכבשו לגמרי, כזכר לאותה תקופה ואותן חוויות שכה עיצבו את האופי האמריקני. כך נולדו הפארקים הגדולים הראשונים. התבוסה הסופית של האינדיאנים הייתה חשובה: רק אחרי שהם נהרגו או עברו "טרנספר" לשמורות שלהם, היה אפשר להגן על אזורי הפרא הטבעיים, כטבע בראשיתי, ללא תושבים. לפני כן, היו בו

תושבים. העמק המפורסם בפארק יוסמיטי (Yosemite National Park), שמסמל ארץ בראשית במיטבה, הוא באופן מוחלט תוצאה של נוכחות שבטי אינדיאנים, והשפעתם על הנוף דרך הרגליהם החקלאיים. המצב דומה באפריקה: אפשר להגן על הטבע רק שמזיזים את כל האנשים האלה ה"מפריעים", שבט המסאי, לדוגמה. רק ששכחו שהנוף אף פעם לא היה נטול-אנוש – הוא תמיד היה מאוכלס.

זה הצד ההיסטורי של יצירת האזורים הפראיים. הצד התרבותי מדגיש את הערכים, שדרכם אנו רואים את הנוף ומעריכים אותו. כאן קרונון מזכיר את המושג של "הנשגב" (the sublime). לנו, מושפעי התרבות האירופאית, יש משקפיים רומנטיות ביחס לטבע. החוש האסתטי ובעקבותיו המוסרי, עוצב תחת השפעת התנועה הרומנטית באירופה, שתפס את הטבע בצורה מאוד מסוימת. הרים הם נשגבים, ולכן ראויים לשמירה והגנה מיוחדת. כפי שהוא מציין, לקח עוד 100 שנה כדי להגן באופן דומה על אזורי ביצה (wetlands) בפלורידה, ועד עצם היום הזה אין פארקים באזורי הערבות הגדולות (the grasslands). אולי אנו, הישראלים, יכולים להתפאר ברוחב הראייה התרבותית שלנו בכך ששמורת טבע הראשונה שלנו הייתה דווקא באגם החולה (אך בל נשכח שאין לנו רכסי הרים כמו הרי הרוקי, וגם השמורה ההיא הוכרזה רק אחרי מאבק ציבורי ממושך). מבחינה מדעית, כמובן, אין כל בסיס להבחנות כאלו: דווקא לביצות יש יותר ערך מבחינת מגוון החי והצומח, מספר סוגי מינים וכולי.

קיימות מספר השלכות ליצירת אזורי פרא – פארקים ושמורות גדולים – כמוקד לפעילות סביבתית: הטבע הופך למקום ראוי בעיקר לתיירות, לבילויים בשעות הפנאי. חגי אגמון-שניר, במאמר השלישי "שמירת טבע כחמדנות נוסטלגית" מקבל זאת, כנראה, וטוען שכל ערכי הטבע שלנו – נימוקים לשמירת טבע – בעצם נובעים מהטעם האישי שלנו כאוהדי טבע כאלה. אך יש כמה בעיות בתפנית זו: הטבע הפראי הופך למקום נגיש רק למעמד הבינוני ומעלה, אלה שיש להם זמן וכסף ליהנות ממנו. על-מנת לטייל (ולא רק לעשות מנגל בצדי הכביש), לא רק צריכים חופשות ממושכות יחסית, אלא גם ציוד: מי ייצא ליער או להרים בלי שק-השינה, התרמיל והאוהל המתוחכמים ביותר (מה יגידו הצבאים...)? מתקבלת כאן מסקנה אחרת: שאם הטבע הנו מקום בעיקר לבילויים, אזי הוא לא מקום לעבודה. סוגיה זו עלתה בחלק 3ב', וזכתה להתייחסות נרחבת במאמרו של ריצ'רד וייט שם.

קרונון לוקח תובנה זו עוד כמה צעדים קדימה. אין זו רק שאלה חברתית, שפועלי הצווארון הכחול (כמו כורים, דייגים, כורתי עצים וכולי) נתפסים כאויבי הסביבתיות, אלא בעיה סביבתית גופה. ההתמקדות באזורי הפרא, במילים של קרונון, מהווים איום ממשי, כי אנו עלולים להסיק מכך שמה שחשוב בשמירת טבע זה מה שאנו לא עושים, מה קורה בתוך הגדרות של השמורות, ולא מה שאנחנו עושים, כיצד אנו חיים עם הטבע ביתר העולם. שהטבע הראוי לשמירה הוא לא הטבע שאנו חיים בו, בערים, באזורים מיושבים, אלא אך ורק "שם", טבע רחוק ואקזוטי. ראו גם הקטע הקצר כאן של אהרנפלד, בו הוא מותח ביקורת על המוסד של "תיירות", ומדוע היא פוגעת ברגישות סביבתית. לכן, הדאגה (הבלעדית) לטבע בר, הצדקנית בעיני קרונון, היא בריחה מאחריות, מהשאלות החשובות לדור שלנו: כיצד אנו חיים בעולם, באופן נכון ובר-קיימא?

קרונון מביא דוגמה של שני עצים, אחד בגינה (סביבה "מלאכותית"), ואחד ביער (סביבה טבעית). שניהם במידה מסוימת פראיים, אפילו העץ בגינה איננו מכונה. אך מבחינה מעשית, שניהם תלויים בניהול ובטיפול שלנו. יש לנו אחריות מסוימת לשניהם, על אף שאי-אפשר לזקוף לזכותנו ממש אף אחד מהם. רק אם נרחיק את עצמנו מפולחן אזורי הפרא, נוכל להכיר את הפראי שמסביבנו כל הזמן, ונלמד לכבדו ואז לבנות בית, שיכלול גם את היער וגם את הגינה.

חגי אגמון-שניר במאמרו כאן מעלה מספר נקודות דומות, אך מזווית שונה. בתשובתו לשאלה: איזה טבע אנו רוצים לשמור (ומדוע)? תשובתו היא: אנו רוצים לשמור את הטבע שאנו מכירים, כי זה עושה לנו טוב. כפי שציינתי לעיל, הוא מסכים עם קרונון שהטבע הוא מקום לתיירות, אך איננו רואה בכך בעיה, בעיניו זה מקור הערך של הטבע עבורנו. הוא גורס שאין כמעט טיעונים ביוצנטריים כנים בשיח סביבתי – שלא נשלה את עצמנו, אנו שומרים על הטבע בגלל מה שזה עושה לנו. הוא מדגיש את ממדי הרגש בזיקה שלנו לנופים מסוימים, ואת המטען התרבותי שכולנו נושאים, שעוזר לקבוע מהו יפה, מהו חשוב, מהו בעל משמעות עבורנו. עלינו לשאול את עצמנו תמיד, איזה טבע אנו רוצים לשמור, ומדוע. הוא גם מציע כמה מבחנים לבדוק את עצמנו בסוגיות הללו, ראו להלן בפעולות.

מתוך: הסערה המנחמת

ביל מקיבן (Bill McKibben)

ויו הדרו של האל ועולמו בהקו מכל עבר, וזה סיפק את איוב. חוויה זו מלאה את איוב, ולא הותירה בו נשימה לצעקה הגדולה, שאפיינה אותו במשך כל סיפורו. "הן קלותי, מה אשיבך?" הוא אמר. "ידי שמתי למו-פי. אחת דיברתי, ולא אענה, ושתים ולא אוסיף". אין זו רק קטנותו אל מול האינסוף, מה שמעתיק את נשימתו היא ההרגשה שאינו יכול יותר לעמוד מול האינסוף. "לשמע אוזן שמעתיך ועתה עיני ראתך. על כן אמאס וניחמתי על עפר ואפר".

בימי קדם, זה הספיק. תשובת האל לאיוב הייתה מסר נצחי לבני-אדם בדבר מהותם. ועקב היותו נצחי, קל היה להתעלם ממשמעותו הברורה, הפשוטה והמעשית ביותר. היה זה נכון להרוג את האריות במקום שהיינו – היו אריות נוספים במקום אחר, אשר ישאגו את תהילת האל. אך עתה אנו מגיעים לרגע רע וקשה שבו המסר אינו מובן מאליו, שבו כבר אין זה ברור שתמיד נהיה קטנים מן האל, לפחות מן הבחינה הפיסית. נגמרו לנו כמעט האריות. עלינו לבחור בחירות קשות, ולפי בחירותינו ייתכן שהקול הנושם, הארצי של המערבולת יהפוך מטאפיסי במקרה הטוב ובמקרה הרע יהפוך להד מוזר מתקופה "פרימיטיבית" קדומה.

כדי לחוש היטב את ממדי הטרגדיה הזאת, יש לחזור לתחילת נאומו של האל, המכיל סדרה של שאלות, אשר התשובות עליהן היו נראות מובנות מאליהן בכל זמן אחר. שאלות ענקיות, מהדהדות, מלאות לעג עוקצני, המצליחות להביא את איוב להרגשת אפסותו. מה הוא יענה כאשר האל שואל. (איוב ל"ח ד'-ז'):

"איפה היית ביסדי ארץ; הגד אם ידעת בינה".

"מי שם ממדיה כי תדע? או מי נטה עליה קו?"

"על מה אדוניה הטבעו; או מי ירה אבן פינתה".

"ברן יחד כוכבי בוקר; ויריעו כל בני אלוהים".

איוב נאלץ להודות בשתיקה כי אינו יכול לענות. וכן אנחנו – אפילו המדע המפואר שלנו נידון שלא להביא את הבוקר הראשון ההוא, את עמודיו והאדנים שהוטבעו בו. אנו ניצבים ביראת כבוד בפני הבוקר ההוא, שבו אפילו הכוכבים זימרו בפליאה, וזה עוד לא הכול. האל ממשיך: (איוב ל"ח ח'-י"א)

"ויסך בדלתיים ים; בגיחו מרחם ויצא".

"בשומי ענן לבושו; וערפל תחילתו".

"ואשבור עליו חוקי; ואשים בריח ודלתיים".

"ואומר: עד פה תבוא ולא תוסיף; ופא ישית בגאון גליך".

שוב על איוב לעמוד בשתיקתו. אך מה עלינו? כפי שהסברתי כבר, הציביליזציה שלנו עומדת על סף שינוי גבולותיו של האוקיינוס, מקום התנפצותם של המשברים הגאים. כל עליה בטמפרטורה העולמית הממוצעת עשויה להעלות את פני הים. החוקרים אינם צופים גלים דמיוניים – הקרחונים באנטרקטיקה יציבים למדי, וקטנה ההסתברות שה"אמפייר סטייט בילדינג" יוצף עד לקומתו ה40-.

סביר יותר, שמעט מקרחוני הקוטב יימסו! וקרחונים ישתלבו עם ההתפשטות התרמית של מים חמים (שייתפסו יותר מקום ממים קרים) ויעלו את גובה פני הים ב60- עד 90 סנטימטרים. עלייה לרמה כזו עלולה להספיק כדי למחות חצי משטחי החופים של אמריקה, החלקים הפוריים ביותר של האוקיינוס מבחינה ביולוגית: בחופי אמריקה ובמקומות רבים אחרים נבנו כבישים ובתי חוף רבים. עלייה של כ30- סנטימטר בחופים בעלי תלילות ממוצעת מביאה את האוקיינוס כ27- מטר לתוך היבשת – במקרים רבים עד הכביש ממש. כבר עתה מתכננים סכרים להגנת המבנים האלה. אך ישנם דברים שאין לבנות סכרים מפניהם. הייתי לאחרונה באיי מלדיב, קבוצת איים באוקיינוס ההודי. ישנם יותר מ1,500- איים נהדרים, חלקם אינו גדול ממגרש כדורגל. הם מוקפים בשוניות מקסימות, ותושביהם בעלי תודעה אקולוגית – הם דגים בחכות ולא ברשתות למשל, כדי להימנע מדילול הדגה. הבעיה היחידה בגן-עדן זו היא שהנקודה הגבוהה ביותר בכל קבוצת האיים היא כ1.8- מטרים מעל לפני-הים. עלייה של מטר אחד משמעה, שכל סופה תשטוף את התושבים והאיים יישארו בלתי מיושבים. זה אינו כוחו של האל, זהו כוחנו: המכוניות שלנו, בתי-החרושת שלנו, האנשים המבעירים את יערות הגשם.

איוב ל"ח יב-יד

"המימיך ציוית בוקר? ידעת שחר מקומו?"

"לאחוז בכנפות הארץ; ויענערו רשעים ממנה".

"תתהפך כחומר חותם; ויתיצבו כמו לבוש".

אם משהו נראה כמעשה האל זה ההוריקן – איוב, כמובן, אינו יודע כיצד לענות על שאלות אלו. אנו לצערנו, לומדים יותר. הרוחות החזקות ביותר בעולם אצורות בחום בשכבות העליונות של האוקיינוסים. ככל ששכבות אלה חמות יותר, עלולים להגיע הוריקנים עזים יותר. בטמפרטורות הנוכחיות – שנקבעו על-ידי האל – הרוחות של ההוריקן גילברט ב1989- הגיעו לחוזק המרבי האפשרי, מעט יותר מ300- קילומטר לשעה. אם נעלה את חומם של פני הים אפילו במעלות מעטות, הרוחות עלולות להתגבר ב75- קילומטר לשעה, ומכיוון, שכוח ההרס של ההוריקן עולה באופן גיאומטרי, לא ליניארי, ביחס למהירותו, פירוש הדבר יהיה הוריקנים מסוכנים פי שניים. אלה אינם מעשי האל – אלה מעשינו, בכל פעם שאנו לוחצים על הדוושה, מגבירים את וסת החום או צורכים משהו שאינו חיוני.

מה שאנו עושים הנו פשוט ביותר, אנו משתלטים על העולם הפיסי שבו אנו נמצאים, החוקים הבסיסיים ביותר נשארים מעבר לתפיסתנו – כוח הכובד עדיין גורם לחפצים ליפול, אטומים עדיין נדחים זה מזה, הארץ עדיין סובבת סביב השמש. אך הטבע הנראה לעינינו – החיות, הגשם, העצים והגלים – עלול לפנות נגדנו בקרוב, כשהשפעתנו הגסה על שינוי הכימיה האטמוספרית מתחילה להשפיע על התהליכים היסודיים ביותר של חיי כדור-הארץ.

...כבר התחיל או יתחיל בקרוב לרדת גשם ושלג כאשר התמהיל המסוים של כימיקלים שאנו הזרקנו לאטמוספרה יתווסף לגשם או לשלג, כאשר הם יגרמו לחום מספיק מעל לים טרופי כדי ליצור ענן ולשלחו בדרך זו. במובן מסוים, לא הייתה לי יותר שליטה על תהליך זה מאשר הייתה לי מעולם. אך ההרגשה הייתה אחרת. במקום עולם שבו היה לגשם קיום עצמאי ומסתורי, הגשם הפך לתוצאה של פעילות אנושית. תופעה

כמו ערפיח או מסחר או רעש הכביש, כל הדברים שגם בהם איני יכול לשלוט. לגשם היה סימן מסחרי: הוא היה שור, לא צבי, וכך הגיעה הרגשת הבדידות. אין שם דבר פרט לנו.

אך עתה, במרחבים שבחוץ, קרן השמש מעל כתפו של אדם מזכירה כי האדם סדק את האוזון, שתודות לנו האטמוספרה סופגת את מה שפעם דחתה. אפקט החממה הנו שם מתאים יותר ממה ששערו אלה שהמציאו אותו. הפחמן הדו-חמצני ושיירי הגזים פועלים כמו לוחות הזכוכית בחממה – ההשוואה היא מדויקת. אך זה יותר מכך. בנינו חממה, מעשה ידי אדם, במקום שבו פרחו גני בר מתוקים.

שינויים כאלה אולי אינם "בלתי טבעיים", מכיוון שאנו חלק מן הטבע, אך הם מסמנים הבדלים תיאולוגיים ופילוסופיים בהם כולנו מבחינים. אם אתה מטייל ליד אגם, מתבונן בשקיעה, ומבחין על החוף בערמה של שקיות אוכל ובקבוקי בירה, אינך מתייחס לכך כאל גללי צבאים, אתה מרגיש – אלא אם אתה הוא זה שזרקת שם את האשפה – כאילו אינך שייך לכאן. אתה חושב כחלק מגזע שטרם למד די אודות ענווה. בעשורים הבאים שקיות האוכל והבקבוקים הריקים עלולים להימצא בכל מקום – אמנם בלתי נראים, אך פחמן דו-חמצני הוא אשפה אף יותר מאשר פחית קולה.

יותר מזה, אנו מתחרים בשליטת האל בעולם, במתכוון ובאקראי. בה בעת, שאנו עומדים על מפתן החממה, אנו חוצים מחסום אחר – חומת היושרה הגנטית שמאז ומעולם הגבילה בחומרה את יכולתנו לשנות את צורות החיים שמסביב.

איוב מ' ז':

"אור-נא כגבר חלציך; אשאלך והודיעני".

איוב מ' טו'-י"ט

"הנא נא בהמות אשר עשיתי עמך; חציך כבקר יאכל".

"הנא נא כוחו במותניו; ואונו בשרירי ביטנו".

"יהפוך זנבו כמו אוזן גידי פחדיך ישורגו".

"הוא ראשית דרכי אל; תעשו יגש חרבו".

מטרתו של תיאור זה היא להראות בין השאר אלוהות הבוראת כרצונה. יש להבין כי ידיה של האנושות אמנם הולכות ודומות לידי האל. הנתונים לשנת 1988 מורים על 1000 זנים שונים של עכברים שהושתלו בהם גנים, כולל אחד שהותאם למחקר מדעי על-ידי כך ש"תוכנת" לפתח סרטן, וכן 12 זני חזירים ומגוון של שפנים ודגים. מגדלים של עצי אשוח לחג המולד מפתחים עצים בעלי ענפים הנוטים בזווית מדויקת של 45 מעלות.

יש הטוענים כי עבודות אלו הן רק הרחבה של השבחת הגזע, שימיו כימי האנושות, אך אין זה כך. השבחת הגזע יכולה להתבצע רק במסגרת של גבולות צרים. אי-אפשר לגדל חזיר בלא גנים של עצי אורן. מה שאנו עושים עתה הוא שונה – תהליך של מחיקת כל ההגבלות. חברה מקליפורניה הציגה צמח טבק שטופל גנטית כך, שיהיה עמיד כנגד קוטל העשבים הנפוץ ביותר, גליפוספט – הרעיון היה שתוכל לרסס את השדות עם כמות רבה יותר של החומר הכימי בלא פגיעה בטבק (חשבו על כך – הגדלת כמות הטבק יחד עם הגדלת כמות הרעל שאנו מרססים). חוקרים הצופים לעבר מספר עשורים קדימה מדברים על "גידול" עופות בקווי ייצור עם תמיסה מזינה, ללא צורך בחלקים "בלתי יעילים" – ראש וכנפיים. אחד הכותבים אומר, שלבסוף כל הצמחים יהיו "בלתי נחוצים", יוחלפו על-ידי עלים מלאכותיים שלא "יבזבזו" אור שמש על דברים מיותרים

כמו שורשים ופרחים, ובמקומם ישתמשו "בכל האנרגיה שיקלטו ליצירת דברים הנחוצים לשימושנו". במקום השימוש המוגבל – למשל, הטיפול במחלות ילדים – בקרוב ההנדסה הגנטית תוכל, כדברי חוקר בריטי, "לאפשר ניצולם של כל היצורים החיים על פני האדמה – הביוספרה כולה – לטובת המין האנושי בלבד."

הבעיה איננה שמפלצת כלשהי עומדת להימלט מן המעבדה ולהרוג את כולנו – הבעיה היא שמפלצת האגו שלנו הולכת ומשתקפת בכל סביבותינו. העולם יהפוך למרכז קניות, וכל דבר יעוצב כדי לענג אותנו. כמו האל, נברא יצורים כדי "לשחק" בהם. אך אינני בטוח שהם יהיו מופלאים, מגוונים או פראיים כמו היצורים מן הבריאה הראשונה. התכונות הרצויות לנו – יעילות, מחיר זול, אחידות – לעולם לא יובילו לשפע המגוון המצוי סביבנו. טווסים אינם תוצרי מקום על כדור-הארץ, אם נתכנן מחדש את הצמחים ואת החיות, רק כדי שיתאימו לנו, נירק אל מול פני האל. נוכל להעמיד לעגנו מול שלו: "איפה היית ביוסדי ארץ... ויסד בדלתיים ים; בגיחו מרחם ויצא, בשומי ענן לבושו; וערפל תחילתו. ואשבור עליו חוקי; ואשים בריח ודלתיים". אנו עושים עתה כל זאת, ויותר. אנו קובעים את גבולות היער, האלמוג שאתה מרבה לדבר עליו – נפטרנו ממנו. בהמות? לווייתן? תעשה טובה – אנו בונים אותם עתה בגודל כפול. השאיפה האנושית לכוח ולשליטה, שהחלה בגן-עדן, צוברת תאוצה, אנו ממשיכים בכך בכל יום שחולף.

חלק גדול מן העבודה הגנטית נעשית כדי לפתור בעיות סביבה או, נכון יותר, לעקוף בעיות סביבה שאין לנו כוונה לפתור. למשל, המדענים עובדים קשה על זנים של גידולים בעלי יכולת טובה יותר לעמוד בתקופות ארוכות של חום, מהסוג שהמודלים הממוחשבים מנבאים לנו בקרוב, אחרים מעבדים פתרונות טכנולוגיים לבעיות סביבה עולמיות – העברת כימיקלים לאטמוספרה העליונה – במאמץ להפוך את אפקט החממה או בונים לוויינים, שיטילו צל גיאומטרי מדויק על כדור-הארץ.

ייתכן שאמצעים כאלה "יעבדו" – שהם עשויים לייצב מערכות פיסיקליות מסוימות אשר יאפשרו למין האנושי לשרוד, לפחות לזמן מה, עם ההרגלים והכלכלה שלנו. הם דומים לבנייה של בועת פלסטיק מעל כדור-הארץ או לפחות מעל החלק העשיר שבו, מכיוון שהצמחים שהונדסו גנטית לא יהיו בהישג ידם של איכרי העולם השלישי, והסכרים שכבר תוכננו להגנה על חופי ארצות הברית מפני עליית פני הים לא יועילו רבות לתושבי בנגלדש, שרובם הגדול מצטופף במישור שעל חוף האוקיינוס. עזבו לרגע את נושא הצדק, וחשבו על הסיכויים של אורח חיים אנוכי לגמרי. האם נרצה לחיות בתחנת חלל? מכיוון שזהו מה שיהיה – יצירה אנושית, בה אנו מווסתים בכל יכולתנו את המערכות הפיסיקליות שסביבנו, אך ורק למען האינטרס שלנו. עולם מנוהל.

אם נבנה עולם זה שאני חרד מפניו – העולם שבו כל סערת גשם פונה להרגלינו, שבו הגאות והשפל תלויה ברשותנו, שבו היצורים משקפים את גחמותינו והאפנות שלנו – אני מניח שירבה בו העצב. הדורות הבאים אינם זוכרים את מה שאנו יודעים – הם יתאימו יותר ממני, לא יכעסו כל-כך. הם לא יידעו מה הם חסרים. אם נצליח לחסל את דובי הגריזלי על-ידי חיסול פארק ילוסטון (Yellowstone National Park) או אם נשנה אותם גנטית, כמו שמישהו הציע, כך שלא יהיו תוקפניים, איש לא יחוש לעולם את הרגשת המתח המוזרה והמעוררת של טיול בטבע הפראי של צפון אמריקה. במהרה הידע הזה יתפוגג, ובנפשו של כל אדם תשרור רק המנטרה של דיסנילנד – בטוח, נקי, צפוי.

הבעיה עם אזורי הפרא או בחזרה לטבע הלא-נכון

ויליאם קרונון (William Cronon)

הגיע הזמן לחשוב מחדש על אזורי הפרא.

אמירה זו יכולה להיחשב כהרהורי כפירה, בעיני אנשי איכות סביבה רבים, כיוון שהרעיון של אזורי הפרא היה, במשך עשרות שנים, רעיון מהותי, ואולי גם תשוקה, של התנועה לאיכות הסביבה בעיקר בארצות הברית. עבור אמריקנים רבים מהווים אזורי הפרא המקום האחרון בו טרם ניכר נגע הציביליזציה, אותה מחלה אנושית כל-כך, במלואו. זהו אי בים של מודרניות עירונית תעשייתית, המקום היחיד אליו אנו יכולים לברוח מעודף עצמנו. כאשר אנו רואים את אזורי הפרא באור זה, הרי שאזורי הפרא מציגים את עצמם כתרופה הטובה ביותר כנגד בני-האדם, מקום מקלט אשר עלינו להגיע עליו בדרך כלשהי, אם יש בנו תקווה כלשהי להצלת עולם זה. כדבריו המפורסמים של הנרי דיוויד תורו (Henry David Thoreau), אשר הצהיר, "שימור העולם טמון כולו באזורי הפרא."

האמנם? ככל שנבדוק את ההיסטוריה המוזרה שלהם, הרי שנגלה כי אזורי הפרא אינם בדיוק מה שהם נראים. למעשה, הם כלל וכלל אינם המקום היחידי על פני כדור-הארץ אשר עומד בנפרד מהאנושות. הם, למעשה, במהותם יציר כפיו של האדם – מדובר ביצירה של תרבויות אנושיות מסוימות מאוד ברגעים מסוימים מאוד בהיסטוריה האנושית. לא מדובר במפלט אחרון בו ניתן עדיין, לפרק זמן קצר נוסף, למצוא את שרידיו האחרונים של טבע, בו עדיין לא השאירה הציביליזציה את חותמה המזוהם. במקום זאת, מדובר במוצר של אותה ציביליזציה, מוצר אשר היא בוודאי לא יכולה לזהם במגעה שלה. אזורי הפרא מסתירים את מלאכותיותם מאחורי מסיכה, אשר הנה מטעה עוד יותר מכיוון, שהיא נראית כה טבעית. בעוד אנו בוהים במראה אשר הם מחזיקים מולנו, גם אנחנו מדמיינים בקלות כי אנו צופים בטבע עצמו בשעה שמה שאנו רואים, למעשה, הוא לא יותר מאשר המצאת שאיפותינו ותשוקותינו שלנו. מסיבה זו אנו מטעים את עצמנו כאשר אנו מניחים כי אזורי הפרא יכולים להיות הפתרון ליחסים התרבותיים הבעייתיים שלנו עם העולם הלא-אנושי, אזורי הפרא עצמם הם חלק לא קטן מבעיה זו.

הטענה כי מקום כה טבעי הנו לא טבעי, תישמע בוודאי מגוחכת בעיני רבים מהקוראים. לכן, אקדים ואומר כי העולם הלא-אנושי בו אנו נתקלים באזורי הפרא רחוק מלהיות המצאה שלנו בלבד. אני מהלל עם האחרים, אשר אוהבים את אזורי הפרא, את יופיים וכוחם של הדברים באזורי הפרא. מי מאתנו אשר בילה זמן מה במקומות אלה יכול להעלות מראות ותחושות אשר נראים אמיתיים באופן מתעתע מאוד, מכיוון שהם חרוטים עמוק בזיכרוננו. זיכרונות אלה, פרטיים ככל שיהיו, ניתנים לזיהוי מיידי על-ידי אחרים. אולם, הסיבה אשר הביאה אותנו למקומות בהם זיכרונות כאלה אפשריים, היא כל-כולה המצאה תרבותית. עד לפני כ250- שנים באמריקה ובאירופה, לא היו אנשים רבים אשר טיילו בפינות נידחות של העולם בחיפוש אחר, מה שנכנה היום, "חוויות אזורי הפרא". עד שלהי המאה ה19- השימוש במילה "אזורי הפרא" או "שממה" (Wilderness),

התייחס לנופים להם, בדרך כלל, נלוו שמות תואר שונים לחלוטין מאלו שנלווים להם כיום, אזורי הפרא משמעותם הייתה אזור "נטוש", "פראי", "נידח", "צחיח" – ובקצרה, "שממה", המילה הנרדפת הקרובה ביותר לאזורי פרא. הקונוטציות היו שליליות והרגש, אשר סביר היה להניח, שיורגש באזורי הפרא היה השתאות או אימה.

כאשר אדם וחווה גורשו מגן-העדן, העולם אליו נכנסו היה אזור פרא, אזור שניתן היה לגאלו רק באמצעות עבודתם וסבלם. אזור הפרא, בקצרה, היה מקום אליו הגיעו אנשים רק בניגוד לרצונם, ותמיד בפחד ומתוך חלחלה. כל ערך שיש לאזורי הפרא צמח רק מאפשרות ביסוס מחודש של חזקה באזורי הפרא ושימוש בהם לצורכי האדם – הפיכתם לגן או לעיר. במצבם הפראי, היה לאזורי הפרא מעט מאוד להציע לאיש ולאישה המתורבתים.

אך בשלהי המאה ה19- כל זה השתנה. אזורי הפרא, אשר עד כה נתפסו כחסרי כל ערך, התחילו להצטייר, בעיני אנשים מסוימים, כיקרים מעבר לכל מחיר. הכרזתו של תורו ב1862-, כי אזורי הפרא יביאו לשימורו של העולם כולו, מרמזת על השינוי בהלך הרוח באותה עת. אזורי הפרא היו האנטיתזה לכל שהוא מסודר וטוב – ניתן לומר שהם היו האזור החשוך בצד הרחוק של חומת הגן – וכעת, הם הפכו דומים לגן-העדן עצמו. כאשר הגיע ג'ון מויר (John Muir) לסיירה נבדה ב1869-, הוא הכריז "מעולם לא שמעתי או קראתי אף תיאור של גן-העדן אשר משתווה למחצית יופיו של מקום זה." הוא לא היה היחיד בהבעת רגשות כאלו. אחד אחר השני, החלו פינות שונות של המפה האמריקנית להפוך לאזורים, אשר יופיים הפראי היה כה מרשים, עד כי יותר ויותר אזרחים ביקרו בהם על-מנת לראותם בעיניהם שלהם. מפלי הניאגרה היו הראשונים שעברו שינוי זה, אך מייד לאחר מכן עברו אותו גם הרי הקטסקילס (Catskills), האדירונדקים (Adirondacks), שמורת יוסמיטי, שמורת ילוסטון ואחרים. היוסמיטי הוענק במתנה למדינת קליפורניה מאת ממשלת ארצות הברית ב1864-, והוכרז כפארק הפראי הראשון של האומה, הילוסטון הפך לפארק הלאומי האמיתי הראשון ב1872-.

הסיבות לשינוי מדהים זה היו רבות, אך לצורך המאמר ניתן לסכמם תחת שתי כותרות עיקריות : הנשגבות (Sublime) ואזור הספר (Frontier). מתוך השתיים הנשגבות היא העתיקה יותר וזו שחדרה למבנה התרבותי, בהיותה אחד הביטויים החשובים ביותר של התנועה הטרנסאטלנטית הרחבה המכונה כיום התנועה הרומנטית; אזור הספר הוא אמריקני יותר במהותו. אם כי, גם לו יש את מקורותיו האירופאים. שני הגורמים חברו יחדיו על-מנת לעצב את אזורי הפרא בדמותם שלהם, וטענו אותם בערכים מוסריים וסמלים תרבותיים, אשר הם נושאים עד לימינו אנו. לא יהיה מוגזם לומר כי התנועה לאיכות הסביבה כיום היא נכדתם של התנועה הרומנטית ואידיאולוגיית הגבול, ולכן אין כל פלא כי דיונים סביבתיים כה רבים שואבים את ביסוסם מאזורי הפרא, אותם סייעו תנועות אינטלקטואליות אלו להקים.

למרות שאזורי הפרא נראים כיום כנושא סביבתי אחד מיני רבים, הם למעשה משמשים כבסיס לרשימה ארוכה של נושאים אחרים, אשר על פניהם נראים מרוחקים מהם. זו הסיבה שהשפעתם היא כה חודרנית ובאופן פוטנציאלי, בעלת השפעה מזיקה ונסתרת.

על-מנת, לצבור יכולת השפעה כה מרשימה, היה על מושג אזורי הפרא להיטען בכמה מהערכים הבסיסיים העמוקים ביותר של התרבות, אשר יצרה אותם והפכה אותם לאידיאל: היה עליהם להיהפך למקודשים. אפשרות זו הייתה טמונה באזורי הפרא גם בתקופה בה הם היוו מקום של סכנה רוחנית ופיתוי מוסרי. אם השטן היה שם אזי גם ישו, אשר מצא מלאכים כמו גם חיות טרף, בעת מסעו במדבר. באזורי הפרא, הגבולות בין האנושי לבין הלא-אנושי, טבעי לעל-טבעי היו תמיד פחות בטוחים וברורים מאשר בכל מקום אחר. זו הסיבה, שקדושים ומיסטיקנים נוצרים קדומים ניסו, לעתים קרובות, לחקות את התנסותו של ישו במדבר, כאשר רצו גם הם לחוות את החזיונות ולעבור את המבחנים הרוחניים אשר עבר. ייתכן שבמקום כזה קיימת הסכנה של לפגישה בשדים, אך תמיד קיים גם הסיכוי לפגוש את אלוהים. עבור אנשים מסוימים סיכוי זה היה יקר מכול.

במאה ה18-, באה לידי ביטוי תחושה זו, שאזורי הפרא הם מקום בו העל-טבעי נמצא ממש מתחת לפני השטח, בתורת הנשגב, מילה שהשימוש המודרני בה נשחק כל-כך על-ידי השימוש המסחרי והתיירותי – עד כי היא משמרת רק הד רחוק ועמום ממשמעות כוחה הקודם. בתיאוריות של אדמונד בורק (Edmund Burke), עמנואל קנט, ויליאם גילפין (William Gilpin) ואחרים, נופים נשגבים היו אותם מקומות נדירים בעולמנו בו היה לאדם סיכוי רב יותר, מאשר בכל מקום אחר, לזכות בהצצה בפניו של אלוהים. לרומנטיקנים היה ברור לחלוטין מה הם המקומות בהם יכול היה אדם בביטחון גמור לחוות חוויה זו. למרות שאלוהים יכול לבחור להראות עצמו בכל מקום, לעתים קרובות, ניתן היה למצוא אותו בנופים העצומים ומלאי הכוח – מקומות בהם לא ניתן היה שלא לחוש חסר חשיבות ובן-תמותה. היכן היו מקומות אלה? קטלוג המקומות של המאה ה18- מוכר מאוד, מכיוון שאנו עדיין רואים ומעריכים נופים כפי שהוא לימד אותנו לעשות. אלוהים היה בפסגת ההר, בתהום הפעורה, במפל השוצף, ברעם, בקשת ובשקיעה. כאשר חושבים על המקומות אשר נבחרו על-ידי האמריקנים לשמש כפארקים הלאומיים הראשונים – ילוסטון, יוסמיטי , גרנד קניון (Grand Canyon), ריינייר (Rainier), ציון (Zion) – ברור, כי כולם מתאימים לאחת מן הקטגוריות האלו או יותר. נופים נשגבים פחות, פשוט, לא נתפסו כבעלי ערך מספיק להגנה כזו; רק בשנות הארבעים של המאה ה20-, לדוגמה, הוענק כבוד לביצה הראשונה בפארק הלאומי באוורגליידס (Everglades), ועד היום אין פארק לאומי באזור הערבה.

אך בשעה, שאזורי הפרא אצרו בתוכם את כוחו של הנשגב, הרי הם גם הפכו מבויתים – לא רק על-ידי אלה שבנו יישובים במרכז אזורים אלה אלא גם על-ידי אלה שהעריכו יותר מכל את יופיים הלא אנושי. במחצית השניה של המאה ה19-, התחלפה לה הייראה הנוראה, אשר וורדסוורט (Wordsworth) ותורו ראו כגישה הנכונה בנוכחותו של אלוהי ראש ההר שלהם, בעמדה נוחה בהרבה, גישה כמעט רגשנית. ככל שיותר ויותר תיירים חיפשו את אזורי הפרא כמחזה בו יש לצפות וממנו יש לשאוב הנאה בשל יופיו הרב, הפך רושם הנשגב לביתי יותר. אזורי הפרא עדיין היו מקודשים אך הרגשות הדתיים שהם עוררו היו דומים יותר לאלו של בית תפילה בקהילה דתית קטנה ונעימה ופחות לאלו של קתדרלה מרהיבה או ניסיון מדברי קשה.

וכך, במשך עשרות השנים שלאחר מלחמת האזרחים בארצות הברית, הופיעו יותר ויותר מאזרחיה העשירים ביותר של האומה בחיפוש אחר אזורי הפרא עבור עצמם. התשוקה של האליטה לאזורי הפרא לבשה צורות רבות: אחוזות עצומות באדירונדקים ובמקומות אחרים (אשר נקראו 'מחנות' למרות מספרם הרב של המשרתים והתנאים הנוחים), חוות בקר לאלה שאמורים להיות בוקרים קשוחים במישורים הרחבים, מסעות ציד גדולים ומודרכים בהרי הרוקי, ומלונות נופש יוקרתיים בכל אזור פרא אליו הגיעו פסי הרכבת. לפתע, הצטיירו אזורי הפרא כנופי בחירה של התיירים של האליטה, תיירים אשר הביאו עמם רעיונות עירוניים לגבי האזורים הכפריים בהם טיילו. אזורי הפרא עבורם לא היו מקום לעבודה יצרנית או למגורי קבע; אלא הם היו אתרי נופש. הם לא הגיעו לאזורי הפרא כיצרנים אלא כצרכנים, תוך כדי שכירת מדריכים ותושבים מקומיים אחרים אשר משמשים כמאמצים לרוכבים ולציידים של אזורי הגבול, אם ניתן להתעלם ממעמדם החדש כמשרתים ועובדים של העשירים.

באופן זה בדיוק, אמצו אזורי הפרא את המיתוס הלאומי של אזור הספר, מייצגים את החופש הפרוע של עברה של אמריקה ומייצג, לפחות לכאורה, חלופה מושכת מאוד למלאכותיות המכוערת של הציביליזציה המודרנית. האירוניה, כמובן, הייתה שתוך כדי תהליך זה הפכו אזורי הפרא למשקפים את הציביליזציה עצמה, ממנה שאפו מעריצי אזורי הפרא לברוח. מאז המאה ה19-, בילוי באזורי הפרא היה שמור בעיקר לאנשי העיר. אנשי הכפר יודעים, בדרך כלל, הרבה יותר על עבודת האדמה מכדי לראות באדמה לא מעובדת אידיאל שלהם. בניגוד אליהם, תיירים עירוניים מהאליטה וספורטאים אמידים העתיקו את פנטסיות אזורי הספר שלהם ואת זמנם הפנוי לתוך הנוף האמריקני וכך, יצרו את אזורי הפרא בדמותם הם.

היו גם אירוניות אחרות. התנועה ליצירת אזורי הפרא ופארקים לאומיים צמחה מייד לאחר מלחמות האינדיאניים האחרונות, בהן התושבים האנושיים הקודמים של אזורים אלה רוכזו והועברו לשמורות אינדיאנים. המיתוס של אזורי הפרא כאדמה "בתולית" ובלתי מיושבת היה מאז ומעולם, אכזרי במיוחד כאשר בוחנים אותו מנקודת מבטם של האינדיאנים, אשר קראו לאדמה זו בית. כעת הם אולצו לעבור למקום אחר, וכתוצאה מכך יכלו התיירים ליהנות בבטחה מהאשליה שהם צופים בנוף קדומים, בצורתו המקורית, כפי שברא אלוהים. אחד הדברים העיקריים אשר סימנו את הפארקים הלאומיים החדשים כמשקפים תודעה מאוחרת לאזורי הספר, היה העדרה הבולט של אלימות אנושית בתוך גבולותיהם. אזורי הספר האמיתיים היו, לעתים תכופות, זירות מאבקים, בהן פולשים ומקומיים נאבקו על שליטה באדמות ובמשאבים. מרגע שאזורי הפרא הוגדרו בתוך גבולות ביורוקרטיים של מדינות מודרניות, גבולות מקובעים, אשר נשמרו בקפידה על-ידי כוחות משטרה, איבדו אזורי הפרא את תדמיתם הפרועה והפכו לבטוחים: מקום להגיגים יותר מאשר לרתיעה ופחד. באותה עת, התושבים המקוריים של אזורים אלה הורחקו מהם בכוח הזרוע, שימושיהם הקודמים באדמות הוגדרו מחדש כבלתי ראויים ואף בלתי חוקיים. לדוגמה עד היום בני שבט הבלאקפיט (Blackfeet) מואשמים בהסגת גבול באדמות הפארק הלאומי גלאשייר (Glacier), שהיו שייכות להם במקור ואשר עליהן הם ויתרו במסגרת אמנה בתנאי ברור, כי הם יורשו לצוד באדמות אלו.

סילוקם של האינדיאניים על-מנת ליצור "אזורי פרא בלתי מיושבים" – בלתי מיושבים כפי שמעולם לא היו, בכל ההיסטוריה האנושית שלהם – מזכירה לנו עד כמה מהווים אזורי הפרא האמריקניים פרי המצאה ותכנון. אם לחזור לטיעון הפותח שלי: אין שום דבר טבעי במושג של אזורי הפרא. הוא כל כולו יצירה של תרבות הרואה בו דבר יקר, תוצר ההיסטוריה אותה הוא מנסה להכחיש. ואכן, אחת ההוכחות החותכות ביותר לכך, שאזורי הפרא הנם המצאה תרבותית, היא המחיקה היסודית של ההיסטוריה ממנה הם צמחו. אזורי הפרא מייצגים, כמעט בכל תחום, בריחה מההיסטוריה. בהיותם מוצגים כגן-העדן המקורי, הם מקום מחוץ לזמן, ממנו היו צריכים לסלק את בני-האדם לפני שעולם ההיסטוריה, אשר נפל, יכול היה להתחיל. כאשר רואים מקום זה כאזור ספר, זהו אזור פרוע בתחילתה של הציביליזציה, אשר שינויו מייצג את תחילתו של האפוס ההיסטורי הלאומי. כאשר רואים בו נוף נועז, של גבורה נוסח אזורי הספר, זהו מקום של תקופת נערות ותקופת ילדות, לתוכו יכול האדם לברוח, לנטוש את עברו ולהיכנס לעולם של חופש בו כבלי הציביליזציה נמוגים לזיכרון בלבד. כאשר רואים בו מקום נשגב ומקודש, זהו ביתו של אלוהים, אשר מתעלה מעל ההיסטוריה בהיותו היחיד שאינו משתנה עם הזמן. מכל זווית בה נבחן את אזורי הפרא הם מציעים לנו את האשליה כי אנו יכולים לברוח מדאגות וטרדות עולמנו בו כלא אותנו עברנו.

בריחה זו מההיסטוריה היא סיבה אחת לכך, שהשפה בה אנו מדברים על אזורי הפרא חדורה בערכים רוחניים ודתיים, אשר משקפים אידיאלים אנושיים הרבה יותר מאשר העולם הממשי של הטבע הגשמי. אזורי הפרא מגשימים את הפרויקט הרומנטי הנושן של חילון ערכים יהודיים-נוצריים, באופן שתיווצר קתדרלה חדשה שאינה בתוך בניין יפה מעשי ידי אדם אלא בתוך יצירתו של אלוהים עצמו, בטבע. אנשי איכות סביבה רבים, אשר מתנגדים לרעיונות אלה לגבי אלוהים ואשר רואים עצמם ככופרים ואף אתאיסטים, מבטאים, למרות זאת, רגשות מקבילים ליראה דתית, כאשר הם בנוכחות אזורי הפרא – עובדה אשר מעידה על הצלחת הפרויקט הרומנטי. ואילו אלה שלא מתקשים לראות את אלוהים כביטוי לחלומות ושאיפות אנושיים, מתקשים בכל זאת להכיר בכך שהטבע, בעידן חילוני, יכול להציע בדיוק את סוג המראה הזאת.

וכך, אזורי הפרא משמשים כבסיס עליו מושתתים ערכים דתיים לכאורה רבים כל-כך, של התנועה המודרנית לאיכות הסביבה. הביקורת על המודרניות, אשר הנה אחת מהתרומות החשובות ביותר של התנועה לאיכות הסביבה לדיון המוסרי והפוליטי של ימינו, פונה, במישרין או בעקיפין, לאזורי הפרא כאמת מידה לבחינת כישלונו של עולמנו האנושי. אזורי הפרא הם האנטיתזה הטבעית והמצליחה לציביליזציה הלא-טבעית, אשר איבדה את נשמתה. הם מקום של חופש בו אנו יכולים למצוא מחדש את האני האמיתי שלנו, אותו איבדנו בשל השפעתם המשחיתה של חיינו המלאכותיים. לגבי רובנו, מדובר בנוף המוחלט של האותנטיות. שילוב ההוד המקודש של הנשגב והפשטות הפרימיטיבית של אזור הספר, יוצר מקום בו אנו יכולים לראות את העולם כפי שהוא באמת, וכך גם להכיר את עצמנו כפי שאנו באמת, אנו כפי שאנו אמורים להיות.

אך הבעיה עם אזורי הפרא היא, שהם מבטאים בשקט ומשעתקים את אותם ערכים שחסידיהם שואפים לדחות מעליהם. הבריחה מההיסטוריה, בריחה שמהווה את מהותם של אזורי הפרא, מייצגת את תקוות השווא של בריחה מאחריות, את האשליה שאיכשהו

אנו יכולים למחוק את עברנו ולחזור למצב ה"טבולה-רסה" ("לוח חלק") אשר התקיים, לכאורה, לפני שהתחלנו להשאיר את חותמנו בעולם. החלום של נוף טבעי ולא מעובד הוא פנטסיה של אותם אנשים שמעולם לא נאלצו לעבוד את האדמה על-מנת להתקיים – עירוניים, עבורם מזון מגיע ממרכול או ממסעדה במקום מהשדה, ועבורם לבתי העץ, בהם הם גרים ועובדים, אין כל קשר ליערות בהם עצים גדלים ומתים. רק אנשים אשר יחסם לאדמה היה מלכתחילה מנוכר יכולים לראות באזורי הפרא מודל לקיום אנושי בטבע, וזאת משום שהאידיאולוגיה הרומנטית לגבי אזורי הפרא, אינה משאירה כל מקום לקיום אנושי המבוסס על עבודת אדמה.

זהו, אם כן, הפרדוקס העיקרי: אזורי הפרא מגלמים בתוכם ראייה כפולה, לפיה האדם נמצא לחלוטין מחוץ לטבע. אם אנו מתירים לעצמנו להאמין שהטבע חייב להיות גם פראי, הרי שעצם קיומנו בטבע, מייצג את כישלונו של הטבע. המקום בו אנו נמצאים הוא המקום בו הטבע לא נמצא. אם נכון הדבר – אם אזורי הפרא אינם משאירים כל מקום לבני-אדם, על-פי הגדרה, למעט אולי כעוברי אורח אשר נהנים מיראת הכבוד שהם חשים בקתדרלה הטבעית של אלוהים – אזי הם אינם יכולים להציע כל פתרון לבעיות איכות הסביבה, ולבעיות אחרות אשר עמן אנו מתמודדים. ההנאה שאנו שואבים מאזורי הפרא כאמת מידה, לפיה אנו שופטים את הציביליזציה, היא שעתוק של השניות שמעמיד את האנושות והטבע בקטבים מנוגדים. וכך, אנו משאירים לעצמנו תקווה מועטה לגילויו של מקום אנושי בטבע אשר יהיה מוסרי , מכובד, שמקיים את עצמו.

גרוע מכך: העובדה שאנו חיים בציביליזציה עירונית-תעשייתית אך מעמידים פנים כי ביתנו האמיתי הוא באזורי הפרא, מאפשרת לנו להתחמק מאחריות לגבי החיים האמיתיים שלנו. אנו מקיימים ציביליזציה תוך שמירה על חלקים מסוימים שלנו – אותם חלקים, שאנו סבורים שהם החשובים ביותר – במצב מרומם מסיבוכי אותה ציביליזציה. אנו עובדים במשרות חדגוניות במוסדות ציביליזציה זו, אוכלים את מזונה, נוהגים במכוניותיה (לא מעט על-מנת להגיע לאזורי הפרא), אנו נהנים מרשתות סבוכות ובלתי נראות באמצעותן היא מגנה עלינו, ובאותה עת אנו מעמידים פנים כי דברים אלה אינם חלק חיוני ממי שאנו באמת. בכך, שאנו מדמיינים כי ביתנו האמיתי הוא באזורי הפרא, אנו סולחים לעצמנו לגבי הבתים האמיתיים בהם אנו חיים. בהימלטות מההיסטוריה, בשירת הסירנות של הבריחה, בשעתוק המסוכן של השניות המפרידה בין בני-אדם לבין הטבע. בכל האופנים הללו, מהווים אזורי הפרא איום רציני לתורת איכות סביבה אחראית בסוף המאה ה20-.

ייתכן שהדוגמה המאלפת ביותר לגבי הדרך בה חשיבת אזורי הפרא יכולה לתמוך בנושאי איכות סביבה אחרים הופיעה בוויכוח לגבי "שינוי עולמי". ב1989- העיתונאי ביל מקיבן (Bill McKibben) פרסם ספר בשם "קץ הטבע" (The End of Nature), בו הוא טען כי הרעיון של שינוי האקלים העולמי, כתוצאה מפעולות אנושיות בלתי מכוונות באטמוספרה, משמעו כי הטבע, כפי שהכרנו אותו, אינו קיים עוד. בשעה שדורות קודמים חיו בעולם טבעי שלא הושפע במיוחד ממעשיהם, הדור שלנו שונה באופן ניכר. אנו וילדינו, נחיה מעתה והלאה בביוספרה אשר שונתה לחלוטין על-ידי פעילותינו שלנו, כוכב בו לא ניתן עוד להבחין בין האנושי לטבעי, מכיוון שהראשון גבר על האחרון. מנקודת

מבטו של מקיבן, הטבע גווע ומת, ואנו אחראים להריגתו. "כדור-הארץ," הוא מכריז, "שונה לחלוטין כעת."

אך גישה זו אפשרית רק אם אנו מקבלים את הנחת היסוד של אזורי הפרא, לפיה הטבע, ולהיות טבעי, מחייב גם להיות בתולי – מרוחק מהאנושות, וללא כל נגיעה לעבר המשותף שלנו. למעשה, כל מה שאנו יודעים לגבי ההיסטוריה הסביבתית מרמז על כך שבני-האדם שינו את העולם ברמות שונות מאז ומתמיד. יתר על כן, יש בידינו הוכחות חותכות כי רבים מהשינויים הסביבתיים, עמם אנו מתמודדים כיום, התרחשו בנפרד מהתערבות אנושית בזמן זה או אחר בעברו של כדור-הארץ. הנקודה אינה כי בעיותינו הנוכחיות הן טריוויאליות, או כי יש לקבל את השפעתנו ההרסנית על המערכות האקולוגיות של כדור-הארץ כדבר בלתי נמנע או כדבר "טבעי". אלא כי, לא נראה סביר שנוכל להתקדם בפתרון בעיותינו, אם נמשיך להחזיק מול עיננו את מראת אזורי הפרא בהם אנו אפילו לא יכולים להתגורר.

לעשות זאת, משמעותו הקצנה לוגית של הפרדוקס אשר נבנה לתוך אזורי הפרא מראשיתם: אם הטבע מת משום שאנו חודרים אליו, הרי שהדרך היחידה להציל את הטבע היא להרוג את עצמנו. האבסורד שבמסקנה זו נובע מהשניות שהיא מבטאת. לא רק שהיא מייחסת כוח רב יותר לאנושות מאשר זה שיש לנו בפועל – הטבע הפיסי והביולוגי בוודאי ישרוד, בצורה זו או אחרת, זמן רב לאחר שאנו נעלם – אלא, שבסופו של דבר היא מציעה לנו מעט מאוד מעבר לעצה מתוך ייאוש אשר תביא לכיליון עצמי. הטאוטולוגיה לא נותנת לנו כל מוצא: אם הטבע הפראי הוא הדבר היחידי, אשר שווה להצילו, ואם עצם נוכחותנו הורסת אותו, כי אז הפתרון היחידי לאי-טבעיות שלנו, הדרך היחידה להגן על אזורי הפרא המקודשים מפני האנושות הטמאה, היא התאבדות. לא נראה כי מסקנה זו תוביל לתוצאות חיוביות או מעשיות ביותר.

מושך ככל שיהיה, בחזון זה חבויות תוצאות בעייתיות. למשל, הוא הופך את אזורי הפרא למרכז למאבק אפי בין הציביליזציה הזדונית לבין הטבע הטוב, אשר בהשוואה לכל יתר הנושאים החברתיים, פוליטיים ומוסריים נראים טריוויאליים. דייוויד פורמן (David Forman) כותב "שימור המגוון הפראי והטבעי הוא **ה**נושא החשוב ביותר. נושאים אשר משפיעים רק על בני-האדם מחווירים בהשוואה אליו." ובאותו אופן גם כל בעיה סביבתית, אשר רוב קורבנותיה הם בני-האדם, מכיוון שבעיות כאלו צצות בדרך כלל, בנופים אשר "נכבשו" וכעת כבר אינם פראיים. נראה, כי גישה זו מעלה בעיות של בריאות ובטיחות תעסוקתית באזורים תעשייתיים מסדר היום של סביבתיות קיצונית, כמו גם בעיות של חשיפה לפסולת רעילה באתרים עירוניים וחקלאיים "בלתי טבעיים", בעיות הרעלת עופרת של ילדים עניים במרכזי ערים, בעיות בצורת, עוני וסבל אנושי באזורים מאוכלסים בצפיפות יתר בכדור-הארץ; ובקצרה, בעיות של צדק סביבתי. אם נעמיד את אזורי הפרא גבוה מדי ברשימת

הנושאים לטיפול, יותר מדי פינות אחרות בכדור-הארץ יהפכו לפחות טבעיות, ויותר מדי אנשים אחרים יהפכו לפחות אנושיים וכך, ניתנת לנו הרשות שלא לדאוג לגבי סבלם וגורלם.

אין זה מקרה כי בעיות סביבתיות אלו, בעיות לכאורה לא חשובות, משפיעות בעיקר על העניים. מכיוון שמשמעותו של הקשר עתיק היומין בין אזורי הפרא לבין עושר הוא כי העניים באזורי הפרא, הם הציידים והמלקטים, אשר מלכתחילה לא רואים עצמם כעניים. השניות בלב אזורי הפרא מעודד את התומכים בהם להציג את ההגנה עליהם כמאבק גס בין "אנושי" לבין "לא אנושי" או, לעתים קרובות, יותר בין אלה שמעריכים את העולם הלא אנושי לבין אלה שלא. עמדה זו מפתה להתעלם מההבדלים החשובים בין בני-האדם וממגוון הסיבות התרבותיות וההיסטוריות אשר גורמות לבני-אדם שונים להרגיש שונה מאוד לגבי משמעותם של אזורי הפרא.

מדוע, לדוגמה, החוויה של אזורי הפרא נתפסת לעתים כה קרובות כצורת בילוי, ממנה נהנים אלה שהטבות מעמדם מאפשרות להם את הזמן ואת המקורות לעזוב את עבודותיהם מאחור ו"לברוח מהכול"?

מדוע הגנת אזורי הפרא מעמידה, בדרך כלל, את הנופשים העירוניים מול הכפריים, אשר מרוויחים הלכה למעשה את לחמם מהאדמה (למעט אלו שמוכרים סחורה ושירותים לתיירים עצמם)?

מדוע, במהלך ויכוחים לגבי אזורים טבעיים בתוליים, נעשית אידיאליזציה של אנשים "פרימיטיביים" והם אפילו מוצגים באור רגשני, עד לרגע בו הם עושים דבר מה שאינו פרימיטיבי, מודרני ולא טבעי, ואז מאבדים את מעמדם הסביבתי המיוחס?

מהם השלכותיה של אידיאולוגיית אזורי הפרא אשר מפחיתה מערכה של עבודה יצרנית ומערכו של הידע המאוד מעשי אשר נלמד תוך עבודת האדמה?

כל השאלות הללו מרמזות על חילוקי דעות בין קבוצות שונות של אנשים, חילוקי דעות אשר מוסווים מאחורי הבהירות המטעה של הוויכוח בין "אנושי" לבין "לא אנושי". אם בתשובה לשאלות סבוכות אלו, אנו פונים לעמדה כל-כך פשטנית, כמעט ודאי שנתעלם מהדקויות והמורכבות שעלינו להבין.

אך המטען התרבותי המטריד ביותר, אשר נלווה להנאה שאנו שואבים מאזורי הפרא, אינה קשורה כל-כך ליערות הגשם המרוחקים ולאנשים אלא, דווקא יותר לאופנים בהם אנו חושבים על עצמנו – אנו אנשי איכות הסביבה האמריקנים, אשר דואגים בצדק רב, לעתיד כדור-הארץ ולגבי האיום שאנו מהווים לגבי העולם הטבעי. אידיאליזציה של אזורי פרא מרוחקים משמעה, לעתים קרובות מדי, דה-אידיאליזציה של הסביבה בה אנו חיים, ושל הנופים אשר, לטוב ולרע, אנו מכנים בשם בית. רוב בעיות איכות הסביבה החמורות ביותר שלנו מתחילות בדיוק כאן, בבית, ואם עלינו לפתור בעיות אלו, אנו זקוקים לאתיקה סביבתית, אשר תאמר לנו כיצד **להשתמש** בטבע כמו גם, כיצד **לא** להשתמש. השניות של אזורי הפרא גורם לנו לסווג כל שימוש כניצול לרעה ובהתאם, מונע מאתנו תחום ביניים, בו יכולים שימוש אחראי ואי-שימוש, לקיים סוג מסוים של מערכת יחסים מאוזנת וברת-קיום. אני סבור כי רק על-ידי חקירת תחום ביניים זה, אנו יכולים ללמוד דרכים לדמיין עולם טוב יותר לכולנו: בני-אדם ואלה שאינם בני-אדם, עשירים ועניים, נשים וגברים, אנשי העולם הראשון ואנשי העולם השלישי, לבנים ושאינם לבנים,

צרכנים ויצרנים – עולם טוב יותר לאנושות על כל גווניה, וגם עבור כל יתר הטבע. תחום הביניים הוא המקום בו אנו חיים הלכה למעשה. זהו המקום בו אנו – כולנו, במקומות ובדרכים שונות – מקימים את ביתנו.

אזורי הפרא יגרמו לנו בעיות, רק אם נדמיין כי חוויה זו של פליאה ושונות מוגבלת לפינות הנידחות של הכוכב, או שהיא קשורה איכשהו רק לנופים בתוליים בהם אנו לא יכולים לגור. אין דבר רחוק יותר מן האמת. העץ בגינה אינו שונה במאום, אינו ראוי פחות לפליאתנו ולהערכתנו מאשר עץ ביער עתיק, אשר לא ידע מעולם משור או גרזן – גם אם העץ ביער משקף רשת מורכבת יותר של מערכות יחסים אקולוגיות. העץ בגינה יכול היה באותה קלות לצמוח מהזרע אשר הצמיח את העץ ביער, ואנו יכולים לייחס לעצמנו רק את מיקומו ואולי את צורתו. שני העצים נפרדים מאתנו; שניהם חולקים עמנו את עולמנו הרגיל. כוחו המיוחד של העץ באזורי הפרא הוא להזכיר לנו עובדה זו. הוא יכול ללמד אותנו להכיר את הפראות, אשר לא ראינו, בעץ ששתלנו בחצר האחורית שלנו. על-ידי זיהוי השונות במה שאינו מוכר לחלוטין, אנו יכולים ללמוד לזהותה גם במה שנראה בתחילה כפשוט בתכלית. אם אזורי הפרא יכולים לעשות זאת – אם הם יכולים לעזור לנו לתפוס ולכבד טבע ששכחנו להכיר ולזהות כטבעי – או אז, הם יהפכו לחלק מהפתרון לבעיות הסביבתיות שלנו ולא חלק מהבעיה עצמה.

דבר זה יקרה רק אם נזנח את השניות אשר רואה את העץ בגן כמלאכותי – נפול ולא טבעי לחלוטין; ואת העץ באזורי הפרא כטבעי – בתולי ופראי לחלוטין. שני העצים, בסופו של דבר, הם פראיים; שניהם תלויים כיום, במובן מעשי, בניהול שלנו וטיפולנו. אנו אחראים לשניהם גם אם איננו יכולים לזקוף אף לא אחד מהם לזכותנו. האתגר שלנו הוא להפסיק לחשוב על דברים שכאלה על-פי מערכת של מאזניים מוסריות דו-קוטביות בהם האנושי והלא-אנושי, הטבעי והלא-טבעי, הנפול והלא-נפול משמשים כמפה מושגית להבנת ולהערכת העולם. במקום זאת עלינו לאמץ רצף שלם של נוף טבעי, אשר הנו גם תרבותי, ובו יש לעיר, לפרברים, לפסטורלי ולפראי כל אחד את מקומו הראוי, בו אנו יכולים ליהנות מאחד מהנופים, מבלי להפחית מערכם של האחרים. עלינו לכבד את האחר בתוכנו ואת האחר בשכנות לנו בדיוק כפי שאנו מכבדים את האחר האקזוטי המרוחק מאתנו – לקח שיפה הן לגבי בני-אדם והן לגבי דברים טבעיים אחרים. בעיקר, עלינו למצוא את אותו תחום ביניים משותף בו כל אלה, מהעיר ועד לאזורי הפרא, יכולים באופן כלשהו להיות כלולים במילה 'בית'. אחרי הכול בית הוא המקום בו אנו חיים. זהו מקום לגביו אנו לוקחים אחריות, מקום שאנו מנסים לקיים, על-מנת, שנוכל להעביר הלאה את הטוב שבו (ואת הטוב שבעצמנו) לילדינו.

המשימה של הקמת בית בטבע היא מה שוונדל ברי (Wendell Berry) כינה "משימת החיים הבלתי פוסקת של המין האנושי." "הדבר היחידי שיש לשמר יחד עם טבע הוא את התרבות, הדבר היחידי שיש לשמר יחד עם הפראי הוא הביתי." כינוי מקום מסוים בשם 'בית' משמעו, כי בסופו של דבר אנו אכן, נשתמש בטבע שנמצא בו, מכיוון שלא ניתן להימנע משינוי, עיבוד ואפילו המתת חלקים מסוימים מהטבע על-מנת לבנות את ביתנו. אך אם נכיר באוטונומיה ובשונות של דברים ויצורים סביבנו – אוטונומיה שבוראנו לימד אותנו לכנות בשם "פראי" – כי אז לפחות נחשוב בזהירות על השימוש שאנו עושים בהם, ואולי אפילו נשאל אם אנו כלל אמורים להשתמש בהם. רק כדי שנוכל להצטרף לתורו

באמירה "שימורו של העולם כולו טמון בשימור הפראי", מכיוון ש**פראי** (בניגוד לאזורי הפרא) יכול להימצא בכל מקום: בשדות ובחורשות אשר נראות מתורבתות במסצ'וסטס (Massachusetts), בסדקים במדרכות במנהטן, אפילו בתאי גופנו. כפי שאמר בחכמה גארי שניידר (Gary Snyder) "אדם עם לב צלול וראש פתוח יכול לחוות את אזורי הפרא בכל מקום בעולם. זו תכונה של המודעות של כל אחד מאתנו. כדור-הארץ הוא מקום פראי ותמיד יהיה כזה." המחשבה כי אנו מסוגלים להביא ל"קץ הטבע" היא גאוותנית ביותר, מכיוון שמשמעותה היא כי אנו שוכחים את הפראי ששוכן בכל מקום בתוכנו וסביבנו.

ללמוד לכבד את הפראי – ללמוד לזכור ולהכיר באוטונומיה של האחר – משמעה חתירה למודעות עצמית קריטית בכל מעשינו. משמעה, כי כל פעולת שימוש חייבת להיות מלווה במחשבה וכבוד עמוקים, ומשמעה כי עלינו לשקול תמיד גם את האפשרות של אי-שימוש. משמעה הוא להסתכל על חלק מסוים בטבע, שאנו עומדים לעשות בו שימוש לצרכינו שלנו, ולשאול את עצמנו האם אנו יכולים להשתמש בו שוב ושוב ושוב – באופן שיקיים את עצמו – מבלי שיופחת מקיומו בתהליך החוזר. משמעה, שלעולם לא נדמיין שאנו יכולים לברוח לתוך אזורי פרא מיתולוגיים על-מנת לברוח מההיסטוריה ומהמחויבות לקחת אחריות לגבי מעשינו שלנו, שמקופלים בהכרח בהיסטוריה. יותר מכל, משמעה – אימון עצמנו לזיכרון ולהכרת תודה, מכיוון שאמירת תודות על מזוננו טרם הארוחה, היא הדרך הפשוטה ביותר והבסיסית ביותר לאסוף מחדש את הטבע, את התרבות ואת ההיסטוריה, אשר חברו יחדיו על-מנת ליצור את העולם כפי שאנו מכירים אותו. אם הפראי יוכל להפסיק להימצא שם בחוץ ויוכל להתחיל להיות כאן בפנים, אם הוא יוכל להיות אנושי כמו שהוא טבעי, או אז אולי נוכל להמשיך הלאה גם ללא המשימה הבלתי פוסקת של המאבק לחיות נכון בעולם – לא רק בגן-העדן, לא רק באזורי הפרא אלא בבית אשר כולל את שניהם.

שמירת טבע כחמדנות נוסטלגית

חגי אגמון- שניר

לפני כמה שנים, כשהדרכתי בבית-ספר שדה שדה-בוקר, ערכנו מפגש של צוות המדריכים עם פרופ' אריה איסר מהמכון לחקר המדבר. פרופ' איסר הציג את דעותיו במספר נושאים, מדעיים ורוחניים, שבהם דעותיו חורגות מתחום מה שנקרא "הדעה המקובלת". בין השאר, עסקנו בשמירת טבע וברעיון מצמרר של פרופ' איסר להקים סכר בפתח נחל עקב. מצמרר, אני אומר, כי נחרדנו באמת מהפגיעה הצפויה לנוף האהוב עלינו, אך אריה איסר הבהיר את אי-אהדתו לשמירת טבע ואמר: "שמירת טבע? על איזה טבע בדיוק רוצים לשמור? של היום? אולי של תחילת המאה? אולי נשחזר את עולם הטבע מלפני 15,000 שנה, כשבנגב, לפי העדויות, הייתה צמחייה דומה לצמחיית הגליל כיום?

אני חייב לציין, שלא טרחתי להקליט את דבריו של פרופ' איסר, ולא אתחייב לגבי דבריו המדויקים אך מה שאני זוכר בבירור הוא, שמאותו רגע ניתק חוט ההקשבה שלי, ושקעתי לי במחשבות. היה ברור, שבדבריו יש גרעין חשוב של אמת, שאתו עליי להתמודד – לפני שאמשיך לזעוק למען ערכי שמירת טבע.

בהזדמנות אחרת, קודם המפגש עם אריה איסר או לאחריו, קראתי את ספרו המרתק של דני רבינוביץ, "רוח סיני". כמו רבים אחרים, גם אני השתדלתי להגיע להר הגבוה בסיני בכל חופשה מלימודים בתיכון, והיכולת לטייל בחופשיות במרחבים אלו נגדעה עבורנו עם הסכם השלום. על כן הייתה הקריאה בספר זה חוויה מרגשת. באחד הפרקים, תחת השפעה ממכרת של רגשות אלו, נבקעה תפיסת שמירת הטבע שלי פעם נוספת. הפרק הקרוי "הקזת דם", מספר על סלילת הכביש מאילת לשארם א-שיח'. "אנחנו, נטורי המדבר," מתאר דני רבינוביץ', שהדריך בבית-ספר שדה "צוקי דוד" באותה תקופה, "האמנו בתחילה שנצליח לשכנע את הפוליטיקאים שהכביש הזה הוא מיותר, חשבנו, שכל מה שנצטרך לעשות יהיה לקחת נשימת אוויר גדולה ולהרצות את רעיונותינו בצחות לשוננו הסימפטית ומיד יבינו כולם את גודל טעותם. הסוללים והפקידים יביטו כה וכה מבוישים, יתנצלו ברפיון על טיפשותם, ויפנו ללכת לדרכם. בעקבותיהם ייצאו מן התמונה הקבלנים ומנהלי העבודה, שפופים מפני היגיון הברזל שלנו כמו תלמידים שסרחו." תסריט זה התבדה, הכביש נסלל, ודני רבינוביץ' מבכה זאת בהמשך הפרק.

ואני כל-כך הזדהיתי עם לוחמי בית-ספר שדה "צוקי דוד", במאבקם בסלילת הכביש לשארם א-שיח'. כל-כך הבנתי אותם. הרי אני עצמי כעסתי כל-כך כשנסללה מאוחר יותר "דרך זיוה". ואני עצמי רותח מזעם, כשמזכירים לי את התכנית האווילית לסלול כביש משדה-בוקר, דרך שכיות החמדה של מזרח הרמון, השריד האחרון של "כאילו ארץ בראשית", לעין-יהב. הזדהיתי, אך מתוכי זעק התיכוניסט: איך היית מגיע לסיני, לו לא היה הכביש לשארם? ברור, שלדני רבינוביץ' ולחבריו לא הייתה בעיה טכנית להגיע לסנטה קתרינה. אך אתה, שרואה את עצמך כטייל מושבע, שאוהב לראות את הנוף דרך הרגליים, ודרך הגב, שעליו מועמס כל הציוד לשבוע, גם אתה, גיבור גדול, היית מגיע הרבה פחות לבקעת א-רבה! לפתע נזכרתי, כמה אהבתי את הכביש הזה, את הנוף שנשקף

ממנו ואת הידיעה שהוא מוביל אותי לנופים, שאני כל-כך אוהב. פתאום תפסתי, שאלה שהתבגרו וטיילו בסיני, כש"דרך זיוה" כבר הייתה קיימת, לא מבינים את כאבי על סלילתה. בעצם, אולי טעיתי כשחיכיתי לשיטפון שייקח אותה אתו?

"פיצול האישיות" הזה שינה בי משהו. מאז, כל פעם שפגיעה בנוף כואבת לי, אני מרגיש את המבט המגחך של אלה, שיגיעו לנוף הזה כשהמפגע כבר קיים בו ויגידו: עבורנו, זה כבר חלק מהנוף. לא תמיד, כמובן. יש מפגעים (ואולי רובם) שיישארו תמיד מיותרים, אך כיצד נבחין מראש, אנחנו, אדוקי שמירת הטבע, מתי יש טעם במאבק? האם אנחנו רוצים בכלל להבחין?

לרגע האיר האור: אקולוגיה, זה העניין – נזכרתי. בחברה להגנת הטבע תמיד צעדה תפיסת שמירת הטבע יד ביד עם טיעונים אקולוגיים. אם נהרוג את הנחשים, יתרבו העכברים. אם לא תתאושש אוכלוסיית הנמרים, מי יאזן את אוכלוסיית היעלים? אם נפגע בנוף, המאזן האקולוגי ייפגע, והנוף לא יחזור להיות כפי שהיה, יפה וירוק.

ירוק, אני אומר, כי ארגוני שמירת הסביבה הם תמיד "ירוקים". הם מזכירים לנו, שאם לא נשמור על הטבע, ייפגע הנוף הירוק, שאנו כל-כך אוהבים לטייל בו. לא פלא שאנשים תמימים, שאוהבים נוף ירוק, יזמו את הטירוף הקרוי "יער הנגב". השיגעון הזה מקורו בבן-גוריון, אך אבוי למי שיבוא בתלונות אליו. באותם הימים הייתה המודעות לשמירת טבע בארצנו בחיתוליה, והמסר היה "נלבישך שלמת בטון ומלט," ו"עורי אדמה דינך נחתך, אנו באים לכבוש אותך." אך אנשי "יער הנגב" של היום אומרים בפשטות: צהוב זה מכוער, בואו נהפוך את הר הנגב לירוק ויפה. לך תסביר להם עכשיו, כאיש "ירוק", שצהוב נורא יפה בנגב, ושיש לשמור על ייחודו הצהוב הזה של הנגב.

זה באמת מסובך, ולכן נמלטים לעבר הסברים "מדעיים", שנשמעים חפים מכל רגש זר. לפני כמה שנים, כשרעיון "יער הנגב" נדחף על-ידי קק"ל, שמעון פרס ועוד כמה בעלי כוונות טובות, רואיין בוטנאי ידוע ברדיו והתנגד ליער. זה יהרוס את האקולוגיה של האזור, אמר, ייפגעו האיזופודים והלטאות, והחד-שנתיים. ו... זה אולי נורא משכנע את הציבור, חשבתי אז, אבל זה קשקוש. יער הנגב תוכנן לקטע קטן ברכס חלוקים, שמול ביתי בבית-ספר שדה שדה-בוקר. האקולוגיה הכוללת של הנוף לא תיפגע, שום מין לא ייכחד, שום אתר נוף ייחודי לנגב לא ייפגע - שכן, המשך הרכס יישאר כשהיה, אבל היער הזה יהיה פשוט מכוער, לא מתאים, ולכל היותר יתפתח לכעין קריקטורה של יערות ירושלים. מי יבוא ליער הנגב, כשיש לו ליד הבית בצפון יער קק"לי מפותח ויפה? אבל, לך תסביר את זה לציבור. הרי אם נגיד: יער הנגב מכוער, מיד יאמרו, בצד: מי אמר שהחוש האסתטי שלכם מפותח?

הניסיון להציג כל מאבק סביבתי כנובע מטיעונים סטריליים וחסרי פניות ורגשות הוא מוטעה ומטעה. אנחנו רוצים לשמור על הנוף כי הוא פשוט מוצא-חן בעינינו, התרגלנו אליו, ונתגעגע אליו אם יאבד. אנחנו לוחמים למען הנמרים, כי אנחנו פשוט אוהבים אותם. שחררנו עדרי פראים מיובאים בנגב, כי זה כיף לפגוש אותם במהלך טיול – ולא כדי "לשחזר את האקולוגיה הטבעית" או "לשמור על המאזן האקולוגי".

וכאן מגיע רגע האמת, ועל אף שהוא קשה, אין צורך להתבייש בו.

אנו חייבים להודות – אנחנו אגוצנטרים. לא דאגה לחיות הפגועות, לא דאגה כנה לבדואים, שתרבותם המקורית נפגעת, ולא איזה ערך של "צניעות כלפי הטבע" הם

שמניעים אותנו. אנו פשוט רוצים להרגיש "טבע". לראות אותו, ליהנות ממנו, להתרשם מתרבויות "פשוטות". המאבק של "אוהבי הטבע" ב"שוחרי הקדמה" הוא מאבק רגשי, אפילו אסתטי. רובנו נמצאים אי-שם בין שתי התפיסות האלו: התפיסה השמרנית הנוסטלגית והתפיסה המחדשת, חדורת התקווה. רובנו מנסים למצוא את הדרך לשלב בין הגישות: חלק מתקוותנו המודרניות הוא שיישארו פינות טבעיות (כמעט אמרתי "ירוקות", כמקובל), למען תרבות הפנאי שהוכרה כערך בעולם המערבי. כשמגיעים לפרקטיקה – כביש זה או אחר, מחצבה שהיא מקור עבודה ודולרים, מרכז מסחרי – כל אחד בוחר את עמדתו. אם מה שהיה שם קודם נוגע ללבו, הוא מתנגד וקורא חמס על הפגיעה, בעזרת טיעונים "אובייקטיביים" עקיפים ("הבית האחרון מאלה שהוקמו בין 1930 ל1932- באזור זה של תל-אביב"). אם הוא לא היה שם מעולם – הוא לא מבין מה רע בשיפור הצפוי בעקבות הפיתוח.

כן, אני מרגיז, אפילו את עצמי. אבל בואו נבחן את עצמנו בעזרת שלושה מבחנים קשים, שדורשים כנות עצמית מעיקה למדי.

לאלו שטוענים שהטבע יקר להם – ולא המפגש המשמח אתו, אני מציע את מבחן השמורה הסגורה. בישראל ישנן כמה שמורות סגורות, שאליהן אין כניסה של מטיילים לעולם. המטרה היא לשמור על הטבע בשמורות אלו גם מנזקי מטיילים שומרי טבע (שלא בכוונה מפחידים את הצבאים, דורכים על הצמחייה העדינה או פוגעים בדיונות החול השברירים...). לכאורה, קיומן של שמורות אלו מהווה סתירה ניצחת לכל מה שטענתי. הנה, אנו שומרים על הטבע ולא מקבלים שום טובת הנאה מכך. אבל הרי דווקא אלה, שהמליצו לסגור שמורות אלה, אלו ששומרים שלא יפריעו לטבע בשמורות אלו – הם בפנים, בתוך השמורה!!! מישהו הרי חייב לוודא שאין מפריעים לחי, ולכן יש לפטרל בתוך השמורה - ומה לעשות שמדי פעם עוברת איזו חיה נחמדה ואפשר לצלם אותה קצת? המדענים, שהמליצו לסגור את השמורה – לרוב, חוקרים בתוך השמורה עצמה (בהיתר, כמובן), על-מנת ללמוד, בלי שאני אפריע להם, על השמורה הייחודית. גם מי שמדריך באזור רשאי, מדי פעם, להיכנס לביקור נדיר ומשמח – כדי שיוכל לספר למטיילים מן השורה מה קורה שם בפנים. ירים את ידו מי שסייע לסגירת שמורה, מבלי שידע שהוא ימצא את הדרך להיכנס אליה בעצמו. ובכן, זהו מבחן השמורה הסגורה. הפעילו אותו בזהירות על עצמכם: האם הייתם מוכנים לשמור על אתר נוף באדיקות כזו, שגם מכם הייתה נמנעת ההנאה ממנו? האם מדריכי "צוקי דוד" היו מוותרים על הכביש לשארם א-שיח' אילולא יכלו להגיע לסנטה בלעדיו? למי שחושב, שהוא יודע להבחין בין טבעי ללא טבעי, אני מציע את מבחן כתובת הסלע. מטיילים ארורים חורטים את שמם ואת דעתם על חבריהם באבן החול הרכה של המכתש הקטן, כמה פיוזים נשרפים לכם בראש כשאתם רואים ש"זהבה מכתה ט' מנווה ערפדים הייתה כאן" או ש"מוטי מניאק"? לעומת זאת, כמה אושר הסבו לכם הציורים, שציירו על פני הסלע היפה שבבקעת תמנע עבריינים נוף בני כמה אלפי שנים? ועל הר כרכום הייתם? ראיתם איך עוכרי טבע פרה-היסטוריים השחיתו שם את קרומי הסלע הבתוליים בציורים פרימיטיביים? מה הייתם אומרים אילו, במהלך סדנת אמנות על הר כרכום, היו באים תלמידי תיכון לאומנויות ומוסיפים שניים-שלושה ציורים משלהם על הסלעים? כתובות סלע הן, כמובן, רק משל. גם שבילים, כבישים, בתים, חורבות, צמחים גרים, בעלי-חיים

מיובאים, ואפילו תושבים אנושיים מתחלקים במוחנו ל"טבעיים", כלומר – אלו שאנו אוהבים, ול"לא טבעיים" – שאנו מצטערים על קיומם. ואל תספרו 'סיפורי סבתא' על עתיק וחדש. בואו נשווה את הביקורת על הכתובת "ברוך ג'מילי 1948", בצדי כביש שער הגיא, ליחסנו האוהד לכתובת של טוביה קושניר, שנמצאה על סלע בתולי בהר הנגב. בחנו את עצמכם באזור הטבע האהוב עליכם, ואולי תסכימו אתי – אנו נשמור על כל תופעה בטבע. טבעיים או לא, אם אנו שמחים לפגוש אותה שם.

ולמען אלה שאינם מודים, שפשוט קשה להם להיפרד מהנוף שאהבו, אציע את מבחן ההיסטוריה. חזרו כמה עשרות שנים אחורה ודמיינו את המאבק שהייתם מנהלים כנגד הקמת ביתכם, או למניעת סלילת הכביש למקום יישובכם, או לביטול הרעיון להקים גן ציבורי ליד ביתכם, במקום שאולי הייתה גבעת פרחי-בר. אם כבר פגעו בנוף הפתוח האהוב עליכם, נסו לברר מה חושבים על "תחליף הנוף" צעירים מכם, או אלה שלא הכירו את הנוף הקודם. אתם עלולים לגלות, שמי שהגיע קצת באיחור לא כל-כך מבין על מה נזעקתם פעם. מבחן זה דורש זהירות רבה. לא חסרים מקרים, שבהם במקום הנוף האהוב קיבלנו שכונה מכוערת, מפעל כושל או מחצבה נטושה. הניחו למקרים אלה, החכמה היא למצוא נוף שכואב לכם שאבד, אך שיש תועלת בהחלפתו (הכביש לשארם א-שיח' הוא דוגמה נאה לכך).

די במבחנים תיאורטיים ומלאכותיים – בואו נחזור למציאות. מכיוון, שהסיוט הקרוי "קול אמריקה" הפסיק להטריד אותנו, אפשר לבחון את המאבק בו במבט לאחור. מבין שלושת הטיעונים שהועלו נגד הפרויקט – בריאות הציבור, הציפורים הנודדות ופלח הנוף "הבראשיתי" במזרח הרמון, שהיה עלול להיפגע – היחידי שהצליח לגרום להעלאת ספקות בקשר לביצוע הפרויקט היה הטיעון המדעי, העוסק בנדידת הציפורים. החברה להגנת הטבע, שמודה שנכנסה למאבק רק בעקבות החשש למזרח הרמון, הבינה שאין סיכוי לטיעון כמו: התחנה תגרום להרס מזרח הרמון, אזור טיולים נפלא, שרק מעטים מצליחים לחדור אליו ולגלות את צפונותיו. במקום זאת הועלה טיעון מדעי ואקולוגי בקשר לפגיעה בציפורים. הטיעון אולי נכון, אבל עובדה היא, שהחברה להגנת הטבע לא יצאה למאבק כל עוד לא הופיע האיום על מזרח הרמון. רק אז הזדעזעו חובבי התרמיל בחברה להגנת הטבע והצליחו לעורר את המאבק בתחנה. מעניין שהנזק האפשרי לאוכלוסיית המין האנושי באזור, שהוא דווקא האיום הישיר ביותר, לא הצליח להוציא את החברה להגנת הטבע משלוותה...

ובכן, לא שיקולים "אובייקטיביים" מכתיבים את מאבקי "שמירת הטבע" שלנו, אלא רגשות שפיתחנו לנוף, לצמחים, לחיות, ולעתים - אפילו לחלק מתושביו "הטבעיים" (בדואים, כפריים, חרדים, מתנחלים... כל אחד וחביביו). נכון, פה ושם יש בעיות אקולוגיות "אמיתיות" – החור באוזון, יערות הגשם בברזיל, זיהום מי התהום. פה ושם יש טיעונים כלכליים נבונים – עתידה של אילת תלוי בריף האלמוגים, שהיא הורסת. ישנם גם טיעונים מדעיים לגיטימיים מאוד כנגד כל פיתוח: אין דרך לשחזר נוף הרוס, גם לא באמצעים הטכנולוגיים של סוף האלף השני; הימנעות מהרס הטבע מחנכת לצניעות ולהתחשבות; אין לדעת אילו תופעות לוואי יהיו לשינוי דרסטי בנוף. אך בואו נפסיק לרמות את עצמנו – המאבקים למען שמורת הר מירון, הנחלים בגולן והירדן ההררי נבעו ממניעים אחרים, גם אם נמצאו כמה תירוצים מדעיים להיאחז בהם. אלה פשוט אתרי

טבע מהממים וחבל שייהרסו – זאת האמת הפשוטה. אבל האמת הפשוטה הזאת נשמעת רע, כשניצבים מנגד מפעלים ואנשים תמימים, שמחייתם תלויה בהרס הנוף.

לעתים "התירוצים" מתגלים כבומרנג. במשך שנים טפטפנו לפוליטיקאים בנגב, שהצורך בשמירת מכתש רמון נובע מהחשיבות התיירותית שלו. כיום, יש מי שמתייחס לעניין ברצינות ורוצה למלא את המכתש באטרקציות לתיירים – לך תסביר שלא לזה התכוונו. מספיק להציץ בגיליון "טבע וארץ" ממרץ 1993 כדי לראות, שהוויכוח על שימור מכתש רמון מסתכם בשאלה: עבור מי שומרים את הטבע? תיירים, מטיילי מנגל, משפחות טבע עם ילדים או מטיילים "מקצועיים", שיכולים להגיע לשכיות החמדה הרחוקות ברגל ובג'יפ? התשובה לעולם אינה אובייקטיבית, ודווקא בגלל שאין תשובה "נכונה" – היה ניתן לצפות שרשות שמורות הטבע תעודד דיון ציבורי פתוח, ולא תסתפק בהחלטה פנימית שלה. אבל גם עובדי "הרשות" משלים את עצמם, שהחלטותיהם הן "אובייקטיביות". הרגשה זו מסוכנת, בייחוד אם נזכור, שאגף הפיתוח של רשות שמורות הטבע הוא גורם הבינוי היחידי במדינה, שרשות שמורת הטבע לא תגן על שמורות הטבע מפניו...

הבעיה היא, אם כן, שלא ברור מהי "שמירת טבע". בעצם, אפילו השם "שמירת טבע" אינו מוצלח, מה שמניע אותנו הוא לא רצון לשמור על הטבע, אלא רצון "שמרני" לראות את הנוף האהוב עלינו כ"טבע". על השאלה מתחילת המאמר, על איזה טבע אנו רוצים לשמור, אין בעצם תשובה נכונה. הפראים, שאינם חלק מהטבע של היום, "הוחזרו" לטבע בעזרתנו, את היער שהיה פעם בנגב לא נרשה לחדש, ורחוב הנביאים בירושלים, שבנייתו בוודאי הייתה מעוררת זעקות פלצות אצל חובבי טבע מלפני 100 שנה, הוא היום מקודש בעיניו, אני לא אומר זאת בהתרסה – אבל זו בהחלט נקודה למחשבה.

אם נסכם, ניסיתי להזם את הרגשתנו, שהמניע למאבקי שמירת הטבע הוא שכלתני ומורכב ממניעים אקולוגיים "אובייקטיביים", כלכליים או מדעיים מכל סוג. לרוב, התהליך הוא הפוך – המניע הוא רגשי, ואנו מחפשים תירוצים עקיפים, שיוכלו לעמוד כנגד הדחפורים. אולי כטקטיקה זה מוצדק – אך אסור שנטעה את עצמנו. אין לנו גם שום סיבה להתנצל – דרישתנו לטבע ולנוף למען העשרת חיינו הרוחניים היא מוצדקת. בכל אופן, כדאי שנזכור שלאחר הורדת כל הקליפות, נמצא שאל מול טיעונים כלכליים, ביטחוניים והתיישבותיים – אנו ניצבים עם רגשות אהבה לנוף, שבו חווינו חוויות מיוחדות במינן. מתי אנחנו צודקים, ומתי לא?

סוגיות ושאלות

מה הסכנה הטמונה בגישתו של קרונון, לתנועה הסביבתית?

אנשים אנטי-סביבתיים יכולים לנצל את הניתוח לצורכיהם. אם הטבע הפראי נוצר בתקופה היסטורית, והוא תלוי תרבות, אז קל לעוות דברים אלה, ולטעון שאין לו ערך מוחלט (או ערך בכלל), ובאמת, חבל לבזבז מאמצים להגן עליו בפני פעולות (כגון פיתוח) שגם הן היסטוריות ותלויות תרבות. אם אין הבדל משמעותי בין הגינה לבין היער, אז מדוע שנדאג שהיער יישאר יער? יש תשובות בגוף המאמר: הוא לא מזלזל, או רוצה להוריד מערכו של ה-wilderness, אלא לגרום לנו להרהר על הדרך בה אנו חושבים עליו, ולערער על כך שרואים בו מוקד בלעדי לפעילות ולדאגה.

דווקא קיימת סכנה מקבילה בדבריו של מקיבן. שומעים לא מעט, שאם מה שחשוב הוא הטבע, ואם מקום מסוים, בגלל התערבויות אנושיות שהיו בו בעבר, נחשב בעיננו כלא טבע, אזי הוא כבר לא ראוי למאמצים כלשהם מצדנו למענו. חשיבה כזו מובילה להזנחה מוחלטת של ערינו, לדוגמה, כי ברור שהם אינם "טבע." גישתו של קרונון מאפשרת את ההפך – דווקא כן, לטפח ערים ירוקות יותר, כי מה שחשוב איננו "הטבע" הטהור, אלא העולם בו אנו חיים.

היכן ממוקמים קרונון ומקיבן על-פי שלושת הפרדיגמות שהוצגו בחטיבה 1, בפתח המקראה?

מקיבן, במאמר זה לפחות, נמצא רובו ככולו בפרדיגמה הראשונה של שמירת טבע. קרונון הוא דוגמה מובהקת של הפרדיגמה השלישית, עם חזון תרבותי רחב, שכולל שאלות רוחניות, וחומריות-חברתיות, מתמקד במקומות בהם אנו חיים, ובאורח החיים שלנו שם.

מדוע "טבע" הוא מושג תלוי תרבות?

ראוי להבהיר מה בדיוק כוונותיו של קרונון, כשהוא טוען שטבע פראי הוא תוצר תרבותי, או תלוי תרבות. כי הרי הוא באמת "שם" – זו אינה מטפורה מחוץ לחלון, בג'ונגל או במדבר. אך הדרך בה אנו תופסים את הטבע – מה אנו מעריכים ומה איננו לא מעריכים, לא פחות חשוב ואולי אף יותר חשוב – כל זה איננו אובייקטיבי לחלוטין. אנו לומדים מפילוסופיה, שאי-אפשר לגזור את ה"רצוי" מן ה"מצוי" (להכריע מה עלינו לעשות אך ורק ממה שקיים כבר), ללא עמדה ערכית, שהיא ההכרעה האישית של הפרט ו/או החברה. לכן, קרונון מלמד אותנו מההיסטוריה

הסביבתית, שאף פעם לא שמרו סתם על המצוי, אלא על משהו שביטא אידיאל מסוים, או תואם תכנית כלשהי. לפעמים, יצרו פיזית את המקומות שאחר-כך שמרו בלהט על טבעיותם.

מדוע החצר האחורית חשובה יותר מטבע רחוק ואקזוטי?

שאלה זו זכתה להתייחסות מסוימת במקומות אחרים כגון, בנושא של פליאה. שם העלינו ביקורת על תכניות כמו שמשדרים בערוץ 8: מי כבר יתפלא ויעריך את הטבע היומיומי שיש אצלו בחצר האחורית, כאשר הוא פותח את הטלוויזיה ויכול לראות כל דבר מדהים ואקזוטי שקיים בעולם, בלי מאמץ, אצלו בסלון? החשיבות כאן חוזרת לשאלת החיים – אנו חיים כאן ולא שם. אם לא נעריך את מה שיש לנו, תמיד נרגיש שהדבר האמיתי קיים אי-שם במקום אחר, ומה שיש לנו אינו ראוי להתייחסות. אך לא נבנה עולם טוב יותר אם נתעלם מהחיים שלנו.

נגד התיירות:

בנושא זה כתב דייוויד אהרנפלד (David Ehrenfeld):

כששהיתי בחווה של וונדל ברי בקנטקי לפני מספר שנים, התגוררתי, בעצם, במחסן. הקישוט היחיד במחסן זה היה כרזה גדולה עליה היה כתוב "יש להכחיד את התיירות!" זה הפתיע אותי בזמנו, ולא ממש הבנתי את זה, בעיקר ביודעי כי וונדל הנו שומר טבע, וכי ספרו היוצא מן הכלל על החקלאות האמריקנית יצא לאור על-ידי חוג סיירים.

כיום, כעבור מספר שנים, אני מאמין כי הצלחתי להבין את המסר. הטענה של הכרזה היא כי כל עוד נחשוב על הטבע כמשהו הנמצא במקום אחר, משהו שאין לנו אתו יחסים אישיים כי אז, לא יהיה לטבע כל סיכוי לשרוד, ושימור הטבע יהיה מקור לבזבוז כסף לאנשים, שאין להם כל-כך מה לעשות עם כספם.

ייתכן שלתיירות יש את הצד המיטיב של המטבע המנצל, אך עדיין מדובר ביחס מנצל כלפי הטבע. לא מדובר כאן ביחסים של שיתוף פעולה. בשל כך, יש לי הצעה משלי – הצעה שאינה פחות מעשית מחלק מן ההצעות שזה עתה דנו בהן.

ההצעה: על כל אחד מאתנו לזכות בזכות להיות תייר, ללכת למקום מסוים כדי לצפות בטבע, והדרך היחידה לזכות בזכות זו היא על-ידי הכרת הטבע המסוים במקום ממנו אתה בא. אתה יכול לצפות בטבע של מישהו אחר, רק לאחר שהכרת את הטבע של סביבתך – בין שזה על גדות נהר הקנטקי ובין שזה בסביבות ניו-יורק. התיירות חייבת להיות פרס עבור הזכות לחיות, ולא תחליף עבור אותה זכות.

(למאמר המלא, שממנו נלקח קטע זה, ראו חלק *ii*ג2)

מדוע יש לשים לה קץ לתיירות, כפי שמכריז השלט של וונדל ברי, שאהרנפלד מצטט לחיוב?

כמו בשאלה הקודמת: לרוב, עניינה של התיירות הוא במקומות אחרים, יפים יותר משלנו. אך כפי שהוא כותב – לצאת לטייל, לסייר זה לא דבר רע. אך הוא צריך להיות שכר על חיים נכונים, ולא בריחה מהם. רק אחרי שלמדנו להכיר את הסביבה הקרובה – להכיר ולטפל בה – רק אז יכולים אנו להרוויח את הזכות להיות תייר במקום אחר.

פעולות

קביעת שמורות במפת ישראל

תרגיל פשוט: לחלק את החבורה לקבוצות. לתת לכל קבוצה מפה ריקה של ישראל (בלי יותר מדי סימנים גיאו-פוליטיים, ובעיקר בלי שמורות מסומנות), ולבקש מכל הקבוצות להחליט היכן הן רוצות להכריז על שמורות, פארקים ואזורים מוגנים. הכי חשוב: לנמק. זהו בדיוק הדיון של קרונון על חשיבות התרבות והערכים בקביעת משמעות וסדרי עדיפויות בקשר לטבע ונוף. מה ישמרו ומדוע? אם יש תקציב מוגבל – מה עדיף על פני מה? מה הבחירה אומרת על השקפת עולמם, שבחרו דווקא מקומות או נופים אלה ולא אחרים? כמובן, בארץ במיוחד, שיחה כזו גולשת לשאלות היסטוריות – אין זה רע, רק צריכים להיות מוכנים לזה, ולדעת מתי לעודד מחלוקת ומתי לנתב אותו לנושאים אחרים.

"דמויות בטבע" (משחק תפקידים בתפיסות שונות של טבע)

מהמאמרים יוצא, שבעצם, אין באמת דבר כזה "חוויה (אחת, אחידה) בטבע". כל אחד חווה את העולם בצורות שונות. להלן, תמצאו רשימה של דמויות שונות. יש מספר אפשרויות לפעולות. אחת היא לערוך טיול, אך לכל משתתף יש תפקיד לפי הדמויות. בסוף אפשר לנהל דיון – כיצד חוו את הטיול, ומה הם ראו דרך הדמויות שהם גילמו, שהם לא רואים בעצמם? כיצד ראיות סובייקטיביות כאלו משפיעות על תפיסותינו את הטבע? אפשר גם להרכיב מהם ועד שכונה, שנפגש להכריע בגורלו של שטח מסוים. אגמון-שניר מעלה שאלה חשובה בכיוון הזה: אם אנחנו מבקשים לשמר שטח מסוים, כגון מכתש רמון – עבור מי, ולאילו צרכים אנו משמרים אותו? הרי אופן השימור תלוי בתשובה לשאלה זו – עבור מטיילים עם מנגל? צריכים מגרשי חנייה בקרבת מקום, ואולי אף מדשאות. עבור תרמילאים? צריכים שבילי הליכה, וחניוני לילה. עבור בעלי ג'יפים? צריכים דרכים מתאימות להם, ולהפרידם מהתרמילאים, שלא יפריעו אחד לשני. או שמא לצפרים? או צלמים? והרשימה עוד ארוכה.

דמויות לפעולות כגון אלו יכולות לכלול: נגר, טייל, גיאולוגית, אדם נכה (עיוור, או בכיסא גלגלים), מודט, בוטניקאי, קבלן פיתוח, מרפא הוליסטי (בעזרת עשבים וצמחים), חלילן, רכזת איכות סביבה אזורית, בעל רפת (שיש לו עדר למרעה), אופנוען, חובבת כוכבים, אספן פרפרים, ילדה בת חמש וכולי.

חפש את המטמון האנושי/הטבעי

פעולה נוספת שאפשר לערוך תוך כדי טיול. משחק פשוט של 'חפש את המטמון' – על כל אחד (או כל זוג) לעבור את הטיול, כאשר תוך כדי, בדרך, הם אוספים דברים (זה יכול להיות עצמים, או אם האספנות מהווה בעיה, תיאורי דברים) שהם טבעיים או מעשה אדם. משימה פשוטה, אך מורכבת. ברור, שההר ממול (אם הוא לא מגולח או מעוצב על-ידי טרסות) הוא טבעי, ושעטיפת הבמבה היא מעשה ידי אדם. אך העץ הקק"לי? הנוצה, שנפלה מהציפור, ועכשיו מקשתת את שערותיו של מישהו בקבוצה? הכתובת העתיקה על הסלע? זה יכול להוביל לדיון על הטבעיות של הטבע, מה זה מעורבות אנושית, מתי היא טובה או רצויה, ומתי לא. בסך-הכול ההבחנות הן מאוד קשות ודקות ולרוב – לא נצרכות. תרגיל טוב לשבור את החשיבה הדואלית.

מבחן אישי

אגמון-שניר מציע במאמרו מספר "מבחנים" עבור כל מי שלא מקבל את קביעותיו לגבי המניעים האמיתיים של כולנו בקשר לשמירת טבע.

א. מבחן השמורה הסגורה: מי שאומר שהוא/היא בעד שמירת טבע למען הטבע (גישה ביוצנטרית), יהיה לו קשה להתנגד לשמורות סגורות, המגינות על הטבע אפילו בפני המטיילים. מה דעתך? הוא מדגיש שצריכים להיות כנים עד הסוף – אם השמורה סגורה, אז גם מפניך (אל תתמוך בשמורה סגורה, כשאתה חוקר או פקח וממילא תהיה בין המעטים שיורשו להיכנס).

שלא יהיו אי הבנות: אגמון-שניר, כמו קרונון, אינו בעד אפשרות כזאת. כי הוא מודה שהוא בעד שמירת טבע בגלל מה שזה תורם לאדם: אנחנו בתוך התמונה. דעתי היא שאפשר לשלב: להקים שמורות באמת ובתמים עבור התושבים שבהן, והמערכות האקולוגיות שבהן, ושנוכל להיכנס לחוות את המקום הייחודי – אך כניסתנו תהיה מותנית באי-פגיעה במקום. הצרכים של "התושבים" קודמים לאלה של המבקרים.

ב. על-טבעי ולא טבעי – מבחן כתובת הסלע: די ברור שהכתובות העתיקות (רומיות, בית ראשון, פרה-היסטוריות או מה שלא יהיו) הן נכס וראויות לשימור. כמו כן, "זיוה מכיתה ח'" וכדומה – הן ההפך. על-סמך מה אנו מבדילים בצורה כה חדה? מדוע כשתרבויות קדומות השחיתו את הקיר, זה הופך לקודש, וכשאנחנו עושים זאת, זה חטא גמור? ומה לגבי כתובות לא עתיקות מ1948-לדוגמה? ישנן תשובות שונות, המבדילות בין ארעי לקבוע, אוכלוסייה צפופה לדלילה, כוונות

"המחברים" וכולי. אך הדיון הוא בהחלט מעניין, ומבליט שאלות של טבעי ולא טבעי, השפעתנו על הנוף וכולי.

ג. מבחן ההיסטוריה: כפי שהוא מסביר במאמרו, הגיע לתובנה מסוימת, כשקרא על ותיקי מטיילי סיני שביכו על סלילת הכביש בין אילת לשארם. כי הוא, צעיר מהם, אהב את הכביש, ועבורו הוא היה כבר חלק מהנוף, שהוביל אותו להר הגבוה בסיני. המבחן פשוט: דמיינו את יחס השכנים שלך, שקדמו לך בשכונה, על בניית ביתך על מגרש ריק שהיה. או סלילת הכביש ליישובך. את היחס של דור צעיר יותר לשינוי בנוף שיש לו תועלת – שהופך להיות חלק מהנוף שלהם. ושוב לחזור ולנסות לענות על השאלה – על איזה טבע אנו שומרים?

כל זה לא בא לומר שהכול מותר, וזה רק עניין של זמן ומקום והעדפות אישיות סובייקטיביות, ולכן לא חשובות. אלא, שואלים מחדש את השאלות של פיתוח ושימור, שהן עניין של גווני אפור ולא שחור-לבן—של "מדוע" ו"כיצד" ולא של "כן" ו"לא". יש לשאול מהו פיתוח טוב, בר-קיימא, ומהי סתם התרפקות נוסטלגית, שלא תהיה בעלת משמעות לטווח הארוך.

"מכירה פומבית" של טבע וסביבה

בחלק זה תיארנו מתח מסוים בין שמירת טבע (דגש על הגנת אזורי פרא) לבין איכות הסביבה – המאמצים לשיפור הסביבה האנושית יותר. ודאי מספר קוראי חוברת זו חשים בהצגת עניין זה בסתירה מסוימת. כמובן, אפשר להיות בעד שמורות טבע וגם בעד ערים טובות. ואכן, ברובד מסוים, שוחרי טבע וסביבה חייבים להיות "בעד" כל הדברים הטובים והירוקים גם יחד. אך המתח המוצג כאן אינו רק תיאורטי. לכל אחד מאתנו יש כוחות וזמן מוגבלים – המציאות מכריחה אותנו להחליט איזה חלק קטן של העולם אנחנו הולכים להציל; אף אחד לא יכול להציל את הכול (לפחות לא לבד). לרוב, גם ארגונים מתמקדים בסוגיות מסוימות, ולא מתמודדים עם כל הבעיות שבעולם. זו אחת הסיבות שיש ריבוי כה גדול של ארגונים ירוקים בארץ ובעולם.

פעולה זו מיועדת להתמודד עם הכרעות אלו. יש מספר וריאציות, אך העיקרון הוא להכריח את המשתתפים לחלק משאבים מוגבלים בין סוגיות סביבתיות שונות. התרגיל יכול להיות מותאם לעבודה אישית, ובירור ערכי אישי, או כתרגיל קבוצתי – בכיתה, בארגון או בכל מסגרת החייבים לפעול יחד ומתקשים להחליט לגבי איזו פעולה או אילו סדרי עדיפויות. התרגיל יכול להוות מבוא לעיסוק רעיוני לסוגיות של חטיבה זו או סיכום של עיסוק כזה, ויישום של הנלמד. הוא גם יכול להיות "מבחן" לפני ואחרי, לבדוק אילו דעות השתנו בעקבות קריאת היחידה.

אפשרות א': היחיד (או הקבוצה) מתפקד כקרן שמממנת גופים ירוקים. כל אחד מקבל סכום כסף מסוים, לצורך הדוגמה, 500,000 ש"ח, ומקבלים פניות מגופים שונים (אמיתיים ו/או דמיוניים) – אגף שמירת טבע של החברה להגנת הטבע, עמותה למען תחבורה ירוקה, אזרחים למען מחזור וכולי – תיאורים קצרים של פרויקטים שזקוקים לתמיכה.

אפשר כלליים ("למען שמירת הדיונות") או מסוימים ("להפקת ספר צילומי טבע"), בסכומים גדולים או קטנים. אבל סך הפניות חייב להסתכם בהרבה יותר ממה שכל קבוצה הוקצבה. התרגיל הוא, שכל קבוצה חייבת להחליט כמה להעניק לכל פנייה. תהליך קבלת החלטות כזה מחייב בירור ערכי וקביעת סדרי עדיפויות, שמעלים הרבה מהשאלות של חטיבה זו.

אפשרות ב': אפשרות א' תוביל לדיון סוער בתוך הקבוצה (או חשיבה קשה אצל היחיד). הגרסה הזאת היא המכירה הפומבית של כותרת הפעולה, ותיצור משחק פעיל בכל הקבוצה. כמו קודם, הקבוצה (או היחיד) מקבלת סכום כסף, אך במקום שהיא תשחק תפקיד של קרן שצריכה להכריע בקשר לפניות של גופים ירוקים, היא "קונה" במכירה פומבית, שצריכה להכריע כמה היא מוכנה לשלם עבור "מצרך סביבתי". רשימת המצרכים "הנמכרים" תכלול מבחר של דברים: יערות גשם, שבילי אופניים, בתי-חרושת נקיים, חוף פתוח וכולי. מעלים אותם אחד אחד והמשתתפים מכריזים כמה הם מוכנים לשלם מכספם עבורם. במכירה פומבית רגילה, מבקשים הכרזה פותחת, ואז נותנים לאחרים להציע יותר, עד שמישהו מנדב סכום, שאף אחד אחר לא מוכן לשלם יותר ממנו, והוא הזוכה. אפשר גם בצורה חשאית, יותר כמו מכרז, שכל אחד רושם סכום אחד שהוא מוכן לשלם, ומי שרשם את הסכום הגבוה זוכה.

כדאי לציין שאין כאן מנצחים ומפסידים ממש. אולי, אם קבוצה לא זוכה בכלום ונשארת עם כל כספה בסוף המשחק, אז זה מעין הפסד. אך אם כל הקבוצות קבעו לעצמם עדיפויות ויעדים והגשימו אותם – אין שום פגם בזה. בעולם אידיאלי זה מה שיקרה באמת: הרבה גופים ירוקים מחלקים את השטח של העבודה למען הסביבה, ומתרכזים בדברים שונים, אך מכירים בחשיבות של הזולת, ותומכים כל אחד בשני. בעולם אידיאלי אולי...

אפשרות ג': כלכלנים סביבתיים טוענים שרוב הדברים הללו לא ניתנים בכלל לתמחר, ולכן, אם כל הדיבורים האלה על כסף לא נראים לכם, אפשר להסב את הרעיון להקצבת זמן או משאבי כוח אדם. זאת התנסות יותר אמיתית (אולי אקטואלי מדי): יש לכם X שעות בשבוע לפעילות סביבתית – במה אתם משקיעים את זמנכם? יש בארגון שלכם 10 חברים – במה הם יעבדו, במה הם יתרכזו?
עם קצת דמיון אפשר לתכנן את הווריאציה המתאימה לקבוצה שלכם.

אנו עוברים לחטיבה הרביעית והאחרונה, שאמורה ליישם כמה מהמסקנות של חלק זה.

קהילה וזיקה למקום: שורשים ואחריות

חטיבה רביעית זו אמורה לקרום עור וגידים לפרדיגמה השלישית המתוארת במאמר התוכניתי בפתח הספר. שם הבהרנו, שאנו רוצים לחזק ולפתח את הגישה של אקולוגיה תרבותית, אותו חזון של חיים וחברה שמשלב את צורכי הגוף והנפש, ומדגיש את מקומו של האדם ואת אחריותו כלפי הסביבה. במבוא לחטיבה הקודמת, כינינו את הצעד הזה "השורשים" של זיקה למקום וקשר לקהילה. גישה זו מרחיבה את מוקדי העניין והפעילות של שוחרי איכות הסביבה. במקום להתרכז מחד, אך ורק בשאלות של שמורות טבע ומאידך, בנושאים של זיהומים ומשאבים, ולהתעמק במקצועות הקשורים לתחומים הללו; פרדיגמה זו של אקולוגיה תרבותית-חברתית כוללת מגוון רחב של תחומי עיסוק ומקצועות. סביבתיות אינה עוד תחום שולי או אזוטרי, למתעניינים בלבד. הבניינים שאנו בונים, והנוף שאנו מעצבים בתכנון ובבנייה, הופכים לשאלות סביבתיות ממדרגה ראשונה. קצב התפתחות הטכנולוגיה, והשפעת הטכנולוגיה על הפרט ועל החברה – גם הם הופכים לשאלות סביבתיות ממדרגה ראשונה. שאלות של כלכלה, פוליטיקה, חינוך ותרבות, כל אלה הם התחומים של הסביבתיות החדשה – חזון שלם של חיים וחברה.

החלקים של חטיבה זו הם:

א. טכנולוגיה: כלים ומשמעותם
ב. אדריכלות, ערים ותכנון: החלל שאנו מעצבים מעצב אותנו
ג. חינוך: סביבתיות כנושא וכהתמצאות (אוריינטציה)
ד. תרבויות שבטיות: לקחים מהילידות בעולם
ה. תרבויות מקומיות: להיות ילידים בעצמנו
ו. ציונות וישראל: המגרש הביתי

תיאורי הנושאים והמאמרים

החטיבה הקודמת הציגה רשימה של עמדות ערכיות קוטביות, בדילמות ואסכולות הגותיות, דרך מבחר הנושאים והמאמרים. כאן, לעומת זאת, הרכבנו רשימה של תחומים שיספקו השראה, וירחיבו את האופקים של מי שמעוניין ליישם מודעות סביבתית בתחומי עניין ופעילות שונים. הסדר אינו משמעותי. שלושת החלקים הראשונים עוסקים בתחומים הרחבים של:

א) המשמעות של הטכנולוגיה, וחזון חלופי למצב העכשווי, עם מאמר מרכזי מאת הנביא של כלכלה סביבתית וניתוח תרבותי של טכנולוגיה – הכלכלן הבריטי אי. אף. שומאכר.

ב) אדריכלות ותכנון, מהמיקרו של בניית בניין (עם דוגמה מאלפת של בניין אוניברסיטאי, בו מלמד דייוויד אור – מחבר המאמר בחלק ד') אל המקרו של תכנון אזורי, מאת אחד מגדולי ההוגים של המאה, לואיס ממפורד.

ג) החינוך – החשיבות של הסביבה עבור החינוך ולהפך, מאת דייוויד אור, וקצת על החינוך הסביבתי הנעשה והלא-נעשה, במסגרת הטיול המודרך המוכר לכולנו.

כל אלה הם תחומים מתפתחים בקצב מסחרר ולכן, יכולנו רק להביא קומץ קטן של חומרים, לעורר את התיאבון. שלושת החלקים האחרונים עוסקים בהיבטים שונים של שאלת תרבות וסביבה.

ד) במאמר אחד, מהרבים שנכתבו על חברות שבטיות וילידים ברחבי העולם, ברי לופז כותב על האסקימואים – מה מיוחד ביחסם לסביבתם, והאם יש משהו שאפשר ללמוד מהם? מאמר אחר מתייחס לעם היהודי כתרבות ילידית (האמנם?), מאת עורך ספר זה.

ה) תרגום לתרבויות המערב – מהן חשיבותן של תרבויות מקומיות, עבור "מודרניים" כמונו? מדוע זה חשוב בכפר הגלובלי ובעולם קוסמופוליטי? מאמרים מאת החקלאי והמשורר וונדל ברי (הכותב מתוך ניסיון חייו בקהילה כפרית אמריקנית), ומאת המחנך אילון שוורץ, מנהלו של מרכז השל, על דוגמאות מהיהדות.

ו) החלק האחרון והמסכם מתייחס לנוף המקומי, ולתרבות המקומית: הישראלית-ציונית. ניתוח היסטורי-רעיוני של הציונות והסביבה שנכתב על-ידי פרופ' אבנר דה-שליט, מהאוניברסיטה העברית, כמה מובאות מעמוס קינן ומירון בנבנישתי, ואוסף של חומרים אחרים המעלים דילמות ופרספקטיבות שונות על הציונות, ישראליות, השיבה היהודית לארץ, והשלכותיה הסביבתיות.

יש לציין, שאנו מודעים לחסר בולט מאוד: שאלות פוליטיות וכלכליות כלל לא זוכות כאן לייצוג הראוי להן. צדק סביבתי דורש יחידה שלמה בפני עצמה, גם מפני שהוא נושא חשוב ואקטואלי בעולם, וגם מפני שהוא מאוד חשוב אצלנו – במקרה של חירייה, דודאים ותושבי הנגב, לדוגמה. הספרות בתחומים הללו מתפתחת מיום ליום, ואנו מקווים שחסר זה יבוא על תיקונו במהדורות הבאות.

א. טכנולוגיה: כלים ומשמעותם

אחד המאפיינים הבולטים ביותר של המאה ה20- הוא ההתפתחות הטכנולוגית המואצת. התחלנו את המאה בלי מכוניות שיובילו אותנו מנקודה א' לנקודה ב', ואנו מסיימים אותה עם חלליות שלוקחות בני-אדם לירח, ומצלמות מעשה ידי אדם למאדים ומעבר. המכונית הפכה לחלק מהנוף, העירוני והלא-עירוני, כמעט בכל ארץ בעולם. בל נשכח שהמכונית התקבלה בראשית המאה באירופה ובארצות הברית על-פי רוב כמושיע מהזיהום שפקד את הערים הצפופות מהכלי שקדם לו, הלא הוא הסוס, שזבלו לכלך כל כביש וכל רחוב. הרי המכונית היא נקייה! קצת רועשת אמנם, אך לא משאירה ערמות של חומר אורגני באמצע הרחוב (הרחק מהשדות, בהם יכלו למצוא לו שימוש). המכונית נתפסה כפתרון אדיר לבעיות העירוניות החריפות דאז. במהלך הזמן, גילינו כמה דברים על המכונית התמימה: שהזיהום של מכוניות הרבה יותר הרסני מאשר זה של הסוסים, זיהום שמשנה את האטמוספרה של כדור-הארץ; שנכון להיום, רבע מיליון אנשים מתים בתאונות דרכים ברחבי העולם מדי שנה (קצת יותר מהכמות שמתו מהתנגשויות סוסים); וגם שאותו נוף שהמכונית היא חלק ממנו, השתנה בגללה ללא היכר – הנוף הפיזי, עם מיליוני קילומטרים של כבישים סלולים, והנוף החברתי, תנאי הניידות והרגלי הצריכה של החברה עברו תמורות מרחיקות לכת.

זוהי רק המכונית. השורשים של מהפכה זו חוזרים למאה ה19- ואף למאה ה18-. אחת המטרות המוצהרות של המהפכה המדעית, בעיני בייקון ואחרים, היה לפענח את סודות הטבע, לא רק בשביל הידע הטהור אלא על-מנת לרתום אותו לצורכינו – להשיג ידע על-מנת ליצור כוח. בכך המדע, הידע העיוני, הוליד את הטכנולוגיה, יישומו. שלא נטעה: לכל חברה בעולם, אפילו לשבט הכי "פרימיטיבי", יש טכנולוגיה – הגרזן, או ראש החץ הם טכנולוגיה לא פחות מהמכונית ומהחללית. אך ברגע שפיתחו את מכונת הקיטור, כלומר הפקת אנרגיה שאינה מבוססת על הכוח הפיזי של בני-אדם או בעלי-חיים, הטכנולוגיה פרצה את מחסום המגבלות הפיזיות שהגביל את התפתחותה ואת ממדיה – מאז, השמים הם הגבול.

הנה, מצאנו את מקור המשבר! הרי לכל אורך החוברת אנו מחפשים את שורשי המשבר הסביבתי. האם המצב מתדרדר מאז המצאת החקלאות (על-פי אקולוגים מעמיקים מסוימים)? או שמא האשמה היא בדתות המערב, נוסח לין וייט ואחרים? אולי מספיק להאשים את הטכנולוגיה המודרנית – בתי-חרושת, תחבורה, צריכה. אולי הלודיטים (Luddites - קבוצת פועלים תושבי נוטינגם, אנגליה, שנקראו כך על-שם מנהיגם נד לוד, בתחילת המאה ה19- נלחמו במכונות שהוכנסו לשימוש כדי לחסוך בכוח אדם, על-ידי ניפוצן ושבירתן) צדקו. הם חזו את ההרס שהמהפכה התעשייתית תחולל – התפרקות כפרים וקהילות, אבטלה מסיבית, ניכור של בני-אדם – והתנגדו לה באלימות, חיבלו במכונות, פוצצו בתי-חרושת. אך השם הזה הפך לעלבון: להיקרא לודי פירושו, טמבל פרימיטיבי שמתנגד לקדמה, שאפילו אם איננה חיובית לחלוטין, היא בלתי ניתנת לבלימה, ולכן כל התנגדות לה היא מופרכת, וחסרת היגיון.

כיום, אנו נהנים יותר מדי מכל יתרונות הטכנולוגיה המודרנית מכדי להיות לודיטים. בניגוד לדעתם של הלודיטים, שראו את הכל בטוב ורע, השאלות אינן קלות, אינן שחור/לבן. אחד המסרים המרכזיים של חוברת זו הוא ששורשי המשבר הסביבתי אינם טכניים. ההתפתחות הטכנולוגית היא יצירה של השקפת עולם ושל ערכים: מה רצוי, לא מה מצוי. אם ישנן תוצאות שליליות או תופעות לוואי, או מחיר כבד שאנו משלמים להתפתחות זו, ובכל זאת אנו ממשיכים לתמוך בהתפתחות זו, אז זו בחירה שלנו, בחירה ערכית. הבחירה לא תמיד מודעת, לא תמיד יש בידינו את כל הכלים, לעתים הגורמים הם מעבר לשליטתו של הפרט, אך היא פונקציה של רצונות של אנשים, של חזון החברה, של הערכים התרבותיים. כמו דילמות אחרות הקשורות בתרבות אנושית וטבע וסביבה, השאלה היא לא כן או לא, זה או זה, אלא כיצד? כיצד לשלב? מהם המינונים הנכונים? כיצד נוכל ליצור סינתזה או ראייה חדשה, שלא מוגבלת על-ידי הקטגוריות הישנות המבטלות אחת את השנייה? שומאכר איננו לודי. הוא כלכלן אנגלי דגול שחקר וכתב על ההשלכות האנושיות של כלכלה וטכנולוגיה. הוא גם פעל רבות בתחום של התפתחות בהודו ובעולם השלישי, וביקר את המגמות הרווחות של חיקוי המערב "המפותח". כפי שהוא כותב במאמר שהבאנו כאן, "טכנולוגיה עם פנים אנושיות", מספרו "קטן הוא יפה", כמעט אפשר להגיד שעוניין של ארצות העולם המתפתח הוא ברכה לנו: אין להן יכולת לאמץ את כל הטכנולוגיות עתירות ההון שלנו, לכן הן צריכות לפתח טכנולוגיות משלהן שמתאימות להן, ואם נחכים – נלמד מהן (ולא ההפך).

זהו אחד מהנושאים המרכזיים של ספרו – מה מתאים לארצות שעוד לא שקעו בטעויות שלנו, וכיצד אנחנו במערב נוכל להרוויח מהזדמנות זו שלהן. שומאכר שואל שאלות קשות על המצאות שחוסכים לבני-אדם עבודה: אילו סוגי עבודה נחסכים בשימוש במכונות כגון אלה? מה זה עושה לנו, כבני-אדם – אילו סוגי עבודה נשארים לנו לעשות? מה קורה לאיזון בין הראש לבין הידיים? הוא מצטט את גנדי שאמר שעניי העולם אינם יכולים להיוושע בייצור המוני, אלא רק מייצור על-ידי המונים. אלה הפנים האנושיות של הטכנולוגיה, כאשר הטכנולוגיה היא כלי בידי האדם להוביל לחיים בעלי משמעות וסיפוק עבור כולם, ולא כלי ליצירת הון עבור מעטים על חשבון אבטלה או דיכוי של המונים.

טכנולוגיה עם פנים אנושיות

אי. אף. שומאכר (E.F. Schumacher)

העולם המודרני עוצב על-ידי המטאפיזיקה שלו, שעיצבה את חינוכו והשכלתו ואלה, מצדם, הולידו את המדע ואת והטכנולוגיה שלו. אם כן אפשר לומר, בלא לרדת לשורש המטאפיזי והחינוכי [של העניין], שהעולם המודרני עוצב על-ידי הטכנולוגיה. הוא מועד ונופל ממשבר למשבר: נבואות חורבן נשמעות מכל העברים, ואמנם יש אותות גלויים להתמוטטותו.

אם מה שעוצב על-ידי הטכנולוגיה, ועודנו מעוצב על-ידה, נראה חולה, יש טעם לבדוק את הטכנולוגיה עצמה. אם ההרגשה היא שהטכנולוגיה נעשית פחות ופחות אנושית, מוטב לתהות אם ייתכן דבר מה מוצלח ממנה - טכנולוגיה בעלת פרצוף אנושי.

מוזר לומר זאת, אך הטכנולוגיה, למרות היותה יצירתו של האדם, נוטה לפתח חוקים ועקרונות משלה, ואלה שונים מאוד מחוקיו ועקרונותיו של טבע האדם או של הטבע החי בכלל. הטבע תמיד יודע, כביכול, היכן ומתי לעצור. המסתורין שבהפסקה הטבעית של הצמיחה רב אף מן המסתורין שבצמיחה הטבעית. לכל הדברים הטבעיים יש מידה – מידה של גודל, מידה של מהירות, מידה של אלימות. הודות לכך נוטה מערכת הטבע, שהאדם הוא חלק ממנה, לאיזון עצמי, לתיקון עצמי ולניקוי עצמי. לא כך היא דרכה של הטכנולוגיה , או שמא מוטב לומר: של האדם הנשלט על-ידי הטכנולוגיה וההתמחות הצרה. הטכנולוגיה אינה מכירה בשום עיקרון של הגבלה עצמית – למשל במונחים של גודל, מהירות או אלימות. לפיכך אין בה המעלות של איזון עצמי, תיקון עצמי וניקוי עצמי. הטכנולוגיה, בעיקר טכנולוגיית-העל של העולם המודרני, פועלת בתוך המערכת העדינה של הטבע כגוף זר, ועתה ניכרים סימנים רבים של דחייה.

לפתע, אם כי לא לגמרי במפתיע, העולם המודרני, שעוצב על-ידי הטכנולוגיה המודרנית, מוצא עצמו שקוע בשלושה משברים בעת ובעונה אחת. ראשית כל, טבע האדם מתקומם כנגד התבניות הטכנולוגיות, הארגוניות והפוליטיות הבלתי אנושיות, הנחוות על-ידו כחונקות וכמטמטמות: שנית, הסביבה הטבעית, התומכת בחיי האדם, נאנקת בכאבה וגונחת, וניכרים בה אותות של התמוטטות חלקית; ושלישית, ברו ר לכל מי שנמצא בעניין, שהביזה של משאביו הבלתי ניתנים לחידוש של העולם, בעיקר של חומרי הדלק שמקורם במאובנים, היא ברמה כזאת, שכבר בעתיד הנראה לעין צפויים צוואר בקבוק חמורים בגלל אזילתם של המשאבים.

כל אחד משלושת המשברים או המחלות הללו עלול להמיתנו; איני יודע איזה מן השלושה עלול יותר מן האחרים להיות סיבתה של ההתמוטטות. אך ברור לי, שדרך חיים הנשענת על החומרנות. כלומר, על התפשטות מתמידה וחסרת מעצורים בסביבה סופית ומוגבלת, אינה יכולה להיות ארוכה, ושתוחלת החיים שלה קצרה יותר ככל שהיא מתקדמת לקראת יעדיה ההתפשטותיים.

אם נשאל לאן הביאו אותנו התפתחויותיה הסוערות של תעשיית העולם במשך מחצית היובל האחרונה, תהיה התשובה די מדכדכת. דומה, שהבעיות בכל מקום צומחות מהר יותר מאשר צומחים פתרונות. דבר זה חל על הארצות העשירות באותה מידה שהוא

חל על העניות. אין בניסיון 25 השנים האחרונות דבר המורה שהטכנולוגיה המודרנית, כפי שאנו מכירים אותה, עשויה לסייע לנו באמת בהקלת מצוקת העוני שבעולם, קל וחומר שאין בכוחה לסייע בפתרון בעיית האבטלה, המגיעה כבר כיום לרמה של כ30%- ברבות מן הארצות המכונות מתפתחות, והמאיימת לפשוט כמגיפה גם ברבות מן הארצות העשירות. ומכל מקום, אי-אפשר עוד לחזור על ההצלחות הגלויות, אך המדומות, של 25 השנים האחרונות: המשבר המשולש, שעליו דיברתי, כבר נדאג לכך. מוטב אפוא שנתמודד עם בעיית הטכנולוגיה – מה היא עושה? ומה רצוי שתעשה? היש ביכולתנו לפתח טכנולוגיה, שתסייע לנו באמת לפתור את בעיותינו – טכנולוגיה בעלת פנים אנושיות?

תפקידה העיקרי של הטכנולוגיה היה צריך להיות הקלת עול המלאכה שעל האדם לעשות, כדי להתקיים ולפתח את הכשרים הגלומים בו. קל לראות שהטכנולוגיה עומדת במשימה זו, כאשר מתבוננים במכונה מסוימת, מבודדת, בעבודתה – במחשב, למשל, המסוגל להשלים תוך שניות ספורות מלאכה, שפקידים, ואפילו מתמטיקאים, יכולים להשלימה, אם אמנם הם יכולים, במשך זמן רב. קשה יותר להשתכנע באמיתותה של הטענה הפשוטה הזו, כאשר מתבוננים בחברות שלמות. כשהתחלתי לנסוע בעולם ולתור ארצות עשירות ועניות, התפתיתי לנסח את החוק הראשון של הכלכלה בלשון זו: "כמות הפנאי הממשי שהחברה נהנית ממנו עומדת ביחס הפוך לכמות המכונות חוסכות העבודה שהיא מעסיקה." היה טוב אילו היו הפרופסורים לכלכלה כוללים את הטענה הזו בגיליונות בחינותיהם, ודורשים מתלמידיהם לדון בה. אך בין שאלה היו דנים בה כך ובין שהיו דנים בה אחרת, הראיות לאמיתותה אכן משכנעות. את תיסעו מאנגליה הנינוחה לגרמניה, למשל, או לארצות הברית, תגלו שתושביהן שרויים במתח רב בהרבה מזה ששרויים בו האנגלים. ואם תעברו לארץ כגון בורמה, הנמצאת קרוב לתחתית טבלת הליגה של קידמה תעשייתית, תגלו שלתושבים יש כמות עצומה של פנאי, שהם יכולים ליהנות ממנו באמת. מכיוון, שלתושבי ארץ זו יש הרבה פחות מכונות חוסכות עבודה המסוגלות לעזור להם, הם "מבצעים", כמובן, הרבה פחות מש"מבצעים" אנו, האנגלים; אך זו פרשה אחרת. עובדה היא, שהעול המונח על כתפיהם מעיק פחות מזה המונח על כתפינו.

יש אפוא טעם לחקור, מה, בעצם, עושה עבורנו הטכנולוגיה. ברור שהיא חוסכת מאתנו סוגים מסוימים של עבודה ומטילה עלינו סוגים אחרים. סוג העבודה שהטכנולוגיה מצליחה ביותר לצמצמו, ואולי אף לבטלו, הוא הסוג של מלאכת כפיים מיומנת ויצרנית, שבה האדם בא במגע עם חומרים של ממש. בחברות המתועשות הפכה מלאכת הכפיים לנדירה ביותר, ולמעשה, אין איש היכול להתפרנס ממנה בכבוד. ייתכן שחלק נכבד מן הנירוזה המודרנית נובע מעובדה זו; שכן בן-האדם, שהוגדר על-ידי תומס איש אקווינס כאיש בעל שכל וידיים, נהנה יותר מכל שימוש יצרני, מועיל, יצירתי, בשכלו ובידיו. בימינו צריך אדם להיות עשיר כדי שיוכל ליהנות מדבר פשוט זה, ממצרך המותרות הזה: צריך שיוכל לעמוד בהוצאות המקום והכלים הנאותים, שיהיה בר-מזל וימצא לעצמו מורה טוב והרבה פנאי ללמוד ולהתאמן. אכן, הוא צריך להיות עשיר עד כדי כך, שלא יצטרך לעבוד למחייתו, שכן מספר הסוגים של מישרות בשכר העשויות לספק אותו מבחינת אלה הוא דל ביותר.

ניתן אפוא לומר, שהטכנולוגיה המודרנית שללה מן האדם את סוג העבודה המהנה ביותר, את מלאכת הכפיים והשכל היצרנית והמועילה, והעניקה לו הרבה עבודה מן הסוג המקוטע, שמרובה אין הוא נהנה כלל ועיקר. היא הרבתה את מספר האנשים העסוקים מעל לראש בעשיית מלאכה שהיא יצרנית – אם בכלל – רק בעקיפין, ושחלק ניכר ממנה לא היה נחוץ, אילו הייתה הטכנולוגיה פחות מודרנית. דומה, שקארל מרקס חזה זאת כשכתב: "הם רוצים שהייצור יוגבל לדברים מועילים, אך הם שוכחים שייצור של דברים מועילים רבים מדי יוצר אנשים חסרי תועלת רבים מדי." אנו יכולים להוסיף על כך ולומר: בעיקר כאשר תהליכי הייצור משעממים ונטולי שמחה. כל הדברים האלה מאשרים את חשדנו שהטכנולוגיה המודרנית, באופן שבו התפתחה, מתפתחת כיום ומבטיחה להוסיף ולהתפתח, מגלה פרצוף שהולך ומאבד את אנושיותו, ומוטב שנבדוק את המלאי שברשותנו ונבחן מחדש את מטרותינו.

בבודקנו את המלאי נגלה, שיש ברשותנו מצבור אדיר של ידע חדש, טכניקות מדעיות מצוינות להוסיף ולהגדילו וניסיון עצום בשימוש בו. כל זה אמיתי בסוגו. ידיעת אמת זו איננה מחייבת אותנו, כשלעצמה, לדבוק בטכנולוגיה של ענקיות, במהירות על-קולית, באלימות ובהרס מלאכת החדווה האנושית. השימוש שעשינו בידיעתנו הוא רק אחד משימושיה האפשריים, וברור יותר מאי פעם כי שימוש זה הוא לעתים קרובות חסר בינה והרסני.

כמעט ברכה משמים היא שאנו, הארצות העשירות, חשים לפחות צורך להתחשב בעולם השלישי ולנסות ולהקל עליו את מצוקת עוניו. על אף המניעים המעורבים ולמרות התמדתם של נוהגי ניצול, אני סבור שהתפתחות מאוחרת זו בהשקפתן של העשירות מעודדת היא. היא הייתה יכולה להושיענו; שכן עוניין של הארצות העניות אינו מאפשר להן, בשום מקרה, לאמץ את הטכנולוגיה שלנו. הן מנסות כמובן, לעתים קרובות לעשות זאת, ולאחר מכן נושאות בתוצאות שהן עגומות ביותר: אבטלה המונית, נדידה המונית לערים, ניוון אזורי הכפר ומתחים חברתיים. בעצם, הן זקוקות בדיוק למה שאני מדבר עליו, למה שגם אנו עצמנו זקוקים: לטכנולוגיה מסוג שונה, טכנולוגיה בעלת פרצוף אנושי, אשר במקום להפוך את ידיו ואת שכלו של האדם למיותרים, תעזור לו להיעשות יותר יצרני משהיה אי-פעם.

כפי שאמר גנדי, עניי העולם אינם יכולים להיוושע בייצור המוני, הם יכולים להיוושע רק מייצור על-ידי המונים. שיטת הייצור ההמוני, המושתת על טכנולוגיה מתוחכמת, עתירת-הון, תלויה מאוד בתשומת אנרגיה, חוסכת עבודת אדם, מניחה מלכתחילה שאתה כבר עשיר, שכן יש צורך בהשקעה גדולה של הון כדי להקים אפילו מפעל אחד. שיטת הייצור על-ידי ההמונים מניידת את המשאבים שאין להם ערוך, הנמצאים בידי כל בני-האדם, את מוחותיהם החכמים ואת ידיהם המיומנות, ותומכת בהם בכלים מן המדרגה הראשונה. הטכנולוגיה של הייצור ההמוני היא אלימה, מזיקה לסביבה, מכשילה את עצמה מבחינת המשאבים שאין לחדשם, והופכת את האדם לחסר תועלת. הטכנולוגיה של הייצור על-ידי ההמונים משתמשת במיטב הידע והניסיון, גורמת ביזור, מתיישבת עם חוקי האקולוגיה, מתונה בשימוש במשאבים נדירים, ומיועדת לשרת את האדם במקום להופכו למשרתה של המכונה. כיניתי אותה בשם טכנולוגיית-הביניים, כדי לציין שהיא עולה בהרבה על הטכנולוגיה הפרימיטיבית של הדורות הקודמים, אך

פשוטה, זולה וחופשייה יותר מטכנולוגיית-העל של הארצות העשירות. אפשר לכנותה גם בשם טכנולוגיה של עזרה עצמית, טכנולוגיה דמוקרטית או טכנולוגיה של העם – טכנולוגיה שהכול יכולים להתקבל אליה, ושאינה שמורה לאלה שבידיהם יש כבר עושר וכוח. אדון בכך ביתר פירוט בפרקים שיבואו.

אף על פי, שבידינו כל הידע הדרוש, עודנו זקוקים למאמץ שיטתי, יצירתי, שיהפוך את הטכנולוגיה הזאת למציאות פעילה, גלויה, שבהישג-יד. לפי ניסיוני, קשה יותר לחזור על הגישה הישירה ואל הפשטות, מאשר להתקדם לעבר תחכום ומורכבות, אך יש צורך בכשרון, בהארה של ממש, כדי לשוב ולהפוך את הדברים לפשוטים. הבזקי הארה כאלה אינם מזדמנים בקלות לאנשים שהתירו לעצמם להיעשות מנוכרים מן העבודה היצרנית, הממשית, וממערכת הטבע המאזנת את עצמה, שלעולם אינה חוטאת באי-זיהוי המידה וההגבלה. פעילות החוטאת באי-ההכרה בעיקרון ההגבלה העצמית יש בה מן השטן. בעבודתנו עם הארצות המתפתחות, אנו נאלצים לכל הפחות להכיר במגבלותיו של העוני, ועובדה זו יכולה להיות לכולנו מין בית-ספר כולל, שכן אם ננסה בכנות לעזור לזולתנו, מן הסתם יהיה לנו סיכוי לרכוש ידע וניסיון לעזור לעצמנו.

דומני, שכבר אפשר לראות את ההתנגשות של הגישות שתקבענה את עתידנו. מצד אחד, אני רואה את האנשים הסבורים שיוכלו להתמודד עם המשבר המשולש בשיטות הרווחות, אם תיושמנה ביתר חומרה; אני מכנה אותם "האנשים הבהולים-להתקדם". מצד שני, יש אנשים המחפשים סגנון חיים חדש, המבקשים לחזור אל אמיתות-יסוד אחדות בנוגע לאדם ולעולמו; אני מכנה אותם "השבים-הביתה". הבה נסכים שהאנשים הבהולים-להתקדם מזמרים, ממש כמו השטן, את כל הנעימות היפות ביותר, או לפחות הפופולריות והמוכרות יותר. אינך יכול לעמוד במקום, הם טוענים; עמידה במקום משמעה שקיעה; עליך להתקדם; אין כל רע בטכנולוגיה המודרנית, פרט לעובדה שהיא עדיין בלתי מושלמת; הבה נשלים אותה. אפשר לצטט את הד"ר סיקו מאנשולט, אחד מן המנהיגים בולטים של "הקהילייה הכלכלית האירופאית", כנציג מובהק של קבוצה זו. "יותר קדימה, מהר יותר, עשיר יותר," הוא אומר, "אלה סיסמאותיה של חברת זמננו." והוא סבור שחובה עלינו לעזור לאנשים להסתגל אליהן, "שכן אין ברירה." זה קולו האותנטי של הבהול-להתקדם, שמהדהדת בו נעימת קולו של האינקוויזיטור הגדול של דוסטויבסקי: "מדוע באת לעכב אותנו?" הם מצביעים על התפוצצות האוכלוסין ועל הסיכויים לרעב עולמי. בוודאי עלינו לזנק קדימה ולא להיות רכי-לבב; אם הבריות יתחילו למחות ולהתקומם, נזדקק ליותר שוטרים מצוידים יותר טוב. אם תהיינה בעיות עם הסביבה, נזדקק לחוקים חמורים יותר נגד זיהום ולצמיחה כלכלית מהירה יותר, כדי לממן את האמצעים שיינקטו נגד זיהום. אם יש בעיות בנוגע למשאבים טבעיים, נפנה לחומרים מלאכותיים; אם יש בעיות בנוגע לחומרי דלק שמקורם במאובנים, נעבור מהכורים האיטיים לכורים מהירים, שתפוקת החומרים הרדיואקטיביים שלהם גדולה מתשומתם, ונעבור מביקוע גרעיני להרכבה גרעינית. אין בעיות ללא פתרון. סיסמאותיהם של האנשים הבהולים-להתקדם פורצות אל כותרות העיתונים מדי יום ביומו עם המסר: "פריצת דרך אחת ליום מחזיקה את המשבר רדום במקום."

ומה בדבר הצד השני? הוא מורכב מאנשים המאמינים באמונה שלמה שההתפתחות הטכנולוגית פנתה לכיוון הלא-נכון וזקוקה להכוונה מחדש. למונח "השבים-הביתה" יש,

כמובן, קונוטציה דתית. שהרי, יש צורך באומץ לב רב כדי לומר "לא" לאפנותיה ולהתלהבויות של התקופה, וכדי להעמיד בסימן שאלה את הנחותיה המוקדמות של ציביליזציה שנועדה, כביכול, לכבוש את העולם כולו; הכוח הדרוש לכך יכול לנבוע רק מאמונות עמוקות.

השבים-הביתה מתבססים על דימוי של האדם השונה מזה המניע את האנשים הבהולים-להתקדם. יהיה זה שטחי ביותר אם נאמר, שהאחרונים מאמינים "בצמיחה" בעוד שהראשונים אינם מאמינים בה. במובן מסוים הכול מאמינים בצמיחה או בגידול, ובצדק, שהרי הצמיחה והגידול הם תכונתם המהותית של החיים. אך כאן טמון העוקץ; הבעיה היא לקבוע את רעיון הצמיחה והגידול באופן איכותי, שכן תמיד יש דברים רבים שחייבים לצמוח ולגדול והרבה דברים החייבים לקטון.

בדומה לכך, יהיה זה שטחי ביותר אם נאמר שהשבים-הביתה אינם מאמינים בקדמה, שגם עליה אפשר לומר שהיא תכונה מהותית של כל צורת חיים. השבים-הביתה מאמינים שהכיוון שבחרה לעצמה הטכנולוגיה המודרנית, ושבו היא ממשיכה ללכת – לעבר גודל ההולך וגדל, מהירויות הולכות וגוברות, אלימות הולכת וגואה, מתוך זלזול בכל חוקי ההרמוניה הטבעית – הוא הכיוון המנוגד לקדמה. מכאן, הקריאה לבדוק את המלאי ולמצוא אוריינטציה חדשה. בדיקת המלאי מראה שאנו הורסים את עצם הבסיס לקיומנו, וההכוונה מחדש מבוססת על הזכירה מה הם, בעצם, חיי אנוש.

כך או כך, כל אחד יצטרך לנקוט עמדה בקונפליקט חשוב זה. "להשאיר את העניין למומחים" משמעו, לצדד בעמדתם של האנשים הבהולים-להתקדם. מקובל על רבים שהפוליטיקה היא עניין חשוב מכדי להשאירו בידי המומחים. כיום, עיקר תוכנה של הפוליטיקה הוא כלכלה, ועיקר תוכנה של הכלכלה הוא טכנולוגיה. אם אין להשאיר את הפוליטיקה בידי המומחים, גם אין להשאיר בידיהם לא את הכלכלה ולא את הטכנולוגיה.

העילה לתקווה מבוססת על העובדה שהאנשים הפשוטים מסוגלים לעתים קרובות לאמץ השקפה רחבה יותר, "אנושית" יותר, מזו המאומצת בדרך כלל, על-ידי המומחים. כוחם של האנשים הפשוטים, הנוטים כיום לחוש שהם חסרי אונים, אינו טמון בהתחלה של קווי פעולה חדשים, אלא באהדה לקבוצות מיעוט שכבר התחילו בכך ובתמיכה בהן. אביא שתי דוגמאות הנוגעות לנושא הנדון כאן. האחת מתייחסות לחקלאות, שעודנה הפעילות היחידה הגדולה ביותר של האדם עלי אדמות, והאחרת מתייחסת לטכנולוגיה התעשייתית.

החקלאות המודרנית מושתתת על ריסוס הקרקע, הצמחים והחיות בכמויות גדלות והולכות של כימיקלים, שהשפעותיהם ארוכות הטווח על פוריות הקרקע ובריאותה מעוררות ספקות כבדים. האנשים המעלים את הספקות הללו נתקלים, בדרך כלל, בטענה שהברירה היא בין "רעל לרעב". בארצות רבות יש איכרים הרואים הרבה ברכה בעמלם, ויבוליהם מצוינים, בלי שיזדקקו לכימיקלים, ובלי שיעלו ספקות כלשהם בעניין פוריות הקרקע ובריאותה בטווח הרחוק. במשך 25 השנים האחרונות עסק ארגון התנדבותי פרטי, "אגודת הקרקע", בחקירת היחסים החיוניים שבין הקרקע, הצמח, החיה והאדם; הוא נטל על עצמו את הביצוע של מחקרים אחדים הנוגעים לעניין, סייע בביצועם של אחרים, והשתדל להודיע לציבור על ההתפתחויות בתחומים אלה. האיכרים שראו ברכה

בעמלם, כמוהם כ"אגודת הקרקע", לא הצליחו לזכות בתמיכה או בהכרה רשמית. בדרך כלל, דחו אותם בביטול כ"אנשי הזבל האורגני והמסתורין", שהרי ברור שהם נמצאים מחוץ לזרם העיקרי של הקדמה הטכנולוגית המודרנית. שיטותיהם חתומות בחותם אי-האלימות והענווה כלפי המערכת המורכבת ביותר של ההרמוניה הטבעית, וזה מנוגד לסגנון החיים של העולם המודרני. אך כשניווכח לדעת שסגנון החיים המודרני מסכן אותנו סכנת מוות, ייתכן שנחוש צורך לתמוך בחלוצים האלה, ואפילו להצטרף אליהם, במקום להתעלם מהם או לשימם לצחוק.

מן הצד התעשייתי קיים "צוות הפיתוח של טכנולוגיית-ביניים". הוא עוסק במחקר שיטתי, שמטרתו לברר כיצד לעזור לאנשים לעזור לעצמם. אף כי עבודתו מכוונת בראש ובראשונה למתן סיוע טכני לעולם השלישי, תוצאות מחקרו מעוררות תשומת-לב הולכת ומתרבה גם מצד אלה המתעניינים בעתידן של החברות העשירות. שכן הן מלמדות, שטכנולוגיית-ביניים, טכנולוגיה בעלת פרצוף אנושי, היא בעצם בגדר האפשר, שאפשר לחיות אתה, שהיא שבה ומשלבת את האדם, על-ידיו המיומנות ושכלו היוצר, בתהליך הייצור. היא משרתת את הייצור על-ידי ההמונים במקום לשרת את הייצור ההמוני. כמו "אגודת הקרקע" גם ארגון זה הוא ארגון פרטי, התנדבותי, התלוי בתמיכה ציבורית.

אין בלבי כל ספק שאפשר לקבוע כיוון חדש להתפתחות הטכנולוגית, כיוון שיוביל חזרה אל צרכיו האמיתיים של האדם, ופירוש הדבר הוא גם: אל מידתו הממשית של האדם. האדם הקטן, ולכן קטן זה יפה. לתמוך בענקיות משמעו לתמוך בהרס עצמי. ומהו מחירה של ההכוונה-מחדש? מוטב לזכור, שעצם החישוב של עלות ההישרדות הוא עיוות. כמובן, יש לשלם מחיר כלשהו תמורת כל דבר ראוי; הכוונתה-מחדש של הטכנולוגיה, כדי שזו תשרת את האדם במקום להורסו, דורשת בראש ובראשונה מאמץ להפעיל את הדמיון ולנטוש את הפחד.

סוגיות ושאלות

על מקומה של טכנולוגיה בחיינו

מן הראוי לנסות לנתח את מקומה של הטכנולוגיה, על סוגיה השונים, בחיינו. מבקר תרבות אחר, איוואן איליץ', הבדיל בין סוגים של טכנולוגיה על בסיס השפעתם החברתית. הטלפון, לדוגמה, הוא "חברותי וערני" (convivial), כלומר, הוא תורם ל"חיים ביחד" של אנשים: הוא מבוזר, ודו-כיווני. לעומת הטלפון, הטלוויזיה היא חד-כיוונית ומאפשרת (רק) את התכניות המרכזיות שגופים גדולים – מסחריים או ממשלתיים – עורכים עבורנו. זה לא בהכרח שחור ולבן – טלוויזיה גם יכולה לקרב אנשים, ולהיאבק נגד בורות ההמונים, והטלפון (וצאצאו הפוסט-מודרניסטי – הפלאפון) מהווה עבור רבים פלישה בלתי נסבלת לחיי הפרט.

כמו כן, המכונית, על אף צדדיה השליליים, לפחות מוציאה את האדם מהבית אל הנוף, כנגד הסתגרות. והמחשב והאינטרנט – שהוא אחת ההמצאות החברותיות ביותר, מקרבת אנשים ללא שליטה מלמעלה וכולי - הוא אנטי-גופני (זה הולך ומשתנה, אך בשלב זה, לאנשים אין אפילו קולות, רק אותיות ערטילאיות שצפות על המסך) ואנטי-חלל. מי ייצא החוצה לחוות את העולם האמיתי, כשיש לו את כל העולם בקצות האצבעות במציאות וירטואלית?

מהם ההמצאות הטכנולוגיות המרכזיות בחייך? כיצד הן משפיעות על חייך? כיצד איכות חייך הייתה עולה ו/או יורדת, אלמלא אותה המצאה? כיצד היית משפר את הטכניקות הללו כדי להעניק להן פנים יותר אנושיות?

פתרונות עולמיים מול מקומיים

אחד המסרים של התנועה הסביבתית המודרנית, במיוחד לגבי "סוגיות כלל-עולמיות" הוא, שלרוב אנו טעינו טעויות חמורות ביישום "פתרונות" או תכניות כלל-עולמיות במדינות שונות ברחבי העולם. זה קרה עם ה"מהפכה הירוקה" (חקלאית, לא סביבתית) של שנות החמישים והשישים, במפעל עולמי לייצוא טכנולוגיות חקלאיות חדישות (מיכון מסיבי, שימוש בדשנים וחומרי הדברה כימיקלים) לעולם המתפתח. טכנולוגיות אלו היו אמורות להגביר את היבולים, ובכך לתרום לפיתוח הכלכלי של מדינות אלו, ולהקל על סבלם של האוכלוסיות העניות, לפתור בעיות של רעב וכולי. כמו ששומאכר מעיר, נוכל ללמוד על הפגמים בחברה שלנו, בקצב ההתפתחות שאנו אמצנו, כשאנו רואים את האסונות כאילו משתקפים מהראי של האחר, של הארצות הללו שאנו "עזרנו" להן, הגשנו להן סיוע.

ישנם כמה כינויים שהתקבלו בזמן האחרון, אפילו אצל שוחרי איכות הסביבה. כינויים כגון ה'כפר הגלובלי' ו'חללית כדור-הארץ' (spaceship earth), שאמורים להביע את הגודל של העולם, ההולך וקטֵן, נחשבים גם כסביבתיים: הרי כולנו באותה סירה, הרי הכל תלוי בכול. אך בניגוד לתפיסה זאת, העולם איננו מקום אחד, או מקשה אחת. הוא אינספור מקומות, כל אחד עם התרבות שלו, וכל אחד עם דרכי המחייה שלו. מה שנכון לאזור הררי – צורת חריש בחקלאות, חומר בנייה באדריכלות – לא יהיה נכון בעמק או בשפלה. כמובן, אפשר להכריח אותו להיות "נכון": נוכל ליישר כל שטח עם בולדוזר או "לגלח" הר או להוסיף מזגני אוויר וכיוצא באלה במבנים שנבנו מחומרים או בצורות שאינם מתאימים, או שאינם מתחשבים בצורכי המקום.

לכן, פתרונות כלל-עולמיים, לרוב אינם נכונים לבעיות – אפילו אם הן כלל-עולמיות, קל וחומר אם הן מקומיות. "המהפכה הירוקה" – אותו ייצוא של מיכון וכימיקלים לעולם השלישי לשיפור החקלאות – גרמה לנזק סביבתי וחברתי בל ישוער. אותו הדבר לגבי הרבה ניסיונות (בעלי כוונות טובות ככל שיהיו) לספק סיוע טכנולוגי לארצות אחרות. אבל גם כשמדובר בניסיונות לפתור בעיות אקולוגיות: אפילו לבעיות העולמיות יש ביטויים מקומיים, שינויים מקומיים. יחסית, קל לבקר את היוהרה, הכרוכה במפעל פוסט-מלחמת עולם השנייה, לרוב של ארצות הברית, לקדם את העולם השלישי על-פי אמות המידה שלה עצמה. אך יש מידה דומה של יוהרה כאשר יוצאים עם אותה תחושת שליחות לנקות, לתקן, לסדר ולרפא – בלי להבין את המציאות הנקודתית, על כל היבטיה התרבותיים והאקולוגיים.

העניין אינו רק שאלה של התייחסות לעולם השלישי. כאן בארץ – תופעת האמריקניזציה מוכרת לכול. האם במציאות הים-תיכונית שלנו – תרבותית ואקולוגית – חיקוי הטוב והרע שבארצות הברית ובמערב אירופה הוא בדיוק מה שמתבקש כאן כיום? מהן רמת הצריכה, צורות הטכנולוגיה – כולל בינוי, תחבורה, אמצעי ייצור – המתאימות לנו כאן? אם אתם שומעים הדים של הוויכוח הציוני-פוסט ציוני, לא טעיתם. המתחים של ייחודיות ונורמליות, התמקמות לבנטינית והשתתפות בעולם הראשון, המערבי, הם חלק של דיון זה. ראו החלק האחרון על ציונות ותרבות מקומית.

ראו גם בחלק 4ד' ו-4ה' להלן, על תרבויות שבטיות ומקומיות.

● טכנולוגיה וצריכה

רק לאחרונה, אנו עדים להמצאת טכנולוגיות המיועדות לשפר את פני הסביבה, או להוריד את רמת הצריכה. כשיש לנו תפיסה כלכלית – כגון זו שבמערב – שהכלכלה חייבת לצמוח, כל עמידה במקום פירושה מיתון, שהוא מחלה ממארת.

כל חשיבה על הגבלת צריכה, בכלל, ושל משאבי גלם בפרט, היא כפירה בעיקר. הביקורת על גישה זו מתבטאת בקריאה ל"פיתוח בר-קיימא", שהגדרתו היא שאנו חייבים להגביל את עצמנו לפיתוח, שלא ישלול מהדורות הבאים ליהנות מפיתוח דומה. ברור שהשימוש שלנו בקרקע, במשאבים בלתי מתחדשים וכולי, איננו בר-קיימא.

אך השאלה הערכית איננה חייבת להתבסס על חישובים מדעיים או ממצאי מחקר. השאלה הבסיסית נשאלה כבר לפני 1500 שנה בדיון תלמודי על רמת צריכה נאותה ומהות הבזבוז. הזכרנו לעיל (חלק 3ד') שעל-פי הפסוקים בספר דברים ("כי האדם עץ השדה") האוסרים כריתת עצי פרי בעת מלחמה, הרבנים ביססו מערכת שלמה של הלכות "בל תשחית", האוסרות השחתת חומרים כלשהם ללא צורך או תועלת חשובה. מדברים אלו, מתעוררת השאלה לגבי גבולות של שימוש, ניצול ובזבוז. וכדרכם בתלמוד, מתעוררת מחלוקת:

ואמר רב חיסדא: מי שאפשר לו לאכול לחם שעורים ואוכל לחם חיטים – עובר משום "בל תשחית." ואמר רב פפא: מי שיכול לשתות שכר [בירה] ושותה יין – עובר משום "בל תשחית." ואין זה דבר נכון, כי "בל תשחית" של גוף עדיף.

(תלמוד בבלי, מסכת שבת, דף ק"מ, עמוד ב', בתרגום של שטיינזלץ)

קודם הרישא, ההתחלה, האמירות של רב חיסדא ורב פפא. רב חיסדא טוען, שיש בזבוז מסוים הכרוך באכילת חיטים, כשאפשר באותה מידה לאכול לחם שעורים. רב פפא טוען דבר דומה בקשר לבירה ויין. שעורים הוא יבול שיכול לגדול בקרקע דלה, לעומת חיטים, אולי המצב דומה לגבי החומרים הבסיסיים של בירה לעומת מה שדרוש לטפח כרם. אך כל זה משתקף בכסף: בשתי הדוגמאות מדובר במוצר זול, ותחליף אחר שהוא יקר יותר. בעיני שני החכמים הללו, שימוש במוצר היקר הוא בזבוז, שהוא עבירה על מצווה חשובה. אם הדוגמאות האלה לא מדברות אליך – קחו דוגמה יותר עכשווית. הנוסע בהונדה, שיכול לנסוע בסקודה – עובר משום בל תשחית. הלובש חליפות מחויטות, שיכול ללבוש בגדים פשוטים – עובר משום בל תשחית. תופעה זו של צריכת מותרות לשמה כונתה צריכת יתר (conspicuous consumption), בפי הכלכלן והסוציולוג ת'ורסטין וובלן. שאלו את עצמכם: האם אני אשם/ה? מהי רמת הצריכה שלי, באוכל, ביגוד, מוצרי חשמל?

לו הסוגיה התלמודית הייתה מסתיימת בכך, אז היינו נשארים עם הטפה פשוטה להסתפקות במועט. אך המקור ממשיך, ומוסיף ה"סתמא דגמרא", כלומר הקול האנונימי, כנראה של העורכים, שבעצם שולל או לפחות ממתן את דברי רב חסדא ורב פפא. לא, כתוב, זה איננו נכון: כי יש משהו שנקרא "בל תשחית של הגוף" והוא עדיף. כלומר, אפשר להשחית את הגוף – כנראה, להתלהב יתר על המידה מהסתפקות במועט – ועל-ידי לגרום לסבל עצמי כך. דבר זה אסור, כשם שלעצמים או לחומרים בטבע יש ערך, ולכן אסור להשחיתם, כך גם לגוף האדם,

הוא חלק מהטבע באותה מידה, ואסור להשחיתו, אפילו עבור אידיאלים נעלים. לכן, אם לחם שעורים אינו בריא לך – תאכלו לחם חיטים. אם הסקודה איננה מספיק בטיחותית, אז תשקיעו ברכב איכותי יותר.

התשובות אינן חותכות. המקור התלמודי הוא מעניין ושימושי בדיון זה כי הוא מעורר את הדיון, הוא מציע פרמטרים; אף על פי שהוא, כביכול, קובע הלכה חותכת בסיום, אין הוא פותר את הבעיות בשבילנו. הוא מספק כלים לנתח סוגיות אקטואליות: האם רמת צריכה מסוימת או שימוש במוצר כלשהו, צריכה מופרזת, כלומר, בזבוז משאבים (כולל כספיים), שלא לצורך; או שמא יש כאן עניין של "בל תשחית של הגוף", עניין של רווחת האדם שמכריעה? מתי נוחיות עוברת לעניין של בריאות או בטיחות? מה ההבדל בין צורך לבין רצון? פעם מקרר חשמלי היה נחלת מעטים, ולכן מותרות גמורה. עכשיו הוא מצרך חיוני, שאי-אפשר לדמיין את החיים בלעדיו. האם טלפון, טלוויזיה מכונית, תקליטור, מערבל מזון ומכונת כביסה הם אותו דבר? אלו הן שאלות חשובות שאפשר לנהל סביבן דיון, עם הטקסט או עם הדוגמאות האקטואליות או עם שניהם.

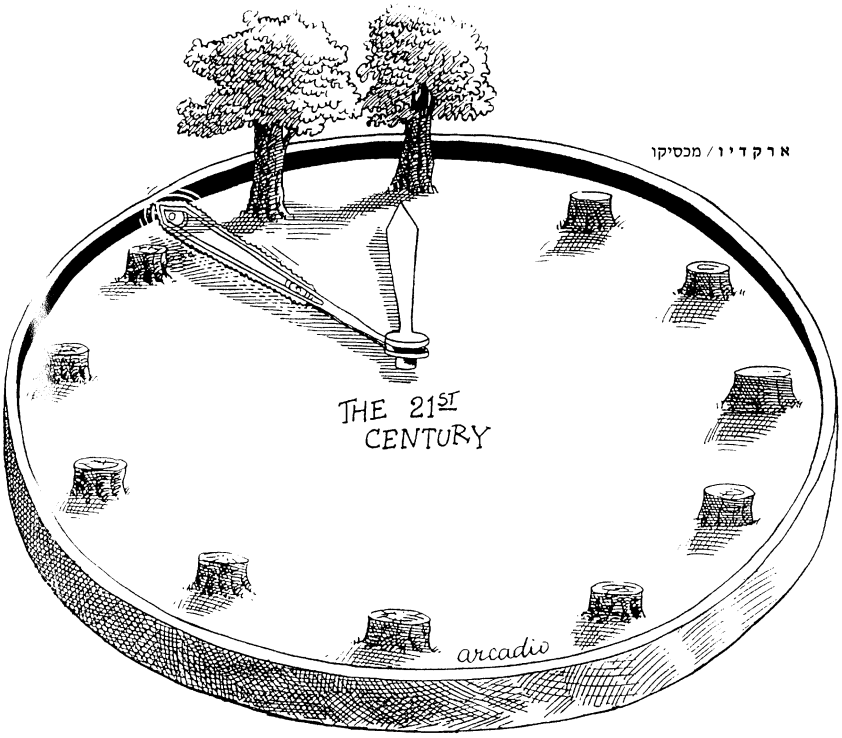
פעולות

מיפוי ארוחת צהריים

השאלות הקודמות הן בהחלט בסיס טוב לדיונים ופעולות מהסוג הזה. עוד פעילות, שכבר תיארנו, הוא התרגיל "מיפוי ארוחת צהריים", המופיע בחטיבה 1 (ראו שם). בתרגיל זה מתחקים אחר המרכיבים של ארוחת צהריים. אפשר לעשות תרגיל דומה בתוויות של כל הבגדים של הקבוצה. יש כאן כמה מרכיבים. קודם כול הכפר הגלובלי – מהר מאוד מגלים שארצות רבות מיוצגות בארוחה או במלתחה. אולי זו עובדה (כרגע). יש לשאול: האם זה טוב? מה אנו מרוויחים מזה? מהו המחיר של מערכת עולמית כזאת? מה אנו יודעים על המוצרים הללו שמיוצרים בצד השני של כדור-הארץ – האם אפשר להיות אדם אחראי במצב כזה?

גורם אחר הוא המורכבות של תהליכי היצור. כל מוצר מזון פשוט מכיל עשרות מרכיבים, ולכל אחד מהם היסטוריה ארוכה ומסובכת. יש שילוב של כריית מתכות ודלקים, חקלאות, תעשייה, הובלה, קמעונות, סיטונאות, פרסום וכולי. אותן שאלות נוגעות: מה המחירים של מערכת כזו? האם אנחנו יודעים בכלל אם מוצר כלשהו הוא ידידותי לסביבה או להפך? כיצד עלינו לנהוג על-מנת לשפר מצב זה?

מענה אחד למסקנות של תרגילים כגון אלה הוא הביו-אזוריות, ניסיון מודע ויזום לצאת מהמערכת הכלכלית הכלל-עולמית הזאת, ולחיות בצורה יותר מקומית, במגע עם הסביבה הקרובה ולכן, יותר אחראית. ראו בחלק הבא, ובחלק 4ה', תרבויות מקומיות.


ארקדיו / מכסיקו
THE 21ST
CENTURY
arcadio

ב. אדריכלות, ערים ותכנון: החלל שאנו מעצבים מעצב אותנו

מטכנולוגיה אנו עוברים לחלל הבנוי והמתוכנן. לפי הניסוח הזה, אפשר לראות מדוע אדריכלות ותכנון אינם רלוונטיים כלל בפרדיגמה של שמירת טבע, של הדאגה לארצות הפרא הבראשיתיות: הרי שם הדאגה היא בדיוק למקומות הלא-בנויים והלא-מתוכננים, והצורך לשמור אותם כפי שהם. גם לפרדיגמה השנייה של איכות סביבה, הדאגה לבריאות הציבור והשיקולים החומריים, יש עניין מוגבל בשאלה של אדריכלות ותכנון. חשוב אמנם, שלא נשתמש בחומרים רעילים כמו אסבסט למשל, וכמו כן, יש מקום להגדיל את היעילות של החומרים והעיצובים בכל הנוגע לשימוש באנרגיה, חום, קור, אור וכולי. אבל בניינים שממספקים צורכי הנפש? או עיצוב חלל, פנימי וחיצוני, שמגביר את הקשר שלנו לסביבה הטבעית?

שאלות ואתגרים כאלה דווקא כן מוצאים מקום במקצוע של אדריכלות, שמיטב העוסקים בו לא נרתעים מההשלכות הנפשיות של מקצועם. אדריכלות ותכנון יחד, עוסקים בשילוב מרשים של רוח וחומר, ויחסיהם ההדדיים. חלק זה מנסה להבליט את הקשרים לנושאי חוברת זו, של חיי האדם בעולם, בהשתקפותם ברוח וחומר של הבנייה והתכנון. הבאנו מאמר אחד מכל קצה. לעבות את הראייה הרחבה ביותר – יש לנו את המאמר הראשון, "המסגרת האזורית של הציבילזציה", על חשיבותם של הקשרים אזוריים להצלחת תכנון עירוני. מאמר זה לקוח מאוסף מאמרים של אחד מחוקרי ההיסטוריה והאדריכלות הגדולים של המאה, לואיס ממפורד. השני הוא דיווח עיתונאי קצר בקצה השני של הסקלה, על בניית בניין סביבתי מיוחד במינו – "בניין יכול לחנך", מאת דונלה מדוס, על פרויקט של המחנך הסביבתי דייוויד אור (עבור דעותיו של אור, ראו מאמריו בחלקים 4ג' ו- 4ה' להלן).

ממפורד מעלה מספר נקודות חשובות, אך העיקרון פשוט: לפי דבריו, "התקווה של העיר שוכנת מחוץ לעצמה." רק אם מתכננים מנקודת מבט אזורית נגיע לערים שאפשר לחיות בהן. בסגנון ספרותי תמציתי ומשובח, ממפורד מסביר כיצד "יצרנו סביבה... שהייתה טובה עבור מכונות ועשיית כסף, אך לא הייתה טובה עבור בני-אדם." העיר איננה יצירה מאוזנת – היא צפופה מדי, עירונית מדי, ומכילה בתוכה רק חלק מהדברים החיוניים (והרבה דברים המיותרים) לחיים הטובים. רק באזור, הכולל שטחים כפריים, אזורי ספר ופרא, אפשר לראות יחידה מאוזנת, בה האדם, מגוריו, תחומי עיסוקיו, וגם הקרקע והנוף הם מקשה אחת. רק במסגרת כזו נוכל לשאול שאלות חשובות של תכנון עירוני, כגון, מהו גודלה האידיאלי של העיר? מהו האיזון האידיאלי בין מרכיביה?

האזור, כפי שממפורד מדגיש, איננו חבל ארץ עם גבולות אקראיים. אחד החטאים של הגיאוגרפיה הפוליטית המודרנית הוא בדיוק הישיבה בחדר (מלחמה או שלום – לא משנה) וסימון קווי גבול על מפות – בין מדינות, אזורים, קהילות. אזור חייב להיות מקום בעל זהות וגבולות טבעיים. כל הניסיונות – מהמהפכה הצרפתית והלאה – ליצור יחידות מלאכותיות במקומות ובאוכלוסיות, היו הרי אסון. רעיון זה הוא יסודו של הביו-אזוריות, התנועה שטוענת שהמענה העיקרי למשבר הסביבתי יבוא מאנשים שמשנים את

אורח חייהם, לחיות בתודעה אזורית, מושרשים במקומות שלהם, על-פי התכתיבים של אותו מקום.

המאמר השני של דונלה מדוס, שונה בתכליתו מזה של ממפורד. נושאו הוא בניין אחד, לא אזורים שלמים; הוא אינו כללי ותוכניתי, אלא מתאר בפרוטרוט ניסיון אחד אמיתי שנעשה. לכן, הוא משלים היטב את התמונה לגבי תחום רחב זה. נושא המאמר הוא תהליך התכנון והבנייה של המרכז ללימודי סביבה במכללת אוברלין, במדינת אוהיו בארצות הברית. זה החוג של דייוויד אור, שמדבריו אנו מביאים בחלקים הבאים. הוא מדגיש עד כמה אנחנו מלמדים באוניברסיטאות שלנו כל מיני דברים, שכלל לא מופיעים בשנתון. הבניינים עצמם מלמדים 1001 דברים, בלי משים. צורת בניין, וחווית המשתמש בו, מלמד על יחסנו לסביבה (או העדרו), מלמד על יעילות או בזבוז, על אחריות או רשלנות. המאמר מתאר את התהליך של תכנון הבניין החדש, מלידת הרעיון במסגרת של קורס על שלביו השונים, ועד לביצוע עצמו. אפשר לציין כמה דברים לגבי הבניין הזה. מפני שיש לו מערכת ביולוגית (דמוי נהר קטן) שמטפלת במים של הבניין – הוא מחזיר מהביוב מים נקיים יותר מאלה שהוא צורך. דרך שימוש באנרגיות שונות, כולל סולרית, הבניין מספק אנרגיה למערכת ולא צורך אותה. הוא משמר את הנוף המקורי מסביב לבניין. כל אלה הם דברים של כותרות פה בארץ – לא רק שאין לנו בניינים כאלה, אין לנו הרבה אדריכלים שחושבים שזה חשוב או אפילו אפשרי.

אבל אלה היו תנאי המזער של עיצוב הבניין. מעבר לכל זה, עצם התכנון מלמד באופן פעיל על קשרינו לסביבה הטבעית, ויש בו ממד רוחני מעבר לאוסף הנתונים הטכניים המרשימים. עוד מאמר שיכולנו להכניס בחלק זה דיבר על אותם דברים, רק ביחס לדוגמה הפוכה, שלילית ביותר: הקמפוס של האוניברסיטה העברית בהר הצופים. העיצוב הוא לא של מוסד חינוכי אלא של מבצר. החומרים (האבן הלבנה והחלקה), המבנה הפנימי של חללים ענקיים שמגמדים בני-אדם, מסדרונות ארוכים ומבלבלים, והקושי למצוא פיסת דשא אחת נגישה, כולם תורמים לאוסף מבנים אנטי-סביבתיים ביותר.

המסגרת האזורית של הציביליזציה

לואיס ממפורד (Lewis Mumford)

אזורים – לחיות בהם

תקוות העיר שוכנת מחוץ לעצמה. מקד את תשומת לבך על הערים – שבהם יותר ממחציתנו חיים – והעתיד עגום. אך הנח הצדה את זכוכית המגדלת המגלה, למשל, את חוסר התקווה של ברודווי ורחוב 42 בניו-יורק, קח לידך זכוכית מקטנת, והסתכל על האזור בכללותו שבו ניו-יורק שוכנת. העיר מתמקדת. יערות במחוזות ההרים, כוח מים בעמקים שבאמצעי המדינה, שטחי חקלאות בקונטיקט, ביצות בניו-ג'רזי, כולם נכנסים לתמונה. אך לחשוב על כל הדונמים הללו רק כפלג של ניו-יורק, לעקוב אחרי ולחזק את קווי הרשת שבה יושבת עיר העכביש בלתי מעורערת, משמעו שוב לפספס את הרמז. אך לחשוב על האזור כשלם, והעיר רק כאחד מחלקיה – בגישה כזו יש עתיד.

לא רק תקווה נכספת לסביבה טובה יותר, אלא צורך עז, מביא אותנו לשנות את גישתנו לנושא. כי הערים נעשות גדולות מדי; וככל שהן גדלות, רמת הדיור בהן יורדת מתחת לגבולות הנסבלים; הן הופכות ליקרות יותר ויותר לתפעול, יותר קשות לשיטור, יותר מעיק לעבוד בהן, ויותר בלתי אפשרי לברוח מהן גם בשעות הפנאי שאנו משיגים. הכוחות שיצרו את הערים הגדולות גורמים לכך, שאין כמעט תקווה לבצע בהן שיפורים קבועים; מאמצינו לתכנן אותן אינם עומדים בקצב הצרכים, כאשר הן, למעשה, אינן מטפחות את אותה צמיחה שהולכת ונהיית בלתי נסבלת. אנו מספקים, בניסוחו הציני של פרופסור גדס, עוד ועוד של יותר ויותר גרוע.

אין זה כך עם תכנון אזורי. תכנון אזורי שואל לא רק איזה רוחב שטח ניתן להביא תחת שליטת העיר, אלא גם כיצד ניתן לפזר את המתקנים האזרחיים לאוכלוסייה, כדי לקדם ולעודד חיים יצירתיים בכל האזור – כאשר, אזור מוגדר ככל אזור גיאוגרפי בעל איזשהו איחוד של אקלים, קרקע, צומח, תעשייה ותרבות. האדם בעל הגישה האזורית, מנסה לתכנן אזור כך, שכל אתריו ומשאביו, מהיער לעיר, מהרמות ועד גובה המים, יהיו מפותחים בצורה הגיונית, ובצורה כזו שהאוכלוסייה תהיה מפוזרת כך, שתוכל לנצל, במקום לבטל או להרוס, את יתרונותיה הטבעיים. במקום לנסות, בתחבולה נואשת זו או אחרת, להפוך את החיים לקצת יותר נסבלים במרכזים הדחוסים, הוא מנסה לקבוע איזה סוג ציוד יהיה דרוש עבור המרכזים החדשים. הוא אינו שואף להפוך באופן אוטומטי את כל השטחים הפתוחים הזמינים לעירוניים; הוא מבקש באותה מידה להפוך את מדבריות האבן של ערינו לכפריים. המטרות האזרחיות של התנועה לתכנון אזורי מסוכמת בדייקנות ייחודית ברעיון של עיר גנים.

ישנן מאות גישות לתכנון אזורי... אבל לכל גישה יש דבר אחד משותף עם האחרים: היא מנסה לעודד צורת חיים מלאה יותר, בכל נקודה באזור. כל צורת תעשייה וכל סוג של עיר, שמוציאים את השמחה מהחיים, אינם נסבלים. קהילות שבהן החיזור הוא חשאי, בהן תינוקות מהווים מגבלה לא ברוכה, בהן החינוך חסר מגע עם הטבע ועם

תעסוקות אמיתיות, מתקשה לשגרה ריקה, שבה אנשים משיגים הרפתקאות רק על גלגלים ואושר רק על-ידי כך שמחשבותיהם "מוצאות" מחיי היום יום שלהם – קהילות כאלו אינן מצדיקות מספיק את התקדמותנו המודרנית במדע ובהמצאה.

עכשיו, הדחף הגורם למיעוט האמיד לבנות אחוזות כפריות, הגורם לבעל מקצוע החופשי המוצלח לעבור לפרברים, הדחף המניע משפחה בעלת אמצעים מוגבלים לצאת לכביש הפתוח, ושם לבנות צריפים פרימיטיביים ללא התחשבות בחוסר נוחיות וסכנות בריאותיות, נראה... נפוץ, יחסית. אנשים אלה הם החזית של מאמץ כללי להכניס קצת שמחה לחיים. כרגע בריחה זו היא עיוורת וכל הבטחותיה הן אשליות, היות ופיתוח חפוז, כפי שמתרחש עכשיו בשטחים הפתוחים סביב ערינו הגדולות, מבטיח רק הרס של הנוף ללא סיפוק קבוע של העירוניים הרעבים. תנועת התכנון הקהילתי בארצות הברית ותנועת ערי הגנים באנגליה הן ניסיונות אמיתיים לבנות סביבה מרגשת יותר – לא כמקלט זמני אלא כמושב קבוע לחיים ולתרבות, עם יתרונות עירוניים ומיקום כפרי קבוע. תנועה זו, לכיוון ערי גנים, היא תנועה לקראת סוג ציביליזציה גבוה יותר מאשר נוצר במרכזים הצפופים הנוכחיים שלנו. היא כוללת שינוי במטרה נוסף לשינוי במיקום. אזורינו הצפופים עכשיו הם תוצאה של היישום הגס של המדעים הטכניים והמתמטיים לפיתוח חברתי; ערי הגנים שלנו מייצגים פיתוח מלא יותר של האמנויות והמדעים האנושיים יותר – ביולוגיה ורפואה ופסיכיאטרייה וחינוך ואדריכלות. כפי שההנדסה המודרנית הפכה את שיקגו או את ניו-יורק לטובות יותר מאתונה מבחינה פיסית, בעוד מבוך הרכבות התחתיות והמבנים הגבוהים מהווים חיסרון גדול יותר לחיים שלמים מאשר החיים במערה מתקופת האבן, כך אנו יכולים לצפות שערי המחר לא רק ייצגו כל מה שטוב בפיתוחים המכניים המודרניים, אלא גם כל מה שהוחסר בחיים החד-צדדיים הללו, כל הדברים שהיו באתונה של המאה החמישית או פירנצה של המאה ה13-, עם כל הגולמיות הפיסית שלהם...

התכנון האזורי הוא השימור החדש – שימור ערכים אנושיים יד ביד עם משאבים טבעיים. תכנון אזורי דואג לכך, שהשטחים הפתוחים חסרי האוכלוסייה והעיר הצפופה קשורים באופן הדוק; הוא רואה שאנו מבזבזים כמויות אדירות של זמן ואנרגיה על-ידי כך שאנו מתעלמים מהמשאבים הפוטנציאליים של אזור, כלומר, על-ידי שכיחת כל מה שקיים בין נקודות הקצה לצמתים של מערכות הרכבות האדירות שלנו. חקלאות קבועה במקום קילוף האדמה, ייעור קבוע במקום כריתת עצים, קהילות אנושיות קבועות המוקדשות לחיים, חרות וחיפוש האושר, במקום מחנות ויישובי פולשים, ולבנייה יציבה, במקום העבודה השטחית בקהילות ה"מתקדמות" – כל זה מתגלם בתכנון האזורי.

מתוך סיכום זה ברור מאוד, שבניגוד לתכנון ערים, תכנון אזורי אינו רק עניינו של מקצוע: הוא דרך מחשבה ושיטת פעולה, והתכנית האזורית עצמה היא רק כלי טכני בעל חשיבות מועטה בביצוע מטרותיו...

תכנון אזורי

...ייתכן שהדרך הטובה ביותר להגדיר תכנון אזורי היא לקבוע מה הכוונה במילה "אזור" כיום.

המאה ה18- ראתה את ההתנוונות וההרס הסופי של סוגי ארגונים חברתיים רבים שפרחו בימי- הביניים. למוחות המתקדמים של המאה ה18-, האנושות הייתה מסת יחידים חסרת הבדלים: אם כבר הייתה להם איזו שהיא זהות היסטורית ופוליטית בקבוצות, היא הייתה זאת שהם השיגו כחברי המדינה. לעיר ולאזור כבר לא הייתה זהות נפרדת מבחינה פוליטית; מבחינה תיאורטית, הם הפכו ליצורים של המדינה; ולמטרות המדינה לעתים התעלמו לחלוטין מקבוצות טבעיות אלו. כתוצאה ממהפכת 1789 בצרפת, למשל, האזורים ההיסטוריים חולקו בצורה שרירותית לסדרת מחלקות ניהוליות, שהתעלמו מגבולות והשתייכויות היסטוריים.

ביישוב אמריקה מעבר לחוף המזרחי מנהג זה של יצירת גבולות מלאכותיים, שסומנו על המפה בעזרת הסרגל, ללא התחשבות באפשרויות האמיתיות להתיישבות ולפיתוח, הביא למצבים אבסורדיים, חלק בגלל חיפזון גרידא, חלק כתוצאה מחוסר ידע בנוגע למשאבים קיימים וחלק על-ידי תיאוריות פוליטיות, שחיפשו להכריע את עובדות הטבע. המדינות החדשות, עם תת-החלוקות שלהן, מוגדרות על-ידי הקטע ורבע הקטע, נקבעו ללא ההתחשבות המעטה ביותר במציאות. רבים ממדינותינו אף "נקבעו" על-ידי גבולות נהר, למרות העובדה, שהגיאוגרפיים של המאה ה19- עוד ייקבעו, שנהר הוא דרך ואמצעי קשר ולא מחסום. כך, שמלבד למטרות צבאיות זמניות – יוצא מן הכלל שהמטוס מחק כבר – הוא הגבול הגרוע ביותר.

המדינות הגדולות של העולם, ועוד יותר מחוזיהן הניהוליים בעלי חשיבות משנית, הן תוצאה של כוחות פוליטיים והתרחשויות, בעלי קשר מקרי בלבד למציאויות הגיאוגרפית, הכלכלית והחברתית המונחות ביסודן. גבולותיהן, תת-החלוקות שלהן, מקדימות לרוב את הידע המדעי הנוכחי שלנו; הם גם מקדימות ומתעלמות מכלי התקשורת והתחבורה שהפכו את העולם כולו, ככלל, ליחידה אחת מבחינת מטרות בסיסיות רבות.

האזור האנושי היה קיים כבר כעובדה, הרבה לפני שהופיעה המדינה הפוליטית, כפי שאנו מכירים אותה. האזור המשיך להתקיים, למרות שהתעלמו ממנו, והוא תוסכל במידה לא קטנה על-ידי התיאוריות הפוליטיות הרווחות. היה צורך בהתפתחות הגיאוגרפיה האנושית כדי למסד את האזור על בסיס מדעי. דבר זה התרחש בפחות מ100- שנה, הודות לשורת מוחות מוכשרים, הומבולדט בגרמניה, בויו בצרפת, ג'ורג' פרקינס מארש בארצות הברית, ואחריהם ריטר, רקלוס, וידל דה לה בלאש, לה פליי, הרברטסון וגדס, שלא לדבר על בני דורנו בארצות הברית כגון פנמן, מרק ג'פרסון וג'. רסל סמית.

הגיאוגרף מצביע על כך שהאנושות לא התפשטה בצורת מסה חסרת צורה ושונות, לו רק מהסיבה שפני כדור-הארץ מונע סוג זה של תפוצה. מסות האדמה מתחלקות באופן טבעי ליחידות קטנות יותר עם תכונות ייחודיות במבנה הגיאולוגי ביסודן, באקלים וכתוצאה מכך – בקרקעות, בצומח, בחי ובמרבצי המינרלים הזמינים. בכל אחד מהאזורים הטבעיים הללו, צורות חיים מסוימות קמו בהתאמה לתנאים יסודיים: צורות אלו שונו על-ידי מצבורי תרבות קודמים ועל-ידי מגע עם אומות אחרות, היות ואין אזור

שהוא מבודד לגמרי, אפילו משכנים רחוקים, וגם אין הוא יכול להיות עצמאי לגמרי, אפילו בשלבים הקדומים ביותר של תרבות: האם אין זה נכון שאבני צור וירקן, עברו אלפי קילומטרים ועברו ידיים רבות, עד שהגיעו לשימושם הסופי עוד בשחר ההיסטוריה?

אך הסביבה הגיאוגרפית שמה גבול לסוג העבודה, שיכולה להיעשות מבחינה כלכלית, ונוטה לחיוב לכוון קווי פעולה מסוימים. וזה מצדו משנה בצורה משמעותית ביותר את ההרגלים החברתיים והמוסדות של התושבים. יכולים להיות מכרות ללא כורים, כפי שיכולים להיות עצי תות ללא תולעי המשי; ציידים יכולים לנסות להפיק פרנסה דלה מתוך אזור שיספק פרנסה טובה רק לתרבות מפותחת, על-ידי השקיה ומאמץ חברתי. כל העובדות הללו אינן עומדות לוויכוח כפי שימהר האתנולוג לציין; אבל באזורים שמיושבים כבר זמן רב, האפשרויות המונחות ביסוד הסביבה כבר נחקרו, ושימושיה מנוצלים בצורה יעילה יותר. מלבד השפעתו הבוררת על תעסוקה, האזור מספק רקע משותף – האוויר שאנו נושמים, המים שאנו שותים, האוכל שאנו אוכלים, הנוף שאנו רואים, הצטברות ניסיון ומנהגים ייחודיים לרקע, נוטים לאחד את התושבים ולהבדילם מתושבי אזורים אחרים.

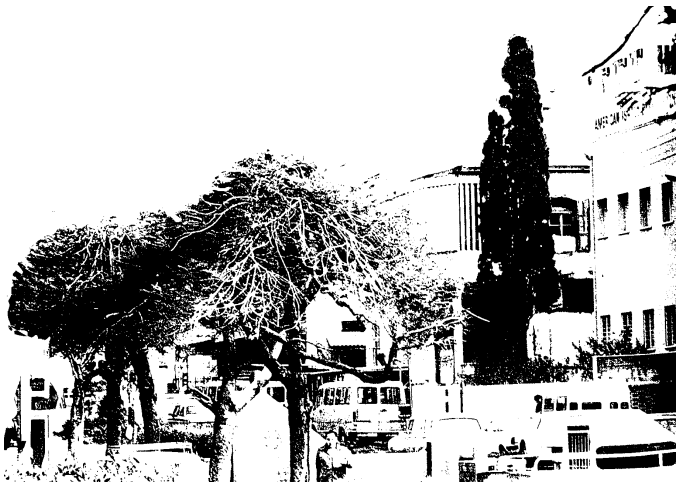
הבדלים אזוריים אלה אינם מתכחשים לעובדות של אוניברסליות, מסלולי המסע והמסחר, התפשטות דת אוניברסלית, כדוגמת האיסלאם או הנצרות או של טכניקה אוניברסלית, כמו זו של המדע המערבי וההמצאה המכנית, הקיום של אוצר משותף של רעיונות ונושאי עניין, נוטה לפרק את ההבדלים האזוריים ולהקים בסיס אוניברסלי עבור החיים המשותפים. אזוריות שמתיימרת להתעלם מכוחות אלה תהיה חסרת היגיון ותשים את עצמה לקלס, כי נוכחות סוכנויות אוניברסליות אינה מוחקת את אמיתות החיים האזוריים – היא פשוט מאחדת אותם לשלם גדול יותר. כל אחד חייב ליצור זהות, מרכז של עצמו, לפני שהוא יוכל ליצור קשרים פוריים עם דמויות אחרות. זה נכון גם לגבי קשרים בין אזורים. רק בתיאוריה המסוכנת של המדינה הלאומית הכול- יכולה ומספקת הכול, יכולים להתייחס, כפי שעושים עכשיו, לעצמאות בתוך גבולות פוליטיים כאפשרות. רק בזמן מלחמה, שרעיון מחבל זה יכול להיות מיושם אפילו זמנית – אך עם סבל רב לאוכלוסייה המונחת ביסודה.

האזור, אם כן, הוא בעל בסיס טבעי, ומהווה עובדה חברתית. אי-אפשר להחיל את המונח על כל אזור גדול. עיר היא לא רק עיר כאשר היא מוקפת על-ידי עיגול ברדיוס של שבעה קילומטרים וחצי, ואזור אשר מוקף על-ידי עיגול ברדיוס של 75 קילומטרים. ברור, שאנו זקוקים לשם כלשהו כדי לכסות את המקבצים העירוניים הגדולים שלנו, אמיתיים או אפשריים. אך "אזור" הוא לא מונח מוצלח. עד שיימצא כינוי מוצלח יותר, יהיה עדיף לכנות אוסף כזה – אזור עירוני גדול. תכנון אזור כזה, אפילו אם הרדיוס שלו היה גדול פי שניים, עדיין יהווה תכנון עירוני ולא תכנון אזורי. זה יהיה אמנם תכנון עירוני בסקלה גדולה, אך לא תכנון אזורי. האם זה מרמז על כך, שיש גורמים בתכנון אזורי שאינם קיימים בתכנון עירוני? לזה בדיוק אני מתכוון. הבה נבדוק גורמים אלה.

הגורם הראשון השונה בתכנון אזורי, הוא שתכנון זה כולל ערים, כפרים ואזורים כפריים קבועים, הנחשבים לחלק מהמערכת האזורית המורכבת. בעוד שתכנון עירוני מתייחס לשטח הפתוח הסובב, כנדון לבליעה בהתפשטות הבלתי נמנעת וגידול האוכלוסייה, המתכנן האזורי מחפש לשמור את האיזון בין חקלאות, רקע פראי והסביבה

העירונית. גישה נוחה לכפר עבור תושב העיר, גישה נוחה באותה מידה לתושב הכפר אל העיר, חיוניים לתרבותם וחינוכם. לדעת האדם בעל הגישה האזורית, חייבים להתגבר על סוג של פיתוח עירוני ההופך יחסי גומלין אלה לקשים, מייגעים ולא פוריים. עירוניות היא, למעשה, סוג אחר של קילוף האדמה. מתוך אינטרס בצמיחה עירונית, עליית ערך קרקעות, הזדמנויות להצלחות כלכליות, היא מתעלמת מהיכולות הטבעיות של מקום וקרקע, וממשיכה לכסות את השטחים הפתוחים בשכבה עירונית אחידה.

שכבה עירונית זו חסרה, לרוב, את היתרונות התרבותיים ומסחריים של הרובע המרכזי של העיר הגדולה, באותה מידה שהיא חסרה לאזור כפרי עני באותו מרחק מהמרכז – אך ריכוז האוכלוסייה שהיא יוצרת, נוטה לגדול ולהעלות את הערכים הכלכליים במרכז. תכנון אזורי, מצד שני, אינו מתחיל עם העיר כיחידה לכשעצמה – הוא מתחיל עם האזור ככלל, ומחפש להביא את כל יכולות האזור למיצוי מלא של עיבוד או שימוש. אין זה אומר, מצד אחד, למלא את האדמה עם מסה עירונית בלתי מובדלת; גם אין זה אומר דווקא, מצד שני, ביזור. אך זה כן יכול להתפרש כ"עישוב" חלק מהאוכלוסייה של הערים הצפופות הנוכחיות, והעברתו למרכזים ממוקמים בצורה טובה יותר; ההנחה שהם, ללא ספק, ימשיכו לצמוח לאורך הקווים שהם תמיד הלכו לפיהם בעבר, היא באופן בסיסי הנחה האומרת שהתכנון הוא חסר יכולת, מלבד בלהקל על קבלת תוצאות, שהיו מתקבלות בכל מקרה, גם ללא תכנון.



הגורם השני החשוב בתכנון אזורי הוא בעניין סביבה מאוזנת ואורח חיים יציב. צמיחת העיר ויישוב האדמה מהמאה הקודמת התעלמו משני גורמים אלה של איזון והתיישבות. יצרנו את התקבצויות הפחם והעיר הכספית, בחיפושנו להפיק פחם וברזל מהאדמה במהירות, ולארגן תעשייה כדי ליצור רווח מרבי עבור המשקיעים; תוך שימת לב רק למטרות מוגבלות אלו, שכחנו ליצור סביבות מסודרות, בריאות, היגייניות וסבירות מבחינה אסתטית. בעוד ערינו מייצרות ברזל, בדים, פחם, כימיקלים, וכסף בכמויות שלא נראו קודם לכן, הם יצרו גם כמות נוראית של סבל אנושי, השפלה, לכלוך, שלעגו לכל היומרות שלנו של קדמה ונאורות.

אנו יצרנו סביבה שהיא בחלקה – חוסר היעילות שלה היה כה גדול, שיש להדגיש משפט זה, וחלקה הייתה טובה עבור מכונות ועשיית כסף: אך היא לא הייתה טובה לבני-אדם. היא לא הייתה סביבה חיה וחינוכית ומתאימה לבילוי. אמנות, תרבות, חינוך ובילוי – כל אלה באו כמחשבה מאוחרת, אם בכלל, לאחר שהתעסקותנו החד-צדדית עם תעשייה כבר הרסה רבות מהאפשרויות שלהם, גם בחיי הפרט, שבריאותו וחכמתו הוקרבו עבור רווח חומרי, ובחיי הקהילה. כאשר החלוץ סיים לקלף את הקרקע, הוא

הלך הלאה. כאשר הכורה דלדל את מכרהו, הוא הלך הלאה. כאשר חוטב העצים כילה את יערות הרי האפלצ'ים, הוא הלך הלאה. כל הטיפוסים החברתיים הללו השאירו אחריהם חורבן והרס. המתכנן האזורי מציין שאין תרבות שיכולה להתקיים על בסיס נוודי ובלתי יציב זה, דרושים חיים יציבים, המבוססים על האפשרות של עיבוד מתמשך של הסביבה, המחזיר בצורה אחת מה שהיא לוקחת באחרת. תכנון אזורי מתעסק עם הכנות ליישוב המדינה; והתיישבות זו מצדה פירושה שימוש מאוזן במשאבים וחיי חברה מאוזנים. שני התנאים הללו בלתי אפשריים בסביבה לא מאוזנת.

זה מביא אותנו לתפיסה הבאה החשובה של האזוריות החדשה: העיר האזורית. מה הגודל המתאים לעיר? עדיין אין לנו ידע מספיק כדי לקבוע כמה טיפוסים שונים של ערים, ערי לווין וכפרים מתאימים לחיינו היום, ומה הם גבולות של האוכלוסייה באותם טיפוסים שונים: אך אנו יכולים לפחות לשאול את עצמנו ולהציע באיזה כיוון נמצאת התשובה.

ברור, שגודל העיר אינו יכול להיקבע על-ידי קווי הגבול האמיתיים או הפוטנציאליים שלה. הרי כל אחד, עם מספיק אומץ ומחוגה גדולה, היה יכול להביא את שיטת התכנון העירוני למסקנתה ההגיונית ולצייר, למשל, עיגול עם רדיוס של 1500 קילומטר סביב שיקגו ולומר שכל זה מהווה שטח פוטנציאלי של שיקגו, שיתמלא בצמיחה רציפה מהעיר החוצה, תוך כדי, נגיד, 1000 שנים. לא! גודל עיר אינו יכול להיקבע על-ידי שטח שיתמלא בעתיד – הוא קשור למוסדות ולתפקידים שצריכים להיות מסופקים. באופן ראשוני, העיר מבדילה את עצמה מהשטח הכפרי, מהמרכז השיווקי בעצמה, ומהיחידה התעשייתית על-ידי המוסדות המשרתים את החיים התרבותיים וחינוכיים של התושבים. חוות, שווקים ותעשיות הם הבסיס של חיים אלה, אך מטרתו, כפי שאריסטו היה אומר, הוא טיפוח החיים הטובים. ניתן לייסד קשר מוגדר בין האוכלוסייה למוסדותיה האזרחיים. 1200 משפחות למשל, יכולות לתמוך בבית-חולים ציבורי מודרני. אם נכפיל את מספר המשפחות, עלינו להכפיל את מספר בתי-הספר. לבית-ספר תיכון דרושה אוכלוסייה עוד יותר גדולה, ועלינו למשוך ממשהו מעבר לשטח המקומי הקרוב עבור מכללה או אוניברסיטה. המצב דומה לגבי פונקציות אחרות – 50,000 אנשים יכולים לתמוך בבית-חולים ליולדות מצויד היטב. אך היינו זקוקים להרבה יותר, כדי לספק מספר מקרים מספיק לבית-חולים למחלות ממאירות. אין סיבה כלשהי, שבעזרת תחבורה ותקשורת מודרניים, שעיר אחת תשתדל לספק מענה לכל פונקציה אנושית אפשרית. אפילו ניו-יורק לא מצליחה לעשות זאת. יש סוגים של ניתוחים, עבורם חייבים לנסוע לבית-חולים רוצ'סטר במדינת מינסוטה או לבית-החולים ג'ונס הופקינס, אם רוצים לקבל את הרמה הגבוהה ביותר של מיומנות, בדיוק כמו שיש עבודות אמנות מסוימות, שכדי לראותן עדיין חייבים לנסוע לפירנצה, מדריד או אמסטרדם.

ניתן לטפל בפונקציות המשותפות העיקריות של קהילה בת 5000-100,000 תושבים, בצורה טובה – ולעתים קרובות בצורה הרבה יותר טובה – מאשר ניתן לטפל בהן בכרך עצום. אבל יש מוסדות מיוחדים הדורשים בסיס אוכלוסייה רחב, ויהיה זה חסר ערך לשכפל אותם בקהילות קטנות, ומצער לוותר עליהם – הם חייבים להיות מיוצרים ברמה אזורית. מכאן, שהדגם האזורי החדש יהיה מערכת של ערים קשורות, הנפרדות על-ידי גנים ציבוריים ואזורי חקלאות קבועים, ומאוחדים לפרויקטים שיתופיים על-ידי רשות

אזורית. לכל עיר יהיו כל המוסדות המקומיים הנחוצים לחייה המשמעותיים, חנויות מקומיות, בתי-ספר, אולמות, תיאטראות, כנסיות, מועדונים; ונוסף לכך לכל מרכז תהיה אולי נטייה להתמחות בהפעלת מוסד תרבותי או חברתי אחר, מוזיאון טבע במרכז אחד, תחנת רדיו באחר, ואוניברסיטה בשלישי. התחבורה והתקשורת המודרניים מסירים את הצורך בהתקבצות עירונית רצופה, הם הופכים דגם חדש זה של ערים לאפשרי. לכל עיר יהיה אולי מרכז אזורי לפחות עבור פונקציה אחת, אבל אף עיר לא תנסה להיות המרכז האזורי לכל דבר. ללא דגם כזה, יהיה זה בלתי אפשרי לחסל את הצפיפות של השכונות המרכזיות, ובזבוז המשאבים הנוכחי, המספק פתרון זמני לצפיפות זו – פתרונות מרגיעים שהשפעתם נהרסת במהירות על-ידי הצפיפות הנוספת, שחייבת לבוא כדי לכסות את ההוצאות. היתרונות הבלתי מעורערים הבאים עם ריכוז אוכלוסייה גדולה במטרופולין, יהיו עוד יותר זמינים במערכת מחושבת היטב של ערים אזוריות. בניגוד למתכנן העירוני, המתכנן האזורי מחפש להקים נורמות חדשות לצמיחת העיר וליצור דגם חדש של פעולות אזוריות ואזרחיות. כדי לגלות את הנורמות המגוונות הללו, לקשור אותן לפונקציות אזרחיות, ולכלול אותם בקהילות או באחד התפקידים העיקריים של המתכנן האזורי.

לבסוף, התכנון האזורי, מבדיל את עצמו מהתכנון העירוני בכבוד שהוא רוכש לגורמים חדשים המופיעים בציביליזציה שלנו. המטרופולין היא גדולה ובלתי יעילה: היא מייצגת השקעה אדירה של הון, ובהכרח לא תעשה שום צעדים שעלולים להדיח את הערכים האמיתיים והדמיוניים שנוצרו. ככל שהמטרופולין גדלה, היא נהיית יותר ויותר מחויבת לטעויות העבר, ונהיה יותר ויותר יקר לתקן טעויות אלו, אפילו כשהן הופכות בלתי נסבלות. סיבה זו בלבד הייתה מספיקה, אם אחרות לא היו חשובות, כדי להצדיק את עניין המתכנן האזורי בקהילות קטנות: גמישות, קלות ההתאמה למצב חדש, ניצול מהיר של יתרונות מדעיים ומכאניים חדשים – כל אלה קלים יותר בחברה קטנה מאשר בחברה גדולה, כל עוד החכמה קיימת כדי לקחת את הפיקוד. האם צריכים להרחיב שדרה? זה יותר קל כאשר המבנים הם בגובה ארבע קומות ולא 40. האם אנו זקוקים לשדה תעופה? בניו-יורק המרחק של שדה התעופה ממרכז העיר מבטל את יתרון מהירות הטיסה הגבוהה של מטוס, על פני נסיעה ברכבת בנסיעות קצרות. האם אנו רוצים לנצל את המכונית או האוטוגירו [כלי טיס המסוגל להמריא ולנחות במאונך]? ברגע שכבר נמלטנו מצפיפות העיר, זה הרבה יותר קל. בעיר תעשייתית קטנה יכולים להיות צפיפות בתים, רובעי עוני כמו שבעיר הגדולה – בקנה מידה קטן התנאים יכולים להיות עוד יותר גרועים, מחוסר כל תודעה ציבורית או צעדים מרפאים. אבל בעיירה הקטנה אין, כפי שיש במטרופולין, מכשולים פיזיים וכספיים אדירים המונעים פתרון.

הרדיו, הקולנוע, האווירון, הטלפון, חשמל, המכונית – כל השירותים המודרניים הללו רק הגדילו את היתרון הטמון באזור כשלם מעל המטרופולין הגדושה: כי עם כל המכשירים הללו, העליונות הייחודית של האזורים הצפופים יותר נלקחת, ויתרונותיהם משתווים ומחולקים. התכנון האזורי יכול לעזור להגשים בצורה חיובית את כל ההשגות החשובות בתקופה החדשה. תכנון עירוני מעייף את עצמו בהקלה זמנית של התוצאות ההרסניות של גדילתו הענקית והלא-מבוקרת. ברגע שאזור שוב נהיה המרכז של החכמה המאורגנת, כפי שהוא היה בימי הביניים, וכפי שהוא היום באזורים מסוימים של צרפת

וגרמניה וספרד, היתרונות של האזור על השטח העירוני המצומצם יתגלו. האזור כהקבצה טבעית ואנושית הוא עובדה. ערים אזוריות ופיתוח אזורי הם אפשרויות. התכנון האזורי עצמו הוא ניסיון לא להתעלם מאפשרויות אלו, באינטרס של הכלכלה או גדילה מופשטת של האוכלוסייה, אלא לנצל אותם עד תום. האזוריות היא כלי בלבד: מטרתו היא החיים הטובים ביותר האפשריים.

בניין יכול להיות מורה

דונלה ה. מדוס (Donella H. Meadows)

דייוויד אור (David Or), ראש התכנית ללימודי איכות הסביבה באוברלין (Oberlin) קולג' מבין כי אנשים צעירים לומדים מכל דבר אשר הם עושים ומכל דבר סביבם, אפילו מבניינים. כך הוא החל לחשוב על הבניין בו הוא מלמד. "זהו בניין בעל ריבועים וקווים ישרים רבים," הוא כתב במאמר חדש בירחון "שימור ביולוגיה". "האופן בו הוא מקורר, מחומם ומואר ובאיזה מחיר לעולם, זוהי תעלומה מוחלטת עבור יושביו. אין בו כל רמז לגבי מקורות החומרים מהם הוא בנוי."

הבניין סותר בפסקנות את השיעורים אותם מנסה אור להעביר.

"ראשית, הוא מעביר למשתמשים בו את המסר כי מקומיות אינה חשובה. אין בו כל זכר לדבר מה, אשר משקף את מקומו בצפון מזרח אוהיו במה שלפנים היה יער עצום."

"שנית, מכיוון שהבניין עושה שימוש בזבזני באנרגיה, הוא מוסר למשתמשים בו כי אנרגיה היא זולה, נמצאת בשפע וניתן לבזבזה ללא כל מחשבה על המחר."

"ושלישית, הסטודנטים לא לומדים בשום מקום אודות החומרים בהם נעשה שימוש לצורך הקמת בניין זה, או מי נמצא נגד הרוח או במורד הזרם מהבארות, מכרות, יערות ומתקנים תעשייתיים אשר היוו את מקור החומרים האלה, וגם אין להם כל ידיעה לגבי המקום בו יושלכו חומרים אלו בסופו של דבר."

"הלקח אשר נלמד הנו חוסר תשומת לב," מסכם אור, "כל ניסיון ללמד, שאנו מעורבים במפעל החיים הגדול, יהיה קשה מכיוון שהארכיטקטורה של רוב המבנים מעבירה מסר סותר לחלוטין. אין כל קשר נראה לעין בין בניין זה או כל מבנה אחר בקמפוס למערכת נושאים רחבה יותר הקשורה לשינויי אקלים, עוני ביוטי, וחשיפת סוד החיים בכדור-הארץ.

סטודנטים מתחילים לחשוד כי נושאים אלו אינם אמיתיים, או כי לא ניתן למצוא להם כל פתרון מעשי או כי הם קיימים, אך במקום אחר."

דייוויד אור החליט כי הוא רוצה ללמד בבניין, אשר לא סותר את כל הרקע שלו. בהיותו מורה דגול הוא שיתף את הסטודנטים שלו בחיפוש. ב1992- הוא ארגן כיתה לתכנן מרכז לימודי איכות סביבה חדש באוברלין. הסטודנטים עבדו עם כתריסר אדריכלים, ביקרו סוגים שונים של בניינים, קראו את הספרות, שקלו שיפוץ בניין ישן ולבסוף קבעו קמות מידה למבנה חדש.

מדובר באמות מידה קשוחים למדי כמו למשל :

* יכולת סילוק מים משומשים ברמת טיהור זהה למים אשר זרמו אליו.
* יכולת ייצור חשמל בכמות גדולה מזו בה הוא משתמש.
* איסור על שימוש בכל חומר בנייה, אשר ידוע כגורם סרטן, פגמים בלידה, הפרעות הורמונליות או סיכונים אחרים.
* שימוש באנרגיה ובחומרים ביעילות גבוהה.
* שימוש בחומרים ובמוצרים, אשר גודלו או יוצרו על-ידי מערכת שמקיימת את עצמה.
* על הבניין להיות מוקף בנוף, אשר מקדם גיוון ביולוגי.

* על הבניין לעמוד בדרישות קפדניות של עצמאות כלכלית מוחלט.

הסטודנטים אף דרשו כי הבניין לא יהיה מכוער בשום אופן (אקולוגי או אנושי) כעת או בעתיד.

ניתן לדמיין, כמובן, מה תהייה תגובת אנשי המנהלה בקולג' לתכנית כזו. הסטודנטים בוודאי למדו הרבה, אך קולג'ים לא מקבלים הנחיות ביצוע על-פי מה שקורה בכיתות.

ברבות הימים, התמנה מנהל חדש לאוברלין. אור, הסטודנטים והאדריכלים הכינו מספר מצגות מלאות השראה, ולבסוף הם קיבלו אישור להתקדם בתכניתם, תחת מספר תנאים כמעט בלתי אפשריים. היה עליהם להשלים את כל התכנון וכן להשיג את כל האישורים הנדרשים תוך שנתיים וכן, היה עליהם לגייס את כל הכסף מתורמים להם לא היה כל קשר קודם לאוברלין.

הם עשו זאת. אור הפך את התהליך ליותר לימודי אפילו.

כ250- סטודנטים, אנשי פקולטה ואנשי העיר השתתפו ב13- פגשי סיעור מוחות. ועדה, אשר כללה סטודנטים, מיינה הצעות של 26 אדריכלים. הרכיבו צוות של טובי המתכננים "הירוקים" במדינה.

העלייה על הקרקע צפויה להתחיל באביב הקרוב.

הגג יהיה מצופה בסוג חדש של לוחות חשמלוריים (פוטואלקטריים), אשר לא מכילים מתכות רעילות, ואשר יעניקו אנרגיה לבניין ויזרימו חשמל לרשת.

המים המשומשים יוזרמו דרך "מכונה חיה", נהר איטי בתוך חממה אשר עמוס בבקטריות, אצות, חלזונות, דגים וסוגים שונים של צמחים, כל אלו יטהרו את המים בדיוק כפי שהם מטוהרים בנהר טבעי.

החלונות היעילים במיוחד יבלמו איבוד חום כאילו מדובר בקירות מבודדים היטב. גם חלונות צפוניים יתרמו את חלקם לחום המוקרן בימי חום שטופי שמש.

סביב לבניין תהיה סביבת אדמה מוצפת, יער, גנים ומטעים. באולם הכניסה יוצבו לוחות מידע, אשר יציגו את מעגל האנרגיה בבניין, השימוש במים, ופליטת גזים הגורמים לאפקט החממה.

דורות הסטודנטים אשר התמזל מזלם להיות שותפים לתכנון ולבניית בניין זה לא ישכחו זאת לעולם. הדורות הבאים לעולם לא יחדלו ללמוד מכך.

"אדריכלים קדומים"

המדרש הבא על מגדל בבל, מדבר על הערכים המעוותים של בוני גורדי השחקים בעת העתיקה. האם הדברים השתנו הרבה מאז?

"שבע מעלות היו לו למגדל ממזרחו, ושבע ממערבו. מעלים את הלבנים מכאן ויורדים מכאן. אם נפל אדם ומת, לא היו שמים את לבם אליו, ואם נפלה לבנה אחת היו יושבים ובוכים ואמרים: "אוי לנו, אימתי תעלה אחרת תחתיה?"

(ממדרש פרקי דרבי אליעזר, כ"ד).

סוגיות ושאלות

העיר כהקשר ובהקשר אקולוגי

לשאלת איכות סביבה עירונית, יש לגשת בצורה שונה מזו שאנחנו רגילים. הרי, כשאנו מדברים על שמירת טבע – ממי, או ממה אנו שומרים אותו? מעצמנו כמובן. וכשמדובר באיכות סביבה – מי האיום הגדול ביותר לאותה איכות? אנחנו כמובן. הראייה שאנו מציעים כאן, נעדרת תפיסה של אנחנו והם, אדם מול משהו אחר: הסביבה הבנויה היא עולם בפני עצמו, שכולל בני-אדם בפרט, וחי, צומח ודומם מסוגים שונים בכלל. יש צורך בראייה אקולוגית-מערכתית, אבל במקרה העירוני אין מתח בין חשיבה ביוצנטרית לאנתרופוצנטרית, או נעדרת שאלת היוהרה האנושית – מי אנחנו שניקח אחריות על כל המערכת – כי הרי את המערכת הזאת אנחנו עיצבנו. היא כוללת "חומרים", שאכן אינם בשליטתנו, ומהם יש הרבה מה ללמוד. אך כשם שחשוב לדאוג לכל האדם, חשוב לדאוג לכל הצדדים הללו בביתו המורחב. כפי שהוצג במקור בחטיבה 1, איננו רוצים (רק) ערים שהן נקיות ויעילות – אנו חייבים מקומות שיזינו את הנפש, שהאדם יתחבר אליהם בכל פניהם.

אדריכלות כבונה (או הורסת) יחס לעולם

המאמר השני של מדוס, על תכנון המרכז ללימודי הסביבה באוברלין, מדגיש בהחלט את העניין הזה. אלא אם כן לקחתם חוברת זו לטיול בשטח, סביר להניח שאתם יושבים בחדר בבניין כלשהו. בואו נבחן את הבניין בו אתם יושבים עכשיו: האם לדעתכם הוא תוכנן ונבנה באופן סביבתי? ישנם מספר מרכיבים ומדדים לשאלה זו:

א. חומרים – האם החומרים הם ידידותיים לסביבה? האם היה שימוש בחומרים ממוחזרים או בחומרים שיכולים להתמחזר בבוא הזמן? האם הם מהסביבה הקרובה או שיובאו מרחוק, מחוץ לארץ, למשל? כיצד אפשר לדעת מהיכן הובאו החומרים? האם מוצרי עץ (שולחנות, מדפים וכולי) הם עץ אמיתי או דיקט/סיבית – ואז הם פולטים גזים רעילים מחומרי ההדבקה שלהם?

ב. מים ואנרגיה – האם יש צורך בחימום ובקירור של הבניין? כיצד מחממים ומקררים אותו? האם תכננו מערכות אלו בראייה סביבתית? האם יש בידוד? האם הבניין בנוי בהתכוונות נכונה לנצל את השמש והרוח? כמה חשמל ומשאבים אחרים צורך הבניין לצרכים אלה? האם זוהי צריכה נמוכה או גבוהה? לגבי מים – האם הכול עובר שימוש אחד ויוצא לביוב או האם יש מחזור מים, שימוש במים "אפורים" – מהכיור לאסלה, משימוש פנימי לשימוש חיצוני בגינה?

ג. שילוב באתר – מה היחס בין הבניין לסובב? האם השימוש בחלל הוא חסכוני, יעיל או בזבזני? האם הוא חלק מהנוף, או מקו הרקיע או שאינו משתלב? האם הוא מאפשר או חוסם ניקוז נכון של מים בחוץ? מה הקשרים שלו לתחבורה – האם זה מקום שקל להגיע אליו באוטובוס, אופניים או ברגל? או שדרושה מכונית כדי להגיע? האם יש נוי מסביב? אילו סוגי צמחייה ישנם – מקומית או אקזוטית? האם הצמחייה דורשת השקיה?

ד. החוויה האנושית – כיצד הבניין מחבר אותך לסביבה או מנתק אותך ממנה? האם יש שימוש רב בחומרים כגון, בטון, פלסטיק, מתכת או שיש חומרים יותר "אנושיים"? האם אתה מרגיש "בבית", בסביבה אנושית חמה – או באווירה מכנית מנוכרת וקרה?

איזון נכון בארץ

ממפורד תיאר במאמרו את החשיבות של חשיבה אזורית לתכנון ערים. אפשר להתייחס באופן אימפרסיוניסטי לנושא אקטואלי זה בארץ, אך כדי להתמודד עמו ממש, יש צורך בנתונים ומדדים שחוברת זו אינה יכולה לספק. אך למעוניינים, כדאי להתאמץ לאסוף את המידע הדרוש על-מנת לענות על שאלות כגון: כיצד נעריך את ההצלחות והכישלונות הסביבתיים של הניסיונות לתכנן את האזורים והערים ברחבי הארץ? ישנם ניסיונות גדולים, תכניות המתאר ארוכות הטווח, כגון, ההמלצות של "ישראל 2020" שמנסה לחזות את הצרכים של 25 השנים הבאות, ויש ניסיונות קטנים יותר של מועצות ועיריות. מה לגבי מקום מגוריכם: מה היחס בין העיר, השכונות, הפרברים לאזור שסביבם? כיצד אפשר לשפר את התחבורה? את אזורי העבודה, המגורים, המסחר והפנאי? ועוד ועוד.

דילמת הציפוף

העיר מעלה הרבה שאלות וסוגיות, אך אחת העיקריות זו שאלת הציפוף. הרי מצד אחד, חלום מאוד נפוץ הוא לגור בבית, צמוד קרקע, עם גינה, קצת אוויר לנשימה, וכולי. משם – המגדלים ובנייני הקומות בערים נראים כזוועה. אך מצד שני – בארצנו הקטנטונת, לחלום הנפוץ הזה יש מחיר כבד. לפעמים, אלה שמגשימים אותו גם משלמים אותו – יוצאים מהעיר, עוברים ליישוב קטן, בגלל הקוטן שלו והאווירה הכפרית. אך אתם עוברים יחד עם עוד עשרות אלפי משפחות שמחפשות בדיוק אותו הדבר. ופתאום האוויר לנשימה והנוף הפתוח נעלם לכם בין הבתים והקוטג'ים של כל האחרים ושלכם. יוצא מכך, שדווקא אלה שמחבבים את הטבע יותר מכולם, ולכן רוצים לצאת לגור בקרבתו, הם אלה שתורמים גם להריסתו (או לפחות לצמצומו).

הצד השני של המטבע הוא שככל שמצופפים יותר אנשים בתוך ערים, אפשר לשמור על יותר שטחים פתוחים. ומעבר לזה – קיימת גם יעילות סביבתית בעיר. פרברים ויישובי לוויין קטנים מחייבים בדרך כלל, מכונית אחת לכל מבוגר, כי אי-אפשר לתכנן תחבורה ציבורית לשרת את הפיזור. אותו הדבר לגבי שיווק: בעיר אפשר לקיים שווקים (כמו הכרמל, ומחנה יהודה), מכולות וכולי. תופעת היציאה מהעיר היא חלק מהכוח המניע, שמביא לבנייה מסיבית של קניונים, וכולי.

אך כפי שאמרנו, האם זה אנושי בכלל – לגור בבנייני קומות, ובגורדי שחקים? כמה נפשות לדונם אפשר למקם ועדיין לשמור על איכות חיים וסביבה? שאלה הציפוף – הנכון, הבריא, הסביבתי – היא אחת השאלות הגדולות של תכנון בימינו.

פעולות

טיול טבע בעיר

דרך אחת להמחיש שאלות של תכנון סביבתי בהקשר העירוני היא לערוך טיול טבע בעיר. להכיר סוגי עצים, לעמוד על תכנון של גנים ופארקים (מה יש בהם ומה אין בהם), לחפש ציפורי שיר או בעלי-חיים אחרים הפוקדים את העיר. מאחר, והעיר היא סביבה שבנויה על-ידי בני-אדם עבור בני-אדם, לא לשכוח את הנוכחות האנושית: כיצד מעשי אדם תורמים לסביבה הטבעית של העיר? מה אנו עושים לטובת העיר ומה לרעתה? כיצד אנו משתלבים עם גורמי טבע שונים? מהי החוויה של האדם בעיר – מה מעצב אותה חוויה? קל לזכור את החי ואת הצומח, לא לשכוח את הדומם – אוויר, מים, קרקע, אור. אפשר להוסיף נופך פוליטי: למצוא את הנתונים הנכונים ולעשות סיור בשטחים הפתוחים/ירוקים של העיר – היכן הם, מה יש בהם, איזה אחוז הם מהווים מהשטח הבנוי בעיר, לערוך ביקורת על התכנון העירוני.

תכנון ירוק

תרגיל בלחלום: קחו את הנתונים הטופוגרפיים הבסיסיים של עירכם, ועצבו אותה מחדש. הספרים שיצאו לאחרונה עם צילומי אוויר מראשית המאה או ראשית המדינה, הם חומר טוב למחשבה. מה לא היה אז ונמצא היום? מה היה ונעלם? מה קרה, שלא היה צריך לקרות? אילו יכולנו להתחיל מחדש, כיצד היינו עושים זאת? יש שאלות רבות שחייבות למצוא מענה בתכנון נכון: מגורים, מסחר, תעסוקה, חינוך, בילוי, סוגי תחבורה. רוצים צפוף – מאוד יעיל, אך כיצד תשמרו על שפיות? רוצים מפוזר – בכמה קרקע תשתמשו? אפשר להעריך מחדש את מקומה של המכונית, למצוא דרך לעודד הליכה רגלית, רכיבה על אופניים וכולי.
לא לשכוח, אולי להתחיל עם שאלתו של ממפורד: מה היחס בין החלק של האזור שהוא העיר, לבין חלקי האזור האחרים? מהם בכלל גבולות "האזור" שלך על-פי ממפורד? יש לגשת למלאכת התכנון בראייה הרחבה ביותר שאפשר.

חופש הביטוי
נפתלי מנשה • נעם נדב
כצאן המובל לטבע

ג. חינוך: סביבתיות כמקצוע וכאוריינטציה

מאחר וספר זה נועד לשימוש במסגרות חינוכיות אלו ואחרות, הרעיון לייחד יחידה שלמה לנושא החינוך עלול להיות מיותר. הרי האמירה שלנו לגבי חינוך סביבתי נאמרת בתכנים של כל פרקי החוברת. ההיקף של חינוך סביבתי משתקף בהיקף של החוברת – אפשר לעמוד על שאלות של ערכים ותרבות, מוסר והומניזם ומקומם בחינוך מהחטיבות ומהחלקים הכלולים בחוברת. אך ברצוננו לכלול מספר מקורות המתייחסים ישירות לשאלות חינוכיות, לכן ייחדנו חלק שלם לנושא חינוך.

מבחינה חינוכית אחת האמירות הברורות של מבנה החוברת היא הקדימות שאנו נותנים לשאלות של רוח – אחרי הסבר של המסגרת התיאורטית, חטיבה שלמה מוקדשת לשאלת הפליאה, ומקומה במדע ובחינוך. כפי שהוסבר שם, מה שאנחנו עושים לטבע, כל התחום של אתיקה סביבתית, התמודדות בדילמות ערכיות וכולי, נגזר ממה שהטבע עושה לנו כלומר, כמה אנחנו פתוחים לחוות את הטבע והסביבה וחשיבותם עבורנו.

לא פחות חשוב הוא הקשר למקום. הפליאה היא דבר אוניברסלי, ובגין כך גם קצת מרחפת באוויר. אם הפליאה היא "הכנפיים" של הרגש והחוויה, אין להזניח את "השורשים", הזיקה לבית, אשר ייתכן שהוא גם מוכר ויומיומי ולכן נראה כמו דבר שאין להתפלא ממנו. נדמה שיש כאן סתירה אך, לא ולא! האתגר הוא לגלות את הצד הפלאי אפילו ואולי במיוחד, בדברים הקרובים והמוכרים ביותר. על החשיבות של מקום במעשה החינוכי, ראו בחלק 4ה' להלן, במאמר של דייוויד אור, "פדגוגיה ומקום". כאן אנו פותחים במאמר אחר שלו, "חינוך לשם מה?" המפרט את הצד הערכי של החינוך.

כל חינוך הוא חינוך סביבתי, כותב דייוויד אור. אם המגמה של ספר זה היא ברורה עד כה אזי הבנתם ש"סביבתיות" איננה מוגבלת מחד, לשאלות של שמירת טבע ומאידך, לשמירה על בריאות הציבור (זיהומים, פסולת, וכיוצא באלה). כל מרכיב בחיינו מביע קשר לסביבה (או נתק ממנה). אם כך אז כמובן גם במערכות החינוך שלנו – פורמליות ובלתי פורמליות, יסודי וגבוה – כל מרכיב של תכנית לימודים, דרכי הוראה, מבנה של בית-הספר, הכול.

לפרופ' אור יש ביקורת קשה על מצב החינוך כיום. זה אותו דייוויד אור, ממאמרה של דונלה מדוס בחלק 4ב', שיזם תכנון של מרכז ללימודי סביבה, שהבניין עצמו של המרכז הוא חוויה חינוכית מרהיבה. הוא פותח בהשוואה, שבעיני רבים תהיה קשה. הוא טוען שכשם שאת השואה הגו, תכננו ובצעו אנשים "משכילים", "מתורבתים" ובעלי ידע, כך גם המשבר הסביבתי אינו נגרם על-ידי בורים וטיפשים. אין כאן חוסר חינוך או השכלה אלא חינוך מהסוג הלא נכון. חינוך שמנתק ערכים מעובדות, שמלמד תיאוריות ודברים מופשטים במקום מודעות ומצפון. רק חינוך מסוג אחר יכול להושיע אותנו.

אור מונה שישה מיתוסים, שקיימים בחינוך, בעלי השלכות סביבתיות חמורות, ומציע שישה עקרונות כלליים להנחות חשיבה מחודשת לחינוך. נמנה אותם כאן, כדי שכל אחד יוכל לבדוק את עצמו מולם – עד כמה אתם פועלים לפי מיתוסים אלה, אולי גם בלא-יודעין? ועד כמה אתם מסכימים עם עקרונותיו לגבי מה דרוש בחינוך? תקציר זה לא בא להחליף את הקריאה במאמר. המיתוסים הם:

א. בורות היא בעיה ניתנת לפתרון (ולא חלק בלתי נמנע מהמצב האנושי)
ב. בהינתן מספיק ידע וטכנולוגיה נוכל לנהל את כדור-הארץ
ידע, ובעקבותיו, הטוב שבאדם, נמצא בעלייה (בלי להתחשב בכל הידע ההולך ונעלם)
ד. נוכל להרכיב מחדש את "השלם" (העולם והחיים בו) מהחלקים והשברים שעשינו ממנו – מקצועות ודיסציפלינות המובחנים אחד מהשני
ה. תכלית החינוך היא לספק את האמצעים עבור "ניידות כלפי מעלה" (upward mobility) בחברה, כלומר, להתקדם ולהצליח (ללא קשר לערכים, חכמה, אנושות, וכולי)
ו. תרבותנו היא השיא של ההישג האנושי (בלי להתחשב בכל הדרכים שבהן היא מתפוררת וגוססת)
לעומת רשימת המיתוסים, להלן שש ההנחיות שיסייעו לשיקום החינוך להיות יותר מחובר ואחראי. כמה מהם אמצתם או שאתם מוכנים לאמץ?
כל חינוך הוא חינוך סביבתי – אנו חייבים להיות ערים לכל המסרים המפורשים והסמויים של החינוך על כל היבטיו.
תכלית החינוך אינה שליטה בחומר הנלמד אלא שליטה באני האישי. הנושאים והמקצועות הם רק אמצעים, כלים לתכלית זו, שהיא אידיאל ערכי, ולא אידיאל של ידע.
ג. הידע מחייב אחריות, עליו למצוא שימוש טוב ונאות בעולם. מצב המדע והטכנולוגיה בעולם של היום מראה שכריכת ידע עם אחריות זרה לחלוטין למערכת.
ד. לדעת דבר מה, פירושו לדעת את כל השפעותיו על אנשים אמיתיים וקהילותיהם.
ה. אנשים ומוסדות חינוך חייבים לגלם את הערכים שלקראתם הם מחנכים – דוגמאות לחיקוי, ומסגרות חיים לא צבועות.
ו. דרכי למידה והוראה חשובים לא פחות (אולי יותר) מתוכני הלימוד. רמת הפעילות, היחסים לחוץ ולסביבה וגם, כמובן, אדריכלות ועיצוב חללי למידה, כולם חייבים בחינה מחדש.
בסוף מאמרו הוא גם מונה רשימה של מקצועות ונושאים שלדעתו חייבים להילמד, ושעל כל אדם משכיל לדעת. שילוב של טבע ורוח, עובדות וערכים, שלרוב אינם תחומים ידועים בכלל, וקל וחומר לא חלק אינטגרלי של תכנית הלימודים הכללית.

חינוך- לשם מה?

דייוויד אור (David Orr)

בכל יום רגיל על פני כדור-הארץ אנו מאבדים כ300- קמ"ר של יערות גשם או כארבעה דונמים בשנייה. כמו-כן, אנו מאבדים כ185- קמ"ר של שטחים פוריים לטובת מדברים מתפשטים. כולם תוצאה של ניהול אנושי כושל ושל אכלוס יתר. אנו מאבדים 40-250 מינים, ולא ידוע אם המספר קרוב יותר ל40- או ל250-. היום, למשל, האוכלוסייה האנושית תגדל ב250,000- בני-אדם. היום נוסיף 2,700 טון של פחמן כלורו פלואורי ו15- מיליון טון של דו-תחמוצת הפחמן לאטמוספרה. הלילה יתחמם כדור-הארץ מעט יותר, מימיו יהיו חומציים יותר ומארג החיים מרופט יותר. עד לסוף השנה, המספרים יהפכו למזעזעים: אבדן יערות הגשם ישתווה בשטחו לשטחה של מדינת וושינגטון; המדברים המתפשטים יכסו שטח, שגודלו כגודל שטחה של מערב וירג'יניה; והאוכלוסייה שעל פני כדור-הארץ תגדל ביותר מ90- מיליון בני-אדם. עד לשנת 2000, ייעלמו כ- 20% מצורות החיים שהתקיימו על כדור-הארץ בשנת 1900.

האמת היא שדברים רבים בהם תלויים עתידנו, בריאותנו וסיכויי הישרדותנו, נמצאים בסכנה חמורה: יציבותו של האקלים, העמידות והיצרניות של מערכות טבע שונות, יופיו של עולם הטבע והמגוון הביולוגי.

מן הראוי לציין שלא מדובר בעבודתם של אנשים חסרי השכלה. נהפוך הוא, במידה רבה זוהי תוצאת פועלם של אקדמאים ומשכילים. בעבר נעשתה השוואה דומה על-ידי אלי ויזל, הוא ציין כי המתכננים והמוציאים לפועל של השואה הנם היורשים של קאנט וגתה שנחשבו, לכל הדעות, לאנשים משכילים ביותר אך השכלתם לא שימשה כמחסום נאות לברבריות. מה היה פגום בחינוכם? במלותיו של ויזל עצמו:

"הדגש בחינוכם הושם על תיאוריות במקום על ערכים, מושגים במקום בני-אדם, חשיבה מופשטת להבדיל ממודעות, תשובות במקום שאלות, אידיאולוגיה ויעילות כתחליף למצפון."

אני מאמין, כי ניתן לייחס את אותה אמירה לאופן החינוך הנהוג אצלנו. ביחס לעולם הטבע חינוך זה מדגיש תיאוריות ולא ערכים; חשיבה מופשטת במקום מודעות; תשובות פקחיות במקום שאלות; ויעילות טכנית על פני מצפון.

חשוב לזכור כי האנשים היחידים, שקיימו את עצמם על פני כדור-הארץ ללא פגיעה בו, היו אנאלפביתים או כמו אצל האיימיש, פעולת הקריאה והכתיבה לא הפכה אצלם לפולחן. הנקודה היא שחינוך אינו ערובה להגינות, זהירות או חכמה. חינוך נוסף מאותו סוג רק יחריף את בעיותינו. זהו לא טיעון בשם הבורות, אלא הצהרה כי ערכו של החינוך צריך להיבחן בסטנדרטים של הגינות והישרדות המין האנושי – נושאים שבימים אלה של תחילת המאה ה21-, מגיחים מולנו במלוא עוצמתם. לא חינוך בכלל אלא חינוך מסוג מסוים, הוא שיציל אותנו.

מיתוסים

מה השתבש בתרבות ובחינוך של זמננו?

רמזים לכך ניתן למצוא בספרות. למשל, בדמותו של פאוסט, ביצירתו של כריסטופר מרלו, אשר מכר את נשמתו בעבור שליטה וידע. ד"ר פרנקנשטיין של מארי שלי, שסירב לקחת אחריות ליציר כפיו, קפטן אחאב של הרמן מלוויל שאמר: "כל אמצעיי שפויים, מניעי ותכליתי מטורפים." ניתן למצוא בדמויות אלו את מהות הדחף המודרני לשליטה בטבע.

מבחינה היסטורית האיחוד בין שליטה לידע, שהוצע על-ידי פרנסיס בייקון, בישר את הברית בין הממשל, המגזר העסקי והידע. ברית זו גרמה לעוול רב. בידוד האינטלקט על-ידי גלילאו בישר את שלטון החשיבה האנליטית על פני החלקים שיוחסו להומור, יצירתיות ותפיסת השלם. ובתורת ההכרה (אפיסטמולוגיה) של דקארט ניתן למצוא את השורשים להפרדה הקיצונית בין האובייקט לאני.

שלושת ההוגים האמורים הניחו את היסודות לחינוך המודרני, יסודות אשר נחשבים כיום למיתוסים מקודשים, ושאותם אנו נוטים לקבל ללא עוררין. ברצוני להציע שישה מיתוסים כאלה.

ראשית, נעסוק במיתוס הגורס כי בורות היא בעיה הניתנת לפתרון. בורות אינה בעיה הניתנת לפתרון אלא אם היא חלק ממצב אנושי בלתי נמנע. איננו מסוגלים להבין את העולם בכללותו וכל התקדמות בחזית הידע מאז ומתמיד, הייתה כרוכה גם בהתגברות מסוימת של אי-הידיעה. לדוגמה, ב1929- לא ידענו דבר לגבי השפעת חומר כמו CFC, על שכבת האוזון ויציבות האקלים. אי-ידיעה זו הייתה בגדר בורות טריוויאלית. אולם, מאז 1930, כשתומס מידג'לי (Thomas Midgely) גילה את ה- CFCs, מה שהיה עד כה בגדר בורות טריוויאלית הפך לפער קריטי בהבנת האדם את הביוספרה, פער שהיווה איום על החיים. עד שנות השבעים המוקדמות לא התעוררה השאלה מהי השפעתו של חומר זה. ב1986- התגלתה העובדה כי CFCs יצרו חור בשכבת האוזון שמעל הקוטב הדרומי, חור שמשתווה בגודלו לשטחן של 48 המדינות המקושרות של ארצות הברית. בתחילת שנות התשעים CFCs גרמו להפחתה כלל-עולמית של כמות האוזון באטמוספרה. עם הגילוי של CFCs הידע לגביו גדל, אך כמו היקפו של מעגל מתרחב, התרחבה גם הבורות.

המיתוס השני, עוסק בהנחה כי בהינתן די ידע וטכנולוגיה אנו מסוגלים, כדברי הירחון Scientific American מ1989-, "לנהל את כדור-הארץ". השכלה גבוהה הושפעה באופן ניכר מהדחף להגדיל את שליטת האדם עד למרב. במשימה זו ייתכן שהאינטליגנציה האנושית בחרה בכיוון מוטעה. יחד עם זאת, המשפט "לנהל את כדור-הארץ" נשמע טוב. הוא פונה אל הקסם שאנו מוצאים במידע דיגיטלי, מחשבים,

כפתורים וחוגות. לא ניתן לנהל את כדור-הארץ ומערכות החיים שבו, על כל מורכבותם, באופן בטוח. אפילו האקולוגיה של השכבה העליונה בקרקע (2.5 סנטימטרים) אינה ידועה ברובה הגדול, כמו גם יחסי הגומלין בינה לבין מערכות גדולות יותר של הביוספרה.

אולם, הדבר בו ניתן בהחלט לשלוט הוא אנחנו עצמנו – שאיפות אנושיות, כלכלה, פוליטיקה וקהילות. אך תשומת לבנו נתונה לכיוונים אשר מתחמקים מההחלטות הקשות עליהן מצביעים תחומים כמו פוליטיקה, מוסריות, עקרונות המוסר ושכל ישר. ברור לחלוטין, כי הגיוני יותר לעצב את עצמנו כך, שנתאים לכוכב לכת מוגבל, מאשר לנסות ולעצב מחדש את כדור-הארץ כך, שיתאים לצרכים האין-סופיים שלנו.

המיתוס השלישי, מתייחס להנחה כי ידע (ובמובלע גם הטוב שבאדם) הולך וגובר. אנו נמצאים בשלב של התפוצצות מידע (שמשמעותה גידול מהיר בנתונים, מילים ונייר), אך אין לטעות ולייחס להתפוצצות מידע זו גם עלייה בידע ובחכמה, אותם קשה הרבה יותר למדוד. ניתן לומר בבטחה כי ידע מסוים גדל בשעה שתחומי ידע אחרים נעלמים. לדוגמה, דייוויד אהרנפלד הצביע על כך, שפקולטות לביולוגיה אינן עוסקות יותר בתחומים כמו שיטתיות, טקסונומיה או צפרות. במילים אחרות, ידע חשוב הולך ונעלם בשל הדגש המוגזם אשר הוענק לביולוגיה מולקולרית והנדסה גנטית, תחומים רווחיים אשר אינם דווקא תחומי מחקר חשובים יותר. למרות כל ההתקדמות אשר הושגה בתחומים מסוימים, עדיין אין לנו דבר דומה ולו במעט ל"מדע בריאות האדמה" לו הטיף אלדו ליאופולד לפני כ50- שנה.

לא מדובר רק על אבדן של ידע בתחומים מסוימים, אלא גם ידע מקומי שמשמעותו ידע של בני-האדם לגבי סביבתם. לפי בארי לופז (Bary Lopez) 1989:

"החברה המודרנית מתייחסת בסלחנות מחרידה לבורות גיאוגרפית מקומית או לאומית, כאילו הייתה זו בורות בתחום מלאכת הכפיים. נוסף לכך, מוצאת החברה המודרנית את מחויבותם של אנשים למקום מגוריהם כמשעשעת לרגע ובסופו של דבר כתמימה.

אין לי מנוס מלהכיר בכך, שדבר מה מוזר ואולי אף מסוכן, מתרחש. שנה אחר שנה הולך וקטן מספר האנשים בעלי חוויות ראשוניות לגבי אדמתם. אוכלוסיות כפריות ממשיכות לעבור לערים... בנסיבות כאלה של אבדן ידע אישי ומקומי, הידע ממנו שאוב מדע הגיאוגרפיה האמיתי, ידע עליו אמורה להתבסס מדינה, נמצא במצב חמור ומעורר דאגה."

האוניברסיטאות המודרניות אינן מייחסות לידע מן הסוג האמור חשיבות כלשהי מלבד מוזרות או רואות בו תופעה עממית אשר יש לתעדה כפולקלור. במקום זאת, הן רואות את יעודן במחקר, אשר תורם למה שמכונה "בסיס הידע האנושי". מה ניתן לומר על מחקר? ההיסטוריון פייג' סמית (Page Smith) מציע תשובה אחת:

"רוב רובו של מה שמכונה מחקר, אשר מתבצע באוניברסיטה המודרנית, אינו מניב כל תוצאה מועילה עבור מישהו או משהו. מחקר זה אינו מרחיב את גבולותיו של הידע האנושי. ניתן לומר, שמחקר זה אינו תורם לאושרה או לבריאותה של מרבית אוכלוסיית כדור-הארץ, ואף לא לחלק מסוים ממנה. ברובו הגדול מחקר הוא עיסוק סתמי, לשם עצמו, שמתרחש כיום בממדים כמעט בלתי ניתנים לתפיסה. בכך הוא מדכא את כל המפעל האקדמאי, וחשוב מכל – הוא מונע מהסטודנט את אשר מגיע לו/לה – את

תשומת לבו הקרובה והמתחשבת של מורה, אשר מחויב באופן עמוק וחסר פשרות להוראה ולחינוך."

בבסיסו של הבלבול בין נתונים לבין ידע, נמצאת טעות עמוקה יותר והיא – שלמידה יכולה להפוך אותנו לאנשים טובים יותר. אם אצטט את דברי לורן אייזלי (Loren Eiseley) מ1979-: הלמידה היא אין-סופית ו"כשלעצמה... היא לעולם לא תהפוך אותנו לאנשים מוסריים." בסופו של דבר, ייתכן שדווקא הידע לגבי מהו הטוב, הוא אשר מאוים יותר מכל על-ידי ההתקדמות ביתר התחומים. בהחלט ייתכן שאנו הופכים בורים יותר ויותר לגבי אותו ידע שחיוני עבורנו לצורך חיים טובים ואפשריים על פני כדור-הארץ.

בבואנו להגדיר מהם סוגי הידע והמחקר הדרושים לצורך הקמת חברה המקיימת את עצמה, יש להבחין בין אינטליגנציה לבין פקחות. מחד, אינטליגנציה אמיתית מכוונת לטווח הארוך ושואפת לשלמות. מאידך, פקחות מכוונת לטווח הקצר ונוטה לפרק את המציאות לפיסות קטנות. פקחות מגולמת בטכנאי הרציונלי מבחינה תפקודית, חמוש בידע מעשי ושיטות ביצוע, אך חסר מושג כלשהו בנוגע למטרות-העל של אותה טכנולוגיה. אחת ממטרות החינוך היא לחבר בין האינטליגנציה לבין הפקחות, ובכך לשלב חשיבה על מערכות שלמות לטווח הארוך עם תחכום לגבי פרטים.

המיתוס הרביעי, על השכלה גבוהה, עוסק ברעיון כי אנו מסוגלים לשקם את כל מה שפרקנו. אני מתייחס כאן למערכת הלימודים המודרנית. אנו פרקנו את העולם לפרטי פרטים המכונים דיסציפלינות ותת-דיסציפלינות, אשר אטומות באופן הרמטי מפני דיסציפלינות אחרות. כתוצאה מכך לאחר 12, 16 או 20 שנות לימוד, מסיימים רוב הסטודנטים את לימודיהם ללא הבנה מקיפה ומשולבת של אחדות הדברים. ההשלכות של חינוך כזה, הן לגבי אותם סטודנטים עצמם והן לגבי כדור-הארץ רחבות ביותר. לדוגמה, אנו מייצרים כלכלנים אשר חסרים אפילו הבנה בסיסית באקולוגיה או בתרמודינמיקה. עובדה זו מסבירה את התעלמותן של מערכות חישוב לאומיות מעלויות של עוני ביוטי, שחיקת קרקעות, רעלים באוויר ובמים והידלדלות משאבים, בחישוב התוצר הלאומי הגולמי. אנחנו מוסיפים לתוצר הלאומי הגולמי את מחיר המכירה של קילוגרם חיטה, אך איננו מפחיתים את מחירם של כשלושה קילוגרם אדמה, שנהרסו על-מנת לגדל את אותה חיטה. כתוצאה מחינוך חלקי השלינו עצמנו לחשוב כי אנו עשירים בהרבה ממה שאנו לאמיתו של דבר.

טיעון זהה ניתן להשמיע לגבי דיסציפלינות ותת-דיסציפלינות אחרות, אשר הפכו למנותקות לחלוטין מן החיים עצמם.

המיתוס החמישי, גורס כי תכליתו של חינוך, לספק לסטודנטים את האמצעים להתקדם ולהצליח. תומס מרטון (Thomas Merton, 1985) הגדיר זאת כ"ייצור המוני של אנשים שאינם מוכשרים לשום דבר פרט להשתתפות במשחקי ניחושים מן הסוג המתוכנן היטב מראש." כשנתבקש לכתוב על הצלחתו שלו תגובתו הייתה: "אם באמת קרה שהצלחתי לכתוב רב מכר, זוהי תאונה אומללה תוצאה של חוסר תשומת לב ובעתיד אקפיד מאוד שלא לעשות זאת שוב." עצתו לסטודנטים הייתה: " היו כל שברצונכם להיות – משוגעים, שיכורים ומנוולים בכל צורה שהיא, רק הימנעו מדבר אחד – הצלחה." העובדה הפשוטה היא שכדור-הארץ אינו זקוק לאנשים מצליחים נוספים.

לעומת זאת, הוא זקוק נואשות ליותר עושי שלום, מרפאים, משקמים, מספרי סיפורים ולאנשים אוהבים בכלל, מכל סוג שהוא. הוא זקוק לאנשים שחיים במקומותיהם כפי שראוי, לאנשים בעלי מוסר ואומץ הנכונים להצטרף ולהיאבק למען עולם אנושי יותר, שראוי יותר לגור בו. לאיכויות אלה קשר קלוש ביותר להצלחה, כפי שתרבותנו מגדירה אותה.

אחרון המיתוסים (השישי), הוא שתרבותנו הנה פסגת ההישג האנושי. זה, כמובן, מצביע על תרבות יהירה מן הסוג הגרוע ביותר וקריאה מוטעית לגמרי של ההיסטוריה והאנתרופולוגיה. לאחרונה, השתקפה נקודת המבט הזאת באמירה "ניצחנו במלחמה הקרה." הקומוניזם נכשל משום שסיפק ונתן מעט מדי במחיר גבוה מדי. אבל, הקפיטליזם נכשל גם כן משום שהוא מייצר הרבה מדי, מחלק מעט מאוד, ובמחיר גבוה מדי עבור ילדינו ונכדינו. הקומוניזם נכשל כמוסר סגפני וקפדן. הקפיטליזם נכשל משום שהחריב כל מוסר שהוא. זה איננו אותו עולם שמח, שמתארים פוליטיקאים או פרסומאים.

בנינו עולם של עושר למעטים ושל עוני מרוד למעמד נמוך, שהולך וגדל. בצורתו הגרועה ביותר זהו עולם של קראק ברחובות, אלימות בלתי שפויה ועוני מן הסוג המייאש ביותר. העובדה היא שאנו חיים בתרבות מתפרקת. רון מילר (Ron Miller, 1989) תיאר את מצב בדרך זו:

"תרבותנו איננה מקדמת את הטוב יותר או האצילי יותר ברוח האדם. היא איננה מטפחת חזון, דמיון, אסתטיקה או רגישות לרוחני. היא איננה מעודדת עדינות, נדיבות, אכפתיות או חמלה. בסופה של המאה ה20-, השקפת העולם הכלכלית- טכנוקרטית- סטטיסטית , במידה הולכת וגוברת, הופכת מפלצת הרסנית לכל מה שאומר חיים ואהבה בנשמתם של בני-האדם."

מבט חדש לחינוך

ברצוני להציע שישה עקרונות לפיהם ניתן לבחון מחדש את החינוך בהתייחס לנושא הישרדות האנושות:

<u>עיקרון ראשון</u> – כל חינוך הוא חינוך סביבתי. על-פי מה שנבחר להיכלל או שלא להיכלל בלימודים, סטודנטים לומדים אם הם קשורים או נבדלים מן הסביבה. למשל, ללמד כלכלה מבלי להתייחס לחוקי תרמודינמיקה או אקולוגיה, פירושו ללמד שיעור מהותי באקולוגיה: שלפיסיקה ולאקולוגיה אין כל קשר עם כלכלה. וזו פשוט טעות חמורה. באותו אופן ניתן לטעון לגבי שאר תחומי הלימוד.

<u>עיקרון שני</u> – לקוח מהמושג היווני פאידאה (Paideia). על-פיו מטרת החינוך אינה שליטה בנושא כלשהו, אלא הבנה ושליטה באני האישי. שליטה נושאית הנה כלי בלבד. השימוש ברעיונות ובידע, לצורך עיצוב אישיותו של אדם, דומה לשימוש באזמל ובפטיש לצורך חציבה בגוש שיש. החינוך שלנו נעשה ברובו מתוך בלבול בין מטרות לבין כלים. אנו רואים את מטרתו של החינוך בדחיסת עובדות, טכניקות, שיטות ומידע למוחו של

הסטודנט, ללא כל התחשבות בתוצאת פעולות אלו וללא מחשבה לגבי אופן השימוש במידע זה. היוונים הבינו טוב יותר מאתנו מהו חינוך נכון.

עיקרון שלישי – ידע כרוך גם באחריות לשימוש נכון בו. תוצאות חלק גדול מהמחקר העכשווי דומה למה שמארי שלי (Mary Shelley) חזתה: מפלצות טכנולוגיות לגביהן אין מי שלוקח אחריות. מי אחראי לתאונת 'תעלת האהבה' (Love Canal)? צ'רנוביל? האוזון המתדלדל? דליפת הנפט ממכלית הדלק אקסון ולדז (Exxon Valdez)? כל הטרגדיות הללו התאפשרו בשל ידע, שאף אחד לא לקח אחריות לגביו. מדובר בבעיה של מידה. הידע המעשי שלנו לגבי דברים עצומים ומסוכנים עולה בהרבה על יכולתנו להשתמש בו באופן אחראי, בטוח ולמטרות טובות.

עיקרון רביעי – לא ניתן לומר כי אנו יודעים דבר מה, עד שאנו לא יודעים מה הן ההשפעות של ידע זה על בני-אדם וקהילותיהם. אני גדלתי ליד ינגסטאון (Youngstown) שבאוהיו, אשר נהרסה בעיקר בשל החלטות משותפות שלא להשקיע בכלכלת האזור. במקרה זה, אקדמאים אשר למדו את עקרונות המימון המונף (leveraged buyout), מקלטי מס וניידות כלכלית, הרסו עיר אמריקנית, כפי שצבא פולש לא היה יכול לעשות. הם עשו זאת ללא ענישה ובשם האידיאולוגיה של ה"שורה התחתונה". אך עיקרון ה"שורה התחתונה" עבור חברה, כולל גם עלויות נוספות: אבטלה, פשיעה, שיעור גירושין גבוה, אלכוהוליזם, התעללות בילדים, אבדן חסכונות וחיים הרוסים. במקרה זה, הלימודים בפקולטות לכלכלה לא כללו את הערך של קהילות טובות או של התוצאות האנושיות של היגיון כלכלי צר והרסני, היגיון שהעדיף יעילות ומושגים כלכליים על פני אנשים וקהילות (לינד [Lynd] 1982).

עיקרון חמישי – לקוח מווילאם בלייק (William Blake) והוא קשור לכוחם של פרטים ושל דוגמאות על פני מילים. סטודנטים שומעים על אחריות כלל-עולמית, בשעה שהם מחונכים במוסדות אשר לעתים קרובות משקיעים השקעות בלתי אחראיות. הלקח הנלמד הוא של צביעות וייאוש. סטודנטים לומדים, מבלי שמישהו אומר להם, שהם חסרי יכולת להתגבר על הפער המפחיד בין אידיאלים לבין מציאות. מה שדרוש בדחיפות הם: א. פקולטות ומנהלים אשר ישמשו דוגמה ליושר מקצועי, אכפתיות והתחשבות. ב. מוסדות המשקפים וממשים את האידיאלים שלהם באופן מלא ומקיף בכל פעולותיהם.

כעיקרון אחרון – אני מציע לייחס לשיטת הלימוד חשיבות בדיוק כמו לתוכנם הייחודי של הקורסים. עצם התהליך חשוב מאוד ללמידה. קורסים הניתנים בדרך של הרצאה, נוטים לגרום לסבילות. שיעורים המתבצעים בכיתה, יוצרים את האשליה שלמידה יכולה להתבצע בין ארבעה קירות בלבד בבידוד ממה שסטודנטים מכנים, ללא שמץ אירוניה, ה"עולם האמיתי". בניתוח צפרדעים בשיעור ביולוגיה נלמד שיעור על טבע, שאף אחד בחברה מתוקנת לא יעז לבטאו במילים. המבנה של הקמפוסים הוא פדגוגיה מגובשת, שלעתים קרובות מחזקת סבילות , חד-שיח, שליטה ומלאכותיות. טענתי היא

פשוט, שסטודנטים לומדים בדרכים רבות, מגוונות ומתוחכמות גם מעבר לתוכנם המוצהר של הקורסים הנלמדים.

שיקום

אם כן, מה ניתן לעשות? הרבה. ניתן להתחיל אולי בהגשמת השאיפה, ששום סטודנט לא יסיים את לימודיו מבלי לרכוש הבנה בסיסית בנושאים הבאים :

* חוקי התרמודינמיקה
* העקרונות הבסיסיים של האקולוגיה
* יכולת נשיאה
* אנרגטיות
* מגבלות הטכנולוגיה
* פיתוח בר-קיימא של יערות וחקלאות
* כלכלת steady state
* אתיקה סביבתית

הייתי מוסיף לרשימה זו גם כמה סעיפים מעשיים הנחוצים לאמנות ה"חיים באופן הראוי": גידול מזון, בניית בקתות, שימוש באנרגיה סולרית ומידע על ממלכות החי והצומח המקומיות, האדמה המקומית וקו פרשת המים המקומי. כל אלה הם היסודות ליכולת להבחין בין בריאות למחלה, פיתוח לצמיחה, מספק מול יעיל, בין המיטב למרב ובין "יכול להיעשות" ל"צריך להיעשות".

במלותיו של אלדו ליאופולד, האם הסטודנט המסיים את לימודיו יודע שהוא "רק בורג קטן במכניזם האקולוגי? ושאם יעבוד בשילוב עם אותו מכניזם, יזכה לעושר רוחני וחומרי, שיתרחב ויגדל לזמן בלתי מוגבל? אך אם יסרב לנהוג כך, בסופו של דבר "ייטחן לאבק'." ליאופולד שואל: "אם החינוך איננו מלמדינו דברים אלה אז לשם מה החינוך?"

סוגיות ושאלות

● הדילמה של חינוך סביבתי, אוריינטציה או מקצוע: טענתו של אור, שכל חינוך הוא חינוך סביבתי הוא נכון ברובד רעיוני מסוים. אך הוא גם מרמז על תכנית שאיננה מקובלת על-ידי כולם. יש שטוענים, ואור ביניהם, שחינוך סביבתי איננו מקצוע, איננו דבר שמסתכם בשעות מסוימות בשבוע. חינוך סביבתי הוא אוריינטציה – גם תכנים, גם דרכי הוראה ומודעות וגם כל מקצוע שישנו – אפשר ללמד אותו בגישה סביבתית או אנטי-סביבתית. אחרים מבקרים גישה זו, לא מפני שהיא מופרכת, אלא מפני שהיא אידיאליסטית כל-כך, היא מזיקה יותר משהיא מועילה. בתי-ספר רגילים, אם מבקשים מהם להפוך ל"סביבתיים" בנוסח הראשון – ייתכן שיתייאשו ולא יעשו דבר, בגלל גודל המשימה. אך אם ניתן ללמד חינוך סביבתי כמקצוע, יש יותר סיכוי שיעשו משהו בכלל. הראשונים אולי יטענו שמפסידים יותר מאשר מרוויחים, ככל שהמעשה החינוכי הוא חלקי יותר. מה דעתכם?

● המרכיב של עשייה: עוד דילמה, שמחנכים סביבתיים חייבים להתמודד עמו הוא של היחס בין "תיאוריה" (לימוד, חקר, ליבון רעיוני) לבין "מעשה", קרי פרויקטים סביבתיים פעילים. מצד אחד, ללמוד על כל הבעיות והמפגעים ואז לא לעשות כלום, משדר את המסר שאין מה לעשות – חינוך לייאוש מול המשבר. מצד שני, מעבר למבצעי ניקיון 'סתמיים', עשייה סביבתית עלולה להיות פוליטית באופייה, ומי בכלל הרשה לבתי-ספר להוציא את ילדיהם לרחובות, לפעול בקהילה? טענה זו שומעים עכשיו יותר ויותר בארצות הברית, במיוחד מטעם גורמים אנטי-סביבתיים, הטוענים שלחינוך סביבתי גוון מאוד חזק של הטפה, והחיבור של העמדות הנחרצות של המחנכים עם הלהט השליחות המוסרית, מביא ל"חינוך" הסביבתי לחצות את הגבול לשתדלנות ואף שטיפת מוח. נוסף לזאת, הם מצביעים על כך, שתלמידי בית-ספר הם בסך-הכול ילדים, ושואלים האם אנחנו רוצים להפוך את כל הילדים שלנו ל-worriers and warriors (דאגנים ולוחמים)? מה קרה לילדות תמימה? אפשר לכנות את הדילמה הזאת "ילדים משנים עולם" מול "הילדות כמחוז מוגן". זהו דיון שחשוב לקיים בקרב מחנכים שרוצים לשלב פרויקט סביבתי עם עשייה כלשהי, במסגרת החינוכית שלהם.

אפשר לפתור דילמה זו אם נכיר בכמה נקודות. ראשית, הילדים חשופים בכל מקרה בחייהם היומיומיים למפגעים והיבטים שונים של המשבר הסביבתי, ולכן כבר אינם תמימים. לערב אותם בפרויקט שמתמודד עם בעיות מסוימות, זה לא מה שיהרוס את הילדות. להפך, בין חינוך לייאוש, שאיכשהו מנסה להגן עליהם מהאחריות של המעשה, לבין ההעצמה הכרוכה בעשייה ממשית שכן משנה משהו,

האפשרות השנייה הרבה יותר בריאה וחינוכית.
שנית, יש בהחלט רעיון נכון בביקורת על הציפייה שילדים יפתרו את כל הבעיות הקיימות. אני לא הייתי מצפה או אפילו מציע, שילדים ייקחו על עצמם פרויקטים שמתמודדים עם בעיות שאחרים (קרי: אנחנו המבוגרים) יצרו אותן. מספיק שילדים ילמדו לקחת אחריות למערכת שלהם – הבית-ספרית או הקהילתית. אין מחסור בשאלות, אתגרים, משימות ובעיות סביבתיים בתוך כתלי או חצר בית-הספר, ובסביבה הקרובה. אם לילדים יש תפקיד פעיל ומכריע בתהליך קבלת ההחלטות, אם לא יושבים ומקבלים דברים מוכתבים ומונחתים מלמעלה, אז יש מעט מאוד סיכון שחינוך כזה יהפוך לאינדוקטרינציה.

● מקומם של מדעי הרוח: עוד דילמה, שקיימת בחינוך סביבתי היא לגבי תכנים, מה בעצם מלמדים? גישה אחת קולנית מאוד, טוענת שחינוך סביבתי פירושו דבר אחד: האוריינות הסביבתית וההשלכות המעשיות עבורנו – כיצד מערכות העולם פועלות, מהן ההשפעות שלנו על מערכות אלה וכיצד להפחית, ככל האפשר, בהשפעות אלה. עיקר עניינו של חינוך כזה הוא במדעי הטבע. כמובן, השלב האחרון מחייב התבוננות לחיי החניכים, לבחון את אורח חייהם ולחסוך כמה שאפשר. מבקרי גישה זו יטענו, שלמעשה, היא מניחה את המבוקש – שרק על-ידי לימוד העובדות, כולם יגיעו למסקנה "הנכונה" שצריכים להיות ירוקים. בכך היא מתעלמת מהבירור הערכי, מההתמודדות עם דילמות, על כל פניהן התרבותיות והחברתיות, שהוא שלב הכרחי בהתבגרות סביבתית.
למעשה, המסר של ספר זה הוא שחינוך סביבתי, אם לנקוט במונחים של מקצועות הידועים לנו ממערכת החינוך הפורמלית, הוא חינוך חברתי לאזרחות, ולא חינוך מדעי להכרת הטבע.
ראו בפעולה המתוארת להלן, על אובייקטיביות וסובייקטיביות, והנחיצות בחיבור של שניהם.

● המאמרים הנוספים בחלק זה עוסקים במוסד הטיול בארץ, והשלכותיו החינוכיות. מאחר והטיול הנו פעילות כה מרכזית בחינוך פורמלי ובלתי-פורמלי בארץ – בבתי-ספר, בחוגים, בתנועות נוער, אפילו בצבא – הן מעלות שאלות חשובות עבור כולנו. מהי בעצם האידיאולוגיה של טיול? האם מטרתו היא: **נפשית:** ליצור זיקה רומנטית לארץ מולדת? או **רוחנית:** יציאה לטבע הבראשיתי, וחוויית הטיהור מהזוהמה של העיר והציביליזציה? או **פדגוגית:** לצורך הקניית ידע בוטני וזואולוגי? או **חברתית-פסיכולוגית:** גיבוש קבוצתי על-ידי התגברות משותפת על קשיים, חוויית ה'ביחד', במיוחד בתנאים קשים ומאתגרים? או

ציונית-תרבותית: להכיר את ארץ אבותינו, תולדות היישוב היהודי בעת העתיקה והמודרנית? או **ציונית-פוליטית:** 'לגאול' את הארץ, להפגין בעלות עליה? או האם הדבר החשוב ביותר הוא פשוט **ליהנות ולכייף**?

אפשר להגיד גם וגם וגם וגם – אך כל גישה ומטרותיה, כל מטרה והשיטות החינוכיות שלה.

לדעתנו, קיים משבר בתפיסת הטיול בארץ, במיוחד במערכת הבית-ספרית, לפחות באופן חלקי, בגלל המתחים בין המטרות האפשריות הללו, היעדר בירור בעניין, והרגשה מובלעת שאבד עליהם הכלח (לפחות על חלק מהם). אם שואלים: הרי אם אנחנו בעידן פוסט-ציוני, מרגישים בטוחים בנוכחותנו כאן, אין כבר צורך לגאול קרקעות ולהפגין בעלות, כבר לא שואבים השראה מתנועות נוער רומנטיות, מאירופה של לפני מאה שנה – אז למה בכלל לטייל? נשארים עם הסיבה האחרונה – ההנאה. מחפשים חוויות מהנות וריגושים, בג'יפים או בסנפלינג, ומדברים על פשיטת הרגל של הטיול.

גישה סביבתית יכולה לתת את המענה הנחוץ למשבר זה. יש ממד של ידע על דרכי הפעולה של מערכות אקולוגיות. אוריינות סביבתית היא, אכן, מרכיב חשוב של אורח חיים אחראי. אך יש לחזור כאן על סיסמה, שמופיע במקומות אחרים בספר זה: לא כל דבר שהוא ביולוגי הוא אקולוגי, ולא כל דבר אקולוגי הוא סביבתי. לכן, ניתן לנצל את המסגרת הקיימת של טיולים ללמוד לא רק על מערכות אקולוגיות, אלא גם על השפעותינו עליהן, לטוב ולרע, ולהסיק מסקנות ערכיות. מחנכים שמוציאים כיתה לטיול שנתי לנגב, וחווים רק את השקיעות והזריחות (יפות ככל שיהיו), לומדים רק על הגיאולוגיה והחי והצומח (שזה אכן מעניין וחשוב); אך לא מתמודדים עם בעיות מדבור, בארץ ובעולם או לא מתייחסים לדילמות של התיישבות בני-אדם במדבר – חזונו של בן-גוריון, ושאלת התאמת חזונו לתנאים היום, מחנכים אלה לא עושים את מלאכתם נאמנה. יש הצדקה להשבת התוכן החינוכי לטיול, על-ידי רתימת המוסד הטיול השנתי לחינוך הסביבתי.

הצד הציוני, על אף שרכש לעצמו שם רע בקרב חוגים מסוימים, יכול להיות פן אחד של הנורמליות המבוקשת במסגרת חינוך סביבתי: ביחידות הבאות בשאר החטיבה, אנו נראה את חשיבותה של זיקה למקום – אישית וחברתית – והתשתית של תרבות מקומית. לא חייבים לקרוא לזה "ציונות", אך תנועה זו ביסודה הייתה תנועה להשבת עם לארץ, וחיבור ערכי מחדש בין בני-אדם אלה לטבע, דרך החיים בנוף, שיש אליו זיקה תרבותית וערכית עמוקה. עוד מסר מרכזי של ספר זה הוא, שאפשר לצקת תוכן לרעיון הציוני, שהוא איננו פוליטי(מפלגתי) או לאומני-בלעדי, דרך ערכים סביבתיים. ראו להלן, בשלושת החלקים הבאים.

קישורים וטקסטים נוספים

ישנם מספר מאמרים בתוך החוברת בעלי השלכות חינוכיות ברורות. קודם כול, המאמר השני של דייוויד אור בחלק 4ה' למטה, על פדגוגיה ומקום. גם שם נמצאים כמה טקסטים קטנים יותר על ילדות, וחוויות המעצבות את הזיקה למקום. בחלק 2iiג לעיל, "ביולוגיה ורבגוניות", אהרנפלד כותב על הנעשה באקדמיה, כיצד גופי ידע שלמים בביולוגיה נעלמים בגלל אפנות במחקר. כמו כן, כל חטיבה 2 היא בעצם אוסף של הצעות כיצד ללמד מדעים בהתאם לדרישותיו של אור, בחלק זה – בזיקה עמוקה לראייה ערכית.

כאן, אנו הוספנו עוד שני קטעים, שניהם קשורים למוסד החינוכי הייחודי של הטיול. אחד לקוח ממאמר שראה אור ב"הארץ" ב1994-, "איזה כיף, כמעט נהרגנו" של איריס מילנר, והשני הוא של המדריך איתי הכהן, מתוך "הדרכת טיולים ושמירת טבע" מאמר יותר מקצועי, לקהל המדריכים. שני המאמרים מהווים ביקורות על המוסד של הטיול המודרך, כמו שהוא מוכר לרובנו בארץ, מכיוונים מאוד שונים.

הכהן כותב בעיקר על הקשר האפשרי בין הדרכת טיולים וחינוך לשמירת טבע, ומדגיש עד כמה הטיול הוא דבר רציני ובעל משקל. בטענתו, שעל-מנת לחנך לשמירת טבע חייבים להתייחס להשקפות עולם של המודרכים, ובכך גם למקורות תרבות, ולהיעזר במגוון רחב של תכנים וטכניקות, הוא משמיע ביקורת על צורות הדרכה רווחות. דבר זה שמשתנה בתקופה האחרונה, אך הייתה הנחה, שעוד קיימת בקרב מדריכים מסוימים, שמספיק להוציא ילדים לטבע, ללמד אותם שמות של עצים ופרחים, והם ייהנו, יכירו את הטבע ולכן יפנימו את החשיבות לשמור עליו. הנחה זו פשוט אינה נכונה.

מילנר כותבת על כך, שקודם כול, הרבה ילדים (כבר) לא כל-כך נהנים מטיולים, מהליכה רגלית באזורים טבעיים. מעבר לכך, היא מציעה ניתוח רעיוני של כל רעיון הטיול – שיסודותיו בתנועות הנוער הרומנטיות באירופה בתחילת המאה, שהוא קשור לגישה רומנטית לטבע (שיש בו סלידה מהעיר), ושהוא משרת גם מטרות אחרות, כגון, גיבוש קבוצתי ואידיאולוגיה ציונית של כיבוש הארץ. לכן, החשיבות של הסיכון הפיסי (שמודגש בכותרת לכתבה) שיגביר את הגיבוש, וגם את ההרגשה של כיבוש. רמת הסיכון המקובלת בטיולים הביאה הורה אחת להטיל ספק בכל הרעיון – אם אפשר לראות וללמוד על ציפורים מערוץ 8, מדוע צריכים לצאת לשטח ממש? מי אמר שחייבים להכיר כל פינה בארץ, לא משנה באיזה מאמץ או באיזה סיכון זה כרוך? מילנר גם מותחת ביקורת על המסרים הערכיים – לפעמים סמויים, או לא ממש מכוונים – שמדריכים מביעים. אם הצואה של הילדים מלוכלכת, ו"בלתי טבעית", אך ההפרשות של הצבי הן מושא לפליאה או לפחות לעיון מעמיק, כולל מישוש, הרחה וכולי, אז מה הילד צריך ללמוד מזה? זה בדיוק מה שקרונון מבקר במאמרו בסוף החטיבה הקודמת – עדיף שלא נצא לטבע, כי אנחנו רק מפריעים. הפתרון היחידי למשבר סביבתי הוא לאבד את עצמנו לדעת. בכלל, שני המאמרים הללו מעלים שאלות חשובות לגבי אידיאולוגיה ומקומה בחינוך סביבתי, המשמעות של יציאה לטיולים בחברה הישראלית, ומקומו של הטבע עצמו, ושל החניכים במעשה חינוכי זה.

ראו שאלה מספר 4 לעיל, בעניין הטיול.

איזה כיף, כמעט נהרגנו

איריס מילנר

הפופולריות של הגלישה בנקיקים והטיפוס על מצוקים יונקת מהרעיון המושרש שהבעלות על ארץ ישראל נקנית ברגליים, שאת ארץ האבות צריך לכבוש, ומי שמצליח לדרוך על קרקע בתולה, שרגל אדם עוד לא דרכה בה, כי אין אליה דרכי גישה נוחות, הופך לבעליה. בגרסתה המודרנית מתבטאת המסורת הזאת בצעדות מחאה. מתנגדי "קול אמריקה" בערבה הפגינו באמצעות צעדות. גם המתנגדים להחזרת שטחים עורכים צעדות סמליות כאלו.

"האידיאולוגיה של כיבוש הארץ היא עדיין מרכיב חשוב של הטיול ברגל," אומרת אורית בן דוד, דוקטורנטית במחלקה לסוציולוגיה באוניברסיטת תל-אביב, שכתבה מחקר על טיולי החברה להגנת הטבע. "הביטוי 'עלינו על ההר – כבשנו אותו' הוא חלק מהטרמינולוגיה השגורה של המטיילים." החברה להגנת הטבע קשורה, כאמור, בקשר הדוק לטיולים של משרד החינוך, ומארגנת רבים מהטיולים שנערכים במסגרת בתי-הספר. "ההליכה היא בחלקה ממש אובססיבית, כי לא בהכרח הולכים בשביל, כדי להגיע למקום מסוים. הטיול עצמו הוא סוג של טקס. יש בו כל המאפיינים של פעילות טקסית, סמלית: מוכרחים לטעום, להקשיב. כמו פעילות טקסים מקובלת, הכול מעוגן בסדר מוכתב מראש, והמשמעות של הטקס במקרה הזה, היא כיבוש."

התיאור הזה מתאים, כמובן, לעקרונות האתוס הציוני, שבמרכזו עומד היהודי החדש, השרירי, חשוף הזרועות וקל הרגליים: "היהודים הרי אף פעם לא אהבו לטפס על האוורסט או לחצות את תעלת למאנש," אומרת פרופ' אניטה שפירא. "לכן, הטיול הוא התגלמותו של היהודי החדש."

המטרות של טיול בית-ספר, כפי שהן מנוסחות על-ידי משרד החינוך, אינן כוללות הקניית אידיאולוגיה זו או אחרת. מדובר בסוג של לימודי ידיעת הארץ, אומר נוח שלו.

הסעיף הראשון ברשימת המטרות שמפרט המסמך הרלוונטי הוא אמנם "טיפוח זיקה ליישוב ולארץ", אבל מדובר בזיקה שכל אדם אמור לפתח למקום שבו הוא חי. "המטרה הסופית היא שבתום הלימודים התלמיד יכיר יחידות נוף שונות בארץ, וילמד הרבה על היחידה הגיאוגרפית שבה נמצא היישוב שלו. העיקרון הוא שהלמידה תיעשה מתוך מפגש בלתי אמצעי עם הנוף והשדה".

אבל אפילו שמה של הגרסה הנוכחית ללימודי הגדנ"ע, שבמסגרתה נערכים חלק מהטיולים השנתיים של תלמידי בית-הספר התיכון, הוא תמצית האתוס הציוני כולו: "האותיות של"ח – שדה, לאום, חברה – מזכירות שיש קשר הדוק בין שדה ללאום," אומרת אורית בן-דוד. "תחושת השייכות הלאומית נקנית בשדה, כלומר, במגע הפיסי עם הקרקע. את האדמה כובשים ברגליים, וכך מתחנכים לציונות ולפטריוטיות."

"אני באמת חושב שצריך להחליף את השם," מגיב נוח שלו, "אני הייתי קורא לזה פשוט שיעורים בידיעת הארץ."

המחקר של בן-דוד על טיולי נוער מצביע על כך, שלמידת הארץ היא בעייתית: "המדריכה מבקשת מהתלמידים לטעום עלה מלוח, כדי להיות שותפים פעילים בפעילות הסמלית בטבע. רוב התלמידים לא משתפים פעולה. לרוב אחד מהם מציע להשתמש

במלח מהבית." בין תפיסת העולם של המדריכים לזו של הנערים המטיילים יש נתק. המדריכים מעבירים, ללא הרף, מסרים שמזלזלים בעולם שממנו באים הנערים, לטובת הטבע: "המדריכה מבקשת לא ללכלך את השטח, ולשרוף ניירות טואלט לאחר השימוש. מישהו שואל אם צריך לשרוף גם את הצואה. זבל אנושי נתפס על-ידי המדריכים כלכלוך, וכך גם צואה אנושית. את צואת הארנבת, הצבאים או הפראים אפשר להחזיק ביד, לפורר, לבדוק אותה. זו הפרשה נקייה." כאשר התלמידים מעומתים עם עמדה כזאת, שקשה להם להזדהות אתה, קשה להם גם להפנים את אהבת הטבע של המדריכים.

גם את הטענה שכדי להכיר מקום צריך לעבור בו ברגל לא מקובל לבחון מחדש. "זו לא אידיאולוגיה, זו אסטרטגיה דידקטית," מנסח מיכאל גרינצוויג. "אם רוצים שתלמיד יידע מה זה נחל במדבר יהודה, מוכרחים לקחת אותו לשם, גם אם יש שם קטע שהשביל צר וצריך ללכת בזהירות."

מוכרחים לקחת אותו? "בשום אופן לא," אומרת ד"ר חנה נווה מהחוג לספרות עברית באוניברסיטת תל-אביב. היא אם לארבעה ילדים מתבגרים, ועד לאחרונה הייתה חברה פעילה בוועד ההורים המרכזי בעיר מגוריה. "בשום מקרה אין הצדקה שבית-הספר ייקח ילדים לטיול במסלול שעובר על-פי תהום, אפילו בקטע קצר מאוד. הרציונל, שכדי להכיר את המקומות הללו מוכרחים לעשות את זה באופן בלתי אמצעי, ברגליים, הוא מופרך. מי קבע שמוכרחים להכיר את כל הארץ באופן בלתי אמצעי? ילדים באמריקה מכירים את כל המדינה שלהם? בשום מדינה אחרת לא 'מכסים שטח'. הרעיון שבישראל צריך להגיע לכל פינה הוא פונקציה של העובדה שהארץ קטנה. אבל זו הנמקה משונה: העובדה שטכנית זה כמעט אפשרי פירושה שמבחינה חינוכית חשוב לעשות את זה? בשום אופן לא. להפך. אם יש מקום קצת מסוכן, לא צריך להגיע אליו ברגליים. ואם רוצים להכיר אותו, אפשר לעשות את זה בדרכים אחרות. יש אמצעי המחשה ויזואליים מצוינים. אני למשל מכירה היטב ציפורים נדירות מהסוואנה האפריקנית בלי שהייתי שם, בזכות סרטי טבע מצוינים של הנשיונל ג'יאוגרפיק, אפשר להכיר גם בלי להסתכן."

האם סיכון הוא חלק מהאידיאולוגיה? חס וחלילה, מגיבים בנחרצות כל הגורמים הרשמיים. המטרה הכי חשובה היא ששערה משערות ראשו של התלמיד לא תיפגע. הגורמים הרשמיים מודים רק בסיכון הטבעי, שבעצם היציאה מהבית. "הרי בכל דבר בחיים יש סיכונים מסוימים," אומר גרינצוויג.

אבל המסר שהתלמידים מקבלים הוא שונה. "המטרה של הטיול היא לגבש אותנו מבחינה חברתית," מפרשת הנערה שנפגעה במעלה גשרון. "ברור שככל שטיול יותר קשה, הוא יותר מגבש, כי אז יש בו את העניין של עזרה הדדית. בסכנה צריך שיתוף ואיחוד, כולם עוזרים אחד לשני. הבנים עוזרים לבנות, וזה מלכד. עובדה שבכיתה י"ב יוצאים לטיולים הכי קשים. זה מחשל."

גם הגורמים המבצעים, שמטיילים עם הנערים בשטח, מאמינים, שבין השאר, מוטלת עליהם השליחות לחסן את הילדים מפני פחד: "לסיכון יש ערך חינוכי וחברתי," אומר מדריך טיולים לנוער. "כשהולכים ארבע-חמישה חבר'ה ביחד, והם יודעים שזה מסוכן, הם עוזרים אחד לשני. זה טוב להם גם מבחינה התפתחותית. כי כשאימא הולכת עם הילד שלה על-יד תהום, מה היא אומרת לו? היא נכנסת להיסטריה וצורחת שלא יתקרב.

מה הוא לומד מזה? להיות היסטרי. אנחנו מלמדים אותו לא להיכנס לפאניקה אלא להתנהג נכון, בזהירות, ושככה מותר להתקרב."

"האימא ההיסטרית", בניסוחו של מדריך הטיולים, סבורה שהסיכון הוא בהחלט חלק מהעניין, וזה לא מוצא חן בעיניה. "נכון, אפשר להידרס גם בכביש. באופן לגמרי מקרי יכולים להתרחש כל מיני אסונות," אומרת ד"ר נווה. "אבל בטיולים האלה לא מדובר במקריות. זו הסתכנות מאורגנת. הטיול מתוכנן כך. יש לי ארבעה ילדים ואני רואה אותם מתקדמים, מטיול לטיול. הם מתקדמים – בעקביות – לכיוון הטיולים הנועזים. הטיול הרי אף פעם לא מתקיים על שפת הים או בעמק חפר. טיול ראוי לשמו הוא טיול שיש בו הסתכנות. כל המחרף נפשו הרי זה משובח, ובלי לחזור ולספר איך כמעט נהרגתי זה פשוט לא זה."

גם אברהם כרמי, יו"ר ועד ההורים בירושלים, מוטרד ממרכיב החישול: "מציק לי מאוד בטיולים האלה, שיש הרגשה שמחשלים את הילדים לצבא. האווירה היא שאם אנחנו, ההורים, עשינו טיולים כאלה לפני 30 שנה, גם הילדים שלנו יכולים. החישול מתחיל מוקדם: אני ליוויתי את הבן שלי בכיתה ד' לטיול בוואדי קטלב ליד ירושלים. הלכנו במסלול די מסוכן. היה קטע שבו היינו מוכרחים להחזיק את הילדים, ולהוריד אותם על הידיים. כולם אומרים שהמון תלמידים עשו את זה ובכל זאת הכול עבר בשלום, אז זה בסדר. אבל בסוף פעם אחת זה הרי לא עובר בשלום."

"אף אחד לא מכריז על התפקיד של הסיכון," אומרת בן-דוד, "אבל אין ספק שמרכיב חשוב בטיול הוא להיות גבר, להתגבר על קשיים. טייל טוב אמור לא לפחד. זה בא לידי ביטוי בזלזול מופגן כלפי צועדים מפונקים. 'גורמי הטבע' גם מזלזלים באוכלוסייה שבאה לאכול בחיק הטבע, לעשות מנגל, למרות שאלה הרי מנצלים את הטבע לא פחות טוב מהמטיילים ברגל. העיקרון הוא שלטבע לא באים ליהנות, כי אם להתגבר על קשיים."

סוג כזה של טיול מטעם בית-הספר הוא תופעה ישראלית ייחודית. בתי-ספר באירופה אמנם מקיימים טיולים במסגרת החינוך הפורמלי, אבל מדובר בסיורים לימודיים לאתרי נוף ומונומנטים היסטוריים, שאינם כרוכים במאמץ פיסי, אומר פרופ' אריה לוי, מומחה לתכניות לימוד באירופה.

הטיולים מועתקים דווקא ממודלים אירופאים, אבל שם הרעיון כבר התפוגג. "אנחנו ירשנו את מסורת תנועת הנוער הלאומית רומנטית, שקמה בתחילת המאה בגרמניה וכוונה נגד העולם הבורגני, נגד הכרך והתעשייה המודרנית," אומר ד"ר אבנר בן-עמוס, מבית הספר לחינוך באוניברסיטת תל-אביב. "בגרמניה קראו לתנועות הללו 'וונדר פוגל' שפירושו 'ציפור נודדת'. הטיול ברגל נחשב לצורה של הזדככות, של היטהרות מהזוהמה של הערים. בטבע מתייחדים עם הוויה אחרת, שיש לה גם ממד לאומי מובהק.

"ה'וונדר-פוגל' הייתה פעילה בראשית המאה גם בווינה, העיר שבה נולדה תנועת 'השומר הצעיר', וחניכי השומר הצעיר הביאו את זה אתם לכאן. בשנות השלושים התגלגל הרעיון לתנועות הנוער האחרות בארץ ישראל, ונוצרו חבורות 'משוטטים', בעלות אידיאולוגיה ציונית ברורה, של הכרת הארץ וכיבושה. הם הרי באו מאירופה ופשוט לא הכירו את ארץ-ישראל. תהליך ההיכרות היה כרוך אצלם בסימון הטריטוריה."

באירופה מחנכים כיום לתודעה לאומית בשיטות אחרות לגמרי: "הדגש הוא על חינוך לאזרחות, לא לפטריוטיזם," אומר ד"ר בן-עמוס. "מלמדים את מבנה המדינה ומוסדות השלטון, את מערכת הבחירות. לימוד עיוני בעיקר, לא חוויתי. אחרי מלחמת העולם השנייה עברו גם ספרי הלימוד שינוי: מחלקה מיוחדת של אונסקו עסקה אחרי המלחמה ב'ניקוי' ספרי הלימוד האירופאים מהתייחסויות שוביניסטיות. מבחינת החינוך לאתוס אהבת המולדת אנחנו נמצאים במקום שבו מדינות אירופה היו לפני מלחמת העולם הראשונה."

תגובה אפשרית אחת היא שמצב עניינים זה טבעי, כי הרי מדינת-ישראל הייתה לעצמאית זמן רב אחרי מדינות אירופה, והיא עדיין נלחמת על קיומה. לכן טיפוח האתוס הוא צורך קיומי. "מצד שני, חינוך לא רק משקף סיטואציה, הוא גם מעצב אותה" אומר ד"ר בן-עמוס. "אם אנחנו כל הזמן מדגישים שאנחנו במצב בלתי פוסק של מלחמה, יהיה הרבה יותר קשה לשכנע את הדור הבא שאפשר להימצא עם הערבים גם במצב של שלום. לכן, יש בהחלט לגיטימציה למתן את המסרים הלאומיים הללו גם אצלנו.

הילדים עצמם אוהבים את היציאה מבית-הספר, את המרכיב החברתי של הטיול, אבל לא כל-כך את ההליכה ברגל. "אני מצאתי שהילדים לא אוהבים את זה" אומרת אורית בן-דוד. "לא מעניין אותם ללכת ברגל, אין להם גישה לטיול בטבע, הם מסתובבים בבגדים לא מתאימים, עם המון קופסאות שימורים על הגב, ולא להתרחץ יומיים נראה להם רעיון גרוע".

התוצאה: בכיתה של התלמידה, שנפצעה במעלה גשרון, שבע בנות בכלל לא יצאו לטיול, כי הן לא אוהבות את זה. גם היא עצמה הצטרפה באי-רצון כיוון, שחברה שכנעה אותה שזה הטיול האחרון של בית-הספר וצריך לעשות את זה. הילדים של אברהם כרמי, יו"ר ועד ההורים בירושלים, מעדיפים לא לצאת לטיולים. פרופ' אניטה שפירא סיפרה לי שילד אחד שלה מאוד אוהב את הסגנון, השני נשאר בבית. לפעמים ילדים לוחצים על ההורים לא לאשר טיולים, למרות שבית-הספר לא אוהב את זה, כיוון שנוצרת בעיה כללית של אי-עמידה במשמעת בית-ספרית.

גם מורים רבים יוצאים לטיולים מתוך חובה ולא מבחירה, התוואי ואורך המסלולים מהווים איום בשבילם, אומרת בן-דוד. במחקרה היא מצטטת בהרחבה מורים ששמעה מקטרים: "המטרה של הטיולים האלה היא לראות את כוח הסבל," אומר אחד מהם, "אני ושאר הצוות זה לא בשבילנו. זו לא מלחמה. אני לא חייב, נוסף למילואים, לספוג את חוסר הנוחות הזאת. גם הילדים מצפים למשהו אחר מטיול. אף אחד לא רצה לצאת."

המדריכים המלווים את הטיולים אומרים בתגובה, שהם לא צריכים להתחשב בסבלם של המורים: "זה עצוב מאוד אם בגללם הילדים לא ייצאו לטיולים כאלה, כי לא תהיה להם אף פעם אפשרות לצאת לטיול כזה".

מארגני הטיולים אומרים שדווקא תלמידים שרחוקים מהטבע, ואין להם הזדמנויות לטייל בטבע, יוצאים נשכרים מהתנסות ועשויים ללמוד לאהוב טבע. זה לא כך אומרת אורית בן-דוד: "אני התרשמתי שילדים , בדרך כלל, לא מפנימים תרבות של טיולים בטבע. מי שאהב טיולים קודם ימשיך לטייל, מי שסובל בהם ממילא לא יחזור. משפט מסכם אופייני ששומעים מילדים האלה הוא שפעם הם אולי יחזרו למקום שביקרו בו,

עם הילדים שלהם, לפיקניק. המלצתי לאנשי החברה להגנת הטבע לשנות את הטקטיקה. אם הילדים כל-כך אוהבים את החלק החברתי, אפשר להדגיש את זה יותר, ולצמצם קצת את ההליכה. אבל אני לא מאמינה שיש סיכוי שהשיטה תשתנה. הרי לנסוע סתם באוטובוס, ולעצור באתרים מעניינים, זה מנוגד לכל האידיאולוגיה".

הדרכת טיולים ושמירת טבע

איתי הכהן

הדרכה של טיול שרוצים להדגיש בה שמירת טבע צריכה לשים לעצמה כמטרה נגיעה בהשקפות העולם של מודרכים, ואל בהעברת ידע והסברים. ההסברים והעברת הידע הם אמצעי ואילו המטרה היא הנגיעה בהשקפתם של אנשים על הטבע, על העולם ועל עצמם בתוך העולם.

בטיול שרוצים לעסוק בו בשמירת טבע, מן ההכרח לעסוק באלמנטים תרבותיים מובהקים – מקורות ספרותיים, מעשי אמנות וגם בעיות פוליטיות – כדי להוביל את המודרכים אל שאלות העוסקות באדם מול הטבע או בטבע אחד בעמדו מול טבע אחר.

בכיוונים אלה בנושאים כאלה חייב המדריך לגעת, באופנים שונים וברמות שונות, עם כל קבוצה, בכל טיול, במרב הדרכים האפשריות ובכל האמצעים והטכניקות העולים על הדעת. מדריך צריך כלים בסיסיים במתודיקה של הדרכה. לא הוראה, לא הסבר—הדרכה. כיצד לעבוד עם אנשים, בדיון, בשיחה, דרך ספרות, דרך רעיונות, וכיצד לעבוד עם אנשים דרך אמנות בהפעלות.

מזווית כזאת הטיול ראוי לשם "סדנה רעיונית בשמירת טבע." זהו טיול שמרובות בו השיחות וההפעלות, הוא איטי יותר בקצבו מרוב הטיולים שנעשים כעת, ולעומת זאת עשוי להיות אינטנסיבי הרבה יותר מבחינת הדינמיקה המחשבתית והרגשית, האישית והקבוצתית.

לטעמי, כך צריכה להיראות הדרכה לשמירת טבע. אם נשארים בממד ההסברתי—חוטאים לעיקר ומחטיאים אותו. רק הדרכה רחבת אופקים ומקיפה, ויחד עם זאת רגישה ומכוונת, יכולה באמת להוביל לשמירת טבע, ובעצם—להיות שמירת טבע.

לנוכח האתגרים החינוכיים הקשים שעומדים ושיעמדו לפני שמירת הטבע, וגם בעיקר מכוח "אימת האחריות", חרדת הקץ המתעצמת, מן ההכרח לגבש באופן מעשי מערכי הדרכה וקורסים בהכשרת מדריכים שזו תפיסתם.

פעולות

התבוננות: סובייקט ואובייקט

רובן ככולן של הפעולות בספר זה הן פעולות "בחינוך סביבתי". אין לנו כאן אוסף של הצעות נוספות לפעילויות על חינוך סביבתי. החינוך עצמו הוא בין-תחומי, ולכן מבחינת פעילויות (בודדות), כל דבר התורם לרכישת ידע, דהיינו, מפתח אוריינות סביבתית, מעניק חוויה אישית, גורם להתמודדות ערכית או מחזק זיקה למקום – כל אלה הם חינוך סביבתי. דוגמאות לשיטות שונות הבאנו בחטיבה 1, כדוגמאות לפרדיגמות רעיוניות השונות המוסברות שם.

כאן נביא פעולה אחת, המתייחסת לשאלה הגדולה של היחס בין מדעי הטבע ללימודי רוח או ליתר דיוק, מבחינת התרגיל: ראייה אובייקטיבית וראייה סובייקטיבית. ישנם כחמישה שלבים לפעילות זאת, וכולם חשובים. שלב א' מתחלקים לזוגות, נותנים לכל אחד דף וכלי כתיבה/ציור, ושולחים אותם החוצה, (עדיף לשטח, יחסית טבעי, אך נוף עירוני גם אפשרי) למצוא ביחד, כל זוג, עצם, חפץ, צמח, נוף, דבר מה שיסכימו עליו שזה ה"נושא" שלהם. ברגע שמסכימים על הדבר – מפסיקים לדבר, ומתחילים לעבוד בנפרד. מראש, הוסבר שבכל זוג אחד יתאר – במילים או בתמונות – את הדבר המוסכם בצורה אובייקטיבית (מדעית, כמותית) והשני יתאר אותו – שוב על-ידי כתיבה, ציור או שניהם – בצורה סובייקטיבית (אסוציאטיבית, אמנותית, רוחנית). על אף שיש עמימות מסוימת בהוראות אלה, אין לפרט יותר מדי מה הכוונה. הרעיון הוא יותר רחב ממדע מול אמנות; אך כחלק מהסיכום, יש לפרט יותר מהי ראייה סובייקטיבית ומהי ראייה אובייקטיבית.

שלב ב'. בתום פעילות בת כ20- דקות, מתכנסים שוב להציג את פרי מלאכתם. בדרך כלל, הסבב הוא מעניין, יפה ומאיר עיניים – גם בדמיון בצורות עבודה של האנשים (למרות הנושאים השונים) וגם בנקודות השוני.

שלב ג'. אחרי העבודה בזוגות והסבב במליאה, מנסים לסכם מהם ההבדלים בין נקודות המבט הללו. לא קשה להרכיב שתי רשימות:

סובייקטיבי פירושו שהתוכן, או "האמת" נמצא בסובייקט, כלומר, המתבונן, ולכן קשור לאישיותו ומטענו התרבותי – זיכרונות, אסוציאציות. גם חושים משחקים פה תפקיד, ואולי בעיקר התגובות הרגשיות האישיות שיש לכל אחד: כיצד דבר זה גורם לך להרגיש?

בראייה האובייקטיבית (כגון, בשיעור למדע "טהור"), שאלה כזו על רגש תהיה מחוץ לתחום. אובייקטיביות, פירושה שהתוכן או האמת נמצאים בעצם, בחפץ – הסובייקט המתבונן, מנוטרל (או אמור להיות מנוטרל). מתרכזים בצד החומרי, הכמותי, קשור לתכונות של החפץ ולא לתגובות שלנו לתכונות אלה. ראייה

אובייקטיבית טהורה (שהרבה מדענים טוענים לה) גם שוללת את ה-subjecthood של האובייקט, את היכולת של האובייקט להיות סובייקט בעצמו. לכן גם אין אפשרות לשאול כיצד הוא מרגיש. ולכן, מדע קלאסי לרוב לא מתקשה להשתמש בבעלי-חיים לניסויים – כי הרי הם אובייקטים למחקר מדעי ולא סובייקטים של התייחסות אנושית. ראייה אובייקטיבית מקבילה לקטגוריה של בובר אני-זה (I-It), בעוד שראייה סובייקטיבית דומה ליחס אני-אתה (I-Thou).

השלב הרביעי הוא להבהיר ביחד מהם היתרונות והחסרונות של כל שיטה או כל דרך. יש להבהיר כאן או בסוף, שאין הכוונה להפריד לגמרי בין שתי הגישות, אין כוונה לחייב אחת או לשלול את השניה. אם קיימת גישה כזו – זו הפדגוגיה הרווחת אצלנו, שמפרידה בין מדעי הטבע לבין מדעי הרוח והאמנויות. כאן אנו מפרידים רק על-מנת להבהיר ואז לחבר חזרה. תלוי בקבוצה איזו רשימה תהיה יותר קשה להרכבה, ואיזה צד יש להדגיש. היתרונות של האובייקטיבית קשורים בעיקר בתועלתנות: אפשר לתקשר וללמוד על משהו כשמזהים אותו בשמו. לפעמים ידע אובייקטיבי הוא עניין של חיים ומוות – אם צריכים לקבל טיפול רפואי עבור עקיצת עכביש, ומבקשים לזהות אותו, להבחין אם הוא ארסי או לא, עדיף תיאור מדויק ופרטני מאשר אסוציאציה אישית ("הוא הזכיר לי את המורה שלי מכיתה ג'...").

היתרונות של הסובייקטיבי הם כל הדברים בחיי אדם הקשורים לרוח, יצירתיות, רגש, תרבות, זיכרון, ערכים ומוסר. לחזור לרעיון הזה של "מדע מול אמנות": קודם כול, קיימת כבר טעות אם נזהה את המדע עם ראייה אובייקטיבית טהורה. ב30- שנים האחרונות התעוררו ביקורות נוקבות על טענה זו. מהצד הפילוסופי, קון (Thomas Kuhn) הראה שהמדע לא מתקדם באופן ליניארי מבורות לידע, אלא דרך שינויי פרדיגמות, שאימוצן או דחייתן נקבעת לא פחות משיקולים ואפיונים חברתיים-פוליטיים מאשר מדעיים-מחקריים. פילוסוף נוסף, פייראבנד (Paul Feyerabend) הדגיש כמה האישיות והראייה הסובייקטיבית משפיעות על עבודתם של מדענים. בתוך המדע עצמו – עיקרון האי-וודאות של הייזנברג (Heisenberg) במכניקת הקוונטים הוכיח שאין הבדל חד וחלק בין נושא למושא, המתבונן אינו נייטרלי ואינו חיצוני למערכת, אלא ישנן השפעות בלתי נמנעות של המתבונן על הנעשה (עיקרון ידוע באנתרופולוגיה) ולכן, הוא חלק מהמערכת שהוא מנסה לחקור.

כל זה מביא לשלב החמישי, בו מחברים את הכול יחד. טענתנו אינה שיש לדאוג לכך שאם ילדים לומדים מדע בבוקר עליהם ללמוד אמנות אחר הצהריים; לא – חייבים ללמד מדע בצורה שמשלבת ומחייבת את הצדדים הסובייקטיביים, את הרגש ואת הממד הערכי. בהתאם לעיקרון ג' של אור לעיל, האומר שהידע והאחריות הולכים יד ביד, אבל לא לומדים אחריות (הרצוי) מהעובדות (המצוי). מדעי הטבע משתמשים בשפה של "נכון" או "מדויק". כלומר, מהם הנהלים

הנכונים על-מנת לעשות שכפול גנטי, לדוגמה. הממד הערכי מדבר בשפה של "טוב" ורע" – האם מותר לנו או כדאי לנו, לעסוק בנהלים הללו. ללמוד "כיצד" בלי לשאול "לשם מה" זהו מתכון לאסון – בדיוק סוג החינוך שדייוויד אור מזהיר אותנו מפניו. חייבים לשלב את הממד האישי, ההומניסטי בלימוד העובדות, איסוף הנתונים והרחבת תחומי הידע.

ד. תרבויות שבטיות: לקחים מהילידות בעולם

היחידות הקודמות בחטיבה זו מתייחסות לתחומים נבחרים בחיי אדם ובתרבויותיו - טכנולוגיה, אדריכלות, תכנון וחינוך. אך אפשר גם להתייחס לתרבויות כמכלול – כיצד אנשים חיים, מה הם יודעים, מה הקשר שלהם לסביבתם. ניתן לטעון שאלו השאלות החשובות באמת, אולי אף השאלות היחידות שעלינו לשאול. על אף שקיימות עכשיו בעיות כלל-עולמיות מסוימות, ספק אם קיימים פתרונות כלל-עולמיים מדיניים. ומעבר לאותן בעיות, המשבר הסביבתי העולמי מורכב מאוסף של משברים מקומיים יותר, ופתרונות קשורים יותר באורחות חייהם של בני-אדם ופחות למדיניות ממשלתית בין-לאומית. לכן, המרכיב או הרובד המקומי והתרבותי, עשויים להיות עמוד השדרה של כל ניתוח מתוחכם או בעל-ערך של המצב הסביבתי.

בעצם, שתי היחידות, ד' ו-ה', הן שני צדדים של אותו מטבע. שתיהן מתייחסות לשאלה התרבותית מנקודת ראות מקומית. היחידה הזאת מתמקדת בהקשר "הרחוק", תרבויות ילידות ושבטיות ברחבי העולם, בעוד שהיחידה הבאה ניגשת לשאלה במבט מקרוב, תרבויות מקומיות במערב. ההצמדה של שתי היחידות נובעת מהתמודדות עם השאלות העולות מהעיסוק בתרבויות ילידות "פרימיטיביות" (ראו להלן, לדיון בשאלת המינוח): האם זה מקרה של שחור-לבן, כלומר, אנו המודרניים רעים והילידים הראשוניים טובים? וגם אם לא, האם יש משהו שניתן ללמוד מתרבויות כל-כך רחוקות ושונות משלנו? כיצד אפשר לתרגם לחיינו אנו את המושג של "ילידות", הקשר ההדוק בין אדם למקום, בין תרבות לטבע, שמניב רגישות סביבתית יתרה?

עד כה, דיברנו בהכללות גסות בהתייחסותנו ל"תרבויות ילידות" או "שבטיות". ישנן אלפי תרבויות כאלו בעולם, שונות אחת מהשנייה כמו ההבדלים בין הסביבות שלהן – מהבדוויים ותושבי מדבריות למיניהם, דרך דייגי איי האוקיינוס השקט ועד לאסקימואים בצפון הרחוק. בתוך ההכללות הללו נכנסים גם מבנים חברתיים וכלכליים רבים: להקות של לקטנים-ציידים, שבטים נוודים, חקלאים מיושבים וכולי. קשה אפילו לנסח הגדרה או קני מידה משותפים לגבי 'ילידות' כמושג, קטגוריה, תופעה או אופי. הכוונה היא פשוטה: כל התרבויות הללו, שאינן מודרניות ו/או מערביות, שמהוות ניגוד לערכים מודרניים ומערביים, הן חלק מהמשבר הסביבתי. הגדרה זו כוללת פן אחר של "החוויה הילידית" שהיא חשובה אך ספר זה לא יעסוק בה, וזה הצד הפוליטי של התרבויות הללו ומצבם בעולם. הניגוד התרבותי הזה מתורגם ברחבי העולם לניגוד חברתי ופוליטי, שמוביל לעושק ודיכוי של התרבויות הללו. ולא רק במערב: תרבויות לא-מודרניות מסתכסכות עם החברה השולטת סביבן כמעט בכל מדינה קיימת. מדינות שבהן בעיה זו אינה בולטת הן, לרוב, מדינות שכבר הכחידו את העמים הילידים שהיו שם. ברור שהמצב החמור הזה הוא עניין של זכויות אדם, וטרגדיה חברתית חמורה, אך לא פחות מכך זוהי גם טרגדיה סביבתית. התרבויות הללו הן מבחינת "חוברת הדרכה" לניהול הסביבה בה הן צמחו. בהכחדת התרבות, ידע וחכמה שלא ניתנים להחזרה או לשחזור, אובדים גם כן. ידע והבנה שנרכשו במשך דורות יכולים להיעלם בהרף עין, וכל המדע המודרני בעולם לא ישלים את החסר.

קביעה זו – פרה-מודרניות או אנטי-מודרניות כקני מידה מרכזיים – מעלה יותר שאלות משהיא פותרת, ואפשר להוסיף ושאול על תרבויות, שאינן מודרניות אך גם אינן נראות ילידות במיוחד, ותרבויות מערביות (ואולי גם מודרניות) שלא ברור מדוע הן לא ילידות. אציין דוגמה אחת לכאן ואחת לכאן:

1) בעיני עצמם, ורבים אחרים, החרדים אינם מודרניים – האם הם 'ילידים'? זה אולי יישמע מגוחך, כי הרי אם יש בוחן אחד של ילידות, הרי זה קשר עמוק למקום, להיות יליד של מקום כלשהו. החרדים, בגלל, בין היתר, המחויבות הבלעדית שלהם ללימוד תורה, לספרים, הם חסרי שורשים במובהק. הם כמעט ההפך מילידים – הם כלל-עולמיים גם בפריסה שלהם ברחבי העולם, וגם באורח חייהם, שלא משתנה בכל המקומות הללו. מי שרואה חרדי סטריאוטיפי לבוש שחורים בקיץ ירושלמי, לא יחשוב במהרה על ילידות כתואר אפשרי. מבחינה סביבתית, כולל קשר לטבע ודאגה לאיכות הסביבה, אף אחד לא יעלה על נס את החברה החרדית.

אך כדי להראות שהכול יותר מסובך, אציג את הצד השני של המטבע: במושג הזה של ילידות (במובן סביבתי לפחות) כרוכים קריאת תגר על המודרניות, והצעת אפשרות חלופית לתרבות המודרנית-מערבית וערכיה. הקהילתיות החזקה החרדית (הבדלנית והמסוגרת), הכוללת את החשדנות שלהם כלפי החברה הסובבת, משמעת הברזל של ההלכה וסמכותם של פוסקיה בחברה החרדית, מבטיחים בחינה קפדנית של התפתחויות טכנולוגיות ואחרות אשר מתקבלות ללא עוררין – ללא אפשרות לערער – בתרבות החילונית. הם לא רואים טלוויזיה ולא נוסעים במכוניות יום בשבוע – דפוסי התנהגות שאנשי סביבה צריכים לברך עליהם. הם מנהלים מאבקים נגד כבישים הפוגעים בחלקות קבורה עתיקות של "השבט". מאבקים אלה מוציאים את החברה החילונית מדעתה– בעיקר כי הם מקל בגלגלי הפיתוח והקדמה – אך כשהם מתקיימים במקומות אחרים בעולם, כמו בין אינדיאנים בארצות הברית לבין הרשויות שם, הסימפתיה של שמאלנים וירוקים היא תמיד ביחס לחברה הילידית העשוקה.

2) אם נשווה בין שתי חברות, כגון, שבט הנבחו (Navajo) בדרום מערב ארצות הברית לאיכרים מגדלי כרישות בצפון אנגליה, במד של הילידות, ודאי נרגיש שהאינדיאנים יותר ילידים מאשר האנגלים. אך שבט הנבחו נמצאים באזור הזה של ארצות הברית כ200- שנה (לעומת שכניהם ההופי [Hopi], שכנראה, הם הם הילידים שם), בעוד שהאיכרים בצפון אנגליה מקיימים מסורות משפחתיות עתיקות יומין, יושבים על אדמותיהן יותר מ1000- שנה, ובעלי שורשים וידע ממדרגה ראשונה. אך הם נוצרים בדתם, משתמשים בטרקטורים ובהמצאות מודרניות אחרות במלאכתם, ולבטח גם בעלי טלוויזיות.

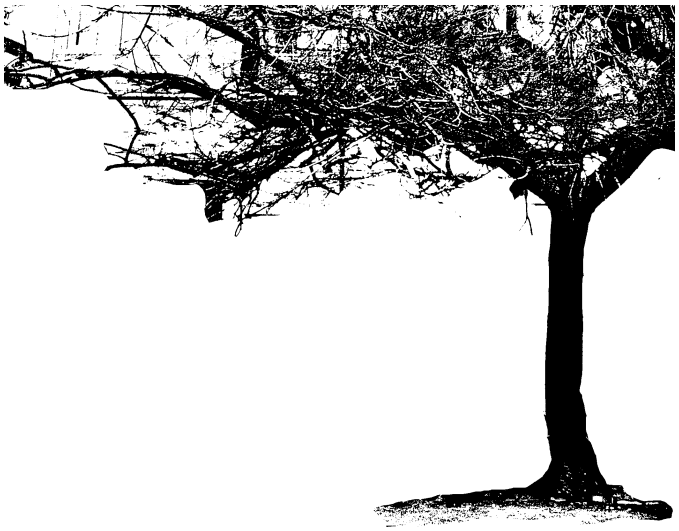
הבחנות אלו מחזירות אותנו לשאלת אמות המידה: ראשית, הרובד של אמונות ודעות דתיות. האם מגדלי הכרישות אינם ילידים מכיוון שהם נוצרים ולא דרואידים, נניח (Druids, הדת הפגנית שהנצרות מחקה והחליפה)? זו שאלה חשובה מבחינת הסביבתיות התרבותית המערבית, בגלל התופעה של הערצת תרבויות ילידות, והכוונה ליישם לקחים מבוססים על ניסיונם. כפי שהוצג ביחידה 3ה' בהקשר מאמרו של לין וייט על תרומתו של התנ"ך למשבר הסביבתי, קיימת דעה רווחת שדתות המערב המונותיאיסטיות הן מנוכרות מהטבע, ומאפשרות ניצול, במקום שדתות פגניות, כלומר מקדשי (כוחות) הטבע, מכבדות את הטבע ולכן, דואגות לשמירתו. ביחידה הבאה נמצא מאמר מאת

וונדל ברי, נוצרי אדוק, שרואה את עצמו כבעל שורשים עמוקים במקומו. וכבר ביחידה הזאת, במאמר השני, נשאל את השאלה – האם היהדות יכולה להיתפס ולתפקד כתרבות ילידית?

שנית, יש פנים תרבותיות נוספות. יש הטוענים כי מרכיב חיוני של תרבויות ילידות הנו אנאלפביתיות. כלומר, ה"שבר" התרבותי, שמשנה את יחסו של אדם ושל החברה בה הוא חי, לסביבה, הוא ידיעת קרוא וכתוב. ידע זה משנה את מהות התרבות המדוברת (אורלית) לכתובה. חכמה וידע מפסיקים לעבור מפה לאוזן, מזקני השבט לדורות הבאים באופן אישי, ונעשים ריכוזיים וסטנדרטים דרך המילה הכתובה. החוויה האנושית משתנה גם היא, היחס לחושים והלמידה מהם, ההסתמכות על החוויה הישירה ולא המתווכת דרך הטקסט. אם לצטט את דייוויד אור, ממאמרו "חינוך לשם מה?" הכלול ביחידה הקודמת: "חשוב לזכור כי האנשים היחידים, שקיימו את עצמם על פני כדור-הארץ ללא פגיעה בו, היו אנאלפביתים או...שפעולת הקריאה והכתיבה לא הפכה אצלם לפולחן." כלומר, כנגד הדעה המערבית שידיעת קרוא וכתוב הוא "טוב" חד-משמעי, יש מחיר שאנו משלמים עליו, שאנו לא מודעים לו, מפני שאנו חיים בעולם טקסטואלי כבר אלפי שנים כבר – במערב בכלל, ובתרבות היהודית בפרט. מכל המרכיבים התרבותיים בעלי פן בעייתי מבחינה סביבתית, קשה מאוד לדמיין אנשים או חברות מוותרים על אוריינות, ומנסים לחזור אחורנית. גם לוח השנה ותפיסות הזמן משחקות תפקיד. אפשר לראות קשר בין תפיסת זמן ליניארית, לבין תמיכה בקדמה, ואמונה בצמיחה כלכלית מתמדת. חברות בעלות תפיסות זמן מחזוריות לרוב, לא חיות על-פי מיתוס של קדמה מתמשכת, והמשק שלהם נוטה יותר ל-steady state, כלומר, בר-קיימא, ולא צומח וצורך והולך. אך האמונה, שאין לתרבויות ילידות היסטוריה, שהן לא משתנות, היא קודם כול, מוטעית ונוסף לכך, גובלת בגזענות (ראו תחת סוגיות ושאלות להסבר).

כמובן, שאלת הטכנולוגיה היא גורלית. יש לציין שאין חברה אנושית ללא טכנולוגיה: הגלגל והגרזן מאבן הם טכנולוגיה לא פחות מהטרקטור והמטוס. אפשר להתווכח על קווי ה"שבר" גם כאן: האם ה"בעיה" היא שימוש במכשירים שמשנים את פני הנוף, כגון, מחרשה? או שמא השימוש בדלקים בכלל, כגון, מכונת הקיטור, המאפשרת לנו לפרוץ את המגבלות הפיסיות שלנו? או אולי רק בדלקים מחצביים, שהם בלתי מתחדשים ולכן, מדלדלים? ההבחנות אינן ברורות, ואף על פי שאנו אוהבים לחלק את הכול לשניים – מודרני ולא-מודרני, נמצאנו למדים שעל אף כמה דוגמאות טהורות בשני הקצוות, קיימת קשת רחבה עם הרבה שטח אפור בין השחור ללבן.

מילה על מינוח: עצם המינוח, שנוקטים בו מעיד על היחס אליהם: "פרימיטיבי" זו מילת גנאי בפי אלה שרואים את עצמם מתורבתים יותר, על אף שמבחינה מילולית משמעותה היא "ראשוני", מילה שאין לה קונוטציות שליליות. פרימיטיביות נתפסת כמגינה בהקשר של אבולוציה תרבותית, כשמאמינים בהתפתחות מתרבות לתרבות, כלומר, קדמה מישן לחדש. מכאן שתרבויות "ראשוניות" הן פשוטות, לא מפותחות, ולא משוכללות ביחס אלינו, בעלי תחכום וציביליזציה. על אחת כמה וכמה, שאותו הדבר חל גם לגבי מונחים כמו "פרא" (savages), "ברברי" וכולי. לפעמים, אותן מילים נושאות אופי חיובי, כשהשקפת עולמנו משתנה מדגש על קדמה לתחושה של "התדרדרות הדורות", ושל



נפילה ממצב ראשוני טהור ונכון יותר. במצב כזה, הפרא הוא אציל, ואוכלוסיית הנוף "הבראשיתי" היא תושבי גן-עדן ממש.

אנו גם מרבים לחטוא בשימוש בשמות ביקורתיים גם כאשר אנו לא מודעים לכך. ילידי צפון אמריקה מוחים נגד הכינוי "אינדיאנים" כי הוא משקף שטות של אירופאים, ומסמל את הדיכוי שהם סובלים מאז "גילויים" על-ידי האירופאיים במאה ה16-. לאמיתו של דבר, לא הייתה להם "זהות משותפת" בדיוק, לכל "האנשים האדומים". רק במאה הנוכחית, הם התחילו לחוש קשר בינם לבין עצמם, כלומר, בין השבטים השונים ברחבי היבשת; ולפעול יחד, כתגובה לעושק בידי הלבנים, המשותף לכולם. דוגמה מוכרת במציאות הישראלית היא לגבי יהודי אתיופיה, שכונו פלאשים בפי אחרים, בעוד שהם קוראים לעצמם "ביתא ישראל". אותה תופעה קיימת גם בנוגע לאסקימואים של אמריקה, שבפי עצמם מכונים איניואיט (Inuits), ורואים בשם "אסקימו", שפירושו "אוכלי בשר נא" עלבון מסוים. זהו הנושא של המאמר הראשון.

המאמר הראשון הוא חלק מפרק שנקרא "ארץ התבונה" (The Country of the Mind), מתוך ספר של ברי לופז בשם (המעט מתגרה) "חלומות ארקטיים – דמיון ותשוקה בנוף צפוני". הנושא של הספר הוא הצפון הרחוק של צפון אמריקה, הים הארקטי: הארץ עצמה, בני-אדם החיים בה, והחוויות של לופז כאדם שטייל וביקר שם במשך חמש שנים. זהו ספר יפהפה המציב שאלות דומות לאלו שהעלינו כאן: מה זה להיות ילידי, והאם אנו יכולים ללמוד משהו מאנשים מתרבויות ילידות ואורח חייהם המיוחד, בכל הנוגע ליחס האדם למקום? בפרק שבחרנו, לופז מתעד את תרבות האיניואיט (אסקימו) ובמיוחד, ידיעותיהם המופלגות בכל הקשור לנוף, קרקע וים. הוא מדגיש שטיב הידע שלהם מצטיין לא רק בדיוקו, כלומר, בדרך שניתן להעריך ולמדוד בכלים מדעיים, אלא גם בעומקו הרוחני. אין הבחנה בין הסיפורים שלהם – היסטוריה, מיתולוגיה – לבין הידע התיאורי יותר: "האדמה היא כעין סוג של ידע אשר נוסע אתם דרך הזמן." הכול קשור בכול. חלק מחוויותיהם, כמו רוב רובם של עמים ילידים בעולם, הוא הדיכוי והנישול מאדמותיהם, שבעיניהם כלל אינו רכוש, אלא מקור זהות ומצע החיים.

לופז מדבר על כושר ההתבוננות של ציידים ילידים, וכיצד הידע שלהם מפתיע מדענים, בגילויים לגבי התנהגות בעלי-חיים, לדוגמה. באחת הפעולות להלן, תרגיל מפות, נתבונן במפה איניואיטית, וניווכח לדעת שלנוכח הידע העצום המופגן שם, אין סיכוי שהאדם שצייר אותה למד את כל המידע המיוצג בו לבדו. האיניואיטים הם חלק מתרבות, תרבות בעל-פה, שחיה במקום, וצוברת ידע, חוויות וקשרים כבר עשרות ומאות דורות, אלו באים לידי ביטוי בכל תחומי החיים. הארץ שלהם היא "ארץ התבונה" (a country of

the mind), שהיא, כפי שהוא כותב: "הנוף, כפי שהוא בא לידי ביטוי בחושים, כפי שהוא בא לידי ביטוי בזיכרונות האנושיים ובמסורת האנושית, כפי שהוא בא לידי ביטוי בהיסטוריה המיתולוגית ובהיסטוריה של 'זמן אמיתי'". בסופו של דבר, אולי ההגדרה הטובה ביותר לתרבות ילידית היא שסיפורה וסיפורו של המקום חד הם.

המאמר השני, "על חשיבותה של תחושת מקום יהודית", נכתב על-ידי עורך ספר זה, והוא שונה מאוד. נושאו הוא אנחנו, היהודים, ויחסנו למושג של ילידות. העלינו קודם את דוגמת החרדים והוצע, שבין היתר, הם חסרים ממד של מקומיות, זיקה ויחס עמוק לטבע בכלל ולחבל ארץ מסוים בפרט. במובן מסוים, הרעיון הציוני התגבש בדיוק לספק ליהודים את הממד הזה. ציונות כנושא בפני עצמו מטופל ביחידה האחרונה של ספר זה. יש לציין כאן, את הצד השני של הציונות, שהוא אף בולט יותר: כתנועה של מודרניזציה, בינוי ופיתוח – תנועה שגם התנגשה ב"ילידות" של עם אחר, ומהר מאוד סיגלה לעצמה את התפקיד של "הלבנים העושקים". אך אפילו אם הוא פן זעיר יותר, קול שלא הושמע דיו, עדיין החלום הציוני שאף לחבר מחדש עם וארץ, תרבות ונוף.

הכנסת מאמר זה לספר זה הוא מעשה אינטרסנטי במובן מסוים, כי לגישה הזאת כמעט ואין קהל. סוגיות סביבתיות מזוהות עם השמאל החילוני – סקרים מראים שאכפתיות סביבתית יורדת משמאל לימין, ומזהות חילונית לזהות דתית. עובדה מצערת של הנוף הפוליטי העכשווי היא, שלדבר על יהדות בכלל, לא מעניין את רוב הציבור הלא-דתי בארץ, ובמיוחד על הקשר בין תרבות יהודית, מקורות ישראל, לארץ ישראל –שזה, בפירוש, להיכנס למעוז של הימין הדתי, ואף הקיצוני. מאמר זה סביבתי מדי לימנים ולדתיים, ונתפס לפחות כ"יהודי" מדי עבור הירוקים. אך בכל זאת, אנו מבקשים להשמיע דעות אלו: ראשית, המשיכה בקרב חוגים ירוקים לחברות ילידות, או לפחות לא-מערביות – מהאינדיאנים של הודו לאינדיאנים של צפון אמריקה – מעלה את השאלה של מקורות דתיים בתרבות שלנו, והאפשרות למצוא השראה ועומק רוחני קרוב יותר לבית. שנית, אנו הרי לא מדברים על ארץ כעל נכס או על נדל"ן פוליטי, מבחינת "למי שייכת ארץ זו", אלא ארץ כמקור החיים, והשאלה היא – מי שייך לארץ הזאת? לכן גם, מבחינה פוליטית, לגישה זו יש התנגדות מוחלטת ליישום הציונות ככלי בידי המודרניות. במיוחד, בדיכוי וניצול התושבים האחרים בארץ הזאת. לראות את עצמנו כילידים, במובן הסביבתי, פירושו הרבה יותר סימפתיה והזדהות עם הילידים האחרים כאן.

"ארץ התבונה" מתוך הספר 'חלומות ארקטיים'

בארי לופז (Barry Lopez)

באחר צהריים קיצי אחד של 1981, מספר אסקימואים מהכפר בארו, ביקרו אותנו באי פינגוק (Pingok). הם ערכו סקר שימושי קרקע – תהליך מורכב של שמאות מקרקעין אותו מנהלים הילידים כדי לאשר תביעותיהם לחלקים מסוימים באדמה. דיברנו מעט על ה"היסטוריה" האסקימואית באי פינגוק. רק סוג מסוים של היסטוריה, מקובלת וניתנת לאימות, תוכל להציל את האדמה עבורם כעת. אנחנו כולנו פנינו ביותר קלות והתלהבות לשיחה על ציד. שיחות מקריות שכאלו כשהן מתנהלות הרחק מהכפרים בהם המתחים הפוליטיים והגזעיים יכולים להיות חזקים, הנן שיחות נעימות מאוד. אף אחד לא יתעקש על איזו שהיא נקודה, אשר עלולה להוביל לחילוקי דעות, כפי שאף אחד גם לא ישאל שאלה שתהיה חטטנית מדי. תמיד מקובל ונעים לדבר על ציד. הרבה מידע לגבי הנוף המקומי נידונים בהקשר זה. כשדנים בפרטים אודות חיי בעלי-החיים, כפי שהם באים לידי ביטוי בזיכרונות האנשים שנמצאים בחדר, הזכות לתביעה על האדמה ועל הארץ נראית חשובה ולגיטימית בדיוק באותה מידה, של דברים הנמצאים בבית בן 400 שנה.

אחרי שהם עזבו ונסעו בסירה קטנה מזרחה (לרוב הצופים הזרים, הם היו נראים שמי שאינם לבושים כיאות ומצוידים באופן דל למסעם, זוהי התרשמות מקובלת), דיברנו בינינו לבין עצמנו אודות ההיסטוריה התרבותית של האסקימואים. האנשים שעזבו לקחו אתם היסטוריוגרפיה מושאלת, מאין תבנית שהם השליכו כפי שמשליכים רשת לתוך המרחב האדיש של הזמן, אשר נבע מתוך ההיסטוריה הלא-כתובה והמסורתית שלהם. זוהי מערכת אליה הם מתרגלים ואותה הם מתחילים להכיר. הייתה אצילות רבה וסמכותיות אצל הנשים האסקימוסיות אשר ישבו באי פינגוק, כשהן רושמות את זיכרונותיהן ברשמי-קול ושם הן מציינות את הפרטים בחייהן משנים עברו.

פרויקטים של תפיסת אדמה ושימוש בה נוהלו על-ידי ובעזרת הילידים באזור הארקטי, מתוך כוונה לעזור לתביעותיהם על האדמה וכדי לשמר את זכויות הציד שלהם. מחקרים אלה גילו קשר רצוף וארוך בין הקבוצות השונות של האנשים המקומיים לאזורים המסוימים באזור הארקטי בהם הם גרו. אי-אפשר להפריד את תרבותם מנופם. האדמה היא כעין סוג של ידע, אשר נוסע אתם דרך הזמן. האדמה עושה בשבילם מה שהאדריכלות עושה, לעתים, עבורנו. היא מעניקה תחושה של מקום, תחושת קנה מידה, ותחושת היסטוריה. כל זאת, נוסף להכרעה אישית כי הדבר ממנו הם יראים בצורה הקיצונית ביותר – השמדה, ליקוי – לא יתרחש.

"אנחנו כאן (כלומר, חיים עכשיו במקום הזה) מפני שהאבות שלנו הם אמיתיים," אמר פעם אדם למראיין. האבות הם אמיתיים בזכות הידע שלהם ובזכות השימוש באדמה, האהבה שלהם לאדמה. אישה מקומית, בודדה ומלנכולית בחדר בית-חולים, אמרה למראיין אחר שהיא לעתים מרימה את ידיה מול עיניה כדי שתוכל רק להביט בהן: "שם בידיי, אני יכולה לראות את רצועת החוף, החופים, האגמים, ההרים והגבעות אותם ביקרתי. אני יכולה לראות את כלבי-הים, את הציפורים..." אסקימואי אחר, אשר

הרגיש את בואו של הנתק בין תרבותו לבין האדמה, את המרת כלכלת הציד הקדומה שלהם בסוג כלכלה אחר, אמר למראיין שיהיה זה הכי טוב אם שבט האיניואיטים יהפכו ל"תודעה שעל הארץ". כמו מרבית האסקימואים גם הוא לא יכול להבין את משמעותם של חיים הנמצאים בנפרד מהשטח – בעלי-החיים, מזג האוויר, קול הקרח והטעם והתזונה אשר באו מ"המזון הנחשב".

בחלק מהספר "האסקימואי המרכזי" (1888), מתאר פרנץ בועז (Franz Boaz) לידה של ילד ואת סוגי הבגדים שהילד לובש בימים הראשונים לחייו – כובע העשוי מפרווה ארקטית, בגדים תחתונים העשויים מנוצות ציפור, כובע נוסף העשוי מעור של סוג מסוים של צבי, כשהאוזניים מכוסות על-ידי אותו כובע. ניתן להתרשם מהמאמצים האדירים של אותה האם, בעיקר לעמת את הילד מיידית עם היחסים המורכבים והסבוכים עם ה"האדמה", המקור העתידי של חייו הפסיכולוגיים, הפיסיים והרוחניים.

כמעט כ100- שנים מאוחר יותר, מתאר ריצ'רד נלסון (Richard Nelson), אתנולוג צפוני, תובנה דומה אצל שבט הקויוקון (Koyukon)המודרני אודות ההיסטוריה הטבעית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בספר "התפלל לעורב" (1983). בעוד הרבה דברים השתנו, הרי שהעדויות על האינטימיות המתמשכת עם הנוף המקומי – הידע המעשי אודותיו והרגישות כלפיו – עדיין ברורים. שילוב האדמה בסיפורים המסורתיים – עדות לקרבה אל האדמה וקיומם של גורמים בהתנהגויות האדם אשר באים בתגובה לעדינות בנוף – אותם עדיין ניתן לראות. רבים מן האנשים, לא נטשו את האדמה, והאדמה לא נטשה אותם. בבואך מערים שבדרום, קשה להבין או להפנים את עושר הקשר הזה או לשער את ערכו. אך הקשר העתיק הזה לאדמה הוא, לדעתי, תרופה נגד הבדידות שבתרבותנו אנו, אותה בדידות שאנו מיחסים לניכור היחידני ולייאוש.

הנטייה שלנו לאדמה היא יותר מעורפלת, קשה יותר להגדרה. הנוסע העכשווי אשר מהרהר בדברים שקורים לו בבית, אדיש לתוואי השטח. אף אחד אינו ערני כמו הצייד הרעב. אם אנו מרגישים חמלה או געגועים, כשאנו רואים משהו יפה, או אם אנחנו חשים התרגשות רבה בראותנו מאורע בלתי צפוי, הרי שהדברים האלו יכולים להביאנו לגישה אופטימיסטית לגבי האדמה. אם אחד מאתנו איבד חבר באזור הארקטי, בהתרסקות מטוס, או איבד את כל כספו, כשהוא מהמר על איזשהו אזור מחצבים בצפון, ייתכן שהוא יראה את האדמה כאזור מקולל.

הרצון של הפרט להבין, מביא כל אחד מאתנו למצוא משהו באדמה, שאחרים לא שמו לב אליו.

במשך הזמן, פיסות מידע אודות האזור מצטברות בקרב האוכלוסייה המקומית בצורת סיפורים. אותם סיפורים נשמרים בקרב הקהילה, גם אם הדבר הבלתי רגיל לא אבד ולכן, אי-אפשר להתייחס אליו כלא שייך. הסיפורים הללו עבור האיש המקומי הנם תפיסת עולם ארוכת טווח לגבי אזור מסוים. הסיפורים הללו מאומתים מדי יום ומעודנים על-ידי חברי הקהילה אשר נעים בין מה שבאמת ידוע למה שמדומיין. מחוץ לאזור הזה, המציאות הקשה אך המורכבת הזאת הנה קשה לתפיסה אם אין אנו רוצים להגיע להכללות, אשר יביאו אותנו לאי-דיוקים מופשטים.

אישה משבט הלקוטה (Lakota), בשם אליין ז'אנר כתבה פעם שמה שנמצא בלב הדת של הציידים, אותה תחושה שהנוף הרוחני קיים בתוך הנוף הפיסי. אם אומר זאת

במילים אחרות, הרי שלעתים אדם רואה איזושהי תזוזה בשטח, רגע שבו הקווים הצבועים והתנועות נעשים נמרצים יותר ומשהו קדוש מתגלה. אותו דבר קדוש מביא אותנו להאמין שקיים עולם אחר של מציאות, המגיב למציאות הפיסית אך שונה ממנה.

על-פי הגישה הרציונלית מדעית לאדמה, כל מה שהוא תוצאה של תובנות אזוטריות או השערות, חייב להיות מוצל ולבוא במקום שני. האדמה היא כמו שירה: היא ברורה בצורה שלא ניתנת לביטוי, היא מעבר לפירוש שלה ובידה הכוח לרומם את חיי האדם.

קל להפחית בערך הקשר של האדם עם האדמה, לא רק הקשר עם נקודה מסוימת, אלא עם כל המרחב של הזיכרונות והדמיון – כיצד, למשל, זה ממלא את החלומות שלנו. עבור כמה מאתנו הווייתם לא נגמרת בעורם, כי אם ממשיכה אל תוך החושים ומשם אל האדמה. אם האדמה זוכה לשינוי צורה או לשינוי בארגון שבה, זה מביא אותם לכאב פסיכולוגי. חשוב לציין שוב, שאנשים אלה קשורים לאדמה על-ידי סיבים מוארים. הם חיים במרחב זמן, שאינו רגעי כי אם קונצרט של זיכרונות הנמדד על-פי אורח חיים שלם. היה והיינו חותכים את אותם סיבים היינו גורמים לא רק לכאב, כי אם גם לתחושה של אבדון.

ידע נרחב אודות תוואי השטח המקומי והיכולת לצייר מפה מפורטת, הנם שני קישורים קוגניטיביים שונים מאוד. בכל זאת, אסקימואים רבים, גם גברים וגם נשים יצרו מפות מדויקות מאוד של האזורים הפנימיים והחופיים של ארץ מולדתם. רוברט מקלור (Robert M'Clure) אמר לביוגרף שלו ב1856- כי האסקימואי ממערב האי ויקטוריה, יכול לצייר מפה בעיפרון על נייר במומחיות רבה כל-כך, "כאילו היה מורגל להידרוגרפיה." קצין ימי בריטי אחר התפעל ממפה, שיוצרה עבורו על החוף על-ידי אסקימואי באזור כף הנסיך וולד ב1826-, מפה בה האבנים, המקלות וחלוקי הים באו לידי שימוש בתושייה וביוזמה ראויה לציון, כדי שיצרו העתק מדויק בקנה המידה של האזור. פרנץ בועז דיווח על אסקימואים באזור הארקטי המזרחי המציירים מפות כה מדויקות, שהוא יכול לזהות על-פיהן כל נקודה במפותיו שלו עצמו. "זה מאוד מרשים," אמר בועז, "שהרעיונות שלהם אודות המיקום היחסי וכיוון החופים הרחוקים זה מזה הנם כה בהירים." המרחקים הקוויים הגיעו לפעמים עד ל1500- קילומטר והאזורים כללו, לעתים, שטחים של 225 אלף קמ"ר. אסקימואים גם יכלו לקרוא מפות אירופאיות ותרשימים של אזור מגוריהם בקלות רבה ובכל דרך שהמפה ניתנת להם – בין שהמפה הפוכה ובין שהמפה ניתנת להם משמאל לימין במקום מימין לשמאל. לא הייתה להם בעיה להמיר מקנה מידה אחד לקנה מידה אחר.

האסקימואים השתמשו ויצרו מפות הרבה לפני שהם פגשו את האירופאים. מפות אלו שימשו אותם גם ככלי עזר לביצוע סקר באזוריהם וגם לטובת ניווט בשטח. חלק מהמפות יוצרו מעץ – בכך הן התאימו לשימוש בים, מפני שהן ציירו את קו החוף בשלושה ממדים (דבר שהיה שימושי מאוד באזור הארקטי המזרחי), הן היו עמידות בפני מזג אויר קשה ואותן מפות היו צפות במקרה והיו נופלות לים.

אדמונד קרפנטר (Edmund Carpenter), מהתעניינותו הרבה בהערכתם המשתנה של האסקימואים לנפח את מרחב וחוסר העדפתם למרחב מסוים, שם לב שבמפות של האי סאותמפטון (Southampton), אשר הוכנו עבורו על-ידי איוויליק (Aivilik), העיוותים היחידים הופיעו באזורים אשר בהם התנהל שם ציד נמרץ מאוד. אותם אזורים צוירו

בממדים רחבים יותר מאותם אזורים שזכו לביקורים נדירים על-ידי האסקימואים. מפות אסקימואיות בנות ימינו, מראות את אותו העושר והדיוק – דבר אשר מראה על שימור הידע הגיאוגרפי המקומי על-ידי אותם אנשים עבורם התרבות הזאת עדיין שרירה וקיימת. ניתן לגלות את הרמה המדהימה שאליה מגיע כושר הזיכרון המטופח של אותם אנשים, והעובדה כי הם עדיין ממשיכים במסעות ארוכים על האדמה ועל ימות הקרח – כל זאת למרות העובדה שרובם עברו למגורי קבע.

תרגום הכיתוב בתחתית המפה (בעמ' 288) במאמר באנגלית: למעלה, מפת אזור מפרץ סאונד-פרובישר בקומברלנד, כפי שהוא צויר על-פי זיכרון של אסקימואי בשם סונאפיגננק. למטה, מפה של אותו אזור כפי שהיא שיוצרה בטכניקות מיפוי מודרניות.

התפיסה התרבותית הכוללת שלנו אודות אזור מסוים, דורשת מינוח שונה. מפות מנטליות הן אישיות מדי. המושג אינו מעביר בצורה מספקת את עושר תוואי השטח הבלתי נראה לעין, אותו גורם של הדימוי האזורי, שעליו מתבססות קבוצות קדמוניות באותה מידה שהם מתייחסים למרכיבים הפיסיוגרפיים [של גיאוגרפיה טבעית] של האזור. המושג של ז'אנר, הנוף הרוחני, מתייחס יותר ליחסים המונים בתוואי השטח הפיסי – אותם יחסים, אשר גורמים לנו להיות מודעים לנוכחות של כוחות ויחסים אשר יוצרים את המחשבות הדתיות שלנו. אם ,כשאנו משתמשים בביטוי "ארץ התובנה", אנו מתכוונים לתוואי השטח כפי שהוא בא לידי ביטוי בחושים, בזיכרונות האנושיים ובמסורת האנושית, וכפי שהוא בא לידי ביטוי בהיסטוריה המיתולוגית ובהיסטוריה של "זמן אמיתי", כי אז הביטוי הזה יהיה נכון ומספק.

לאלה מאתנו שאינם ציידים, אשר גרים בערים ומסתפקים בכך, אשר יש להם מעט דברים שאסקימואים היו נהנים לדון בהם, רגישויות כאלו ייראו מעט מסתוריות. לא נעניק להם כל חשיבות, אך לדעתי אנחנו מנתקים את עצמנו ממקור של תבונה. לעתים, אנחנו מבלבלים בין חיים גסים לתבונה גסה; בין בשר גולמי לברבריזם; בין חוסר תקשורת לחוסר דמיון. לדעתי, ההתרשמות הכוללת שתקהה את המבקר באזור הארקטי, שזה עתה ירד מהמטוס, באם הוא יכול לראות מעבר לשתייה של המקומיים או "גסות הרוח", היא כי קיימת תבונה אצל האנשים. פעם בכמה זמן יוכל אדם לפגוש איסטומק (isumataq) דהיינו, אדם אשר יכול ליצור אווירה שבה התבונה מגלה את עצמה.

בבית: החשיבות של "הרגשת מקום" עבור הסביבתיות היהודית

ג'רמי בנשטיין (Jeremy Benstein)

עזיבת ביתנו הראשון

אדם, אותו אדם הראשון המוזכר בפרק הראשון בספר בראשית, אינו ישות אלא גזע: יצירה קולקטיבית המקבלת את כדור-הארץ כמחוז שליטתו. העולם הוא ללא ספק מקומם של האנשים, אך אין הוא מקום מיוחד, המובדל ממקומות אחרים – כלומר, לא בית, במלוא מובן המילה. הרעיון של "בית", הכולל בתוכו את הרמז של מקום אחר, שהוא אינו בית ולכן גם את האפשרות של עזיבת הבית או הכרח לעזוב את הבית, להיות מוגלה, מופיע רק בפרק ב', כאשר הפרט אדם מושם באופן מיוחד בגן-עדן. למרות שזהו אכן גן-עדן, זה מקום בודד לפרט אחד, וכך נוצרת השניות של זכר ונקבה, ואדם וחווה עושים את ביתם גן-העדן. הם מקבלים הוראות טיפול ואחזקה של בית טבעי זה (ראו פ' ט"ו2:17-), הם בוגדים באמון זה (קוטפים מין "מוגן"!) ומוגלים מגן-העדן שלהם לעד. המשך ההיסטוריה של המין האנושי הוא סיפורו של מין שנועד להיות פורה, להתרבות ובהדרגה להתפשט ולמלא את העולם; עם זאת, למרות כל השנים מחוץ לגן – לא להרגיש אף פעם בבית בעולם הגדול. תחושת כמיהה קלה נשארת, שאומרת שלא ייתכן שזה כל מה שיש או שזה הטוב ביותר שיכול להיות, וחלומות על עולם אחר, העולם הבא או עולם טוב יותר, בין שמטאפיסי ובין שפוליטי-חברתי, הם כולם וריאציות של אינסטינקט שורשי אחד זה: הכמיהה לחזור הביתה.

העולם: בבית ולא בבית

האמנם – לא בבית בעולם? כיצד יכול איש סביבה לטעון דבר כזה? האם אין עלינו לעודד חשיבה גלובלית בכפר הגלובלי, בהכירנו את המעמד המשותף שלנו כנוסעים בחללית עולם, והאיחוד הכוללני של הביוספרה כולה? התשובה במילה אחת היא - כן ו...לא. המחלוקת בכל רמה היא אנטי- יצרנית, ולעתים קרובות אנו שוכחים את ההשלכות הגדולות יותר, לעתים משמעויות גלובליות של פעילותנו המקומית, יחידנית – מה שאנו עושים כאן משפיע שם. שיתוף פעולה כלל-עולמי הולך ונעשה חיוני בטיפולנו בבעיות הקיימות ברמה גלובלית. אך באותה מידה, חשוב לנו לזכור (במיוחד אלה מאתנו, שכבר הנם בעלי נטיות אוניברסליות), שכמו שהגזע האנושי מורכב מאומות, שפות ותרבויות, העולם גם הוא אינו שלם אחד, ללא תפרים וללא הבחנה. הוא מורכב מאזורים, שטחים, אקלימים ומערכות אקולוגיות שונים. להתעלם או לנסות למחוק את ההבדלים בין אנשים היא לא רק גישה פשיסטית, אלא גם מסתכנת באיבוד הטרגי של הרבגוניות העשירה של המין שלנו, שנמצאת בלב המשמעות של מה זה להיות בן-אדם. בצורה דומה, אל לנו לטשטש את העובדה החיונית שגם למקומות יש ישות. סביבות שונות הנן בעלות תכונות ומאפיינים שונים ולכן, הנן בעלות אפשרויות וצרכים שונים. למרות, שישנן בעיות בעלות ממדים גלובליים, אין פתרונות שהם תקפים ובאותה מידה עבור כל תרבות וכל מקום.

תבונה זו הנה בעלת השלכות חשובות בתחום החינוך והפעילות הסביבתיים. דאגה ורגישות סביבתית בעלות משמעות לא צומחות מהרגשת הזדהות עמומה עם כל כדור-הארץ. אנשים מתקשרים למקומות, נופים וסביבות, שהם לומדים לאהוב, וכתוצאה מכך – להתייחס אליהם באכפתיות. לכל אנשי הסביבה האמריקנים הדגולים יש את "תחושת המקום" המיוחדת הזאת – רייצ'ל קרסון וחוף האוקיינוס האטלנטי, ג'ון מויר והסיירה נבדה, וונדל ברי ושטחי החקלאות של קנטקי. כך, שכדור-הארץ אינו בית, אלא אוסף בתים, שבכל אחד יש לטפל בצורה שונה.

תרבויות מקומיות ו"תחושת מקום"

לעתים, המדריך הטוב ביותר לטיפול ואחזקה של מקום נתון, יהיה החכמה הקולקטיבית של האנשים שגרו בו, דור אחרי דור. כאשר אומות העולם הפכו מקום נתון לבית, הם פיתחו תרבויות הכוללות את הידע המעשי וגם את הערכים התיאורטיים והשקפות העולם שביחד מהווים אתיקה סביבתית המובילה לאכפתיות ודאגה, המאפשרים חיים מתמשכים באותו מקום. לרוב, "התקדמות" הטכנולוגיה המודרנית אינה מהווה מילוי מקום לתרבויות של אומות ילידות ולאורחות החיים שהם פיתחו, ולפיהם חיו במשך מאות ואלפי שנים באזורים מסוימים. זהו בדיוק ערכן של תרבויות אותן אומות ילידות, והטרגדיה של התדלדלותן עם בוא המודרניות: "פתרונות" מדעיים אוניברסליים לשימושי קרקע, למשל, או נושאי ייצור וצריכה, אינם מתאימים במקרה הטוב, ואף מהווים אסון במקרה הגרוע, בהשוואה לחכמה ושיטות של הילידים, שלעתים קרובות מדי נלעגות כפרימיטיביות להחריד.

הגנה על ילידים ואורחות חייהם זו מטרה סביבתית כלל-עולמית חשובה, אך אין זה בא במקום שכל אחד מאתנו יפתח את "תחושת המקום" שלו לסביבתו. חיינו העירוניים או אפילו חיי הפרברים, נראים מרוחקים בצורה חסרת תקנה מהטבע ותהליכים טבעיים, במיוחד כאשר משווים אותם לאנשים כפריים, שלא לדבר על ילידי היערות, הג'ונגלים והמדבריות. תחושת מקום עמוקה עם משמעות סביבתית, בחייו של אדם, מרמזת על מידה מסוימת של ידע טכני והכרה של האקולוגיה של הביו-אזור שלנו, כמו קשר רוחני ותרבותי לאותו מקום. גישה זו הנקראת ביו-רגיונליזם (ביו-אזוריות), היא חיונית לטיפול משמעותי בבעיות סביבה. אדם המרגיש "בבית" באותה מידה בכל מקום, הוא למעשה לא בבית באף מקום – כלומר, הוא אינו בעל הידע והקשר הדרוש שיש להם את היכולת להשפיע. סביבתיות אמיתית, אם כן, מתחילה עם הידע והאכפתיות שיכולים לנבוע רק מאותה תחושת מקום טבעית ומבוססת על תרבות.

"תחושת מקום": הזווית היהודית

יש הטוענים, שכל התנ"ך הוא למעשה הרחבה אחר הרחבה על נושא עזיבת הבית והכמיהה לחזור: גלות ושיבה. מאותם אדם וחווה שהוזכרו, ובנם קין, הנווד, והלאה עם בוני מגדל בבל והפצתם לכל עבר, דרך אברהם, שמיד לאחר שקבל את פקודת "לך לך", ממלא אותה ועוזב למצרים – סימן לבאות. וכך, יעקב (גם הוא לאחר נדודים אישיים רבים משלו) הולך אחרי בניו לעבדות הגדולה במצרים; כל זה רק כדי שמשה יגאלם עם יציאת מצרים, המובילה לשיא של קבלת התורה על סף ה"שיבה הביתה" הלאומית הראשונה, הכניסה (מחדש) לארץ המובטחת. הנביאים, עם ספר יהושע, מתחילים עם כניסה זו, רק כדי להתמקד בהמשך, יותר ויותר, על איום החורבן שאחריו באה הנחמה של אפשרות השיבה. באופן משמעותי התנ"ך כולו מסתיים עם המילים המעודדות של כורש מלך פרס לשארית יהודה: "מי בכם מכל עמו ה' אלוהיו עמו ויעל" (עזרא, א:3). המילה האחרונה בכתובים היא "ויעל", עלה לארץ ישראל. כך, שבעוד הגרסה הקדם-אברהמית האוניברסלית של מוטיב זה כוללת את הגלות מגן-העדן, וההרגשה הקוסמית של אבדון הכרוכה בה. בהמשך, נושא זה מוסת דרך הפריזמה של התודעה הלאומית של ישראל, ופירושה דבר אחד בלבד: גלות מ... כמיהה ל... ושיבה לבית, לארץ ישראל.

זה כבר דבר שבשגרה, שפירושה של הציונות היא השיבה המודרנית של העם היהודי לארץ ישראל. עד כה לרוב, חשבנו על משפט זה במונחים פוליטיים-חברתיים. אך בהקשר של דיון זה, הוא בראש ובראשונה טיעון סביבתי. בפעם הראשונה מזה 2000 שנה, העם היהודי אחראי לפיסת בריאה. הנוכחות היהודית המחודשת בישראל פירושה התחלת היסוד מחדש של "תחושת המקום" ההיסטורית והטבעית שלנו. פירושו (באופן אידיאלי) לחזור הביתה מבחינה סביבתית, איחוד מחדש של תרבות וטבע, וריפוי קרע משוסע עתיק כגלות.

אפשר לטעון שהיהדות המסורתית מאופיינת על-ידי מידה מסוימת של התנכרות היסטורית מהעולם הטבעי. זהו טיעון הדורש יותר הצדקה מאשר היקף מאמר זה מאפשר, אך בקיצור ניתן להציע מספר סיבות לכך. ראשית, הייתה המלחמה התנ"כית נגד עבודת האלילים שהפכה גורמי טבע לאלים: המונותיאיזם הטרנסצנדנטי דרש את החלוקה בין בורא לבריאתו וכתוצאה מכך, איבד עולם הטבע מאלוהותו. שנית, הוא הדגש הרבני על התורה ולימודה: הערך העליון, וכמעט בלעדי, של תלמוד תורה – שקיעה מוחלטת "במולדתנו הניידת" הביבליוגרפית, אם להשתמש בביטויו המוצלח של היינה - העומד מעל ומול עולם הטבע כמקור ידע והשראה.

אך למטרות שלנו, התופעה המשמעותית ביותר היא זו של הגלות מהארץ, עם עובדות החיים היומיומיות והתודעה הרוחנית השולטת של החיים בגולה. כמובן, שחלק גדול מהסיפור מורכב ממגבלות חיצוניות. למשל, שמנעו מיהודים להיות בעלי קרקע בארצות רבות בתפוצות. אך חשובה יותר היא העובדה, שבמשך 2000 שנה אנו, היהודים, מנענו מעצמנו בעיקשות, באופן כמעט פתולוגי, פיתוח קשר עמוק, תחושת מקום, כלפי כל מקום אחר על כדור-הארץ – למרות, שדורות רבים בילינו ברובם. למרבה האירוניה, בדיוק חלקים אלה, של הדת והתרבות היהודית שבארץ ישראל מבטאים ומנציחים את ההשתרשות הפיסית באדמה ובנוף, חייבים להפוך למאוד "רוחניים" וסמליים (בלבד) בתפוצות. לוח השנה שלנו הוא, לוח השנה של ארץ ישראל, הפולחן שלנו מקשר אותנו לעונות בארץ ישראל, החגים שלנו משקפים את המחזורים הטבעיים של ארץ ישראל,

והשפה שלנו, עברית, מלאה בביטויים הקשורים לארץ, שבה היא התפתחה. למרות, שכל זה מראה על קשר עמוק לבריאה, האם זה יכול להיות יותר מקשר מופשט, לפיסת בריאה רחוקה מאוד? למעשה, ככל שאנו מכירים יותר את המשמעות הסביבתית העמוקה של הקשר התרבותי היהודי לארץ ישראל כביתו הטבעי, כך אנו נאלצים להודות שאותה תרבות יהודית דתית לא יכולה אלא לתקוע טריז בין יהודי התפוצות לסביבתם המקומית.

קחו למשל, יהודים מברזיל או מארצות הברית – הם עשויים לאהוב את הנוף הטבעי של ארצותיהם, ולהיות קשורים לסביבותיהם המקומיות, אך הם חייבים לעשות זאת כאמריקנים או ברזילאים, ולא כיהודים. כלומר, ייתכן שיש להם ייראה, שמקורה בדת, כלפי החוויה הנעלה של הבריאה ופלאיה (בתקווה שהיא מטופחת ומבוטאת על-ידי ברכות ומנהגים יהודיים אחרים), אך קשר משמעותי מבחינה סביבתית עם הנוף הגלותי הוא בעייתי ביותר מנקודת מבט יהודית. מדרום לקו המשווה, קיום מצוות יהודיות הוא, ללא ספק, מלא אבסורדים: חוגגים את ההגעה המחדשת של האביב כאשר משתופפים בתחילת הסתיו או את חג החורף של חידוש האורות תחת השמש היוקדת של הקיץ, אך נושאים אלו עולים גם באקלימים אחרים. בקליפורניה אולי, ט"ו בשבט עשוי לרמוז על מסגרת מלאת עוצמה עבור "רבני הסקוויה", ומחאתם המרגשת נגד אינטרסים דורסניים של תעשיית העץ. אך בצפון מזרח, הם חוגגים את התעוררותם מחדש של העצים מתחת לשכבת שלג עבה. אם היהודים האמריקנים היו מבצעים את הלכתם הסביבתית למעשה – האם לא היה עליהם להקיף את בית-הכנסת עם דלועים וקלחי תירס, במקום עם אתרוגים ולולבים סוב-טרופיים? תמונה זו אולי מעלה חיוך, אך במשך ההיסטוריה, היהודים לעולם לא אמצו לוח שנה או פולחן, ששיקף את המצב הטבעי המקומי. כמו שהם אף פעם לא פירשו מחדש את המצוות התלויות בארץ, כדי להתאימם לכל ארץ אחרת. האם עליהם לעשות זאת עכשיו, לאור התפתחות תודעתם הסביבתית ורצונם לבסס מודעות זו מבחינה יהודית?

מה שאני מציע הוא, שללא קשר לסוג השלווה האישית, דרך חיים תרבותית, שאותם אמצו יהודי התפוצות ביחסיהם עם הארצות בהן הם יושבים, המסורת היהודית עומדת על כך, שהם ישמרו על המעמד שלהם כנודדים. ומנקודת מבט סביבתית, חוסר שורשים והשלכותיו הם ללא ספק חלק מהבעיה. מנקודת מבט יהודית, אנו יכולים להצמיח שורשים עמוקים רק במחיר סכנה לכלל.

תחושת מקום משמעותית, קשר עמוק לסביבה המקומית כבית, חייב להיות מושתת מבחינה תרבותית ורוחנית. זה, כפי שטענתי עד כה, חיוני לכל נקודת מבט סביבתית בעלת משמעות. זה הגרעין של מה שהייתי מכנה "ניאו-ציונות אקולוגית": האם אנו היהודים, יכולים לדבר בכנות על תחושת מקום יהודית, על כך, שתרבותנו הדתית היהודית תביע קשר סביבתי לאזור או למקום, בכל מקום מחוץ לישראל?

היהדות כשפה דתית אוניברסליסטית וכתרבות ילידית מקומית

אין זה בא לומר שהיהדות, כתרבות דתית, אינה רלוונטית לדאגות הסביבתיות של יהודי התפוצות. יש מספר ערכים יהודים מסוימים, שהם בעלי תוקף אוניברסלי ברור – רק להזכיר שניים: בל תשחית, הערך של לא להרוס או לבזבז; או צער בעלי-חיים, מניעת אכזריות לבעלי-חיים. השקפת העולם המושתתת בהבנה התנ"כית של "לה' הארץ ומלואה", מספק בסיס למושג הסביבתי המודרני של ניהול, עם כל השלכותיו החשובות לחינוך והתנהגות. אלו הן נקודות מבט המניעות רוחנית שהן חלק מהשפה הדתית האוניברסלית של היהדות, שיש לציין, משותפות במידה רבה לאיסלאם ולנצרות, הדתות המונותיאיסטיות האחיות שלנו.

אך עבור הישראלים, הערכים היהודים ויצירת קשר מחדש, עם המקורות בהקשר של החיים על ועם הארץ, יכולים להדגים את התרומה והתובנה של המסורת היהודית, התרבות הילידית הקשורה לאדמה ולנוף. אותם יסודות של לוח שנה ושפה, שהרחיקו את היהדות מהטבע בגלות ההיסטורית הם בדיוק היסודות היוצרים את הפוטנציאל לחברה הישראלית להיות מושרשת היטב, כפי שברור מהתרבות היהודית החילונית גם כן. צד זה של המשוואה הוא בעיקר יחידני, אך הוא גם דגם בעל השלכות אוניברסליות: בהבנת הקשר של העם היהודי עם ארץ ישראל, אנו רוכשים הבנה יהודית של הקשר האנושי עם הטבע, והפוטנציאל שלו בחבורות שונות מסביב לעולם.

ברור, שלחברה הישראלית, מצפה עוד דרך ארוכה לפני שהיא הופכת לאור סביבתי לגויים. הציונות הייתה באותה מידה פרויקט של מודרניזציה, בנייה וכיבוש הסביבה כפי שהייתה שיבה רוחנית לארץ, והרכבה מחדש של היהדות כתרבות ילידית, עם כל מה שזה כולל. אך אם אנו נקבל את הטענה שהדאגות והפעולות הסביבתיות האמיתיות משקפות אכפתיות וקשר למקום מסוים, בית, אזי ברור שהדחף המרכזי של סביבתיות המנסה לקשור תרבות יהודית ערכית ושפה, עם תחושת מקום אמיתית תתרחש בראש ובראשונה בבית הלאומי, בישראל. כאן יש לשפה התרבותית שלנו טבעיות, שורשיות, הנובעת מלהיות בבית, ולנוף הטבעי, משמעות תרבותית ייחודית מאותה סיבה. השיבה הביתה – תרבותית וטבעית – מאפשרת לנו לקחת את אותו הצעד הקולקטיבי הראשון לקראת עולם טוב יותר, החל מהבית, בחלקתנו הקטנה בו.

סוגיות ושאלות

מה זו ילידות?

כבר העלינו כמה היבטים של שאלת הגדרת הילידות. וביחידה הבאה גם ניכנס יותר למשמעות הדבר עבורנו. אך השאלה, "מה זו ילידות?" יכולה להיות בהחלט, אחת השאלות המנחות ביחידה זו. מי נחשבים לילידים ומי לא? מדוע? עם קצת מחשבה, מסיקים שלהיות ילידים איננו, ואינו יכול להיות, תואר אובייקטיבי או מוחלט. עמים ותרבויות עברו ממקום למקום ברחבי העולם. מתי מתחילים להיות, או להיחשב לילידים? האם אפשר להפסיק להיות ילידים? אחד מגדולי החקלאות האקולוגית בארצות הברית, מנהל מכון הקרקע (The Land Institute) במדינת קנזס, ווס ג'קסן, כותב רבות על החשיבות של "becoming native to this place" – להפוך ילידי למקום. כיצד עושים זאת?

תפיסתנו של עמים ילידים (באמת) והיחס אליהם ואל הטבע

זווית ראייה מרתקת של עמים ילידים ומקומם בנוף, עולה בשאלה של שמורות טבע באזורי מגוריהם. השאלות כאן קשורות לאלו, שעלו בסוף החטיבה הקודמת, על תפיסת הטבע ומקומו של האדם בו. הבעיה היא פשוטה: מוסכם על כולם שהשמורות הגדולות באפריקה, בארצות הברית ובמקומות אחרים חיוניים לשמירת נוף, צמחייה טבעית, חיות-בר ובכלל, מגוון המינים (bio-diversity) שחשובים להמשך קיום כדור-הארץ. אך מה לעשות – רוב רובם של האזורים הללו אינם בלתי נגועים מנוכחותו של האדם, מכיוון שכל מיני חברות ילידות ושבטים מתגוררים שם – לפעמים מאות ואלפי שנים. גישה אחת אומרת שכולנו בני-אדם, ואם רעיון השמורה הוא להגן על הטבע בפני נזק שבני-אדם מחוללים, אז ברור שגם בני השבטים צריכים לזוז הצדה. מדיניות כזו מיושמת במקומות מסוימים באפריקה, ומביאה לידי נישולם של בני-אדם רבים ממקומות מגוריהם, וממולדתם ההיסטורית – בשם שמירת הטבע שהיה ביתם.

הגישה השנייה מכירה בזכותם הפוליטית להישאר באשר הם (וגם, בעצם העובדה שהם תרמו רבות לעיצוב הנוף שבעיננו נראה פראי ובראשיתי), ולכלול אותם בניהול השמורה. אך גישה זו, על אף שהיא נראית על פניה נאורה יותר, מעלה בעיות אחרות. קודם כול מבחינה רעיונית, יש כאן הנחה שהעמים הללו הם כביכול חלק מהטבע. האדם הלבן, בעל הטכנולוגיה, התעשייה וכולי – הוא מחוץ לגדר. האדם הילידי הוא בפנים – וכביכול, חלק מגן-החיות עם הגורילות והפילים. גישה זו רווחת יותר ממה שאתם חושבים: בהרבה מוזיאונים בעולם, מציגים חפצים

מתרבויות "פרימיטיביות" לצדם של חיות מפוחלצות מאותם אזורים, כאילו שאין ביניהם הבדל. לכן, מתוך כוונות טובות, של הערצת עמים אלה, ויכולתם לחיות עם הטבע, יצאנו גזענים.

אך מעבר לבעיה הרעיונית, יש גם בעיה פוליטית. בברזיל לדוגמה, שבטים מסוימים נאבקו וזכו בבעלות על שטחיהם. ירוקים תומכים במאבקים אלו כי, כפי שהוצג ביחידה זו, התרבויות שלהם נתפסות כיותר סביבתיות, ולכן, זה יותר טוב לטבע ולסביבה. אך לפעמים, אותם שבטים ילידים נענים להצעות של יזמי פיתוח, ומרשים כריתת עצים או כרייה בשטחיהם תמורת כסף, שבעיניהם חיוני להעלאת רמת החיים של עמיהם. זכותם, לא? האם מותר לנו להכריח שבטים, כגון אלה להישאר "מסורתיים" בשם הטבע בו הם חיים? למנוע מהם את כל היתרונות שאנו נהנים מהם – שירותי בריאות, תקשורת וכולי? כמובן, היה לנו יותר נוח לו היו מעדיפים להישאר "כמו שהיו", אך כשהם לא... מה עושים?

● על המתח בין הילידי למודרני / מערבי, ועל מקומה של היהדות

ביחידה 3ה', על דת בכלל והתנ"ך בפרט במשבר הסביבתי, העלינו סוגיות קשורות לזו כאן כחזרה לסוגיות אלו וכניסוח שיטתי של הבעיה. להלן, מספר נקודות חשובות על המתח הדתי-תרבותי בין תרבויות ילידות לבין התרבות "שלנו", כלומר – מערבית, נוצרית ויהודית במקור. אך קיימים הבדלים גדולים וחשובים בין הנצרות, והתרבות המערבית חילונית המוכרת לנו, לבין היהדות. לכן, ראו גם בקטע הבא.

א. התיאולוגיה השלטת היא טרנסצנדנטית, כלומר, מאמינה באל אחד נבדל מן העולם, כולל פולמוס אנטי-פגני חריף, והיא מעמידה פער בין הבורא לבין הבריאה, המוביל להסרת הקדושה (disenchantment/ התפכחות) של הטבע, ובעקבותיו ניצול הטבע כמשאב או חומר גלם ותו לא. לפי גישה זו, כל ראיית קדושה בטבע עלולה להביא לידי אנימיזם פגני או פנתאיזם.

ב. הבניית הזמן היא היסטורית ולינארית (כלומר - מהבריאה לגאולה) וזו מחייבת או לפחות מעודדת אתוס, שהאדם יוצר וכופה על המציאות של פיתוח, קדמה, וצמיחה מתמדת, על חשבון הבנות יותר מחזוריות וטבעיות של הזמן, שאז נשפטות כסטטיות או פרימיטיביות.

ג. כתוצאה מאלו, נוצר שיח של מדרג והשתלטות ששם את האל (מלך זכר) מעל האדם, הגבר מעל האישה, והתרבות מעל הטבע – גם במובן של רוח (הקדושה, הנעלה) מעל חומר (חסר חיות או אף רשע), וגם בגישה האנתרופוצנטרית הבלעדית, כביכול, לצורכי חברה ותרבות ביחס אל העולם הטבעי.

התוצאה של ביקורת זו היא דמוניזציה של מונותיאיזם מערבי, ובמקביל, פופולריזציה של דתות טבע ילידות-שבטיות. האחרון נתפס כ"חיים עם הטבע"

בדרך מושרשת וייחודית, ולכן, מייצג את ההפך הגמור של כל הנקודות שלהלן:
- אמונה בתיאולוגיה אימננטית או פנתיאסטית הרואה את הבריאה כ..., או כחלק מ..., האל, ולכן, קדושה מעצם מהותה.
- חיים עם המחזורים הטבעיים של הזמן, ללא כל צורך חולני בקדמה ובצמיחה כלכלית ללא הרף.
- לפחות בפוטנציה, אתוס פחות מדרגי, פטריארכלי, דואלי ואנתרופוצנטרי.

תרבויות אלו – אם מדובר באינדיאנים ילידי צפון אמריקה, באבוריג'ינים מאוסטרליה, פולחני אלות עתיקות או אפילו בדתות חכמה של המזרח – כל אלו נתפסות כמספקות ביקורת רוחנית בעלת השראה על המודרניות המערבית וערכיה. וזאת, במיוחד כנגד "שיתוף הפעולה" של המסורות המונותיאיסטיות המערביות ביצירת ה"טכנו-תרבות" הנוכחית.

אך כפי שנטען, לתרבות היהודית אפשרויות אחרות, ואם מחפשים נקודות אחיזה לביקורת על התרבות המודרנית השלטת, אפשר גם להתחיל קרוב יותר לבית:

i. על אף הפולמוס האנטי-פגני המובהק, מתקופת המקרא ואילך, והתיאולוגיה הדומיננטית שהיא בעיקר טרנסצנדנטית, ישנם גם זרמים אימננטיים חשובים, הרואים קדושה או משמעות רוחנית בטבע, בעיקר במסורות הקבליות והחסידיות, המספקות מקורות עשירים של חומר והשקפות שונות. ולא במקרה הגישות האלו הופיעו שוב בהגות ציונית מוקדמת, בכתביהם הניאו-פגניים של מ"י ברדיצ'בסקי ושאול טשרניחובסקי, ביחס למשמעות הרוחנית של התחברות מחדש לעולם הטבע.

ii. חשוב לציין שהלוח העברי הוא שילוב של שתי גישות – הוא מבוסס גם על מחזורי הירח (לונארי) וגם על השמש (סולרי) – בניגוד ללוח ירחי בלעדי, כגון זה הנהוג באיסלאם ובתרבויות מזרחיות אחרות, וכמו כן, בניגוד ללוח השמשי הבלעדי, הלוח הגרגוריאני, שהוא הסטנדרט במערב. בכך, התרבות היהודית הנה קשורה גם למחזורים של הטבע (הירח, והעונות) וגם לתפיסת זמן מערבית שהיא ליניארית והיסטורית יותר. החגים מבטאים את זה, רובם מתקיימים בירח מלא, וקשורים גם לחקלאות ומשמעות טבעית, וגם לאירועים היסטוריים בתולדות העם. לכן, גם כאן אנו עדים לסינתזה מסוימת או מתח דיאלקטי, המחייב את המחזוריות יותר מהגישה המערבית המוכרת.

iii. בעוד שקיים, שיח ביו-צנטרי מוגבל יחסית במקורות היהדות (עם כמה יצאי דופן חשובים), אין זה מדויק לאפיין את היהדות כאנתרופוצנטרית ביסודה. הפסוק "לה' הארץ ומלואה" מעיד על יחס תיאו-צנטרי עיקרי. הענווה האנושית מול אלוהות על-אנושית, ותפיסת רצונו כציווים שיש למלאם, ביחס לזכויותיו וחובותיו של האדם כדייר בעולמו של האל, הן הבסיס לתפיסה הסביבתית של טיפוח (stewardship) של "לעבדה ולשמרה" ולכן, ראויות לתשומת לב רבה. פן זה משותף, כמובן, עם דתות האיסלאם והנצרות.

iv. היהדות עברה תהליך "גלובליזציה" במשך 1500 שנה של גלות ותפוצות. אך היהדות במהותה איננה דת מיסיונרית, כגון האיסלאם והנצרות, ולכן, שמרה על מה שניתן לכנות תודעה ייחודית ושבטית. תודעה זו, יחד עם הזיקה העמוקה לחבל ארץ מסוים, ארץ ישראל, שמודגש, כפי שתואר, בלוח, בתפילה ואף ב'לשון השבטית' – עברית, מציעה את האפשרות של משקל נגד לתלישות הרווחת בחברה מודרנית מערבית מתועשת וחילונית. לעומת זאת, בדיוק תלישות זו, "היהודי הנודד" המיתי, הוא המאפיין העיקרי של היהדות ב2000- השנים האחרונות, ושל רוב היהודים בעולם היום, כולל אולי חלק ניכר של תושבי מדינת- ישראל. לכן, "הזיקה למקום היהודית" הוא בהחלט 'משאב רעיוני', אך עוד לא תופעה רווחת.

פעולות

מפות במרחב

שתי המפות ממאמרו של לופז הן בסיס נהדר לפעולה על מפות ועל זיקה של אדם למקום בכלל. נתבונן במפות: אחת מהן "מקצועית", שורטטה על-ידי קרטוגרף מערבי בכלי מדידה מדעיים. השנייה מתוך ראשו של איניואיט תושב האזור אנאלפבית (שלא ראה מפה מדעית מימיו). חשוב לציין כאן, שהאזור המיוצג בשתי המפות מכסה שטח של כ3000- קמ"ר. מעבר לדיוק האדיר (מי מאתנו יכול לצייר מפה של שטח בעשירית הגודל בדיוק דומה?), יש לעמוד על פנים שמעבר לדיוק. ניתן לגלות הרבה על אותו בן-אדם, שצייר את המפה ועל התרבות שממנה הוא בא. המפה שלו יותר מפורטת באזורי הים לעומת היבשה – כל המפרצים הקטנים וכולי. אזורי הקרקע הם מצומצמים ביחס הפירוט של החוף והים. ברור, שהוא חי על הים, ומחייתו באה ממנו.

כמו כן, בגלל שטחו העצום, אפשר להניח שאותו אדם לא סייר או טייל בכל רחבי האזור הזה. כבר אמרנו שהוא אינו יודע קרוא וכתוב ולא ראה מפה מערבית – מניין הידע המופלג שלו? תרבות האיניואיט, כמו כל תרבות ילידית פרה-מודרנית, היא תרבות אורלית, שמדגישה את החשיבות של העברת מידע בעל-פה, בלהקות ציד, סביב למדורה, במשפחות המורחבות. המפה, שאותו אדם צייר, לא מייצגת את הידע של אותו אדם, אלא של כל התרבות, כל המורשת שלו. ביחידה הבאה נפגוש את וונדל ברי, שמתאר כמה ממד זה חשוב גם בתרבויות מקומיות מערביות – לספר סיפורים, להעביר מידע במפגשים פנים אל פנים, לקיים את התרבות על כל פניה מתוך יחסי אנוש.

אפשר להוסיף על תרגיל זה - בתרגיל ציור מפה אישית. כיצד אנו מציגים את מקומותינו? אילו מרכיבים תופסים חלקים חשובים, ואילו מוזנחים יותר? מה זה אומר על יחסנו למקום? מה חסר, או מה נראה לנו שכדאי לפתח?

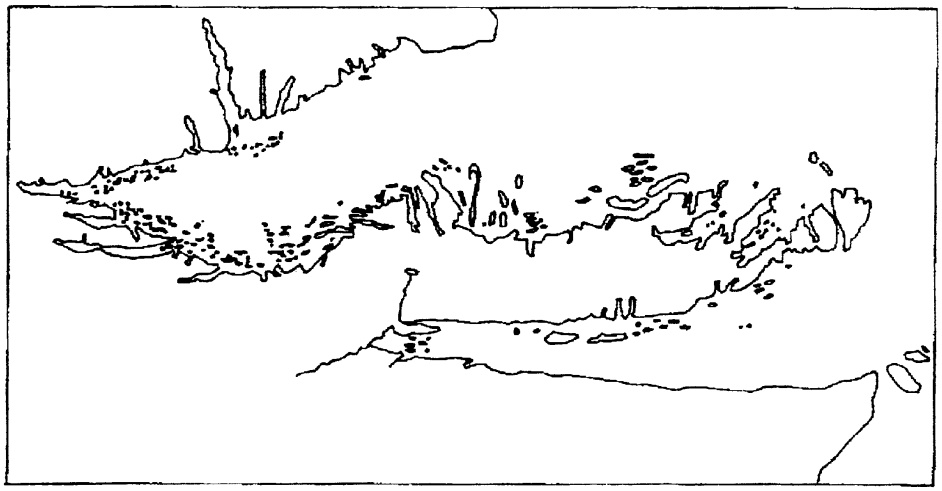
מפות בזמן: "אני בחור אנלוגי בעולם דיגטלי..."

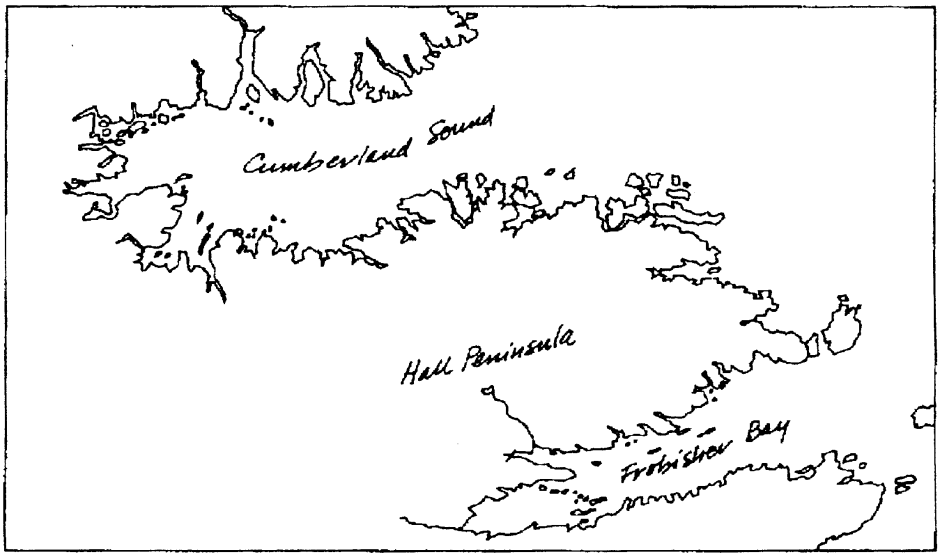
כפי שהוזכר קודם, לתפיסת הזמן יש השלכות סביבתיות עמוקות. תולדות התפתחות מכשירי מודדי זמן היא סיפור של ניכור הולך וגובר מהטבע. לשעוני שמש, המודדים זמן על-פי זווית הצל של מקל תקוע באדמה, קשר ישיר למיקום השמש בשמים. אפילו שעון יד רגיל, עם המחוגים המסתובבים במעגל, בנוי לחקות את מחזור השמש בשמים. אך לשעון הדיגיטלי של היום אין כל קשר לתופעות טבעיות.

אפשר לערוך תרגיל על זמן וטבע. לצאת לשדה – בלי שעונים כמובן – וכל אחד ירשום 20 תופעות המעידות על זמן שעובר. יש להדגיש שמדובר מהדברים הקטנים ביותר (של שניות ודקות: פעימות הלב, נשימה, משק כנפיים) ועד לגדולים (עונות ושנים: פריחה, תנועות של גרמי השמים). אחרי שנכנסים לזה, אין שום בעיה לרשום 50 תופעות ויותר. אפשר לאסוף את הרעיונות הללו ולסווג אותם, כגון, לאיזו מערכת הם קשורים: תופעות גופניות (הלב, שיער זיפים, קרקורי רעב בבטן, גובה), תופעות בטבע הקרוב (פריחה ונבילה, כמו הופעת החצב בסתיו, מחזורי חיים בבעלי-חיים), מזג אוויר ואקלים (קור וחום, עונת הגשם, יום ולילה), גרמי שמיים (זווית השמש, מיקום הכוכבים, מצב הירח) וכולי. חלק מהדברים הללו באמת שמשו לאבותינו למדוד זמן, כולל מרחק הליכה. מה קורה לחברה, כמו שלנו, שכבר לא מודדת זמן בצורה זו, ומסתמכת על מכשירים?
אפשר לומר, שהגישה הדיגיטלית חותכת ומפרקת את הזמן, ועושה אותו חפץ למיקח וממכר, כמו ה"נידלון" של הקרקע – ולשניהם השלכות שליליות לחיינו.

סרט על ארץ לדק

קשה להמליץ על סרט כפעולה, כשלא מצרפים קלטת לספר. אך למי שראה את הסרט "עתידים עתיקים" על ארץ לדק, בצפון הודו, קרוב לטיבט, יבין מדוע ממליצים עליו כאן. הסרט מתאר את אורח חייהם של תושבי לדק בהרי ההימלאיה, כיצד היה בעבר, וכיצד הוא משתנה בזמן האחרון, עם כניסת תרבות מודרנית. הוא לא רק סרט תיעודי על תרבות אקזוטית. המפיקים עשו את הסרט כי לדעתם, יש לנו הרבה ללמוד, במערב, ממה שקורה שם. אצלנו תהליכי המודרניזציה התרחשו בהדרגה במשך 200-300 שנה. שם הכול קרה ב20- שנים האחרונות. והמחירים הכבדים שמשלמים עבור הקדמה ברורים לעין. הם מציעים שיש מה ללמוד מהחיים המסורתיים של תושבי לדק – הקהילתיות, כלכלה בנויה על עזרה הדדית, ולא על כסף, הידע המקומי – רובם לא ידעו קרוא וכתוב, אך כולם ידעו לגדל מזון ולבנות בית. אפשר להשיג את הסרט במשרד מרכז השל, בתל-אביב.





Above, map of the Cumberland Sound–Frobisher Bay region, drawn from memory by an Eskimo named Sunapignanq. Below, map of the same area generated with modern cartographic techniques.

ה. תרבויות מקומיות: להיות ילידים

כפי שהוזכר, יחידה זו היא, למעשה, החלק השני של היחידה הקודמת. שם דברנו על תרבויות שבטיות כדוגמאות של חיים אחרים, בעלי יחס אחר לטבע ולמקום, שמציעים הנגדה לתרבות המודרנית שלנו. כאן, אנו רוצים לחקור את ההשלכות של רעיון הילידות, במובן של מקומיות, עבורנו. הבה נעזוב את הצדדים האקזוטיים יותר – הפגניות, טכנולוגיות מעידן האבן – ונתבונן בחיים שלנו. ברי כותב להלן על "פועלה" של תרבות מקומית; אור מבחין בין תושב (resident) לבין מקומי (inhabitant). תנועה שלמה קמה בעקבות רעיונות כגון אלה – תנועת הביו-אזוריות (bioregionalism). גישה אחת טוענת, שהבעיות הסביבתיות המרכיבות את המשבר הסביבתי הן לרוב כלל-עולמיות, ולכן פתרונותיהן חייבים להיות כלל-עולמיים. גישה זו מתמקדת במדיניות בין-לאומית, חברות, תעשיות ושינויים בחקיקה; ולרוב, מתעלמת משאלות של תרבות, מקום, ואורח חיים של הפרט. הביו-אזוריות, לעומת זאת, הופכת את הקערה על-פיה, בדגש שהיא שמה דווקא על דברים "זניחים" אלה. בעיות כלל-עולמיות, כאשר יש כאלה, הן לרוב הצטברויות של מצבים מקומיים – או שיבואו על פתרונן דרך התמודדות מקומית ושינוי יחסם של בני-אדם. חברות מסחריות וממשלות ישתנו בעקבות שינוי בלקוחותיהם ואזרחיהם.

לפי הביו-אזוריות, אחד החטאים הגדולים של התקופה והתרבות המודרנית היא הניידות, שבדרך כלל נתפסת דווקא כדבר חיובי. הרי אנו חיים בכפר גלובלי, שכנים באינטרנט יכולים להיות בצד השני של כדור-הארץ, נוכל לכסות מרחקים במטוס ביום אחד, שבתחילת המאה נמשך חצי שנה. בכל מרכול יש מצרכים מעשרות ארצות שונות. זה טוב, לא? פורצים גבולות, החיים יותר עשירים, יותר מגוונים, אנו פחות תלויים בחסדי הטבע... לא קשה להבין כיצד כל זה הוא חלק מהבעיה. לא רק שכל המשאבים מתכלים לצורך קיום "כפר" זה; החיים שלנו מנוכרים מהטבע ומהמקומות שבהם אנו גרים. לניכור הזה יש השלכות סביבתיות חמורות: בלי יחס ארוך טווח בין בני-אדם לסביבתם, אין אחריות, ומערכות אקולוגיות שלמות מתפרקות.

גרי פול נבהן מתאר שתי מפות, שהוא ראה במקרה בכתב עת אמריקני מסוים. אחת הייתה מפה של ניידות לפי מחוזות במדינות ארצות הברית: ככל שהשהייה הממוצעת במקום יותר קצרה, צבע המפה יותר כהה. המפה השנייה ייצגה מינים בסיכון הכחדה: יותר סיכונים, יותר כהה. הצביעה בשתיהן הייתה דומה להפליא. נכון מתאם (קורלציה) אינו בהכרח סיבתיות, ולבטח יש עוד גורמים רבים להשלמת תמונה זו, אך עצם העובדה שקיים קשר כלשהו – מובן.

שלושת המאמרים ביחידה זו דנים בשאלות כגון אלו. הראשון הוא מאמר מאת סופר אמריקני דגול, שהוא גם מסאי, גם משורר וגם חקלאי בהרי קנטקי, וונדל ברי. "פועלה של תרבות המקומית" (The Work of Local Culture) מדבר על מה זאת תרבות מקומית בכלל, ומדוע היא חשובה, גם לאנשים עצמם, גם לסביבה, וגם לתרבות הסובבת אותם, הלא-מקומית. מאמר זה תמיד מדכא אותי, כי הוא נראה כל-כך נכון, ובו בזמן, כל-כך אבוד, חסר סיכוי. עבורו, תרבות מקומית היא התרבות האופיינית לכפרים

הקטנים במגזר הכפרי-חקלאי של ארצות הברית. יש בכתיבתו נימה לא מבוטלת של נוסטלגיה, אך יש גם ניתוח חד ומעמיק, ואני מקווה כי למי שהראשון מפריע, ירוויח לפחות מהשני. הוא בהחלט כותב מההקשר האמריקני, שאלה מעניינת היא כיצד הערותיו עוברות תרגום למציאות הישראלית. אולי המצב דווקא פחות אבוד אצלנו. אנו רק מתחילים לחסל את המגזר הכפרי כאן, והפרברים האלמוניים עוד צעירים. נראה, אם בעוד שנות דור נסתכל אחורה במבט מתחרט כמו שלו.

המאמר השני נקרא "מקום ופדגוגיה" מאת דייוויד אור, מחבר המאמר "חינוך לשם מה?" שנכלל ביחידה 4ג'. כאן מפרט אור את ההשלכות החינוכיות של זיקה למקום – כמה שהרעיון הזה חסר במערכות החינוך שלנו. אולי עוד בבית-הספר היסודי קיים איזשהו קשר לסביבה הקרובה – עדיין יוצאים לטיולים רגליים, ויש ערך מסוים של הכרת הסביבה המיידית. אך החל מהתיכון התפקיד שמקום הלימודים משחק, בתכנית הלימודים, הולך ופוחת. באוניברסיטה בכלל, כל ידע ראוי לשמו נמצא בספרים או במעבדות או אצל אנשים, אך אף פעם לא באזור הקרוב של מקום המכללה. ידע מקומי כזה הוא לבטח טריוויאלי, חסר ערך, וקרתנית ללא תקנה. לפי אור, ממפורד, דואי ואחרים, ההפך הוא הנכון: הידע הזה צריך להיות בראש סולם העדיפויות של מוסדות להשכלה גבוהה. רק ידע כזה יכשיר אנשים בכלים הנחוצים להיות אזרחים משכילים ואחראים.

גם ברי מעלה שאלות חינוכיות. הוא מראה כיצד אידיאל מסוים בגידול ילדים השתנה מאוד בדורות האחרונים. פעם הייתה נורמה, שילדים גדלו כדי להצטרף להוריהם ולהחליפם או בחווה המשפחתית או בעסק של אבא. בכל מקרה, אם הנער גדל ויצא לחפש את דרכו בעולם, ציפו ממנו לחזור, ולקחת את מקומו בביתו. עכשיו, ילד שחוזר כך לביתו, נחשב ל"פרייר" או ללא יוצלח. ילדים מחונכים להיות יחידניים, וללכת לאן שזה מוביל אותם. זה חלק מהניידות המבוקרת ביחידה זו.

המאמר השלישי חוזר לעניין התרבותי במישור המקומי. כלומר, מקומה של היהדות בבניית תרבות מקומית סביבתית. "בין הייחודי לאוניברסלי" מאת אילון שוורץ (עורך הסקר, שפרק א' ממנו מופיע ביחידה הפותחת ספר זה), מבוסס על הרצאה שניתנה בכנס ה40- של החברה להגנת הטבע באילת. לפי שוורץ, יש מגבלות רציניות בשפה הפילוסופית האוניברסלית, כביכול, שבה אנו מנסים להתמודד עם סוגיות סביבתיות, כגון, שאלת זכויות לטבע. תרבויות ייחודיות, בעלי שפות 'מקומיות' (ולאו דווקא מודרניות) יכולות לסייע בהרחבת השיח, בגלל הפרספקטיבות המיוחדות שהן מביאות, כולל מתן נקודת מוצא לביקורת על המודרניות עצמה. הוא מונה ארבע גישות מתוך מקורות היהדות ומסביר כיצד, על-פני הדברים, הן בעלות דמיון מסוים לגישות מודרניות פילוסופיות, אך בסופו של דבר, הן שונות לחלוטין. השיח הייחודי שנוצר בתוך תרבות מסוימת, הוא פרי של מערכות יחסים, ומוצאים ביטוי בפולחן ובמיתוסים אשר מספקים משמעות לחיי בני-אדם. שוב חזרנו ליהדות, כי החזון הביו-אזורי מחייב התייחסות רצינית למרכיב התרבותי. ושוב, כנגד האשמות של בלעדיות או אפליה, יש להדגיש את אמירתו של שוורץ, שהתרבות הערבית עשויה לספק מצע תרבותי עבורם, לא פחות מהתרבות היהודית עבורנו (ואלי אף יותר, בהתחשב בפוליטיזציה המצערת של היהדות).

פועלה של תרבות מקומית

וונדל ברי (Wendell Berry)

במשך שנים רבות נהגתי לשוטט לאורך גדר ישנה באזור מיוער, אשר בו נמצאה חוותו של סבי. על עמוד מעמודי שער הגדר היה תלוי דלי פח ישן, ואני לעולם לא הייתי עובר על פניו מבלי להביט לתוכו. מה שמתרחש בתוך דלי זה הוא הדבר המדהים ביותר שאני מכיר, הפלא הגדול ביותר בו חזיתי מעודי. זהו תהליך יצירתה של קרקע.

הדלי הישן עמד תלוי במקום זה משך תקופות סתיו רבות. עלי שלכת נשרו סביבו וחלקם גם לתוכו. גשם ושלג ירדו על סביבותיו וגם זלגו לתוכו, ועלי השלכת ספגו את הלחות והרקיבו עם חלוף הזמן. אגוזי יער נשרו פנימה או נישאו פנימה על-ידי סנאים. עכברים וסנאים אכלו את תוך אגוזי היער והשאירו את קליפות האגוזים בדלי. הם ובעלי-חיים אחרים השאירו את גלליהם. חרקים עפו לתוך הדלי, מתו בו ונרקבו. ציפורים חיטטו בו והשאירו את הפרשותיהן ואולי גם נוצה או שתיים. תהליכים איטיים אלה של צמיחה ומוות, כוחות משיכה ותהליכי ריקבון, תהליכים אשר הנם מרכזיים בעולמנו, יצרו, במשך הזמן, בתחתית הדלי, שכבה עבה של חומר שחור דמוי אדמה. אני מביט אל תוך הדלי בעניין כה רב כיוון שאני עצמי חקלאי ואמן, במובן מסוים, ואני מזהה בדלי תהליכים של חקלאות ואמנות אשר הנם נעלים בהרבה מיכולותיי שלי או של כל אדם בתחומים אלה. תהליכים כאלה בדיוק זיהיתי על גבי גושי סלע ועל גבי רוב שטחי הקרקע בעולמנו. כל היצורים מתים תוך כדי תהליך זה וחיים לפיו.

הדלי הישן הנו סמל עבורי, אשר קטן ככל שיהיה, אינו טריוויאלי. זהו אחד מהסימנים לפיהם אני מכיר את ארצי ואת עצמי. לדידי, יש דבר מה מושך מאוד באופן בו נושרים העלים אל תוך הדלי. במובן מסוים נאספים לתוך הדלי הישן גם סיפורים. המשיכה הנה, כמובן, מטפורית. הדלי עושה באופן סביל מה שהקהילה האנושית צריכה לעשות באופן מודע ופעיל. קהילה אנושית צריכה גם היא לאסוף עלים וסיפורים ולהפכם לחיים. היא צריכה לבנות קרקע ולבנות את זיכרונה שלה לגבי עצמה כקהילה – בידע, סיפורים ושירים – אשר יהפכו לתרבותה. שני סוגים אלה של הצטברות, הצטברות של קרקע מקומית ושל תרבות מקומית קשורים זה לזה באופן הדוק.

ביערות עצמם הדלי כלל אינו מטפורה: הוא פשוט מדגים את מה שמתרחש כל העת ביערות, אם יניחו ליערות להתפתח באופן עצמאי וטבעי. כמובן, שברוב המקומות בני-האדם אינם מניחים ליערות להתפתח באופן זה. אך גם מעשים אלה עדיין לא הפרו את חוקי היער, אשר קובעים כי הקרקע צריכה להיות מכוסה ומוגנת בצמחייה באופן קבוע וכי מה שגדל במשך השנים צריך לחזור אל הקרקע על-מנת להרקיב ולבנות את הקרקע מחדש. אחד מתפקידיה החשובים ביותר של תרבות מקומית הוא – איסופם של זיכרונות, שיטות ומיומנויות הכרחיות להשגחה נאותה על חוק טבעי זה במסגרת גבולות הקהילה המקומית. מתוך לקחי היסטוריה ומתוך שימוש בהיגיון בריא ניתן להסיק כי תרבות מקומית, אשר אינה מסוגלת לשחזר ולהשביח את הקרקע המקומית תשקע, ובסופו של דבר תעלם כליל ומלאכת שימור הקרקע תימשך על-ידי הטבע בלבד.

על-מנת להתקיים לאורך זמן רב, שומה על קהילה אנושית להפעיל מעין כוח צנטריפוגלי, אשר יקבע קרקע וזיכרון מקומיים למקומם. באופן מעשי, זהו תפקידה החשוב ביותר של כל קהילה אנושית. משעה שאנו מכירים בקיומו ונכונותו של עיקרון זה, שוב אין לנו להיבהל, אלא ממידת החריגה מעיקרון זה. למרות, שהחברה כיום אינה מפעילה כוח צנטריפוגלי חזק, עדיין לא מדובר בכוח מקומי גרידא, אלא בכוח אשר ממוקד כמעט לחלוטין במרכזי הערים התעשייתיות והמסחריות הגדולות. ערים אלו משכו אליהן באופן ניכר ביותר את תוצרתם של האזורים החקלאיים וכן, את תושבי המקום וכשרונותיו.

מנגד קיים, כפי שניתן להניח, כוח צנטריפוגלי אשר פועל בחברה שלנו. אך כוח זה אינו מחזיר לסביבה הכפרית את שאריות הגידולים החקלאיים, לצורך דישון חוזר של הקרקע, וגם לא מחזיר את הידע והניסיון של העולם הגדול לטובתה של הסביבה הכפרית. אף אין פיצוי ולו גם פיצוי זמני בלבד. הדברים, שבכל זאת חוזרים לסביבה הכפרית הנם מוצרים מלאכותיים במחיר יקר מדי, זיהום על צורותיו השונות ואשפה. לדוגמה באתר פסולת בקצה החלק הכפרי במדינת קנטקי, פורקות מדי יום כ80- משאיות זבל את תכולתן. כ50- או 60 משאיות מגיעות מערים כמו ניו-יורק, ניו-ג'רזי ופנסילבניה. וכך התוצאה הסופית של תהליכי ייצור חקלאי, יוצא דופן הנה סביבה כפרית פגועה, אשר הופכת, מדי יום, פחות ופחות נעימה, ואשר בהכרח תהפוך, בסופו של דבר, לבעלת יכולת ייצור נמוכה יותר.

הערים, אשר כפו היפוך זה של הכוחות על הסביבה הכפרית, לא הצליחו לשמר את עצמן מפניו. עיר מודרנית אופיינית מוקפת במעגל עשיר של פרברים, אשר זוחלים לאיטם אל מחוץ לעיר כמעין תולעת היקפית, משאירים את מרכז העיר נטוש, מזוהם, מכוער ומסוכן.

היה נוח יותר לאנשי הכפר להאשים את אנשי העיר בכל המתרחש. אך המלחמה הישנה של העיר בכפר, גם אם עודנה נכונה, אולי נכונה יותר מאשר בתקופות אחרות, בשל העובדה, כי הכפר הנו יותר מתמיד מושבה (קולוניה) של העיר, היא אינה מורכבת דיה כדי להסביר את הבעיה. זאת משום שאנשי הכפר חיים כיום יותר ויותר כאנשי עיר. וכך, הם גם עושים יד אחת עם העירונים בנוגע להרס. יותר ויותר אנשי כפר, כמו אנשי העיר, מתירים לאנשי מכירות, טלוויזיה, ומומחים מן החוץ לקבוע עבורם את הסטנדרט הכלכלי והחברתי. כך מתערבבת האשפה שלנו בזו של ניו-ג'רזי, באתר ההשלכה המקומי וקשה לקבוע מה שייך למי.

ובעוד הקהילה המקומית דועכת, בד בבד, עם הכלכלה המקומית, שכחה עצומה משתלטת על אזורי הכפר. כמו האדמה הנטושה הנסחפת עם הגשם, כך גם הידע המקומי והזיכרון המקומי עוברים לערים או נשכחים בהשפעת החינוך, הבידור ודיבורים על מכירות. האבדן של ידע וזיכרון מקומיים, שהוא אבדן של תרבות, זוכה להתעלמות, נדחק כ"מחיר הזול שאנו משלמים בתהליך" או פשוט מספק עבודה לפולקלוריסטים. אף על פי כן, לתרבות מקומית יש ערך. וחלק מערכה הוא כלכלי. עובדה זאת תובהר מייד.

לדוגמה, כאשר קהילה מאבדת את הזיכרון שלה, חבריה אינם מכירים עוד זה את זה. כיצד יוכלו להכיר זה את זה אם שכחו, או, אם מעולם לא למדו זה את סיפורו של זה. אם הם אינם מכירים את הסיפורים או זה את קורותיו של זה, כיצד ידעו האם לבטוח זה

בזה? אנשים שאינם בוטחים זה בזה, אינם מסייעים זה לזה ויותר מכך, הם חוששים זה מזה. זהו המצב הלא-נעים, שבו אנו שרויים עכשיו. בשל חוסר האמון הכללי והחשדות ההדדיים, לא רק שאנו מאבדים את האפשרות להיעזר זה בזה ולחלוק זה עם זה, אנו חיים כעת תחת הסכנה של להיות נתבעים.

איננו בוטחים בעובדי בציבור שלנו, משום שאנו יודעים שהם אינם מכבדים אותנו. הם אינם מכבדים אותנו, כפי שניתן להבין, משום שאינם מכירים אותנו, אינם מכירים את הסיפורים שלנו. הם מצפים מאתנו לתבוע אותם כאשר הם שוגים, ולכן, הם מוכרחים להבטיח את עצמם במחיר כבד להם ולנו. רופאים בקהילות כפריות נאלצים לשלוח את החולים שלהם למומחים בעיר לא דווקא משום שהם אינם מאמינים באבחנות שלהם, אלא משום שהם יודעים שאסור להם לטעות, ועליהם להגן על עצמם בפני תביעות במחיר עצום שאנו משלמים.

הממשלה של כפר הולדתי, שאוכלוסייתו מגיעה לכ10,000- איש, משלמת דמי ביטוח כנגד רשלנות בסכום של כ- 34,000 דולר לשנה. הוסיפו לכך את דמי הביטוח כנגד רשלנות המשולמות על-ידי כל אדם מקצועי אשר נמצא תחת "סיכון" בכפר וקבלו מושג לגבי המשא המוטל עלינו.

כל הכסף הזה הוא אבדן, הנגרם לנו בשל כישלונה של הקהילה. כידוע לנו, קהילה טובה תבטיח עצמה על-ידי אמון, רצון טוב ועזרה הדדית. קהילה טובה, במילים אחרות, היא כלכלה מקומית טובה, היא מסתמכת על עצמה בנוגע לצרכים רבים חיוניים שלה ומתעצבת מבפנים, שלא כמו אוכלוסיות מודרניות ברובן, המסתמכות על "רכישות מרחוק" של כמעט כל דבר ולכן, מתעצבות מבחוץ על-ידי היעדים ותחת השפעתם של אנשי מכירות.

לפני שנים אחדות, ביום ראשון אחד אחר הצהרים, טיילתי עם חבר ותיק. במהלך טיולנו עברנו על-פני בית העץ ההרוס, שהיה שייך להוריו ולהורי הוריו. הבית הצית את זיכרונותיו של חברי והוא סיפר על הזמנים בהם נהגו אנשים לבקר זה את זה בערבים, בעיקר בערבים הארוכים של החורף. היה זה סוג של מוסד בחלק זה של הכפר, שנודע כ"ביקורים לפני השינה". לאחר ארוחת הערב, השכנים יכלו לטייל לאורך השדות ולבקר זה את זה . הם נהגו לאכול פופקורן ותפוחים ולנהל שיחות. הם נהגו לספר זה לזה סיפורים ידועים ומוכרים זה מכבר. לעתים סיפרו זה על זה, לעתים על עצמם, חיים מחדש את זיכרונותיהם וכך גם חיים. בין המאזינים לסיפורים אלה היו תמיד ילדים רבים. כשהגיעה שעת השינה, הדליקו המבקרים פנסים והלכו לבתיהם. חברי דיבר על כך, חשב על כך ואז אמר : "היה להם הכול פרט לכסף."

הם היו עניים כפי שאנשי כפר היו לעתים קרובות, אך הייתה להם אחווה משותפת. הייתה להם כלכלה מקומית שלהם, במסגרתה עזרו זה לזה. הייתה להם נחמה כשנזקקו לה, והיו להם סיפורים, ההיסטוריה המשותפת שלהם באותו מקום. כאשר אדם נמצא במצב בו יש לו הכול פרט לכסף, יש לו למעשה הרבה, רוב האנשים בהווה יכולים רק לחלום על שכנים, המשעשעים עצמם ערב שלם ללא תענוג מיובא אחד, ומבלי להאזין לדקה אחת של מכירות. רוב צאצאי אנשים אלה עזבו את המקום בעיקר בשל כישלונה של התרבות ושל הכלכלה, ורובם כבר אינם יושבים ומדברים לאדם כלשהו. מרביתם נוהגים לשבת עד שעת השינה כשהם צופים בטלוויזיה ונאלצים להאזין בכל כמה דקות

למכירות. המסרים של תכניות הטלוויזיה או של המכירות הנם, שעל הצופים לבלות כמה שנחוץ כדי להיות כמו כולם. באמצעות הטלוויזיה ואמצעים פומביים אחרים, מעודדים אותנו להאמין כי אנו מתקדמים מדי מכדי לשבת עד לשעת השינה עם השכנים, ובוודאי שאנחנו מעבר לכל דבר שהיינו בעבר. אבל אם לדוגמה, נהיה נתונים להפסקת חשמל בת 48 שעות היינו מוצאים עצמנו במצב עלוב בהרבה מאשר אבותינו. מה נעשה לשם הבידור? נספר סיפורים? והרי רובנו כבר אינם מדברים זה עם זה, וודאי שלא מספרים סיפורים זה לזה. כיום, אנו נוהגים לספר את סיפורינו בעיקר לרופאים, עורכי דין, פסיכיאטרים, אנשי ביטוח או משטרה אך לא לשכנינו לשם שעשוע שלהם ושלנו. הסיפורים המבדרים אותנו היום נוצרים עבורנו בניו-יורק, לוס אנג'לס או מרכזים דומים אחרים.

אולם, הפסקת חשמל של 48 שעות תהיה כרוכה בשלילת דברים רבים מאוד. יהיה קושי לנוע, בעיקר בערים. לא תהיה כל אפשרות לבצע את רוב העבודות החיוניות. לא ניתן יהיה לעשות כל שימוש בבתי-הספר חסרי החלונות שלנו, ובבניינים אחרים דומים אשר תלויים במערכות מיזוג אויר. קירור יהיה בלתי אפשרי; ולכן מזון יתקלקל. יהיה זה כמעט בלתי אפשרי להכין ארוחות. מערכות חימום היו כושלות אם מדובר היה בתקופת החורף. בסוף 48 שעות אלו, רבים מאתנו יהיו רעבים. אסון כזה (וזהו אסון צנוע יחסית לאלה האפשריים בתקופתנו) יגלה בדיוק כמה אנו מרוחקים ממקורותינו התרבותיים והכלכליים, ובאיזו מידה עצומה השמדנו את יסודות החיים המקומיים. אירוע כזה ידגים עד כמה התרחקנו מהחיים הממוקדים במרכז החיים המקומי של שכונות כמו שהחבר שלי תיאר. חיים כאלה מבוססים במידה לא מבוטלת על מה שמכונה אנרגיה סולרית, מבוזרת, דמוקרטית, נקייה וחופשית. את עיקר השינוי, בו אנו עוסקים, ניתן לייחס לתלות גוברת והולכת במקורות אנרגיה אשר הנם מרכזיים, לא דמוקרטים, מזוהמים ויקרים. אם נביא זאת בחשבון, הרי לנו משל היסטורי מושלם.

כיצד אירע דבר זה? ישנן סיבות רבות לכך. אחת מהעיקריות היא ההמשכיות של הדורות שבסביבה המקומית, שנשברה.

בספרות שאנו מכירים, בדרך כלל, הנורמלי הוא כאשר הדורות הבאים מחליפים את הדורות הקודמים. מרביתם של הסיפורים הנזכרים קרו כאשר המשכיות כזו נכשלה, הפכה קשה או הייתה מאוימת באיזו שהיא צורה. ניתן למצוא את הנורמה הכתובה בספר תהילים פרק קכ"ח, ובו מוצגת המשכיות זו כחלק מהגמול שזוכה לו צדיק: "וראה בנים לבניך, שלום על ישראל".

החברה בה אנו חיים הוקיעה את רעיון החזרה. אנשים צעירים גדלים, עדיין, במקומות כפריים ועוזבים לערים שלא על-מנת לחזור. אולם, כעת יש תחושה כי זה מה שהם אמורים לעשות. כעת הנורמה המקובלת היא לעזוב ולא לחזור, וכלל זה חל על משפחות עירוניות כמו גם כפריות. בכלכלה העירונית הקיימת, המשכיות של ילדים את הוריהם אפשרית רק בקרב בני המעמד הגבוה. לא סביר כי ילדיהם של עובדים תעשייתיים, ימשיכו את הוריהם בעבודה, ואין כל סיבה כי יירצו בכך.

בהתאם לנורמה חדשה זו, גורלו של ילד אינו לרשת את הוריו, אלא לנגח את מנהגיהם המיושנים; המשכיות הפכה ל"השלכה לעת זקנה", להחלפה. ונורמה זו הפכה לממוסדת לא בסיפורים הגדולים של כל קהילה אלא במערכת החינוך שלנו. בתי-הספר

כיום, אינם מכוונים את הילדים לרעיון הירושה התרבותית, רעיון אשר מחובתם להעביר באופן אובייקטיבי אלא לנושא הקריירה, אשר נתפסת כעתידו של הילד. הכוונה זו הנה בהכרח תיאורטית, ספקולטיבית ושכירה. הילד אינו מחונך לחזור לביתו על-מנת לעזור למשפחתו ולתפוס את מקומו בקהילה; הוא או היא מחונכים לעזוב את הבית, להרוויח כסף בעתיד, אשר אין כל קשר בינו לבין מקום או קהילה. סביר להניח כי רוב ההורים, אשר ילדיהם נמצאים בבתי-ספר, יימצאו עצמם מהר מאוד מנותקים מילדיהם וחסרי ערך עבורם וזאת על-ידי שיטות חינוך חדשות, טכנולוגיות ושפות. מערכות חינוך יוצרות חידושים באופן כפייתי ולהוט כמו מפעלים. בנסיבות אלו אין כל פלא כי "מחנכים" נוטים להתייחס להורים כעל השפעה רעה, ושואפים לקחת את ילדיהם מביתם מוקדם ככל האפשר. למען האמת, עבור הורים רבים הפכו הילדים למעמסה בבית מכיוון, שאינם מסוגלים לבצע עבודה מועילה. הורים כאלה, בוודאי שמחים להעביר את ילדיהם למדינה על-מנת שזו תשתמש בהם בכדי לבנות את העתיד.

ילדינו מחונכים אפוא, לעזוב את הבית ולא להישאר בו. תוצאותיו של חינוך כזה עדיין לא הובאו במלואן בחשבון. חלק מהמחיר שאנו משלמים הוא פסיכולוגי, החלק האחר הוא תרבותי ואקולוגי.

המסלול הנורמלי של התבגרות אנושית חייב להתחיל במרד מסוג כלשהו כנגד ההורים. אולם כל ילד, תוך כדי תהליך זה של מרידה ושל השגת עצמאות רגשית וכלכלית, לומד לראות את הוריו כבני-אדם לכל דבר. וחוזר אליהם כמעין ידיד, אשר נסלח לו ואשר סולח להם על הטעויות הבלתי נמנעות של חיי משפחה. זוהי הנורמה הישנה.

הנורמה החדשה, לפיה עוזב הילד את הבית כתלמיד, ולא חוזר לגור בו לעולם, קוטעת את המסלול הישן ומגיעה עד לכדי מרד בו. הילד מתבגר ולא משיג פיוס או יחסי חברות עם הוריו. כמובן, שלא ניתן להשיג חזרה ופיוס כאלה ללא צורך מעשי הדדי. בכלכלה הנוכחית, בה עצמאות כלכלית היא חיצונית לקהילה ולמשק הבית, אין לחברי המשפחה כל צורך מעשי זה בזה. ובהתאם, גם ריבוי הכישלונות להשיג פיוס פסיכולוגי או רגשי בין חברי המשפחה.

ייתכן שעמדה זו של מרד, ומאוחר יותר של ריחוק גיאוגרפי ומקצועי בין הורים לילדים, אחראית למתחים הרגשיים המוזרים אשר נלווים לחידושים ולהמצאות. אנו נוטים לשנוא כל מה שהיה נהוג בעבר, בדומה לשנאת המתבגר כלפי שליטתם של הוריו בו, ונוטים לראות בסילוק העבר כסוג מסוים של נקמה. בהתאם, ניתן להסביר את הדגש אשר קיים בתעשייה על "הדגם של השנה האחרונה" או עיסוקם המוגבר של ה"מורים המקצועיים" בחידושים תיאורטיים ושיטתיים. באופן דומה ניתן למצוא בספרות המודרנית דגש על מקוריות ועל "חרדת ההשפעה" (אשר הנה תיאוריה חשובה בתחום ההתבגרות) וזאת, בניגוד להערצתו של ספנסר את צ'וסר או הערצת דנטה את וירגיליוס.

אם הנורמה החדשה קוטעת את התפתחותם של יחסי הורה-ילד, הרי שהפרעה דומה קיימת בקהילה וזו הורסת את ההמשכיות ואת האינטגרציה של החיים המקומיים. כאשר הילדים עוזבים דור אחר דור, המקום מאבד את זיכרונו שלו לגבי עצמו, זיכרון אשר מהווה את תרבות המקום וההיסטוריה שלו. ההיסטוריה המקומית, אם היא מצליחה לשרוד, מאבדת את מקומה. אין כל תועלת באיסוף סיפורים, שירים ומורשת

מקומית על-ידי היסטוריונים, פולקלוריסטים, ואנתרופולוגים לתוך ספרים וארכיבים. הם אינם יכולים לאסוף ולשמר – כיוון שאינם יכולים לדעת – את תבניתה של פעולת ההיזכרות או הזכרה, תבנית אשר יכולה להשתמר רק בתוך קהילה אנושית חיה במקומה. תבנית זו הנה תמצית חיי התרבות המקומית והיא זו שגורמת להיזכר ולחשוב על חיים אלה באופן נעים ושימושי. התרבות המקומית, מעבר לסימניה ואירועיה, יכולה להיות נושא למחקר והתעניינות אך היא גם מתה.

אובדנה של התרבות המקומית הוא אבדן מעשי וכלכלי. תרבות כזו כוללת ומעבירה לדורות הבאים את ההיסטוריה של צורת השימוש במקום, ואת הידע לגבי כיצד לחיות במקום ולהשתמש בו. תבנית ההיזכרות כוללת בתוכה גם חיבה וכבוד למקום. בסופו של דבר, התרבות המקומית נושאת את הידע לגבי שימוש נכון ואוהב במקום וטומנת בחובה את הפקודה המשתמעת – להשתמש במקום רק באופן נכון ואוהב. "חוברת הוראות שימוש לחללית הארץ", הנכונה והיעילה אינה ספר שאדם כלשהו יכתוב אי פעם. מדובר במאות אלפי תרבויות מקומיות.

ללא תרבות מקומית אותנטית חשוף המקום לניצול ולהשמדה מצד המרכז. התשובה היחידה לחשיבה מרכזית של כלכלה מרכזית הנה, לדעתי, קהילה מקומית חזקה בעלת כלכלה מקומית ותרבות מקומית חזקה.

רוב אנשי העיר מניחים כי המצב שפיר, הדברים תקינים. הם גרים רחוק מדי מן המשאבים המנוצלים של כלכלתם. חלק מאנשי הכפר הופכים מוטרדים לגבי זהום אוויר, מים ואוכל ותהליך זה נראה מבטיח, אבל, עדיין, אין מספיק מהם כדי לשנות דבר מה. יש די צרות בתוך הערים על-מנת שייהפכו למקום בו יתאפשר שינוי. ואכן שינוי כזה מתרחש, אך מדובר בשינוי הרסני, מתוך ייאוש. אנשי העיר, הורסים את עצמם ואת מקומות מגוריהם כאילו על-מנת להשלים את ניצולם של אחרים על-ידיהם. אני מאמין כי שיפור כלשהו חייב להתחיל באזורים הכפריים ובערי הכפר. לא בשל ערך פנימי כלשהו, שניתן לייחס לאנשי הכפר, אלא בשל הנסיבות שבהן הם נתונים. אנשי הכפר חיים וחיו משך זמן רב במקום בו הם נוכחים יום-יום בסימנים של כלכלה לאומית נצלנית. יש להם סיבה טובה להניח כי לא ניתן לצפות לכל עזרה ממשית מכיוון אחר. ואולם, עדיין יש להם שאריות מזיכרון מקומי, ומקהילה מקומית. באזורים כפריים יש עדיין חוות ועסקים קטנים, שניתן לשנותם בהתאם לרצונותיהם של אנשים פרטיים.

בזמנים קשים אלה, של ציפיות ציבוריות שנתבדו, כאשר האנשים חושבים – תוהים היכן לבקש את התקווה, אני חוזר במחשבתי לרעיון של חידוש קהילות כפריות. אני יודע כי קהילה כפרית מחודשת אחת, תהיה משכנעת יותר ומעודדת יותר מכל תכניות הממשלה והאוניברסיטאות ב50- השנה האחרונות. אני חושב, שזו יכולה להיות תחילת חידושה של מדינתנו וזאת, משום שחידושן של קהילות כפריות, מרמז בסופו של דבר על חידושן של קהילות עירוניות. אך על-מנת להיות אותנטי, עידוד והתחלה אמיתיים חייבים לבוא בעיקר מתוך הקהילה עצמה. לא על-ידי הנחייתם של מומחים חיצוניים, אלא מתוך הקהילה על-ידי הנוהג הקדום של שכנות, אהבת הדברים היקרים ללבנו והרצון להיות בבית.

בין הייחודי לאוניברסלי – שפה של אתיקה סביבתית

אילון שוורץ (Eilon Schwartz)

מ וסכם על הכול כי, המשבר הסביבתי הוא בעיקרו משבר של ערכים תרבותיים, אין כל צורך לפתח טענה זו ואולם עדיין, הרבה מהחינוך הסביבתי היום מצוי במצב של מבוכה משום שלא הפנים ולא הגיע לתפיסה של העובדה הזאת, הבסיסית ביותר.

אין פירושו של דבר, שתנועות למען הסביבה באופן כללי והחינוך הסביבתי בפרט התעלמו מערכים. היה זה תפקידה של האתיקה הסביבתית, להבהיר את הערכים החברתיים שלנו, לספק לנו את הכלים האינטלקטואלים, שבעזרתם נוכל לערוך חשיבה מחדש על יחסי התרבות שלנו עם הטבע.

טענתי היא, שמשימה זו דוכאה בשל מגבלות השפה התרבותית שלנו, שפה שהיא בבחינת מוצר וגם גורם מעצב של תרבות. אם המשבר הוא משבר של ערכי תרבות והשפה היא אולי הביטוי התרבותי העמוק ביותר אזי המשבר לבטח מתבטא במגבלות של השפה. כך לדוגמה, אנשים העוסקים במשך דור שלם באתיקה סביבתית ובשאלה האם לטבע יש זכויות, מתקרבים לבסוף לקונצנזוס לפיו לא ניתן לדבר על זכויות בהקשר של טבע. תיאוריית הזכויות היא, כמובן, תיאוריה מודרנית ומוגבלת להנחות התרבותיות שמהן צמחה.

היא יכולה להיות נוקבת מאוד בביטוי ערכו הפנימי של האדם, אך היא חסרה את היכולת לעסוק בערכן של מערכות יחסים אנושיות, לא כל שכן מערכות יחסים עם עולם הטבע. השימוש בהנחות מוסריות של זכויות הפרט במישור האתיקה הסביבתית יכול להיות מסוכן, היות ואנו דנים בערכם הפנימי של בקטריות ווירוסים. יש בכך, כדי להצביע על כיוונים מיזנתרופיים קיצוניים, כיוונים אשר, יש להודות, אינם כה זרים לתנועה לאיכות הסביבה, ואשר גורמים לה לנזק טקטי ומוסרי. אני סבור כי מיזנתרופיות זו, הנה תוצאה ישירה של מגבלות השפה התרבותית שלנו לעניין דיבור על מערכות יחסים עם הטבע.

ערכים יהודיים, כמו ערכיהן של כל התרבויות המסורתיות, עוצבו מחוץ להקשר של עולמנו המודרני. ומסיבה זו, היהדות מציעה שפה אחרת ולה יתרונות וחסרונות משלה. שפה זו הנה שפה של תרבות מסוימת, נובעת מהיסטוריה מסוימת ונופים מסוימים. העולם המודרני גרם לנזק כבד לחברות מסורתיות ובכלל זה היהדות, אשר התפשרה והתאימה את ערכיה ואת השקפת עולמה, אשר במהותם פונים ליחיד, ולכן אינם מתאימים לתרבות האוניברסלית אשר מתפתחת. דילול תרבותי זה בתמורה לתרבות המונים, מעין "מקדונלדיזציה" של גיוון תרבותי, היה, כאמור, תהליך זהה לתהליך המרכזי בהרס הסביבה. חיבור מחודש לתרבות מסורתית, פניה מחודשת לגיוון תרבותי, יכולים בהחלט לגרום לנו למצוא את נקודת המבט המוסרית שתסייע גם בהתמודדות עם גיוון ביולוגי. הנקודה שברצוני להדגיש היא, כי מדובר בשני צדדיו של מטבע אחד. ליהדות יש מסר אוניברסלי לגבי הדיונים הגדולים באתיקה סביבתית דרך השקפת עולמו

התרבותית של הפרט, וכמודל יהודי, ניצבת היהדות כפרספקטיבה אלטרנטיבית, ממנה ניתן לפתוח בדו-שיח. מטרתנו הכוללת תהיה סינתזה של דגמים יחידניים של אתיקה סביבתית, ללא הקרבת ערכו העמוק של העולם המודרני, פרויקט שחזור תרבותי סינתטי.

קודם לכן, הגדרתי שתי גישות לטבע, האחת גישה מדעית אשר רואה בהתנהגות אנושית אתית כלפי הסביבה, שלוחה הכרחית של ההשלכות של מדע האקולוגיה. והגישה השניה הנה, גישה אנתרופוצנטרית קיצונית, אשר מעריכה את הטבע רק במונחים של ערך אמצעי (אינסטרומנטלי) לצרכים אנושיים ניתנים למדידה. שתי הגישות הנן חלק אחד מה"וולטאנשאונג" (השקפת עולם) של העולם המודרני. ברצוני להציע ארבע גישות נוספות, כולן נוכחות בדרגות שונות בטקסטים יהודיים ולא זרות לתרבות המודרנית, לפחות על פניהן.

תקצר היריעה במאמר זה, מלגשר בין היסטוריה תרבותית לבין היסטוריה חברתית, אם כי, לפי אמונתי, מדובר בגישור בר ביצוע. גם אין זה המקום להעריך את ממדי השליטה היחסית של גישה אחת ביחס לשנייה, די בכך שניתן לראות את נוכחות שתיהן בדרגות שונות לאורך כל ההיסטוריה היהודית וכן, כי ניתן לראות כי ההלכות היהודיות, אשר מתייחסות ליחסי גומלין עם הטבע, מהוות סינתזה של הפרספקטיבות החלופיות והמנוגדות לעתים קרובות. בכוונתי, להצביע על מגמות ודי בכך על-מנת להפריך מיתוסים דמיוניים לגבי ניצול משאבים טבעיים לפי הכשר תנ"כי ולסייע במתן כלים לצורך תהליך השיקום אשר הוצע במאמר זה.

הגישה הראשונה, אם כבר התייחסתי להתקפתו של לין וייט על המסורת המכונה יהודית-נוצרית, אני מכנה בשם **דגם ה"מעט פחות ממלאכים"** (כלומר: " ותחסרהו מעט מהאלוהים..."). אני סבור כי הטקסט, בספר בראשית פרק א' פסוק כח' לפיו, צוו בני-האדם על-ידי האלוהים "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" הנו טקסט שנוי במחלוקת מבחינת איכות הסביבה. טקסט זה מהווה חלק מהגישה הראשונה האמורה לעיל. הפרשנות הרבנית המקובלת לטקסט זה הנה, כי האדם הוא תכלית הבריאה. מדוע נברא האדם אחרון? תשובה אחת הנה, כדי שיכנס ישירות למשתה אשר הוכן עבורו על ידי אלוהים. העולם הטבעי "מוגש" לאדם המשמש כאורח, אורח עבורו נוצר הכל. פרשנות דומה מופיעה לגבי סיפור המבול, כאשר פרשנים בתקופת ימי הביניים ניסו להסביר מדוע נענשה האדמה בעבור פשעי בני-האדם. על-פי הסברו של רבי משה בן נחמן (הרמב"ן), לטבע אין כל ערך ללא קיום האדם. העולם הוא תפאורה ורקע להתנסות האנושית. גם כאן, במקום בו הטבע הנו משאב בלבד עבור האדם, יש להדגיש כי בראש המדרג נמצא אלוהים ולא האדם. ואולם, בני-האדם ממוקמים מעט נמוך יותר ממלאכים וליתר הטבע אין כל ערך ממשי משל עצמו, כפי שנכתב בספר תהילים (פרק ח' פסוקים ה'-ט'):

"מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו
ותחסרהו מעט מהאלוהים וכבוד והדר תעטרהו
תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו
צנה ואלפים כלם וגם בהמות שדי
צפור שמים ודגי הים עבר אורחות ימים"

עמדה קיצונית אף יותר מוצגת ברעיונות קבליסטים מסוימים, לפיהם עולם הטבע החושי נחשב לרע, יש לעצב את העולם החומרי הרע ולהעלותו למדרגת העולם הרוחני.

ישנה גרסה שונה של גישה אנתרופוצנטרית כזו והיא הדגם השני שלי, מה שבדרך כלל מכונה **דגם הטיפוח** (stewardship). דגם, אשר נוסח לראשונה על-ידי רנה דובו ביחס למסורת הבנדיקטינית הנוצרית, דגם זה משמר את הייחודיות האנושית, תוך כדי הבנה כי ייחודיות משמעה גם אחריות לשימור ושיפור יתר הבריאה. גישה זו עולה ביהדות מפרק ב' בספר בראשית, בו האדם נוצר כחלק ברור מהסדר הטבעי. האדם נמצא בגן העדן על-מנת לטפחו ולשמרו. אני מאמין כי גישה זו נמצאת באופן ברור יותר דווקא בפרק א' בספר בראשית בו הדגש הנו על ייחודיותו של האדם ועל כוחו. שליטתו של האדם בטבע הנה חיקוי לשליטתו של אלוהים ביקום. בדיוק כפי שאלוהים הנו רחום וחנון ופועל מתוך אהבה וחמלה, כך גם האדם אמור לשלוט בטבע, לא על-מנת לנצל אלא לנהוג בדמותו ובצלמו של אלוהים. הביטוי המפורסם ביותר למודל הטיפוח הנו, כפי הנראה, במדרש הרבני, קהלת רבה:

"בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הם וכל מה שבראתי בשבילך בראתי תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך" (קהלת רבה ז', כח').

האנושות מגשימה את יעודה במסגרת הבריאה ביחס ליתר הברואים. בקבלת האחריות שבמילוי תפקיד השומר והמטפל בעולמו של אלוהים, האדם הופך לאנושי יותר.

הדגם השלישי אני מכנה **דגם ההשתאות הקיצונית** בהתאם לתיאולוגיה של אברהם יהושע השל, לפיה האדם ניצב מלא ייראה וענווה מול פלאי הטבע. הגישה היה פנומנלית ומופיעה בבירור בספר קהלת ואיוב. כאשר איוב נואש מייסוריו ועומד חסר כל הבנה כיצד אלוהים יכול לגזור עונש חמור כל-כך לאדם צדיק לכאורה כמותו, עונה לו אלוהים מן הסערה:

"הידעת עת לדת יעלי סלע חולל איילות תשמור
תספור ירחים תמלאנה וידעת עת לידתנה... (פרק לט' פסוקים א' - ב')
המבינתך יאבר נץ יפרש כנפו לתימן
אם על פיך יגביה נשר וכי ירים קנו
סלע ישכן ויתלונן על שן סלע ומצודה
משם חפר אוכל למרחוק עיניו יביטו
ואפרוחו יעלעו דם ובאשר חללים שם הוא" (פסוקים כו' - ל')

תשובתו של איוב קצרה:
"ויען איוב את ה' ויאמר:
ידעת כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזימה
מי זה מעלים עצה בלי דעת ולכן הגדתי ולא אבין נפלאות ממני ולא אדע"
(פרק מב' פסוקים א' - ג')

תעלומת הטבע מהווה חוויה אשר גורמת לתחושת ענווה. גודלו ומורכבותו של העולם מסלקים את הפעולות האנושיות ממרכז הווייתו ומעמידים את משמעות חיי האדם בהקשר לעולם סביבו. הרמב"ם הבין את איוב בדרך זו בדיוק, וחלק גדול ממפעלו

האינטלקטואלי היה בניסיון לדחות את הגישה האנתרופוצנטרית, אשר גם מציגה את אלוהים במושגים אנושיים.

לבסוף, בדגם הרביעי, אשר מופיע בבירור במסורת המיסטית יהודית – הקבלה, ובמיוחד החסידות, העולם הטבעי הנו שלוחה של אלוהים וככזה הוא קדוש. אני מכנה דגם זה בשם **דגם הניצוצות הקדושים**.

לפי דגם זה קיימת חשיבות מיסטית ביחסי גומלין עם הטבע, כיוון שלמעשה מדובר בקשר מסוג מסוים עם אלוהים. באופן פרדוקסי דגם זה רואה ערך הן בקשר לעולם הגשמי, אשר הנו חלק מאלוהים והן בקשר עם העולם הרוחני, אשר נחבא תחת מסיכת העולם הגשמי.

"נראה ומתגלה לנו כי האדמה, השמיים וכל יצורי הבריאה הנם דברים קיימים. אך במציאות נכתב "אני ה' לא השתניתי"... והכל לפניו אינו ולא כלום, אפס ומבוטל, אלא שהעולם נראה ומתגלה לעיניים הגשמיות כדבר קיים כשלעצמו" (רבי שניאור זלמן, ליקוטי תורה, במדבר).

במערכת יחסים פרדוקסית זו בה לעולם הטבעי יש ערך, כהתגלות גשמית של שלוחת הקודש לתוך העולם, ובה בעת הוא מהווה אשליה אשר מפרידה את אחדותו של אלוהים למה שנראה כחומר נבדל, החסידים שמו דגש מיוחד על ערכו של העולם כחלק אינטגרלי וחיוני מהמהות הרוחנית. מסופר על הבעל שם טוב, מייסדה של תנועת החסידות, כי הוא ביקש למנוע את הפרדת הגשמי מהרוחני:

"הבעש"ט שאל פעם מלומד ידוע מהו יחסו לתפילה: "מה אתה עושה ולהיכן הנך מכוון את מחשבתך כאשר אתה מתפלל ?" והמלומד השיב: "אני קושר עצמי לכל חיוניות פרטית אשר ניכרת בכל הברואים. בכל יצור חייבת להיות חיוניות אשר נשאבת מההשפעה האלוהית. אני מתאחד עימם כאשר אני שולח את מלותיי לאלוהים למען תחדור תפילתי ותגיע למדורים העליונים." והבעש"ט ענה לו: " אם זה מה שהנך עושה הרי שאתה משמיד את העולם, כיוון שבהוצאת החיוניות והעלאתה מעלה אתה משאיר את יצירי הבריאה ללא החיוניות שלהם."

וכך, הבעש"ט היה יוצא אל היערות להתפלל, לא על-מנת למצוא את התפילה רדומה מאחורי מסיכת הגשמי, אלא כדי לחגוג את התפילה אשר הנה חלק ואולי כל הגשמי.

כעת, משהושלם המיפוי יש להתייחס לחשיבותו. במבט ראשון תצוגה זו אינה כה שונה מרוב גישות האתיקה הסביבתית כיום. **דגם המעט פחות ממלאכים** מקביל לדגם האנתרופוצנטרי הקיצוני, **דגם הטיפוח** דומה לדגם האנתרופוצנטרי החלש ולקריאה להתפתחות אשר תקיים את עצמנו; **דגם ההשתאות הקיצונית** זהה לדגמים של אנשים כמו סטיבן ג'יי גולד, ביל מקיבן ומארי מידג'לי, אשר הצביעו על כך שאנו זקוקים לטבע אך הטבע אינו זקוק לנו; לבסוף, **דגם הניצוצות הקדושים** הנו בעל קווי דמיון לעמדה האקולוגית הקיצונית אשר רואה חשיבות רוחנית בעולם החומרי. מדובר ברעיונות אוניברסליים בדרכים רבות, ייתכן שמדובר בשאלה המרכזית של כל תרבות: מהו מקומו של האדם בעולם סביבו? החינוך הסביבתי חייב להתייחס לשאלה מורכבת זו ולטפל בשורשי שאלה זו באופן מתוחכם ותואם לאתיקה הסביבתית.

אולם, אם כל מה שניתן לומר, הוא שכל תרבות מבטאת את אותם רעיונות אוניברסליים, רק בשפתה שלה, אזי יש טעם מועט לעבור את תהליך ה"חפירה"

האנתרופולוגית הזה. אולם, ברצוני לומר יותר מכך. ראיית תרבויות אחרות מלמדת אותנו כי מערכות יחסים שונות לטבע אפשריות, כי ניתן לדון באופנים שונים בדגמים השונים. אני מעוניין לציין כי אנתרופולוגיה כזו מאפשרת לנו לראות את יחסנו עם הטבע באור שונה.

הדגמים היהודיים דומים למדי לדגמים המודרניים, למעט העובדה כי הם בעלי נטייה דתית חזקה בהרבה, ואולם מדובר בעולמות תרבותיים שונים לחלוטין. הצעתי הפשטה של פרספקטיבות יהודיות, תוך שימוש בשפה אוניברסלית מודרנית, וזאת על-מנת להבחין בעקרונות המיוחדים ליהדות. אך פרספקטיבות אלו אינן רעיונות מופשטים, כי אם ביטויים למערכות יחסים בין בני-אדם, טבע ואלוהים, והן מבוטאות על-ידי מיתוסים וטקסים אשר מהווים חלק בלתי נפרד מהחיים היהודיים המסורתיים. המחשבה היהודית, מנותקת ואוניברסלית, רחוקה מלהיות מחשבה מופשטת, מדובר ברעיונות אשר מבטלים ניגודים ומחפשים אחדות. התפיסה היהודית, כמו כל התפיסות המסורתיות, מקושרת לניסיונו של היחיד במקום ובזמן מסוימים. ערכים מושרשים עמוק במערכות יחסים. כאשר אנו מבטלים מערכות יחסים ומחליפים אותם ברעיונות מופשטים אנו נשארים ללא הקשר, אשר במסגרתו ניתן להבין את המחויבויות שלנו. לדוגמה, כפי שמיכאל וולצר (Michael Waltzer) ציין, המושג "חופשה" הנו מבנה תרבותי מודרני, רעיון אשר כולו מבוסס על תפיסת הפרט ללא כל תוכן מוסרי. השבת, המקבילה היהודית, הנה חלק מחיי הקהילה, נעוצה עמוק במערכת היחסים בין העם היהודי בין אלוהיו, אדמתו לבין עצמו. השל טען, כי יום השבת הנו היום בו בני-האדם אמורים להפסיק את שליטתם בטבע (דגם ה**מעט פחות ממלאכים**) ולקבל את מיקומם כמשתתפים שווי ערך בעולם טבעי בו הכל הנו בעל פוטנציאל לקדושה (דגם **הניצוצות הקדושים**) וזאת, על-מנת, להתחיל את השבוע עם תחושה מחודשת לגבי המשימה האנושית בעולמנו (דגם ה**טיפוח**). השבת היא דמותם הגשמית של עקרונות יהודיים מופשטים, או ליתר דיוק, ניתן לנתק את הערכים האוניברסליים של היהדות מההקשר הייחודי שלהם.

ארבעת הדגמים האמורים הם תוצאתם של מחויבויות אשר נובעות מרשת שלמה של מערכות יחסים.

ראשית, מערכות יחסים, לאחריהן מחויבויות ורק לבסוף האפשרות של רעיונות מוסריים עמוקים ומלאי משמעות.

הטבע אינו מנותק ממערכות יחסים כאלה. כל ניסיון לתאר מערכות יחסים אתיות עם הטבע כרעיון מופשט, ללא כל התייחסות להקשר של מערכות יחסים אלו הנו ניסיון דל אשר מסתמך אך ורק על היגיון אנושי.

אולם, ההתחייבויות שלנו בחיים הן תוצאות של קשרינו. דייוויד אהרנפלד טען כי אצל כל אנשי איכות הסביבה הידועים, בהתייחסו לארצות הברית, נוצרה לפני הכול זיקה למקום, ורק לאחר מכן יכלו לבטא את עניינם בבעיות אתיות: החברה להגנת הטבע בישראל הנה ניסיון אמיץ ליצור קשר מחודש בין האנשים ובין הטבע, מתוך ידיעה אינטואיטיבית כי קשר כזה יהיה חיוני לכל מערכת יחסים מוסרית.

אילו רק הדברים היו פשוטים כל-כך. כולנו מושפעים מהיחידנות (אינדיבידואליזם) והאוניברסליזם של התרבות המודרנית. הם מגדירים את המילון שלנו, אשר בונה את הדרכים דרכן אנו מתנסים בעולם.

תרבויות מסורתיות מציעות שפה שונה, בעיקרה שפה של מערכת יחסים ממנה צומחת רשת רחבה מאד של מחויבויות. לימוד השימוש בשפה זו במקום בו היא קיימת, לא כפריט תרבותי המכיל רעיונות מעניינים, אלא כשפה תרבותית חיה, יוצר את אפשרות קיומו של מקום ממנו אנו, המודרניים, יכולים להגדיל את תחושות הנאמנות שלנו.

חינוך סביבתי תפקידו לא רק לחשוף אותנו לעולם סביבנו, ובודאי לא להסביר לנו את העולם במונחים תועלתניים-אנתרופוצנטריים (אשר מוסווים כמדע חסר ערכים), אלא דווקא להרחיב את מילון המונחים שלנו כך שנוכל לחוות ולבטא את מלוא הפוטנציאל של מערכת היחסים שלנו עם העולם.

אפשרות כזו קיימת בישראל. למרות המתחים בין חילונים ודתיים, מתחים אשר עיוותו את האפשרויות לתפקיד משמעותי של היהדות במדינה יהודית בשני צדי המתרס, מחקרים אשר נעשו לאחרונה, מעידים כי יהודים ישראלים משלבים במידה רבה שפה ומנהגים יהודיים בחייהם, על כך גם ניתן ללמוד משיטוט ברחובות בחגים יהודיים. יש לציין, כי התרבות הערבית על כל ביטוייה הדתיים והתרבותיים, מהווה מבנים מתווכים עבור הערבים, מבנים מקבילים לחברה הישראלית, וביחד הן שפות אשר מעשירות את הדרכים בהן אנחנו, הישראלים, מדברים וחווים את הנוף המוסרי שלנו. לימוד השימוש בשפה כזו כמקור חלופי להבנות האתיות שלנו לגבי העולם, לימוד שילוב השפה לתוך עולמנו המודרני, היא משימה של חידוש תרבותי, אשר אינה כה שונה לשחזור אקולוגי. ישנם קשיים נלווים למשימה הזאת. העולם המודרני גרם במידה רבה לדה-לגיטימציה של תרבויות מסורתיות, בודאי תרבויות מסורתיות אשר עוסקות באלוהים. נוסף לכך, דגמים יהודיים מעוותים אשר הופיעו בתגובה לבידוד – בידוד אשר נוצר במטרה לשמר את המסורת מפגעי העולם המודרני – לא תרמו למלחמה בראיית רבים מאתנו את התרבות המסורתית כבלתי רלוונטית, לכאורה, לחיינו המודרניים. קהילת מאה שערים, החרדית באופן קיצוני, כמו גם הפונדמנטליזם הערבי הגובר, לא נראים כסימנים מבטיחים של מערכות יחסים עשירות עם העולם הטבעי. שומה עלינו להזין את השילוב של השפות, תוך הדגמת הרלוונטיות של המסורת ללא הקרבת האותנטיות שבה, ותוך מתן כבוד מתאים לחופש של היחיד להעריך בעצמו את אמיתותן של טענות המסורת.

גרשום שלום, המלומד הגדול ביותר למיסטיקה יהודית במאה שלנו, טען כי היגיון היה יעיל יותר בהרס מאשר בבנייה מחודשת. ללא הקרבת ההיגיון שלנו, עלינו להרכיב עליו ראייה רחבה יותר של האדם, כזו שרואה את העולם מעבר לאדם. מתוך המאמץ הרב בניסיון להתחבר מחדש לסיפורים אשר מעצבים את חיינו ונותנים להם משמעות, נוכל לדבר באופן ברור הרבה יותר, ולבטא באופן רגשי יותר, מה שנתפס כחיים מוסריים, והשלכותיהם לגבי חובותינו לעולם שאנו מכנים בית.

רינת
הופר
מבצע!
3.47
12111503
שרה, תביאי לם
עשר כאלה
שיהיה בבית.

סוגיות ושאלות

משמעותם של שורשים וחשיבותה של זהות מקומית

פתחנו יחידה זו בהשוואה בין הגישה הביו-אזורית, המדגישה את המקומיות ואת אורח החיים של כל אחד, לבין "גלובליסטים". חשוב להדגיש כאן כמה מסרים מרכזיים של הדגש, שאנו שמים על הפן המקומי. קודם כול, על אף מוקד מסוים של כפריות, במיוחד במאמרו של ברי, גישה זו איננה שוללת חזון סביבתי עירוני. להפך, הצורך במקומיות, בקהילות פנים אל פנים, ובהכאת שורשים במקום, הוא לא פחות נחוץ ואף יותר באזורים עירוניים. תהליכי ה"שיקום" הם שונים בהקשרים השונים, אך בניית או קיום התשתית חיוניים לכול.

נקודתנו השנייה היא, להודות כמה הדבר הזה נשמע מיושן או לא מעשי. יש ביקורות על החזון הביו-אזורית מאת הוגים ליברלים בפוליטיקה סביבתית. אין לתמוך בפתרון, הם טוענים, שתלוי בשינוי דפוסי התיישבות של בני-אדם, כי הדרך היחידה להבטיח שינויים כגון אלה הוא דרך חקיקה טוטליטרית. בכלל, בעולם של בורסה עולמית, טלפונים ניידים, וכולי – זה נשמע כמו איזה הד מעידן האבן. כאן אנו חוזרים לעניין של ביקורת חברתית. חייבים להודות שעל אף היתרונות העצומים של התקופה המודרנית, שרובנו נהנים מהם ואוהבים אותם, אנו משלמים מחיר כבד – שהופך כבד מנשוא. לכן, כל החיפוש הזה אחר חלופות לתרבות מודרנית, ודרכים חלופיות לחיות בעולמנו. סך הכול, הדרישה הביו-אזורית, שנפסיק לחשוב על כדור-הארץ כעל מגרש המשחקים שלנו, ושנתחיל לפתח יחסים עמוקים למקומות, איננה מגוחכת עד כדי כך. זהו אולי ויתור מסוים לחופש הפרט, אך לא יותר מוויתורו של הנהג על זכותו לנסוע, כשהוא עוצר באדום.

היעלמות תרבות מקומית

ברי ואור מתעדים היטב את המשבר של המקומיות בתרבות האמריקנית. האם משבר דומה קיים אצלנו? מצד אחד לא היה מגזר כפרי כאן, כמו שברי מתאר. לפחות לא בחברה היהודית. דווקא הכפר הערבי הוא קרוב יותר לאידיאל זה, ואין בידיי את הידע לגבי מגמות בדפוסי התיישבות במגזר הערבי, על-מנת להתייחס לשאלה זו. אך בהקשר היהודי, במקום הכפר החקלאי האמריקני, קיימת ההתיישבות העובדת – קיבוצים ומושבים. אולי הם לא נעלמים מהמפה, אך כשהם מוכרים את 'אדמותיהם' (אדמות הכלל, ליתר דיוק) לפרויקטים של פיתוח, אולי המשבר לא כל-כך שונה. דווקא, כידוע, ישראל היא ארץ קטנה, וייתכן

שהסטטיסטיקה של מספר ממוצע של העברות בחיים נמוכה מזו של ארצות הברית, שם הוא עומד על 18 מקומות מגורים שונים במשך החיים. אנשים, שמתים באזור בו הם נולדו, מעטים, ועוד מעט מזה זה אנשים שמתים היכן שהוריהם מתו או נולדו. כיצד אפשר לקיים תרבות מקומית ללא המשכיות בסיסית?

"בית" כמטפורה: על משמעותו של מושג

מאחר והשורש המילולי של שני מוצגי יסוד מרכזיים – אקולוגי ואקונומי (כלכלי) – הוא "אקו", כלומר "בית", מן הראוי להקדיש מעט חשיבה למונח זה. אם ניקח את הרעיון של 'בית' באופן מילולי, הבניין בו אנו מתגוררים, ונשתמש בו כמטפורה למקום שבו אנו חיים, אפשר להבחין במספר היבטים של אותו רעיון ויחסנו אליו:

1. *שימוש* – מקום שאין לך שום הנאה ממנו, שום תועלת, איננו בית.
2. *שייכות והזדהות* – הרגשה שאתה שייך למקום והמקום שייך לך. מושג זה כרוך בגבולות; יש הנגדה למקומות אחרים, שהם אינם בית.

3. *יכולת לשנות ולהשפיע* – ראשית, יש לך רשות לשנות (דוגמת בעל-בית לעומת שכיר), ושנית, נוכחותך חשובה (לא 'טיפה בים'). גם 'הדדיות': המקום גם משפיע עליך, מעצב אותך.
4. *קביעות, שורשים* – דירה ארעית איננו בית במלוא מובן המילה. ביחס לסעיף 3, מבחינתך גם כדאי להשפיע.
5. *ידע והיכרות* – מקום זר איננו בית. ארבעה הראשונים צריכים להוביל להכרות האינטימית לגבי הבית: אוריינות מקומית.

ברור למה מושג זה בא בהנגדה לטבע פראי – מקום שאיננו בית, וצריך להישאר לא-בית של בני-אדם. אך כל אלה ביחד מצטרפים לרשימה די מוצלחת של עקרונות הזיקה למקום, והבסיס של הטיפוח הסביבתי של אותו מקום.

קישורים וטקסטים נוספים

הבאנו שלושה טקסטים קצרים נוספים – אחד "מקומי", ועוד שניים מתורגמים. ביאליק מתוך "ספיח", וניקסון ("כיצד הטבע מעצב את הילדות") מדברים על חשיבות הטבע, והמגע הבלתי אמצעי אתו עבור הילדות. ניקסון במיוחד, כותב דברים מדאיגים על היעלמות אותו מגע – האם זה נכון גם אצלנו?
בקטע השלישי, דייוויד אהרנפלד, מחבר "זמנים קשים לרבגוניות" מחלק 2בii, מציע ניתוח "סביבתי" לתופעת הטלוויזיה ותקשוב. הבעיה היא האשליה שנוצרת דרך דואר אלקטרוני והאינטרנט, קהילות וירטואליות שיכולות לקחת את מקומן של קהילות אמיתיות. אך בעיניו, אין תחליף לקהילות של בני-אדם פנים אל פנים, החיים באותו מקום, ומתחברים למקום כבסיס ליחסיהם. חיבור זה יכול להוות בסיס טוב לדיון על טלוויזיה ומחשבים ויחסנו לסביבה.

מתוך "ספיח"

ח"נ ביאליק

באמת אמרו, אין אדם רואה ומשיג אלא פעם אחת: בילדותו. המראות הראשונים, בעודם בבתוליהם, ביום צאתם מתחת יד היוצר, הם הם גופי דברים, עיקר תמציתם, ואלה שלאחריהם – אך מהדורותיהם השניות והפגומות הן. מעין הראשונים, רמזים קלושים להם, ולא הם ממש. ומבשרי חזיתי זאת: כל מראות שמים וארץ שהייתי מברך עליהם בימי חיי, לא ניזונו אלא מכוח ראייה ראשונה.
גם את שמי איטליה ותכלתם המתוקה ראיתי מקץ ימים. רגלי עמדו גם על מרם הררי שוויצריה. ראיתים ונפשי יצאה: מתי נגלתה עלי תכלת מתוקה מזו? ואיפה נודעו לי הרים גבוהים ונוראים מאלה? כל אימת שאני רואה חמה בשקיעתה או בזריחתה הנהדרה, אעמוד משתומם: הלא ראיתי פעם אחת שקיעה או זריחה נהדרה ונפלאה מזו? ומדי עברי על פני ירק שדה, איני יודע למה ינצנץ לפני רגע אחד מראה הדשא, מראה אותו הדשא, כאשר ראיתיו ראשונה בכפר, בעודני כרוך אחרי אומנתי הזקנה, זכרה לברכה. דשן היה ורענן, חי וחדש, עומד עד מתניו במים זכים, וכלו זרוע פרחים קטנים מתוקים לעיניים, שמוציאים ראשיהם הצהובים והרטובים מבין החציר, ומרגלית דמעה זכה רועדת בעין כל אחד מהם.

"הטבע מעצב ילדות"

ויל ניקסון (Will Nixon)

ילדים היום פחות יוצאים החוצה. בספרו "הגיאוגרפיה של הילדות", גרי פול נבהן כותב: "אחוז הילדים שנחשפים לעתים קרובות לאזורי פרא, ולמינים אחרים, בלתי מבויתים הוא הקטן ביותר בהיסטוריה האנושית." כחוקר טבע במדבר הסונורה במקסיקו, הוא גילה שאפילו ילדים הגדלים באזור כפרי כבר אינם לומדים על סביבתם הטבעית מתוך ניסיון ראשוני, או מגע עם זקני הכפר. ערוץ 8 נהיה המורה שלהם.

באזורי הפרברים, כמובן, רוב החורשות, שדות, ומגרשים פתוחים שבהם שוטטו ילדים לפני דור אחד, כבר נעלמו מתחת בתים, אספלט, וקניונים. רוברט מיכאל פייל טבע את הביטוי הנוגה "הכחדת הניסיון". "אנשים רבים מפיקים סיפוק עמוק מאזורי פרא וחיות-בר שלעולם לא יראו," הוא כותב," אך מגע ישיר ואישי עם בעלי-חיים אחרים משפיע עלינו בדרכים חיוניות, שהחוויה המתווכת או המשנית לעולם לא תספק."

"היחס היום בין ילדים לבין הטבע הוא מתמיה. מחד, תחכומם של ילדים בכל הנוגע לבעיות סביבתיות כלל-עולמיות הוא רב, ומאוד מורגש. מאידך, יש להם הרבה פחות מגע פיזי ולא-מובנה עם הטבע" מציין העיתונאי ריצ'רד לוב, בספרו "עתידה של הילדות". כנער, אהב לטייל לו ביערות סמוך לביתו, אך במסעותיו ברחבי ארצות הברית לקראת כתיבת ספרו, הוא מצא מעט ילדים בתוך היערות. היום, הוא גילה, משחקי ילדים לרוב מוגבלים לחצר האחורי, המרתף בתוך הבית, ובחדרי שינה, ורוב תכניו באים ממשחקי וידיאו, סדרות טלוויזיה, וסרטים מצויירים.

"אך כוחות גדולים, אפילו מחברת דיסני, חברו יחד לקדם את הילדות האלקטרונית לעומת ילדות של 'החוץ'. בגלל פחדיהם מחטיפות והתעללות, לרוב מנופחים על-ידי כלי התקשורת, הורים כבר לא סומכים על היער או על החוץ בכלל, כמקום בטוח לילדיהם. גם עצם העובדה שרוב הזוגות עובדים תורם את שלו: ככל שאנו מבלים פחות זמן עם ילדינו, אנו דואגים יותר עליהם," כותב לוב. עקרות בית בשנות החמישים והשישים נתנו לילדיהם להסתובב חופשי בשכונה, אך אימהות עובדות היום מסדרות לילדיהם לבלות בצהרון או חוגים לאחר בית-הספר – ואלה לא ייתנו לילדים להסתובב חופשי ביערות, מחשש לתביעות נגדם.

הילדות היום היא הרבה יותר מובנית. חוקר הנמלים הדגול אי.או וילסון מהרווארד, שבצעירותו רדף אחר נחשים בביצות באזור מגוריו במדינת אלבמה, היום ודאי היה משתתף בחוג מסודר לחקר דו-חיים, והיה דואג לכלובים בכיתה תחת השגחתו התמידית של מורו.

קהילות לכאורה

דייוויד אהרנפלד (David Ehernfeld)

עולם הטלוויזיה, אשר מעודד סבילות וחוסר תגובה, חתך רבים מהקשרים האנושיים אשר נהגו לקשר בין אנשים ולהפוך אותם לקהילות עובדות. לואיס ממפורד השווה את החיים לפני מסך הטלוויזיה לחיים בכמוסת חלל, חיים מפחידים בבידודם המוחלט. סבילות וניכור אינם מעלות קהילתיות.

באותה מידה שהחלישה הטלוויזיה את החיים הקהילתיים האמריקניים, היא גם החלישה את כוחה של הקהילה, הכוח היעיל היחידי, אשר יכול למנוע צריכה, זיהום והתדרדרות של הטבע. נראה כי אנו לכודים בתוך ספירלה חסרת תקווה של דעיכה, מכיוון שהטלוויזיה מקדמת בדיוק את הרעות החולות הללו, בו-בזמן שהיא מחלישה את כוחה של הקהילה להתנגד להן.

אם זה היה כל האיום הטמון בתקשורת האלקטרונית, היינו יכולים למצוא דרכים להתמודד עם אתגר זה, אימתני ככל שיהיה. היינו יכולים, לדוגמה, לנצל את היתרון בעובדה שהטלוויזיה, אשר עזרה להרוס קהילות, לא חיסלה את שאיפתו של האדם להשתייך לקהילה. צרכן בודד – סביל ככל שיהיה, הוא צרכן בלתי מרוצה – בלתי יציב ואף מרדן. האם נוכל להשתמש בחוסר יציבות זו על-מנת לארגן מרידה בטלוויזיה, ואולי אף באיום מנוון המוח של משחקי הווידיאו? לא עוד, אני חושש. ישנן בעיות אלקטרוניות נוספות באופק.

מפתחי התקשורת האלקטרונית המציאו, ייתכן שבאופן לא מודע, את האסטרטגיה הנגדית המושלמת על-מנת למנוע מאתנו מלהשתמש בבדידות האנשים, הלכודים בתרבות הטלוויזיה, על-מנת לעקרם מהטלוויזיה ולהחזירם לקהילה. אסטרטגיה נגדית זו, היא יצירתן של קהילות-לכאורה, מונח שלי לאסיפות אנשים אשר מחוברים באופן אלקטרוני. קהילות-לכאורה צומחות כתחליף לקהילות האמיתיות אשר נעלמו. קהילות-לכאורה יגרמו שוב לכולם להרגיש טוב, יחליפו סבילות מחלישה בפעילות, יצירתיות ובחירה חופשית מדומות ושקריות וכן, יחזיקו את המציאות של אחריות קהילתית אמיתית ויכולת שיפוט רחוקים בדיוק כפי שהם היום. היום ישנם שחקנים חדשים על הבמה – מערכות תקשורת אינטראקטיביות אלקטרונית.

דואר אלקטרוני מאפשר לכל אחד לשלוח הודעה לכל אדם בעולם אשר מחובר לרשת, או למען אותה לקבוצות גדולות של אנשים באופן בו-זמני. איזו דרך יכולה להיות טובה יותר על-מנת לקדם החלפת רעיונות חופשית ודמוקרטית, על-מנת ליצור "קהילה גלובלית" ?

הבעיה החמורה עם דואר אלקטרוני היא, כי הוא יוצר את התחושה של שייכות לקהילת אנשים אשר עובדים, יוצרים ומשחקים יחד למען טוב משותף. אולם, מדובר בתחושה בלבד, מכיוון שבסוף יום העבודה, כאשר אתה בוורמונט, עם הדואר האלקטרוני שלך וחברך לחלופת דואר אלקטרוני, במערב טקסס, הולכים לישון; האקלימים שלכם עדיין יהיו שונים, הקרקעות שונות, הנופים שונים והבעיות הסביבתיות המקומיות יהיו עדיין שונות ואולי – חשוב מכול – שכניך עדיין יהיו שונים, ובשעה שהייתם עסוקים ביצירת הקהילה הגלובלית זה עם זה, הרי בה בעת הזנחתם את כל היתר.

המהירות והפשטות של תקשורת אלקטרונית יכולות להיות מפתות וממכרות, לפחות בתחילה. שלא כמו כתיבת מכתבים, כל דבר העולה במוחנו ניתן להעברה מיידית ויכול גם לזכות בתגובה מיידית. עשרות אלפי זרמים של תודעה זורמים דרך הכבלים. ואולם, אין זה יתרון; זו בעיה. במערכת יחסים נאותה, מחשבות רבות, לאחר בדיקה זהירה, כדאי שלא ייאמרו. ובדיקה זהירה מצריכה זמן, לעתים אף פרטיות, נכסים אשר שאפנו, ברוב טיפשותנו, להעלים. אין כל דרך קלה וזוהרת בה ניתן להשתייך לקהילה. הקהילה-לכאורה של הדואר האלקטרוני גורעת מעבודת בניית קהילה אמיתית, אשר, למרות שהיא מלווה ברווחים משלה, הרי שהיא כרוכה במאמץ מתמשך ועיקש ולמידה מתמדת אשר נמשכת כל עוד אנו נושמים.

יש לדחות את שיטת התקשורת החדשה מסיבות חברתיות. נוסף להיות הקהילות-לכאורה נצלניות ויקרות, צרכניות של עושר במקום יצרניות של עושר, הרי שהן גם דלות ולא מספקות. גם אם משחק ברידג', עם 500 משתתפים ב10- מדינות, יכול להיות מהנה, הרי שהנאה בלבד לא מקיימת שום צורת קיום למעט את אלו אשר הנן רדודות ביותר. יותר מכך, רובנו לא נוכל לסבול לאורך זמן את אבדן העצמאות והפרטיות וניפוץ גבולותיהם האנושיים של היחיד והקהילה.

זכורה לי תמונתו של קוף תינוק במהלך ניסוי פסיכולוגי; הוא גודל בבידוד עם "אם" מאמצת עשויה מתיל מתכתי מכוסה בבד. הקוף נצמד למתקן אך נראה עצוב וחרד מאוד. רוב האנשים אשר משתמשים בדואר אלקטרוני או בוועידות וידאו אינם נראים עצובים או חרדים. תקשורת אלקטרונית היא עדיין חדשה ומלהיבה. וייתכן שהיא אף מהווה מקושר חדש לקשר אנושי עבור בעלי מוגבלות פיסית או מנטלית. אך עבור רובנו, בסופו של דבר, כשהאבק מצטבר והזוהר נמוג, הקהילות-לכאורה של סיליקון, פלסטיק וקריסטל נוזלי, יתבררו כמנחמות ומזינות לא יותר מאם מאמצת עשויה תיל ובד.

פעולות

"כמוסת הזמן"

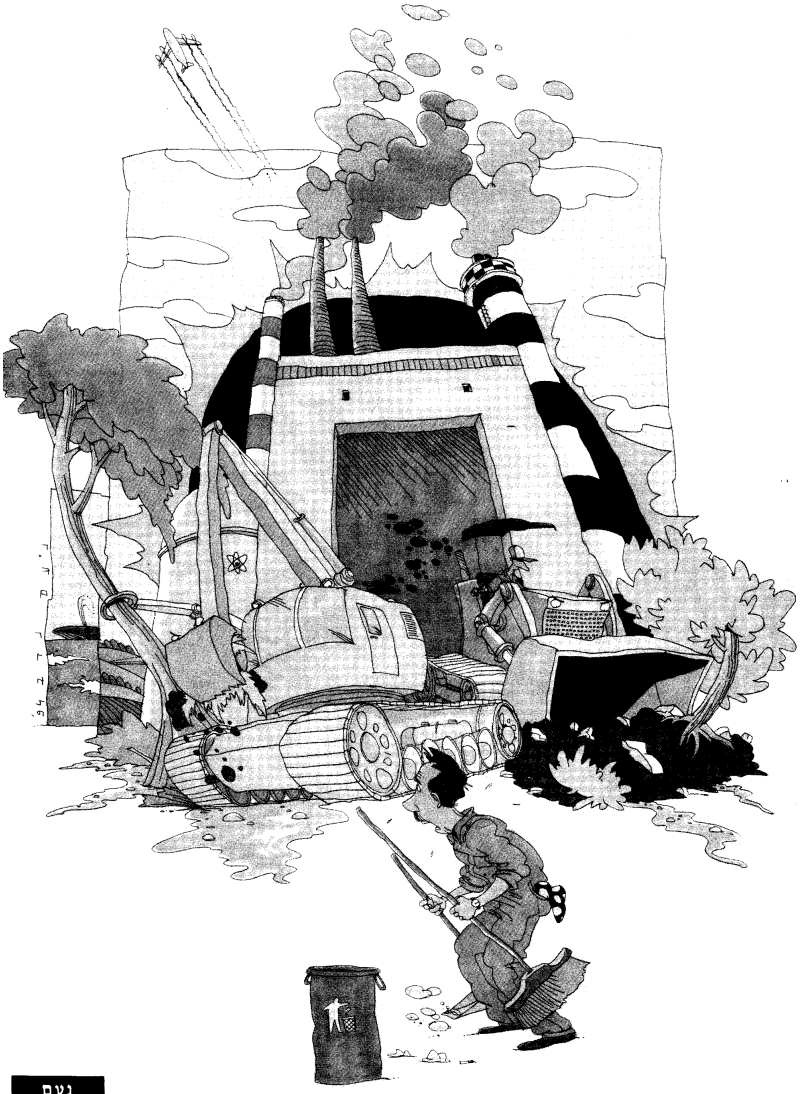
פעולה אחת נחמדה, שעוזרת להמחיש את המציאות המקומית, ומחייבת התבוננות מסוימת בתרבות המקומית זו "תיבת מטמון" בצורת כמוסת זמן. כמוסת הזמן הקלאסית היא אוסף של פריטים בעזרתם הקהילה בוחרת לייצג את עצמה או את תקופתה, קוברים את הכמוסה, עם הוראות להוציא אותה בעוד 50 או 100 שנים. פעולה זו דומה אך יותר מגוונת. אם גודל הקבוצה מאפשר, להתחלק לחמש קבוצות. לכל קבוצה "נמען" אחר לתיבה שלהם. הקבוצות הן:

1. למקום אחר בארץ: להכין תיבת מטמון שתכלול פריטים וחפצים שמייצגים את יישובך למקום אחר בארץ.
2. למקום אחר בעולם: כנ"ל, רק שיש לחשוב על דמיון ושוני מול מקום בארצות הברית, סין או מה שתבחרו.
3. ל100- שנים אחורה בזמן: מה היה מייצג את מקומנו ותקופתנו עכשיו לאבות לאבותינו?
4. ל50- או 100 שנים קדימה בזמן: כנ"ל, רק לבני בנינו...
5. עבור משלחת מהמאדים: כאשר מקומנו ממוקם בכדור-הארץ.

מכינים את התיבות, ואם לא יצרתם קשר עם מקום אחר בארץ או בעולם, אפשר לערוך תערוכה, ולדבר על הפריטים שהקבוצות כללו, ומה הם מייצגים מההווי המקומי. מעבר לכך, כיצד כל הגדרה שינתה עבורם מה זה מקומי בכלל.

מבחן ה"בלק אאוט"

במאמרו, ברי מתאר כיצד 48 שעות ללא חשמל היו משאירים את רובנו משועממים ורעבים בגלל תלותנו העצומה בטכנולוגיות עבור הכול, משמירת אוכל ועד בידור. האמנם? ערכו הדמיה: מה היו עושים בהפסקת חשמל ענקית כזו? מה עושים ללא כבלים או ללא האינטרנט? מבחן יצירתיות.



נעם
נדב

ו. ציונות וישראל: המגרש הביתי

ספר זה בא אל סיומו ביחידה מוקדשת לציונות ותרבות ישראלית. למען האמת, כדי לעשות צדק עם נושא זה, היינו צריכים לכלול מבחר רב של חומרים המדברים על המתחים בין מזרח למערב, בין לבנטיניות לאמריקניזציה, בין השפעות אירופאיות למזרח תיכוניות, מחקרים על אמונות ודעות בקשר לטבע ולסביבה בקרב עדות שונות, חוגים פוליטיים, ולפי זהויות דתיות אלו ואחרות. אך רוב החיבורים כאן מתמקדים דווקא בציונות גופה, כאידיאולוגיה שלטת בחברה הישראלית. אחרי מספר יחידות, שהעלו את האפשרות שדווקא יהדות יכולה למלא תפקיד של תרבות ילידית-מקומית, היה צפוי שנרכיב יחידה שכולה שיר שבח והלל לציונות, כתנועה המגשימה את הילידות היהודית. אך קשה להתבונן בנוף הישראלי של סוף שנות התשעים, בשנת היובל, בעיניים של שוחר איכות הסביבה, ולראות בציונות הגשמת חזון סביבתי. כי הרי, לציונות יש צד הרבה יותר בולט, של מודרניזציה, של קדמה, פיתוח ובינוי. קינן כותב במאמרו להלן: "החטא הקדמון של הציונות הוא ניסיונה להתאים את הארץ הזאת אל הציונות, ולא את הציונות אל הארץ הזאת." למעשה, התמונה מורכבת אף יותר, ולשני הקולות הללו מצטרפות נימות אחרות, ולמיטב ידיעתי, הנושא של יחסה של הציונות לטבע ולסביבה לא נחקר דיו.

מאמרו של אבנר דה-שליט, "מהפוליטי לאובייקטיבי – הדיאלקטיקה של הציונות והסביבה" (כתוב אנגלית במקור), הוא התחלה של מחקר זה. הוא מציע מיפוי לגישות רווחות בתולדות הציונות ביחס לטבע ולסביבה, וכראוי לנושא ישראלי מופתי, הנושא מתחלק לשלושה שלבים. השלב הראשון, לטענתו, הוא "הכפריות הרומנטית", מושפעת רבות מתנועות רומנטיות באירופה. גם בנבנישתי כותב על רומנטיות ביחס לטבע, אך הוא מתמקד בעיקר ברעיון של "מולדת" ובטיול, ככלי חינוכי בידיעת הארץ. "הכפריות הרומנטית", לעומת זאת, מעלה על נס את האידיאל של חיי הכפר. א"ד גורדון נתפס, בדרך כלל, כאחד מנביאי גישה זו, אך למעשה, על אף הדגש הברור שלו על עבודת כפיים בצורת התייחסות לטבע, הגותו עשירה בהרבה, וכוללת מרכיבים רבים אחרים.

השלב השני, שלא החליף את הראשון, אלא עלה והצטרף אליו והתקיים לצדו, הוא זה שהוזכר קודם – הציונות של הפיתוח. לא חסרות עדויות בשירה עממית למגמה זו, דוגמה מובהקת לכך, "שיר למולדת" של אלתרמן, מופיעה להלן. רוב רובו של מאמרו של עמוס קינן, "להבין את האדמה", הוא ביקורת נוקבת על צד זה של הציונות, וראוי מאוד להיקרא. על אף ניגוד לכאורה בין השניים, דה-שליט מציין שלא רק ששתי המגמות התקיימו בה בעת, אלא לפעמים בתוך אותם אנשים, שהיו כפריים רומנטיים בחצר הקיבוץ, ודוגלים ביוזמה ובפיתוח במוסדות הלאומיים.

משנות השמונים ואילך, הייתה התפתחות לשלב שלישי, שהוא סביבתיות מודרנית. דה-שליט, כפי שרואים מכותרת המאמר, מציג את ההתפתחות כדיאלקטיקה, שיצרה את הסינתזה שהיא הסביבתיות המודרנית המוכרת לנו, תנועה כמו כל התנועות באירופה ובארצות הברית. בהחלט אפשר להעלות כל מיני שאלות לגבי הצגה זו – אם יש דבר כזה, התקדמות דיאלקטית פשוטה בהיסטוריה של הרעיונות, וגם (לאור דברים הכלולים

בספר זה, כמו חלק 3ז' לעיל, ובעיקר מאמרו של קרונון שם), אם גישה סביבתית כלשהי יכולה להיות "אובייקטיבית" יותר מאחרות. אך המאמר מאוד מסייע לעשות קצת סדר באוסף הנטיות והמגמות ההיסטוריות הידועות והפחות ידועות בתחום זה.

הזכרנו כבר שני מאמרים אחרים מתוך הארבעה המוצגים כאן, של מירון בנבנישתי, "על מולדת" (מתוך ספרו, הכתוב באנגלית: "סכסוכים וסתירות"), ושל עמוס קינן, שהוא למעשה טקסט של נאום שנשא בכנס של החברה להגנת הטבע על הממד הציוני של שמירת הטבע משנת תשמ"א (מתוך אותה חוברת לקחנו גם דברים של עמוס עוז ושל ס' יזהר לספר זה). לעומת הניתוח האקדמי של דה-שליט, אלה ביטויים הרבה יותר אישיים. מאמרו של בנבנישתי נושא אופי אוטוביוגרפי, כולל זיכרונות מילדותו על הדרכת טיולים, על לימודי ארץ ישראל, ועל אביו דוד בנבנישתי, גיאוגרף היסטורי מוביל ומחלוצי תחום "ידיעת הארץ" בישראל. משותף לשניהם הוא תודעה פוליטית חדה. בנבנישתי מפרש בעיקר את הקשר בין ידיעת הארץ כמעשה של היכרות וקניין ביחד, לבין התושבים הערבים. הם זוכים גם ליחס הגזעני של להיחשב חלק מהנוף, ראוי לשמירה בגלל הפולקלור, וגם מוגבלים ורדופים, לפעמים אף בשם שמירת טבע.

חלק מתופעה זו מתבטאת ביחס לעצים וייעור. שאלת הייעור בארץ הייתה יכולה לקבל יחידה בפני עצמה, בגלל המורכבות של העניין. לזכותה של הקק"ל יאמר, שישראל היא אחת הארצות הבודדות בעולם שיש בה יותר עצים בסוף המאה מאשר היו בה בתחילת המאה. וזה ברובו בגלל מאה מיליון נטיעות של הקק"ל (יש לציין שהבריטים גם הם תרמו לייעור הארץ, לאחר הטורקים). אך מבחינה אקולוגית, הישג זה קצת מפוקפק: יערות אינסופיים של עצי האורן יוצרים "אסון טבע" (כך ביולוג ידוע טוען), שהוא אולי טוב לעושי פיקניקים (כלומר טוב מבחינה אנתרופוצנטרית), אך לא לשום בעלי-חיים אחר כמעט. מדיניות זו הולכת ומשתנית, אך מעט מדי ומאוחר מדי. מעבר לאקולוגיה יש פוליטיקה: ייעור הוא בפירוש טקטיקה בהפקעת קרקעות, ועצים הם בהחלט גם נשק פוליטי. אני כותב שורות אלו באמצע אוקטובר 1998, ושוב התופעה של שרפת יערות והצתה פוליטית נמצאים בכותרות. זה נושאו של המאמר הרביעי, של יעל זרובבל (גם הוא באנגלית במקור), "היער כסמל לאומי". הבאנו רק את התחלת וסוף המאמר, הכלליים יותר, אך תוכן המאמר הוא ניתוח ספרותי של שני סיפורים, "מול היערות" של א"ב יהושע, וסיפור ישן יותר, "המייסדים" של אליעזר שמאלי. זרובבל דנה בכוחם הסמלי של עצים ויערות בסכסוך היהודי-פלסטיני, ועל הרבדים השונים של זיכרון, חורבן והתחדשות עבור היחסים השונים של שני העמים לטבע ולשינויים בו.

אך אם נחזור לבנבנישתי וקינן – קיימים גם הבדלים עצומים ביניהם. להלן, אנו מציעים כפעולה ליחידה זו, שימוש בשני המאמרים או בחלקים מהם, כבסיס לדיון. למעשה, קינן מכריז על כישלונה של הציונות, בניסיון להקים עם אמיתי, בעל זהות, קשור לארצו, וחי בה בטבעיות. בנבנישתי, כביכול, טוען שהצלחנו יתר על המידה. שהציונות החילונית החלוצית הקלאסית הצליחה להשריש את המושג של מולדת, עד כדי כך, שהיא אומצה בחום ובלבביות על-ידי נוער דתי-ימני לאחר מלחמת ששת הימים, והוא מפחד מהשלכות "ההצלחה" הזאת. אך שוב, צריכים לזכור, שבפוליטיקה אולי מתמודדים עם השאלה למי שייכת ארץ זו אך בראייה סביבתית, הרבה יותר חשוב להבהיר מי שייך לארץ הזאת.

ארבעת המאמרים ביחד מהווים מבוא ביקורתי נהדר לנושא של היחס הרעיוני וההיסטורי של הציונות לטבע ולסביבה. אך אנחנו עוד רק בהתחלה: מה הלאה? מצד אחד, אפשר לומר שהדברים שנעשו כדי להניח את התשתית של המדינה שבדרך היו נחוצים בזמנם, ואין טעם לשפוט אותם בדיעבד. אך מה עכשיו? האם הצרכים של מדינת ישראל, כבר בתוך המאה ה21-, מחייבים יחס דומה לסביבה, כמו שאלתרמן כתב: "נלבישך שלמת בטון ומלט"? אם להאמין לקבלנים, אנשי נדל"ן (וחברת כביש חוצה ישראל) – התשובה היא כן! אך אולי אפשר "לגאול" את הקולות האבודים של התנועה הציונית, ולעשותה תנועה אמיתית של קיום עם בארצו, מודע לתלותו בסביבה, שסוף סוף, תשים קץ לניכור (מהטבע, מהשכנים, ומתרבותה) ושתתרחק מכל שיח של כיבוש, גם ביחס לטבע וגם ביחס לזולת, עם ילידי לא פחות מאתנו – ובשלב זה, אם לשפוט לפי אורח חיים ותודעה, אף הרבה יותר.

מהפוליטי לאובייקטיבי: הדיאלקטיקה של הציונות והסביבה

אבנר דה-שליט (Avner De Shalit)

מבוא

במאמר זה, עולה הטענה שהציונות, התנועה הקוראת ליהודים לשוב לאדמת ישראל (פלשתין), והסביבה, עברו שתיהן שלושה שלבים. הגלים הראשונים של העלייה לפלשתין אופיינו בהתייחסות רומנטית כלפי הטבע ובפיאור חיי הכפר. כשהעלייה וההתיישבות קיבלו אופי חברתי ולאומי, אתוס חדש הופיע: האתוס של הפיתוח. אתוס הכולל בתוכו את הגישה האינסטרומנטלית כלפי הטבע, זו הגורסת שניתן לנצלו כדי להקים מחדש מבנה חברתי נורמלי עבור היהודים ובדרך זו לעודד שינוי פסיכולוגי אישי בעולה הצעיר. באופן מוזר, החזיקו האנשים בד בבד בשתי הגישות גם יחד. כשהיו בקיבוץ, חשבו כרומנטיקנים כפריים ובה בעת, כאשר נפגשו באיגוד המסחרי או במוסדות הלאומיים, חשבו כבונים, יזמים ומפתחים.

את תחילת השלב השני ביחסים שבין הציונות לסביבה, ניתן לסמן כבר אי-שם בשנות השלושים, אך הוא נעשה רווח יותר, רק לאחר 1948, בעקבות ייסוד מדינת ישראל וגלי העלייה ההמוניים, שבאו בעקבותיו. בכוונתי להעלות את הטענה כי ניצחון זה מייצג את הדרך היחידה שבאמצעותה יכלה הגישה הרומנטית לפנות את מקומה לגישה הסביבתית הרציונלית והמודרנית של שנות התשעים.

השלב הראשון: כפריות רומנטית

מאחורי הרעיון הפוליטי של הציונות, שייסדה וכוננה הוויה ומציאות פוליטית – מדינה ליהודים, הייתה מוטיבציה חברתית, רוחנית ותרבותית: ההשתוקקות לחדול מן התהייה והחיפוש ולמצוא יציבות. ואכן, תקופת הגלות והיהדות שבתפוצות הייתה תקופה של חסרת מקום בהיסטוריה היהודית והרעיון השליט והמרכזי בציונות היה – שיבת האדם לביתו. החוויה של אמת ישראל, כפי שכונתה, התפרשה כאנטיתזה לגלות, כמקבצת יחד לישות יחידה את היהודים ואת אדמתם וכך, מבטלת את תחושת הניכור. במובן זה, העלייה לפלשתינה בשנות העשרים המוקדמות קיבלה פירוש רומנטי. לאיחוד הייתה משמעות מוסרית ולכן העלייה לישראל כונתה תמיד "עלייה", כלומר, התרוממות, טיפוס. ייסוד משק חדש, קיבוץ או אפילו עיר נקראו תמיד "עלייה על הקרקע", בעוד שלהגירה מישראל מקובל לקרוא – "ירידה", מונח עם קונוטציות שליליות.

כך, בעוד שיהדות הגולה לא ייחסה חשיבות לארץ, משום שהדברים היחידים החשובים בחיים באמת היו התנ"ך, האמונה, התיאוריות והרעיונות, החלוצים היהודים, שהגיעו לפלשתינה העלו לתהילה את חידוש הקשר בין היהודי לאדמתו. אך, מכיוון שהחיים בפלשתינה היו קשים למדי, מצאו החלוצים דרך לרומנטיזציה של ההתרחשויות. חיים גורי, משורר וסופר ישראלי יליד הארץ, מתאר את המסעות, שבהם השתתף כילד צעיר מאוד:

...ניתן לראות את הקשר שבין הנופים לביטויים מן התנ"ך. אי-אפשר פשוט לטייל בנחל שורק מבלי לחזור לעולמו של שמשון (שחי באזור נחל שורק על-פי התנ"ך).

...כשאתה הולך בנחל שבו צעד שאול, אלו אותן האבנים, אותן הצורות, אותם הריחות...

וכך הציפיות מן האדמה ומן המפגש עמה היו עצומות. החלוצים התייחסו למפגש, כאל חוויה מטהרת, כמקור לשחרור עצמי: "פה בארץ חמדת אבות/ תתגשמנה כל התקוות/ פה נחיה ופה ניצור/ חיי טוהר, חיי דרור." המשורר אברהם שלונסקי השווה את המפגש האורגני עם הטבע לחוויה מחדש של חמימות, נוחות וקרבה של ילד לאמו, או לטקס הטבילה בנהר הגנגס.

העולים היהודים לא התמקדו יותר במרכזים יהודיים בלבד כמו, בירושלים או בצפת. הם החליפו את מרכזי העניין שלהם מהישנים והגוועים לצעירים, מלבלבים וחושניים – הארץ ועיבוד האדמה, פרחים ובוסתנים. האידיאל היה להתאחד עם הסביבה ולהתמזג בה, לא רק במובן של שפה, דיבור וכתיבה (כלומר, על-ידי דיבור והתאמת עצמם לערבית ולעברית) ובלבישת מלבושים מקומיים מזרחיים, אלא גם בדיבור שפת הטבע – כלומר, על-ידי יצירת קשרים מיידיים, אינסטינקטיביים, לאדמה; דרך עבודה, מסעות וטיולים וצורות התיישבות (חיים על הקרקע, לעתים באוהלים ולא בדירות ובבניינים).

הגישה הרומנטית כלפי הטבע הפכה כמעט לדת. נעשה שימוש במטפורות דתיות בהקשר זה. "מי ילבש טלית וייקרא לעבודת האל?" שואל המשורר שלונסקי ומתכוון לעלייה לארץ ישראל ולעיבוד אדמתה. אולם, גישה זו לא הייתה דתית, אלא דווקא להפך, גישה זו אמורה הייתה לקחת את מקומה של הדת. החזרה לטבע הייתה מרד נוסח ניטשה של היהודים כנגד הגטו העירוני וכל מה שהוא סימל. מאחר וחיי העיר סמלו את אבדן החיוניות, אושר וטוהר, ומכיוון שהם הפכו את היהודים ללא פוריים – דחיית האופי היהודי בגטו, נתפסה כתנאי מוקדם הכרחי לצורך החזרה הממשית לארץ ישראל, חזרה אשר נתפסה כ"חזרה אל האני" (א"ד גורדון, 1930).

גישתם של היהודים אל הסביבה בגולה הייתה קשורה קשר אמיץ לגישתם להווה. ישנו רק קשר אחד זמני וסתמי בין היהודי לבין ההווה, אשר הנו רק רגע בודד בו יש להסתכל לעבר העתיד – ביאת המשיח והחזרה לארץ ישראל. גישה שלילית זו להווה יצרה גם חוסר כבוד לסביבה, לעצים, לשיחים, פרחים, בעלי-חיים וכולי, כל אלו הסיחו את דעתו של היהודי מהחזרה לארץ ישראל.

המהגרים החדשים, בתחילת המאה ה20-, יצאו כנגד גישה זו. הם ראו עצמם כחוזרים, לא רק במובן הגיאוגרפי, לארץ ישראל, אלא גם במובן מצבם הזמני, לתקופה אשר קדמה לגלות, לשורשיהם הלאומיים והתרבותיים מתקופת התנ"ך; וכך הם הפכו לחקלאים אשר מעבדים את אדמתם עם מחרשה ושור, הם חיו באזורים כפריים, הרחק מהערים אותם ראו כמנוונות וכבלתי מוסריות. כפי שכתבה אחת מגיבורות הזמן הזה, רחל המשוררת:

כאן על פני האדמה -- לא בעבים, מעל—
על פני האדמה הקרובה, האם;
להיעצב בעצבה ולגיל בגילה הדל
היודע כל-כך לנחם...

המהגרים החדשים היו נלהבים מהשינוי הפסיכולוגי, אשר חוו באופן אישי ובאופן קולקטיבי. דוד בן-גוריון, אשר הפך לראש הממשלה הראשון במדינת ישראל ב1948-, נדהם מהמציאות החדשה; יהודים, אשר מאז ומעולם נמנעה מהם הזכות לאדמה משלהם, החלו כעת מעבדים את אדמתם. הוא רשם ביומניו הפרטיים: "המחרשה ביד שמאל, השוט בימין. אני הולך מאחורי המחרשה ורואה רגבים שחורים מתפוררים, השוורים פוסעים באיטיות רבה ובשלווה, ויש זמן לתהות ולחלום. האם ניתן שלא לחלום בשעה שאתה חורש את אדמת ארץ ישראל ורואה סביבך יהודים חורשים... האם אין זה חלום?"

חלוץ אחר, דוד מלץ, תיאר ביומנו תחושה של אור בשדה ללא התחלה וסוף, רעש הגמלים, תחושה של אדם מתמזג ומתאחד עם רגבי האדמה.

רגבי האדמה היו סמל בשירים רבים, יומנים וכתבים של אותה תקופה. ומסיבה טובה: החלוצים קראו לסביבתם החדשה "מולדת". אך מכיוון שאף לא אחד מהם נולד כאן, הם שינו את משמעות המילה. אחד מהמורים הידועים ביותר באותה תקופה, פ. אאורבך, סרק את הספרות הגרמנית, והגדיר לבסוף מולדת כ"רגב אדמה אשר גורם לאדם לפתח רגשות חזקים ותחושות." מציאת מולדת חדשה והתבססות בה היו מציאת שורשים עצמיים; אך שורשים אלו חייבים היו להיות מקושרים לעולם הטבע. כפי שהסביר הסופר יזהר סמילנסקי, שנים רבות לאחר מכן ב1962-, במהלך דיון בכנסת לגבי מדיניות שימור טבע: "ארץ ללא פרחי-בר ומרחבים הנה מלון ולא בית ... אין כל תחליף לעץ עתיק. כל מי שעוקר עץ עתיק הרי הוא עוקר שורשיו של אדם."

בה בעת, נראה כי תהליך הרומנטיזציה של הסביבה ענה על צורך פסיכולוגי, צורך שנבע מתחושת חרדה לגבי סביבה זרה, מוזרה ועוינת לחלוטין. לעתים קרובות, טוענים פסיכולוגים כי האדם נוטה לראות את מה שמפחיד אותו דווקא באור רומנטי ונעלה. היהודים אשר עלו מרוסיה, פולין או גרמניה הוטרדו מחוזק האור, חום הקיץ, היתושים, ההרים זרועי הסלעים והאדמה הביצתית. כתוצאה מכך ראתה הציונות בסביבה גורם משחרר, אך גם גורם עוין, אשר מאיים על היכולת לחיות ולהתקיים. הסביבה החדשה הוגדרה כ'מדבר', 'ריקנות', 'אין', 'בדידות', 'שממה', 'נטישה', 'הזנחה', 'חורבן', 'שממון'. התיאור השלילי הזה הפך לנורמטיבי; ובהתאם, הפכה הסביבה לדבר אשר יש 'לכבשו', 'לדכאו', 'להפריחו', 'ליישבו', 'לתרבת אותו', 'לעצבו ביותר צבעים וצורות מוכרים'. יתר על כן, רוב העולים עזבו את משפחותיהם בגיל 16 או 18, וויתרו על הסיכויים לרכוש השכלה גבוהה, הם הגיעו לארץ שבה מעט מאוד שירותים או מתקנים, אם בכלל. חרדותיהם ופחדיהם מהעתיד הלא-ידוע היו קשורים באופן הדוק לסביבה הפיסית הזרה. הם לא העזו לומר, אפילו לעצמם, כי הם סבלו מהיותם מובטלים, או מכיוון שלא היו להם ידידים, או מכיוון שהערבים המקומיים לא היו נלהבים במיוחד לגבי שיבתם של היהודים לפלשתינה. לו היו מודים בכל אלה, הם היו מטילים ספק בכל המפעל הציוני. לכן, הם שייכו את רגשותיהם לסביבה.

לסיכום, העולים הראשונים היו בעלי גישה רומנטית לסביבה, אך כבר כאן ניתן למצוא זרעים לגישה אחרת: בשל החרדה, אשר נגרמה על-ידי הסביבה, הם שאפו להפוך אותה לדבר מה מוכר יותר. ואולם, באותם השנים שאיפה זו עדיין לא נתפסה כפיתוח.

האתוס של הפיתוח

האתוס של הפיתוח הופיע רק מאוחר יותר, בשנות השלושים, כמענה דחוף לצורכיהם של העולים, רובם פליטים מגרמניה הנאצית וממדינות אחרות באירופה, ומאוחר יותר, לאחר מלחמת העולם השנייה, מאירופה, צפון אפריקה והמזרח התיכון. מענה זה, משמעותו הייתה מלווה בתהליך עיור מהיר, תיעוש, צמיחה כלכלית, ובמובן זה הוא סתר את המשכה של הגישה הרומנטית. הצידוק לגישה כזו נמצא בצורך הדחוף לקלוט עולים כה רבים, ומאוחר יותר (החל מ1948-) גם בצרכיה המיידיים של המדינה העצמאית החדשה. אך רק כמה שנים מאוחר יותר, הפך רעיון הפיתוח למרכזי וצמח לכדי אתוס, בשל העובדה שהוא הוכח כנכון מבחינה פוליטית. המפלגה השלטת, מפא"י, השתמשה בפיתוח כאידיאולוגיה, אשר הייתה בעלת כוח לקלוט את העולים החדשים אל תוך החברה, ולהעביר אותם תהליך של חברות (סוציאליזציה), ובכך למזג את כל הפלגים באוכלוסייה לכדי זרם גדול אחד.

אך מדוע שפיתוח יופיע בצורת הצלחה פוליטית? התשובה כפולה וקשורה בגורמים פרטיים וכן ובגורמים אוניברסליים. ראשית, הציונות תמיד לוותה ברגשי אשמה ובושה לגבי יהודי הגולה, יהודים בדמותם של בעל החנות הזר, הסוחר הקטן וכולי. תחושה זו מצאה ביטוי בתורה חברתית של הפירמידה ההפוכה. בבסיס כל האומות עמד רובד רחב של הפרולטריון, ורק מיעוט החזיק במקצועות הצווארון הלבן. מצבם של היהודים בגולה היה ניתן לתיאור כפירמידה הפוכה: רוב היהודים היו בעלי מקצועות הצווארון הלבן או אנשי עסקים ורק מיעוטם היה בגדר פרולטריון. תופעה זו נתפשה לא רק כלא נורמלית, אלא גם כבלתי בריאה מבחינה חברתית.

כך, הפיתוח הוכיח כי טיפוס חדש של יהודי החל צומח בארץ ישראל. לכאורה, פיתוח פורה ובריא היה יכול להשיג את השיקום המחודש בעיניו של היהודי. הייתה לתהליך זה גם חשיבות פוליטית מכיוון, שניתן היה להציגו כהצלחה משותפת, וכך לשמר את תחושת השיתוף: פיתוח היה מקביל להצלחת הניסיון המשותף לשלוט בסביבה הזרה, וכך גם להתגבר על החרדות.

לדוגמה, ההישגים של הפיתוח הוצגו לראווה במרכז העירוני החדש של תל-אביב. לבנאים היו שירי עבודה אשר הילל את תל-אביב ואת כל מה שסמלה. כך השווה המשורר הקומוניסטי, אלכסנדר פן, את הבנייה למרד היהודי. הוא כתב ב- 1931 :

הבו לבנים/ אין פנאי לעמוד אף רגע/ בנו הבנאים/ אל פחד ואל יגע /.....קיר אל קיר נרים / במקום מכשול ופגע / כולנו נשיר / שירת בניין ארצנו / במקום אתמול – יש לנו מחר / שירו שיר הבנאים / שיר בניין ומרד...

העיר העולה הפכה למטפורה ולסמל יכולתה של אומה להתגבר על טבעה הבורגני הרקוב. היהודים הפכו עצמם לפועלים ובכך הפכו גם לפרטים טובים יותר ולאומה חזקה יותר. "אנו באנו ארצה לבנות ולהיבנות בה," הם שרו, מתארים עבודה כאמצעי תרפויטי, לפיה אצבעותיו הרכות, דקות ועדינות של היהודי, יוחלפו בידיו המיובלות של אדם עובד ומיוזע. [שלונסקי, המנון לעמל]. עיבוד הסביבה התפרש כשחרור עצמי ממרתפי הגלות. כיבוש דיונות החול – תנאי מוקדם לביטול הזרות – נחגג בשיר של נתן אלתרמן, אולי

המשורר הפופולרי ביותר באותה תקופה. ב1943- הוא כתב עבור סרט על החיים בפלשתינה:

התעורר החול, כיוון שהבטון מתקיף אותך/ אבן ובטון/ יד מלאת ברזל/ דרך נסללת/ עיר שרה שיר...

והמשורר יעקב אורלנד היה נלהב אף יותר לגבי יום העבודה הראשון בנמל תל-אביב החדש (1936):

אם נפרוק את הלבנים על הרציף/ אם סללנו במים נתיב/ כי אז נסלול את דרכו של המשיח/ ננער את מרתפינו ושביינו.

אך חשיבות הפיתוח כסמל של הצלחה צריכה להיבחן בהקשר רחב יותר. נראה כי, כשאנו מתארים את הסביבה – קרי, הנוף – אנו רואים בה יותר מאשר רק סביבה טבעית. נוף הוא 'תדמית תרבותית', אשר משקפת את מה שכל אחד רואה בו, וכך הוא מסמל את ערכי האליטה, אשר, בדרך כלל, מתארת את הנוף בספרים, תמונות ומפות. כלל זהה חל גם לגבי האליטה של החלוצים בפלשתינה ואחר-כך בישראל. הם שאפו להפוך את דיונות החול לשדות חיטה ואת הגבעות החשופות להרים מוריקים, על-מנת לשקף את ערכי העבודה והחזרה אל הטבע שלהם וכן, את עיצוב הנפש היהודית על אדמה יהודית. רעיון זה כלל גם את התהליך של הפיכת הסביבה למתורבתת. אנשים אלה ראו עצמם כחלק מכוחות הקדמה – כחלק מהעולם הסוציאליסטי החדש אשר היה ממוקד באירופה. הם רצו להפוך את המזרח התיכון – כולל הסביבה – לתרבות.

עד כה ראינו, כי הפיתוח היה בתחילה אמצעי למיזוג וסיפוק צרכי המהגרים החדשים, ומאוחר יותר הוא הפך ללגיטימציה של הרעיון הציוני. אך בסופו של דבר, הוא הפך למטרה בפני עצמה. אלה שהעזו להתנגד לפיתוח הוצגו כנמצאים מחוץ לקונצנזוס, כאנשים אשר מתנגדים לעצם הרעיון הציוני. בסופו של דבר ניתן לטעון כי האתוס של הפיתוח אשר צמח בישראל סתר את כל עקרונותיה של אתיקה סביבתית, כפי שתומצתה במלותיו של אלדו ליאופולד:

אתיקת אדמה משנה את תפקידו של ההומו ספיינס מכובשה של קהיליית האדמה לחבר פשוט ואזרח מן המניין בה. משמעות דבר זה היא מתן כבוד לחברים האחרים בקהילייה זו, וגם כבוד לקהילה עצמה ככזו.

מה, אם כן, היה האתוס של הפיתוח בישראל? אני אתמקד בשלושה היבטים: ייעור, ייבוש ביצות ובנייה.

נתחיל בייעור. כאמור הסביבה הזרה והעוינת איימה על המהגרים החדשים, והם שאפו לעצב אותה לסביבה מוכרת יותר. אין כל פלא כי ב- 1927 כאשר נטעו החלוצים הראשונים יער ממערב לטבריה, בסמוך לכינרת, אזור אשר ידוע באקלים הסוב-טרופי שלו, הם קראו ליער "יער שוויצריה".

בתחילה הרעיון של ייעור התאים לאידיאל הרומנטי של הפיכת הארץ לדומה לארץ ישראל המקראית על-פי תיאורי התנ"ך. ואולם מ- 1930 ואילך קיבל הייעור תפקיד שונה לחלוטין וביתר שאת לאחר הקמת המדינה. ייעור היה פתרון קל, זול ואלגנטי לבעיות הקשות של האבטלה אשר נוצרה עם גלי העלייה ההמונית. מכיוון שהממשלה לא רצתה לתת לעולים החדשים את התחושה כי העבודה ניתנת להם כטובה בלבד, היא השתמשה במיתוס של מאמץ להשיב לארץ ישראל את מראה מימי תקופת המקרא. כך, ייעור

הותאם לצרכיי המדינה, ב1949- ביקש בן-גוריון מיוסף וייס, ראש הקק"ל, לשתול מיליארד עצים בעשור הקרוב, בטענה כי ערכו של הייעור בלתי ניתן למדידה מכיוון שהוא מהותו של כל דבר, ובטענה כי העץ יוביל אותנו לעבר מטרתנו, וכן בטענה כי רק באמצעות ייעור יוכלו היהודים לפתח קשרים חזקים כל-כך לארצם עד כי לא ניתן יהיה להשליכם שוב מארצם.

הרעיון השני המרכזי באתוס של הפיתוח היה ייבוש הביצות. המתיישבים הראשונים אשר הגיעו לארץ בין 1890 ל1920- רכשו, בעזרת ארגונים ציוניים באירופה ובארצות הברית, את האדמות הזולות ביותר שניתן היה למצוא, ואלו היו אדמות הביצה בעמקים. וכך משימתם הראשונה של המתיישבים הייתה לייבש את הביצות ולאפשר שימוש חקלאי בקרקע. לאחר תקופה מסוימת מעשים אלו נתפסו כמאמץ הרואי משותף.

חיוורים ומעטים... עגומים ועצובים, אך בלבבם היו הם נחושים: לא נזוז מכאן! ... לא נברח מהיתושים הקטלניים; אלא נגרום להם לברוח! [גבריאלי, 1934].

בן-גוריון הושפע עמוקות מניסיון זה כאשר ביקר בעמק יזרעאל בשנות העשרים, וראה כ160,000- דונם של אדמת ביצות הופכים לאדמה חקלאית. כך, אחד מהמפעלים המפורסמים שלו היה ייבוש החולה ב1951-.

פעולה זו כונתה 'פרויקט' והיא היוותה את פסגת המאמץ הציוני להתגבר על הסביבה הזרה. היא הוצדקה על-ידי הטיעון המרכזי: היא סייעה להביס את המלריה; היא גאלה את האדמה, וכך אפשרה ליותר אנשים להתיישב באזור, והיא גם אפשרה לנצל את הקרקע מתחת לביצה למטרות חקלאיות. האירוניה היא כי אף לא אחת מהמטרות הוגשמה למעט זו של התיישבות באזור: הקרקע התגלתה כחסרת כל ערך חקלאי, המלריה הוכחדה עוד לפני הייבוש. וגם הטענה האקולוגית כי מקור המים העיקרי של המדינה, הכינרת, ירוויח מהייבוש, נתגלתה כבלתי נכונה. מצד שני נגרם אסון אקולוגי כאשר עשרות מינים של דגים, בעלי-חיים וציפורים אשר חיו באזור החולה נאלצו לנדוד או נכחדו.

אך במשך שנים רבות, לא היה ניתן למתוח ביקורת לגבי העלמות הביצות, בשל העובדה כי הממשלה והמפלגה השלטת, מפא"י, הציגו את הייבוש כמאמץ לאומי מוצלח, שהוכיח כי היהודים יכלו להתגבר על הסביבה העוינת שמצאו כאשר שבו לארץ ישראל. וכך, כ666,000- דונם של סביבה טבעית נוצלו לצרכים פוליטיים; אך למרות שהתברר מהר למדי כי הפרויקט היה מוטעה, הרי שרק הרבה יותר מאוחר, בשנות השמונים, הוציאה הקק"ל תכנית חדשה לאזור, כולל הצפתו המחודשת של כשליש מאזור החולה בעלות של כ30- מיליון דולר.

בנייה, הנה החלק השלישי באתוס הפיתוח. יש לציין, כי בשנות השלושים המוקדמות, הרעיון של נטישת האזורים הכפריים לטובת תהליך מהיר של עיור ופיתוח נראה לרבים ממנהיגי הקהילות בפלשתינה כמפחיד ופזיז. בן-גוריון עצמו התלונן על תהליך עיור חסר סבלנות. אך תהליך זה היה הכרחי על-מנת לענות על צרכי גל עליה חדש ובייחוד העולים מגרמניה. הצלחת תהליך הפיתוח הודגמה בשלושה מישורים: ראשית, בקצב העיור. אוכלוסיית תל אביב, למשל, גדלה מ41,000- תושבים ב1931- ל135,000- ב1935-; שנית, רעיון החלוציות הורחב וכלל בתוכו גם תהליך של תיעוש ולא רק חקלאות; ושלישית,

הרעיון של חקלאות פרטית החל להיקלט. התוצאה המיידית הייתה כי חוואות כבר לא נתפשה כעיסוק רומנטי, אלא כמפעל כלכלי למטרות רווח.

האידיאולוגיה של הפיתוח עמדה לצוץ. שינוי הסביבה נתפס כשיפורה וייפוי שלה. המשורר נתן אלתרמן כתב: "אנו נעבדך עם מחרשה/ אנו ניטע בך ונבנה אותך/ אנו נהפוך אותך ליפה הרבה יותר./ ... אנו נלבישך, ארצנו, בשמלת בטון".

וכך הציונות הפכה לשם נרדף לכיבוש השממה. הרעיון השולט היה כי השממה הייתה רעה וכי כיבושה היה טוב, ולמעשה תמציתו של הטוב. הסביבה הטובה ביותר, מבחינה מוסרית, הייתה זו בה הטבע הפך "לאנושי", בה המדבר מוגר ולא היו בה כל ערכים שלא בויתו, אלא רק ערכים אנושיים.

הסינתזה: אתיקה סביבתית מודרנית

עד לשנות השמונים המאוחרות האתוס של הפיתוח האפיל על כל ניסיון לקדם ערכים ושיקולים סביבתיים. אך התפישות החלו משתנות הן אצל הציבור הרחב והן בקרב גופים ממשלתיים. בקרב הציבור הרחב צצה והופיעה דאגה חדשה לסביבה (דה-שליט, 1993), וב1988- הוקם המשרד לאיכות הסביבה, פעולה אשר לוותה במאמץ חקיקתי רחב, אשר שיאו היה ביוני 1993, כאשר השר לאיכות הסביבה דאז הוביל קבוצה של עיתונאים לכור הגרעיני בדימונה, עד אז נושא שהיה בגדר טאבו מוחלט, על-מנת למדוד רדיואקטיביות באזור.

אך נראה כי לשם ביטול המתח בין הציונות לבין אתיקות סביבתיות נדרשה תקופה של פיתוח ונדרש גם האתוס של הפיתוח, ומכאן כותרת תת-פרק זה.

אך האתוס של הפיתוח יכול היה לבוא לאחר הגישה הרומנטית מכיוון, ששניהם נבעו ממקור אחד: חרדה. תגובה אחת הייתה האדרת הסביבה, תגובה אחרת הייתה ניסיון לכבוש אותה. ואולם, שתי הגישות התייחסו לסביבה באופן אינסטרומנטלי, גם אם למטרות שונות – פסיכולוגית לגבי הגישה הראשונה ופוליטית לגבי הגישה השניה. במובן זה, אתוס הפיתוח על גישתו הרציונלית יותר, היווה את האנטיתזה אשר הייתה דרושה

על-מנת לאפשר לסינתזה לצמוח, אשר הנה גישה סביבתית מודרנית, אשר הנה רציונלית ומבוססת על מדע. גישה זו מאומצת כיום בהדרגה על-ידי הישראלים. וכך, חרדה פינתה את מקומה לגישה רומנטית לגבי הסביבה, אשר התחלפה לה בניסיון לכבוש את הסביבה (האתוס של הפיתוח), ולבסוף, גישה המטיפה לחיי הרמוניה עם הסביבה, תפסה את מקומה של הגישה האחרונה. הגישה הראשונה הייתה אינסטרומנטלית ורומנטית; השנייה אינסטרומנטלית אך רציונלית; והשלישית – אתיקה סביבתית מודרנית, הנה גישה רציונלית אך לא אינסטרומנטלית.

כיום, ישנו סיכוי טוב כי הדור הנוכחי יביא לשינויים ההכרחיים בגישה הציונית למדבר ולסביבה הטבעית בכלל. אנשים אלה נולדו בנוף זה; הוא מוכר להם ואין להם כל סיבה לחשוש ממנו. עבור דור זה ייתכן שהמדבר הנו חלק מחיי היומיום. הציונות בתחילת המאה ה21- מתחילה להבין כי הסביבה היא עובדה נתונה, וכי היא כאן, על-מנת לחיות עמה, לא כאויב או כאמצעי לשחרור עצמי, אלא כפי שהיא. ייתכן שרעיון זה נכון גם לגבי הסביבה הלאומית והפוליטית, אם כי זה נושא לדיון אחר.

אני מעוניין להסב את תשומת לב הקורא למעבר מהדיון המדעי לדיון הפוליטי בסביבה והשפעותיה, וכן , לאפשרות לחזור לפירוש אובייקטיבי יותר של הסביבה.

ייתכן שנוכל למצוא פתרונות לכישלון להתייחס לסביבה כפי שהיא, אם נבין את הנסיבות שהביאו לכישלון זה. מיותר לומר כי, כאשר עוברים מדיון מדעי לדיון פוליטי בסביבה, הרי שנוטים להשתמש במושגים של בעלות, אשר בדרך כלל מיוחסים ליחידות הפוליטיות הרלוונטיות. וכך, בדיון הפוליטי אנו עוסקים בסביבה **שלנו**, ובכך אנו תוחמים אותה מבחינה גיאוגרפית. לדוגמה, השר לאיכות הסביבה בבריטניה הוא האיש אשר אחראי למדיניות איכות הסביבה בתוך גבולות בריטניה, וכך גם לסביבה הבריטית. ייתכן שבמצב בו הגבולות אינם ברורים, כפי שהיה בהיסטוריה הציונית (למעשה גם גבולותיה של מדינת ישראל לא הוגדרו מעולם באופן רשמי), הסביבה הופכת לפחות מדויקת, ולכן, נתפסת במושגים יותר מופשטים ומיסטיים. אך ככל שהתיחום הגיאוגרפי שלה הופך לברור יותר ופחות שנוי במחלוקת (כפי שבודאי יקרה כתוצאה מתהליך השלום בין ישראל לשכנותיה) הסביבה הופכת לפחות מופשטת והפירוש הפוליטי שלה הופך קרוב יותר לתיאור המדעי של המערכת האקולוגית. האם יש השפעה כלשהי לשינוי זה? האם הירוקים הגרמניים, לדוגמה, איבדו קולות בבחירות של 1990 מכיוון שגרמניה אוחדה, ובהתאם הסביבה הפכה לשנויה במחלוקת ומופשטת יותר? האם הם זכו ביותר קולות ב1994- מכיוון שאזרחי גרמניה התרגלו לגבולות החדשים אשר הגדירו את הסביבה הגרמנית? האם קיים קשר כלשהו בין צמיחתן של גישות לאיכות הסביבה בארצות הברית בשלהי המאה ה19- לבין סופו של המערב הפרוע והתייצבות הגבולות האמריקניים? אני משאיר שאלות אלו כצריכות עיון.

להבין את האדמה

עמוס קינן

הטבע יכול להתקיים גם בלי ציונות, אבל הציונות לא יכולה להתקיים בלי הטבע. תיקון: הטבע, כפי שעשה אותו הבורא, יכול להתקיים בלי ציונות, אבל הטבע שבו מעורב גם האדם ושהאדם חרת בו חריצים, כבר לא יכול להתקיים בלי הציונות.

המטרה של הציונות הייתה לא רק לבוא אל ארץ אבותינו. המטרה של הציונות הייתה ליצור כאן עם. אבל אי-אפשר ליצור עם ללא אדמה. עם נוצר באופן אורגני, על-ידי החיבור שבין אדם לאדמה.

אדמה מורכבת מהרבה דברים: מהטבע כפי שעשה אותו הבורא, וגם מהאדמה, וגם מההיסטוריה שלו. ואם אנחנו רוצים להקים כאן עם, לא נוכל לעשות זאת אם נתעלם מהאדמה ואם לא נבין אותה. אני חושב שהציונות כולה, על כל פלגיה, לא הבינה ולא מבינה את האדמה, שלציונות על כל פלגיה יש יחס אינטלקטואלי, ולא יחס אורגני אל האדמה, וכשאני אומר על כל פלגיה, אני מתכוון לכל פלגיה – שמאל, ימין ומרכז.

אולי היינו צריכים לשנות את הגישה שלנו אל המושג טבע. הטבע, לגבי, כולל את כל הזיכרונות של האדמה, ואת כל הרחשים שהאדמה משמיעה, ואת כל הסיפורים שיש לאדמה לספר.

אם אני יוצא לטבע ולומד כיצד צמח מסוים הצליח להחזיק מעמד בתנאים קשים, אני לומד להסתכל. וכשאני לומד להסתכל, אני לומד להבין גם את עקבות האדם שקדם לי, שבמקרה הוא יכול להיות אחד מאבותיי.

כשאני רואה כיצד במקומות דלי משקעים עשו חקלאות פורחת על-ידי ניצול מעט המים באמצעות אמות, בורות למי גשמים, סכרים וטרסות – אני רואה את עקבות אבותיי. וכשאני רואה את עקבות אבותיי תוך כדי הסתכלות על האדמה – אני נהפך לעם.

כשאני מסתכל פה על האדמה, אני חושב על כל התרבויות שהלכו עם הטבע של האדמה הזאת ועל כך, שכל התרבויות האלו הן חלק מן האדמה הזאת והן חלק מן הטבע. לא חשוב איזו תרבות הייתה זאת. כל תרבות שהלכה עם הטבע של האדמה הזאת היא שלי. מפני שהאדמה הזאת היא הדבר שמבטא אותי ומזהה אותי. כי הזהות שלי היא עם האדמה.

משום כך, לא רק רקפת היא בעיני ערך טבע מוגן. גם אמת-מים עתיקה היא ערך טבע מוגן, וגם קבר עתיק, וחורבה, וכל דבר שהוא מעשה ידי אדם בתרבויות שהבינו את הטבע והבינו את האדמה הזאת והלכו אתה.

אין מקום בארץ, שממנו אתה לא רואה את הכל בפרספקטיבה של 5000 או 10,000 שנה. וכשאתה רואה את מעשי אבותיך ואבות אבותיך, וכשאתה שומע סיפור של טרגדיה, של חורבן ושל שיבה ושל עקירה מחדש, ושל שיבה עוד פעם, וטרגדיה עוד פעם וחורבן ושיבה עוד פעם, ומאבק עם הטבע ומאבק עם הסובב וניסיון להשתלב עם הטבע וניסיון להשתלב עם הסובב – אתה מגיע להבנת האדמה שלך. ואם אתה מבין את החי והצומח

והיסטוריה והארכיאולוגיה והאדריכלות ותולדות הקדרות והספנות ועיבוד המתכת וכל דבר שנעשה בעבר ושקיים היום בארצך, אז אתה מגיע להבנת האדמה שלך עד הסוף.

מקום האדם בטבע

כאשר אני מבין את האדמה, אני יכול למצוא את האיזון הנכון בין הגנה על הטבע בפני האדם, למצב ההפוך – הגנה על האדם מפני הטבע, כלומר: מתן מקום לאדם בטבע.

אני בכלל לא מכיר דבר ששמו "הטבע כשלעצמו". אני לא יודע מהו, אני לא מכיר אותו והוא לא מעניין אותי. אני מכיר רק את הטבע המצוי בתוך האדם שבי. רק בתוך מוחי יש טבע. הטבע הוא חלק ממני ולא רק אני חלק מן הטבע. וכאשר אני מתייחס אל הטבע, הרי זה אל אותה פונקציה אנושית ששמה טבע, אל אותו צורך אנושי ששמו טבע, אל אותו צורך אורגני חכם ועתיק כימי החי עלי אדמות, האומר ששום בעל-חיים אינו יכול לשרוד, אם אינו לומד כיצד לחיות עם הטבע.

הטבע הוא, אפוא, מקום שבו אני, כאדם, חייב לשרוד. ואם אני מדבר על ציונות, הרי שאדמת הארץ הזאת היא המקום שבו עלי לשרוד ולחיות כעם. אני פוסל בכל מכל וכל, גישה אל הטבע כאל ערך נפרד, העומד בפני עצמו. זוהי גישה בלתי חינוכית, בלתי מועילה, בלתי ניתנת להסברה לבני-אדם. את הטבע כערך נפרד אפשר להסביר רק לאלוהים – והוא לא זקוק להסבר.

אילו הציונות הייתה מבינה כך את הטבע, ייתכן שהייתה לנו אפילו הצדקה מוסרית לבוא אל הערבים ולהגיד להם, למשל, כי כאשר הם משחיתים בבניה מודרנית-סטרילית את הטבע ששמו הכפר הערבי, הם פוגעים בערך מקודש לנו. אבל ברור שהיום אני לא יכול להגיד להם שום דבר, ואני לא יכול להגיד להם שום דבר, לא מפני שאני שייך לזרם זה או לזרם אחר של הציונות, אלא מפני שאני בכלל שייך לציונות – והציונות היא תנועה אינטלקטואלית. זוהי תנועה שהיחס שלה אל הארץ הזאת לא בא מן הבטן אלא מהראש, וכאשר הוא בא מהראש, אין הבדל בין "שלום עכשיו" ל"גוש אמונים".

אין שום הבדל אם באים אל הארץ הזאת בשם ברית בין הבתרים, שהיא פיסת נייר, או שבאים בשם הצורך הגיאופוליטי, שגם הוא פיסת נייר.

חוסר ההבנה של הציונות

גיאופוליטיקה וברית בין הבתרים אינם עושים עם. עם אינו יכול להיווצר באופן אינטלקטואלי. עם יכול להיווצר רק באופן האורגני הפשוט ביותר, כמו אצל הסבתא.

לציונות יש מרכיב נכבד מאוד של חוסר הבנה אל הארץ הזאת. אחת הדוגמאות הבולטות לכך, אפשר לראות כאשר אתה נוסע מחיפה לתל-אביב בכביש החוף, ליד מעגן-מיכאל. אתה רואה כאן מימינך את הים-התיכון ומשמאלך אתה רואה את בריכות הדגים. בבריכות הדגים מגדלים את הדגים שאבותינו אכלו בפולין. לפולין לא היה ים, והדגים שהשיגו שם חיו במימיו המתוקים של נהר הוויסלה. אבותינו הציונים האינטלקטואלים באו הנה בלי לדעת שום דבר על הארץ הזאת, אבל שצריך לאכול דג בשבת הם ידעו. אמנם, היה כאן ים, שאפשר היה להוציא ממנו דגים, אבל הם לא חשבו על הים כמקור לדגים, אלא רק על הוויסלה. ומכיוון, שלא הייתה להם ויסלה, הם פשוט הקימו אותה באופן מלאכותי, לאורך החוף בבריכות המשתרעות מחיפה עד נתניה.

הציונות לקחה לצורך כך מים יקרים ואדמה יקרה, בארץ שבה מים זה פרובלמה ואדמה זה פרובלמה, בעוד שבהישג יד מצוי ים והים מלא דגים, והיא עשתה זאת רק מכיוון שהדגים שבים אינם קרפיונים.

לזה אני קורא חוסר הבנה של האדמה. כי להבין את האדמה זאת אומרת מה לגדל, היכן ומדוע. כדי להבין את האדמה צריך קודם כל להסתכל על השמש ועל השמים, להסתכל ולבדוק את האדמה, לראות מה היא אוהבת – לא מה שאתה רגיל לו. רק אחרי שתבין מה היא אוהבת ומה היא רוצה ומה היא יכולה, ותתאים את עצמך אליה – לא אותה אליך – אתה יכול לבנות עליה את החיים שלך.

מי שמבין את האדמה יודע מאיזה חומר הוא מקים את ביתו, יודע כיצד הוא מקים את ביתו, יודע בתוך איזו צורה של יישוב הוא מקים את ביתו, יודע את גודל היישוב, יודע כיצד היישוב יושב על קווי הגובה, יודע כיצד הוא מתנהג עם השמש וכיצד הוא מתנהג עם הגשם.

מי שמבין את האדמה לא מעתיק בית-חולים מסקנדינביה. שם אין מספיק אור ולכן, בונים שם עם חלונות זכוכית גדולים. לנו כאן, פשוט אין בעיה כזאת – אבל בכל זאת העתיקו לכאן את חזיתות הזכוכית הגדולות מסקנדינביה ועשו כאן הרס של הנופים העירוניים על-ידי מזגנים ותריסולים. כל זה – מחוסר הבנת האדמה.

בלי הבנה אין אהבה

גרוע מכך: כאשר חיים בלי הבנת האדמה, חיים בניכור גובר והולך אל האדמה, וכאשר חיים בניכור גובר והולך, נעלמת יום אחד גם אהבת הארץ, וכאשר נעלמת אהבת הארץ אתה שואל פתאום: מה קרה לבנינו שיזרו כמוץ בפני הרוח. ובכן - זה בדיוק מה שקרה להם: קרה להם שהם איבדו את הבנת האדמה ואחר-כך את אהבתה. הניכור הזה המונע את יצירת העם והוא המונע את הגשמת הציונות.

אני לא טולסטוי ולא א"ד גורדון. אני עמוס קינן מהמאה ה20-, שאוהב לאכול ואוהב מעלית, ואוהב טלוויזיה וכל דבר אחר שמספק נוחיות. כל אלה לא מונעים ממני להבין, שאם עמוס קינן ינוכר מסביבתו, חייו כעם כאן אינם מובטחים – ואף חייו הפיסיים אינם מובטחים כאן.

החטא הקדמון של הציונות

בעיית הבעיות שלנו היא, שהציונות טרם הוגשמה, ואנחנו עדיין לא הפכנו לעם. שכן אילו הציונות הייתה מוגשמת, לא היינו שומעים את קולות הנכאים על "עם הבורסה" ועל המוץ שנזרה מכאן לרוח ופותח תחנות דלק בלוס-אנג'לס.

כאשר אני אומר שהציונות לא הוגשמה אין זה דבר פסימי – כי אין זאת אומרת שהיא לא תוגשם. ואם אני אומר שעדיין אין כאן עם, זה לא אומר שלא יהיה כאן עם. אבל להגיד "יש עם" בשעה שאין עם, או ש"הציונות הוגשמה" בזמן שהיא לא הוגשמה, אין זאת אופטימיות אלא טמטום. ונגד טמטום יש להילחם כמו שנלחמים נגד הטוב שבגויים: לרוצץ את ראשו. על זה אין לוותר.

החטא הקדמון של הציונות הוא ניסיונה להתאים את הארץ הזאת אל הציונות, ולא את הציונות אל הארץ הזאת.

מבחינה זאת, הציונות מכילה בתוכה לא רק חוסר הבנה, אלא גם מרכיב חזק מאוד של תוקפנות. אין זה מקרה שהדבר שמסמל יותר מכל את הציונות הוא הבולדוזר. בולדוזר בכלל איננו דבר מבין וגם לא דבר חושב. בולדוזר הוא דבר מבצע, והוא מבצע בדרך כלל את מה שאין, שהרי מה שיש לא צריך לבצע. במקום שיש ים לא צריך בולדוזר בשביל לעשות ים, ובמקום שיש הר לא צריך בולדוזר לעשות הר. בולדוזר קיים כדי לעשות ים במקום שאין ולקחת הר ממקום שהוא קיים למקום שאיננו קיים, וכך הוא מגלם את האגרסיביות של הציונות לגבי הטבע והנוף. בתוקפנות הזאת של הציונות, שנובעת מהשורש האינטלקטואלי שלה ועוברת דרך חוסר ההבנה שלה את הארץ, מוליכה אותנו לא רק לכישלון ביצירת עם, אלא במקביל גם לכך שהארץ נחרבת והולכת.

יכול להיות שעוד נתעורר בזעקה מרה, ונמצא כי עכשיו הוא הרגע האחרון שבו עוד אפשר לעשות כאן עם. אבל עלול לקרות שכאשר נגיע לכך, כבר לא תהיה כאן ארץ נאותה לעשות בה את העם הזה, כי עוד קודם לכן הצלחנו להחריב אותה בכוח הבולדוזר. אלה הן הסיבות לכך שאני רואה ממד ציוני בהגנה על הטבע. שהרי הכל מתחיל מן הטבע: אתה מסתכל על הציפור – ומבין; מסתכל על החגב - ומבין; מסתכל על הצמח - ומבין; מסתכל על מהלך המים - ומבין. וכאשר אתה מבין, אתה לומד להיות עם, וכאשר אתה לומד להיות עם, אתה לומד לאהוב. כאשר אתה לומד לאהוב, נוצרת ההזדהות שלך וכאשר נוצרת ההזדהות, נוצרת גם הזהות – והרי כדי להקים את הזהות הזאת קמה הציונות!

לכן, אם מדברים היום על ממד ציוני של ההגנה על הטבע, אני חושב שהתפקיד שלנו הוא ליצור יחס אל האדמה, ואל הנוף – נוף אדם ונוף טבע – כמכשיר ליצירת האדם הישראלי.

בכלל, הייתי מעביר את מרכז הכובד של פעילות החברה להגנת הטבע אל החינוך הציוני באמצעות הקשר אל הטבע, ואדמת האדם. שכן, בנוף החברתי והפוליטי של מדינה שלנו, שעוד אין לה מולדת ושעוד אין לה עם, יכול להיות שהאנשים הקרובים לטבע, על כל המשתמע ממנו, הם שיכולים וגם צריכים להיות המנוף החינוכי הלאומי הזה. הם שיכולים להביא אותנו להבנת האדמה, להגשמת הציונות וליצירת העם.

"על מולדת" מתוך "סכסוכים וסתירות"

מירון בנבנישתי (Meron Benvenisti)

בדרך לקיבוץ מעגן מיכאל אני נוהג להסתכל מזרחה, לגבעות הר כרמל, לזיכרון יעקב, המושבה היהודית הוותיקה, שם לימד אבי לאחר שהשתחרר מן הצבא הבריטי בסיומה של מלחמת העולם השנייה.

אבי סייע להקים בזיכרון את יחידת ההגנה הראשונה במהלך הפרעות הראשונות בשנת 1920.

שם גם פגש אבי את בני משפחת פרידמן, ומאוחר יותר נשא לאישה את אימי – חתונה מעורבת בין ספרדים לאשכנזים אשר הייתה חריגה באותם הימים.

מכיוון דרום מזרח אני רואה את פרדס חנה, המושבה בה ביליתי חודשים של חופשות חסרות דאגות, בה התארגנה קבוצת צופים בביתה של דודתי על-מנת להתיישב בקיבוץ מעגן מיכאל.

כמה עמוקים, חשבתי לעצמי, הם שורשיי בארץ זו, כמה מסועפים קשרי עם המולדת.

"מולדת" משמעותה מקום הלידה, בדומה ל"ארץ אבות" או ל"ארץ המקור" אך מילים אלו אינן משקפות ולו במעט את כל שלל הקונוטציות של המילה "מולדת".

במסגרת בית-הספר והצבא מקושרת המילה "מולדת" לידיעת הארץ, אלו שטבעו מונח זה היו בוודאי מודעים למשמעותה המקראית של המילה "ידיעה" – פעולה של בעלות מינית "וידע אדם את אשתו חוה". ידיעת הארץ כלולה בקורסים בבתי-ספר ובצבא כנושא בפני עצמו אשר כולל גיאוגרפיה, גיאולוגיה, היסטוריה, אתנולוגיה ובוטניקה. כל אלה מכוונים לא רק להעשיר את הידע אלא גם לטפח קשר עמוק לארץ: "החדרת אהבת הארץ בנוער" הוא הניסוח הקרוב ביותר למשמעות המונח "ידיעת הארץ".

החיפוש הכפייתי אחר שורשים, הצורך להפוך את ארץ הקודש של הגולה למציאות מוחשית, להפוך את ארץ ישראל למולדת טבעית ולא רק רוחנית, לרכוש בה בעלות דרך החושים, דרך מגע גופני עם אדמתה, הריה, מדבריותיה ונחליה – כל אלה עומדים במרכזו של המפעל החינוכי האדיר אשר נתפס כפולחן יותר מאשר כנושא. דורות של ישראלים העריצו את המולדת בטיולים, התפללו לה על-ידי צפייה בציפורים, זיהוי פרחים, איתור קינים ועיטים קרחים, בחנו את מסירותם אליה על-ידי הימנעות מכוונת משתיית מים במדבר במשך ימים. התנ"ך הופך לספר הדרכה, נלמד ביחס לנוף, פחות בשל המסרים ההומניסטיים-חברתיים שבו וכלל לא בשל קדושתו.

אין דבר רומנטי יותר ובו-זמנית גם מתאים לרוח היישוב, מאשר להתחבר באופן

כלשהו לפולחן זה. כהני הפולחן הנם המדריכים, מורי הדרך וראשי תנועות נוער. מערכת ממוסדת ענפה מקיימת את "ידיעת הארץ" : מוסדות מחקר, בתי-ספר שדה, החברה להגנת הטבע, המגבית היהודית, תנועות נוער, יחידות קדם צבאיות והצבא.

אין פלא, כי הצברים הפכו את הרומן עם הארץ לנושא בפני עצמו בספרות. טובי הסופרים שלנו מקדישים פרקים שלמים, תוך תיאורים עשירים ומלאי פרטים לתיאור הפיסי של הנוף. בחלק גדול מהיצירות הספרותיות הדרמה היא טבעית יותר מאשר אנושית : אובססיה לגבי הנוף כמעט עד לחוסר עיסוק בכל דבר אחר. אין כל אפשרות להבין את הנפש הישראלית מבלי להעריך את השפעתו העמוקה של פולחן המולדת.

אך יש גם להעריך את הסיבה לפולחן זה. המתיישבים הראשונים, כמו כל המהגרים, היו זרים לנוף החדש. הניגוד בין נוף ילדותם – היערות הירוקים, נהרות רחבים, מישורים; לבין הארץ הצחיחה, השוממת, החומה-אפורה, אפויה מהשמש – היה אדיר.

הם האמינו כי הם חוזרים לביתם אך כאשר הם הגיעו לכאן הם חשו בניכור מוחלט לאספקטים הפיסיקליים של "בית" זה.

מרגע שהגיע חיים נחמן ביאליק לפלשתינה, הוא לא כתב ולו גם שיר אחד אשר מתאר את סביבתו הפיסית. ואולם, לגביו לא הייתה זו ארץ לא ידועה : הידע האינטימי שלו לגבי הארץ נשאב מהכתובים ומהמקורות הרבניים לגבי פלשתינה הקדומה. עוד ברוסיה הוא כתב את יצירותיו המוערכות ביותר לגבי נופי ארץ חלומותיו. לתיאורים המרהיבים של הטבע ביצירתו הגדולה "גווילי האש" אין אח ורע בקרב סופרים ישראליים.

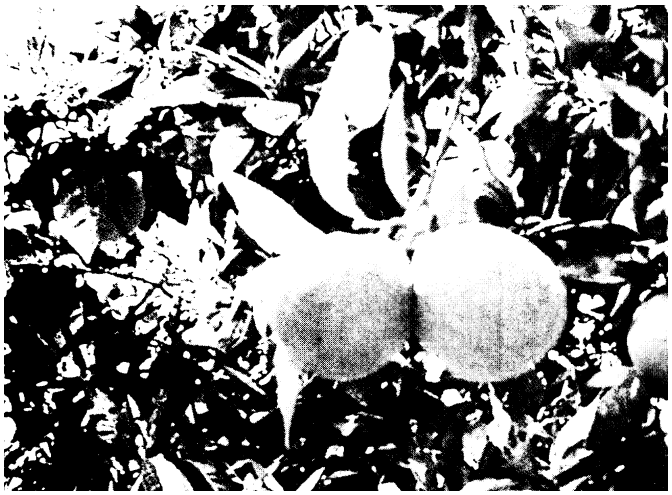
אנשי הקבלה והחסידים, אשר הלכו בעקבות מוריהם הרבנים לארץ הקודש, היו בעלי יכולת טובה יותר להתמודד עם המציאות הפיסיקלית של הארץ; הם יכלו לסגת לתוך עולם של למידה, משמעת רוחנית וניסיון רוחני. החלוצים החילונים נאלצו להתמודד עם נוף בלתי מתפשר. מתוך מצב זה נולדה התפיסה כי הדור החדש, הראשון אשר נולד בארץ המולדת, אמור לצמוח באופן טבעי מתוך האדמה המקומית, כפי שכתב המשורר שאול טשרניחובסקי "אדם הוא חלק קטן מאדמה/ אדם הוא ראי נוף מולדתו".

אולם, החלוצים סירבו לוותר על דמותה המיתית של ארץ הקודש, הם רצו למזג בין סימנים עתיקים לבין מציאות עכשווית כך שהניסיון העיקרי במגע עם האדמה יועשר על-ידי המורשת הרוחנית. וכך נולד המושג "ידיעת הארץ". מושג אשר כולל את לימוד והכרת האדמה בכל ההיבטים, ואשר אליו קשורה כל ההיסטוריה של העם היהודי. מולדת הפכה לציר המרכזי סביבו סבה מערכת החינוך הישראלית כולה.

בניסיוני להבהיר את המושג המיוחד הזה ואת הגישה החינוכית אליו, אינני יכול שלא לצטט את אבי, דוד בנבנישתי, אשר כתב בעיקר בשנות השלושים על מעלותיה ויתרונותיה של ידיעת הארץ. לגבי דורות של צעירים שמו של אבי כמו גם שמות אחרים הפכו למילה נרדפת למילה "מולדת". אותם מאמרים פורסמו שוב על-ידי אבי לאחר מלחמת ששת הימים בתוספת הקדמה בה צוין כי עקרונותיו רלוונטיים אף ביתר שאת כיוון שחלקים של הארץ אשר היו בלתי נגישים קודם למלחמה הפכו לברי גישה לאחריה, ובמילים אחרות – התהליך של טיפוח קשרים עמוקים לנוף היה אמור לקרות גם לגבי חלקי ארץ ישראל שלאחר המלחמה.

אבי מפרט בלשונו המקראית והברורה, המלאה באזכורים תנ"כיים ותלמודיים, את היתרונות אשר טמונים בטיולים בטבע: כושר גופני מהמאמצים הפיסיים ומהמשמעת

העצמית, תחושה מחודשת של היטהרות והנאה מעצם ההמצאות בסביבה טבעית. "ההרגלים הרעים, אשר הנם תוצאת פינוק ועצלות שכרוכים בשהייה בבית, מתחלפים להם בהשפעתה הברוכה של חברת אחרים, באחדות חברתית, עזרה הדדית, מיצוי עצמי, דבקות במטרה, תושייה ובגרות. רגעי סכנה מחזקים את תחושת האחווה, אחווה אשר יכולה לעמוד במבחן המלחמה. "נוער אשר הנו בקי היטב בטופוגרפיה של הארץ מחזק את הגנתנו הלאומית." התקשרות לחבלי ארץ שונים תעודד מבקרים לשוב אליהם כמתיישבים. ביקורים בקהילות יהודיות שונות יגרמו למטיילים להעריך את מלוא המשמעות של "שיבת הגולים". "טיולים יעניקו לתלמיד הבנה טובה יותר של התנ"ך, ההיסטוריה היהודית, גבורה יהודית וחייהם של אבותינו." נקודה זו מודגשת באופן אירוני דווקא על-ידי הקהילה הערבית: "... להבין דרכי חיים עתיקות יותר, עד לימי האבות." ביקור ערבים נחשב גם הוא לחשוב "להעמיד את יחסינו עימם על בסיס נכון, וליצור יחסי שכנות טובים."



"מולדת" הנה יותר מאשר התנסות תרבותית אשר תורמת לעיצוב האופי. מדובר בפעולה חיובית וייחודית של בעלות על האדמה. כאשר אתה מטייל במדבר אתה מפעיל באופן פעיל בעלות לגבי הוואדיות והסלעים. דרכי העפר סביב יערות אורן ירוקים הופכים ליהודיים כאשר אתה נוסע בהם. צפייה ביעלים, זיהוי פרחי בר, חפירות ארכאולוגיות, הנם כולם פעולות סמליות של בעלות. אכפתיות לגבי המולדת מוכיחה בעלות. עיבוד האדמה הנה הוכחה טובה יותר לבעלות מאשר פעולת רישום.

מייד לאחר מלחמת ששת הימים, בשטחים הכבושים החדשים, בינות לשרידי טנקים וכלי מלחמה אחרים, הציבה החברה להגנת הטבע שלטים המזהירים את המבקרים שלא לפגוע בחי ובצומח שבאזור. אין הוכחה טובה יותר כי כל השיקולים הצבאיים והאסטרטגיים עדיין לא הפכו אותנו לאנשים חסרי רגשות. אנו עדיין עם אשר דואג דאגה תרבותית וכנה לסביבה. דאגה זו, תוצר שעות רבות מספור של ידיעת הארץ, לא זו בלבד שמעניקה כבוד להתחייבותנו האקולוגית, אלא היא ביססה את תביעתנו לארץ זו, בדיוק כפי שמי שמזניח את האקולוגיה של ארץ מולדתו, מסמן כי אין לו למעשה זכות באדמה זו. הלגיטימציה של הבעלות מבוססת על הטיפוח והדאגה.

ניתן למצוא בספרות העוסקת בידיעת הארץ דוגמאות רבות לכך שהערבים מזניחים את הארץ. על-פי אמרה מפורסמת (אמרה המיוחסת למושל הבריטי של סיני, ג'ארביס) "הבדואים אינם בני המדבר כי אם אבותיו, היעלמותם של היערות הטבעיים מיוחסת לרעיית צאן הרסנית על-ידי עדרי העזים השחורות של הבדואים, ושרפת עצים על-מנת ליצור פחם. שחיקת שכבת הקרקע העליונה וחשיפת הסלעים אשר יצרה את מדרונות

הגבעות החשופות, מיוחסת לזניחת הטרסות החקלאיות העתיקות על-ידי הערבים, טרסות אשר נבנו על-ידי אבותינו לפני כ2000- שנה. כלומר הפלסטינים מקלקלים את האדמה ללא הבחנה, עובדה אשר מוכיחה כי הם אינם דואגים לאדמה – ומכאן שאין מדובר במולדתם; אנו לעומת זאת דואגים לאדמה ולכן היא שלנו. אנו רגישים לדברים. יש לנו אובססיה לגבי הנוף. הערבים הפלסטינים אשר גרים בארץ נתפסים כחלק טבעי שלה – חלק מעולם החי; אובייקטים ולא סובייקטים. כפרים ומנהגים ערביים מהווים חלק מהנוף. לשימור דרך החיים המסורתית והצבעונית שלהם יש ערך כחלק משימור הסביבה כולה, כעדות חיה לדרך חייהם של אבותינו, הגרסה שלנו לשמורות האינדיאנים – אך טובה יותר כיוון שמדובר בדבר מקורי ואל סתם אטרקציה לתיירים.

כאשר המתכננים הישראליים תכננו בניית שכונות מגורים סביב ירושלים, המאפיין העיקרי של שכונות אלו היה תכנון גבולות חיצוניים כמעיין מבצרים, צפיפות דיור גבוהה ועבודות קרקע מאסיביות אשר טשטשו את תוואי הנוף הטבעי. אותם מתכננים הטילו מגבלות בניה ותכנון חמורות על הכפרים הערביים הסמוכים כך שהנוף הפסטורלי יישמר.

ספרי לימוד של נושא ה"מולדת" מלאים בתיאורים רומנטיים של הערבים. מנהגיהם והפולקלור שלהם תמיד נתפסו כחלק אינטגרלי של הנוף ולעולם לא כישות לגיטימית, בזכות עצמה, עם מודעות לאומית ושאיפות משל עצמה. כפרים ערבים רבים אשר ננטשו נשמרו כפי שהם בקפידה רבה, עם תשומת לב לסביבה ולקנה מידה אך ללא ערבים, וייעודם היחידי הוא לשמש כמושבות אמנים.

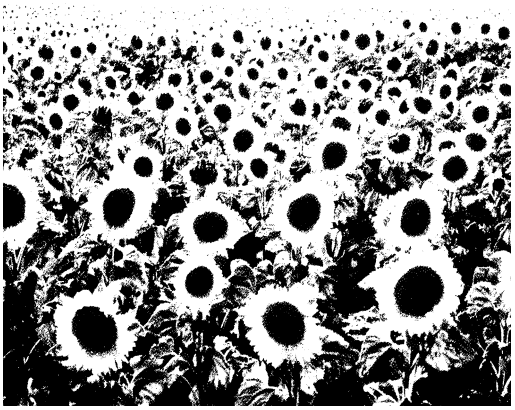
לאחר מלחמת ששת הימים, רעיון ה"מולדת" קיבל תנופה מחודשת. נולדו שטחים חדשים אשר היה צורך לחקרם, לתבוע בעלות לגביהם ולהכירם. נוסף לכך החלה גדלה התנועה הדתית-משיחית אשר דגלה בקשר עם ארץ ישראל. אין זה מקרה כי ביישובים רבים בגדה המערבית ובגולן הוקמו גם בתי- ספר שדה של החברה להגנת הטבע. כמרכזי הדרכה של ה"מולדת" הם פעלו זמן רב לפני היישובים עצמם, ובמקרים מסוימים שמשו כמסווה ליישובים.

רשות שמורות הטבע משתתפת באופן פעיל ברכישת אדמות. פטרול "ירוק" מיוחד, מצויד בג'יפים, קשר ונשק מסייר אדמות מדינה, מבריח בדווים אשר משתמשים באדמות למטרות מרעה ומונע השגות גבול על-ידי תושבים פלסטינים. מבצע זה נועד בעיקרו להגן על שמורות הטבע העצומות אשר הוכרזו על-ידי הממשל הצבאי. הרשויות רתמו את "ידיעת הארץ" ואת הגורמים אשר עוסקים באיכות הסביבה לצורך תפיסת אדמות בשטחים הכבושים. ה"תכנית לתפיסת אדמות בהתאם להחלטת הוועדה המיניסטריאלית להתיישבות" מגדירה במפורש "שטחי יער, מרעה ופארקים" כאמצעים להשגת מטרה זו. בניסוח הרשמי של מסמכים מדיניים/מנהליים תפיסת אדמות על-ידי הכרזתן כשמורות טבע וכפארקים מיועדת למנוע פיתוח בלתי רצוי – כפי הנראה על-ידי הערבים – אך מטרה נוספת היא "לשמור על האפשרות לפיתוח מפעלים תיירותיים בשלב מאוחר יותר", ועל-ידי כך "יצירת מקומות תעסוקה למתיישבים (היהודים)." ניסוח המטרות שבהקמת והגדרת פארקים הנו מאיר עיניים: "**נוסף** ליתרונות של תפיסת אדמות, ניתן להפיק יתרונות **נוספים** כמו רווחים כלכליים, שיפור איכות החיים **והסביבה** וכולי (ההדגשות הן שלי, המחבר).

מתכנני הקרן היהודית הלאומית מציינים כי "ייעור הנה שיטה לתפיסת אדמות אשר ניתנת ליישום באזורים בהם קיימת בעיה לתפיסת אדמות באופן שונה." וכך ילדים אשר המטיילים עם מוריהם בחורשות ומטעים בשטחים הכבושים בט"ו בשבט מקיימים הלכה למעשה את משמעותה האמיתית של ידיעת הארץ: ידע ובעלות.

כיום מצטרפים למאמץ זה חברים חדשים – הנוער הדתי. מאז 1967 הפלג החילוני של ידיעת הארץ קיבל נופח דתי-משיחי. תלמידי ישיבות בקיאים בתלמוד היו מנותקים מהשינוי הפיסי של הארץ ומסיפור התפתחות המדינה, מתוך בחירה ומשום המונופול החילוני על נושא זה. לאחר 1967 גילו תלמידי ישיבות אלו את "ידיעת הארץ" והפכו אותה למיתוס קנאי-דתי.

המונח "ידיעת הארץ" הנו במקורו ביטוי למרד כנגד הטמעת כל שהוא ארצי בירושלים של מעלה. היה זה ניסיון חילוני ורומנטי לנסות להושיט יד לאדמה הקדומה ולעצב אותה מחדש וכן להטמיעה על-ידי לימוד, אומנות ומוסיקה, כל זאת במטרה ליצור סמלים חדשים ו"נורמליים". הציונות הדתית דבקה במשמעותה הרוחנית של ארץ הקודש; ומעורבותה במולדת נשארה קבועה, בלתי מתפשרת ומתנשאת. היה זה הניצחון המופלא של מלחמת ששת הימים, החזרה אל הר הבית, בית לחם, וחברון אשר הציתה ביהדות הדתית ניצוץ משיחי חדש. הדורות הצעירים של הציונות הדתית, חסרי מנוחה ומשתוקקים לקחת חלק מסיפור הלאומי המתרחש, תפסו אירועים אלו כהתממשותו של תהליך אלוהי בו הם לא רק נקראו לקחת חלק פעיל אלא היו אמורים להיות חוד החנית שבו.



בלהט בלתי ניתן לריסון הם יצאו להשלים מה שהפסידו במשך דורות של ניתוק. הם מצאו את המוסדות החילוניים נכונים ונלהבים לקבלם. לאחר שני דורות של "מולדת" המוסדות אשר הוקמו על-מנת לטפח את אהבת המולדת היו במשבר עמוק. החולשה הפנימית של ידיעת הארץ כפולחן חילוני הפכה לברורה. היה זה פרוייקט המחסל את עצמו. האבות המייסדים הקימו פרויקט זה על-מנת להפוך את ילדיהם למקומיים – "השתקפות נוף מולדתם" – ובכך, הם הצליחו לחלוטין. אך בתהליך החדרת האהבה לארץ ישראל הארצית, המורשת העתיקה הסמלית נעלמה. בהשגת המציאות הם איבדו את החלום, והסמלים החדשים חסרו עומק. הם היו חסרי מטרה, למעט כאמצעים ובפני עצמם.

דבר זה היה צפוי, אך למרות זאת לא נצפה בפועל. מדובר בדבר נורמלי לחלוטין. העלייה לרגל לניו-אינגלנד בכל סתיו, על-מנת לצפות בשלכת, הנה בעלת ערך כשלעצמה. היא אינה נתפסת כאמצעי להשגת מטרה אידיאולוגית או רוחנית.

אך המחנכים הישראליים שאפו להמשיך את פולחן המולדת, וזאת מכיוון שהרגישו באמת ובתמים כי החלום הציוני עדיין רחוק מהגשמה: רוב העם היהודי יושב בגולה,

הארץ עדיין לא פותחה באופן מלא, ואם צעירים לא יהיו קשורים במידה מספקת לאדמתם הם יכולים להגר בקלות. בשלב זה הפכו גם מוסדות המולדת לאינטרסים, בהם יש להשקיע כשלעצמם, הפכו למטרות בפני עצמן. קיימת הייתה גם מודעות מציקה לעובדה כי האובסיה לטיפוח שורשים משמעה אחד משני דברים: או חוסר ביטחון בשייכות הנוער הישראלי לאדמתו או כי המסר הפך לבנלי בשל חזרות מיותרות, ובהתאם הפך יותר ויותר לבלתי רלוונטי לנוער הישראלי.

בנקודת שפל זו פרצה מלחמת ששת הימים, אשר החיתה את תנועת המולדת ונתנה לה נופך לאומני-קיצוני-דתי. הסמלים החילוניים המיושנים קיבלו שיוך חדש לחיים, ותחושת מטרה חדשה. המוסדות הישנים ורוב רובו של הציבור הישראלי חילוני לא הבינו את ההבדל בין פולחן חילוני, לאומני רומנטי לבין פולחן המבוסס על הגשמת נבואות אלוהיות. ההבדל בין מדריכי ידיעת הארץ – אוהבי טבע, חוקרים רומנטיים – לבין קנאים דתיים עם קשר ישיר לאלוהים, אינו נתפס.

יש חשיבות לעובדה, כי הפוליטיזציה של תנועת ידיעת הארץ והפיכתה לתנועת ישראל השלמה, תנועה שוביניסטית, קיצונית, נעשתה על-ידי האנשים אשר היו מחויבים יותר מכל למולדת, אנשי טבע, מדריכים, היסטוריונים, גיאוגרפים, סופרים ומשוררים. אנשים אלה, אשר הפנימו את הסביבה באופן יסודי ואשר תיארו אותה באופן רגיש כל-כך, פשוט תרגמו את עוצמתה הרגשית של המולדת לכדי מונחים פוליטיים. הם יצרו קשר עמוק עם קיצונים דתיים תחת הדגל של "אוהבי ארץ ישראל", מרמזים בכך כי כל מי שחלק על מצעם הפוליטי חטא בשנאה עצמית.

אני חוזר לאבי, אחד האדריכלים של רעיון המולדת. איש נדיב וצנוע , מרוחק מהשוליים הימניים הקיצוניים עד כדי כך, שהיום בו נבחר מנחם בגין לראש ממשלה, היה עבורו ליום אבל. ביום קיץ אחד בשנת 1983 הוא שב נרעד ונרגש משיוט לאורך בקעת הירדן , שם ראה כיצד רצועות צחיחות של ארצנו שינו פניהן לאדמה פורייה. "ראה מה הם עושים כאן, מפריחים את המדבר". היה זה סיור אשר אורגן על-ידי ועדת ההוראה של הקרן היהודית הלאומית ואנחנו דיברנו על כ40,000- דונם בבעלות ערבים. כיום, בצדו השני של נהר הירדן, עם השיפור הכללי של הביטחון והירידה במתח, גם הירדנים מעבדים את הקרקע באותה מידה של יעילות ומרץ, לא פחות מזו שבה מעבדים אנחנו את אדמותינו.

" לפני שבע עשרה שנים," עניתי לאבי, "נמנעה מהערבים, מסיבות ביטחוניות, הגישה לאדמות אלו אשר אותן הם מעבדים היום והאדמה, נשארה עקרה. כעת, השתלטנו על אדמות אלה. לזה אתה קורא הפרחת המדבר?" תשובתו של אבי הייתה מיידית: "כמובן, שזו הפרחת המדבר! מה אתה, בשם האלוהים, אוהד אש"ף?"

אני, כבנו של אבי, הייתי מעורב ברעיון המולדת מאז גיל חמש. הן כתלמיד ידיעת הארץ והן כמשתתף פעיל בשינוי הסביבה. כאשר מלאו לי 18, הפכתי לכוהן הגדול של פולחן המולדת, כולל התלבושת הרומנטית, שהייתה חלק בלתי נפרד: רובשקה שחורה ורקומה (חולצה רוסית), כאפייה, מגפיים צבאיות ותיק מפות. הכרתי את האדמה, את גבולותיה, את חיי הבר שבה, את מיקומם של בורות מים במדבר, ואת המבצרים אשר הוקמו בעת המרד הגדול כנגד הרומאים. הארץ הזו הנה חלק ממני ואני חלק ממנה. בפשטות, הרגשתי לארץ עזה כל-כך, עד כי איני יכול להישאר מחוץ ארץ יותר מאשר

חודשים ספורים בכל פעם. חברי האמריקנים צוחקים כאשר אני מספר כי העצים הפורחים בסנטרל פארק נראים לי מזויפים. עצים אמיתיים יכולים לצמוח רק בארצי שלי. הכשרתי והשכלתי היא בתחום ההיסטוריוגרפיה של ארץ הקודש.

אולם, תחום התמחותי – התקופה הצלבנית של ארץ ישראל, משקף את המרד שלי כנגד פולחן המולדת. מדובר בתקופה פריפריאלית יחסית בהיסטוריה של ארץ הקודש אך בחלק אינטגרלי וחשוב בהיסטוריה של אירופה. הקישור להיסטוריה של העם היהודי הנו בשוליים בלבד, אך השפעת התקופה על נופי הארץ היא מכרעת. הטירות המרהיבות, הכנסיות המרשימות, שמות רומנטיים למקומות והאירועים ההרואיים ריתקו אותי. שקעתי בשיטה הפאודלית, היסטוריה כנסייתית, סמליות של ימי הביניים, אדריכלות ואמנות של ימי הביניים. יכולתי ללמוד את כל אלה בהקשר ישיר לארצי.

אני זוכר את היום בו בישרתי לאבי על החלטתי לגבי לימודי, חבר ועמית שלו למקצוע היה נוכח והיה הראשון להגיב: "מדוע הצלבנים?" הוא שאל, "הם טבחו ביהודים באירופה ושרפו את כל הקהילה היהודית בירושלים. האם אינך יכול לבחור משהו אשר קשור יותר לשהותנו כאן, כמו למשל תקופת בית שני?" לגביו ולגבי רבים אחרים מולדת אינה רק עיסוק אקדמי אלא ניסיון לבסס תביעה. לגבי, ככל הנראה, התביעה כבר הייתה מבוססת וברורה: היא הייתה מבוססת על התחושה הפשוטה של שייכות לארץ, של להיות כאן. לא הוטרדתי על-ידי לימוד הדוגמה הקתולית וגם לא על-ידי פוגרומים אנטישמיים. כל שרציתי הוא, לחקור את ההיסטוריה של המצבות והגלעדים של ארצי, ללא התייחסות להקשר האתני. נקודת המוצא שלי הייתה אדישה.

הטיול לא היה יציאה לטבע בלבד, מדובר היה בטקס העיקרי בפולחן המולדת. ההכנות ארכו שבועות וכללו לא רק תכנונים לוגיסטיים והכנת מזון אלא גם חזרות לגבי טקסים והרצאות ערב. לעתים היו ההכנות אזוטריות למדי. לפני טיול אחד, בתחילת שנות החמישים, גילינו כי לא נוכל לקיים קשר רדיו ולכן, העמסנו כחצי תריסר יונים, נשאנו אותן על גבינו ושחררנו אחת בכל ערב לעת השקיעה עם הודעה קשורה לרגלה. הטיול עצמו היה מבחן הישרדות. הלכנו במשך ימים בטמפרטורות אשר הגיעו לעתים ל42- מעלות צלזיוס. משמעת מים הייתה דבר שנוי במחלוקת באופן מיוחד בטיולים שלנו. למען האמת, ילדים לקו במכות שמש ואפילו היו מספר מקרי מוות מחמת התייבשות. יום אחד לחופי ים-המלח הודיע לי מדריך קבוצה כי מיכל מים נגנב מקבוצתו בלילה. אני דרשתי כי הגנב יזהה את עצמו וכשאף אחד לא הזדהה, הוריתי לכל הקבוצה, 800 איש במספר, לרוקן את מכלי המים שלהם כך, שנותרה מימיה אחת לכל 30 איש למקרי חירום בלבד. באותו יום הלכנו 12 שעות לעין-גדי ללא שתיית טיפת מים אחת.

מאוחר יותר, התברר כי קיצוב המים היה בבירור מסוכן, אך לכל הקשיים אשר נטלנו על עצמנו הייתה משמעות אידיאולוגית. היינו חלק מפולחן, גם אם היה זה פולחן חילוני לחלוטין. לא היה לנו כל צורך בדת, בזנו לה בשל היותה חלק מהמנטליות הגלותית (ביום כיפור נהגנו להעמיס דוברות במזון רב, ולשוט עמן לאיונים שונים לחופי הים-התיכון, ולהעביר את היום כולו במשתה שערכנו. הייתה זו דרכנו הראוותנית להצהיר על דחייה מוחלטת של ערכים דתיים וגלותיים). ראינו עצמנו כמעצבים של תרבות חדשה – תרבות המולדת.

התרבות החדשה מתוארת באופן הטוב ביותר על-ידי המיתוס של מצדה, מיתוס אשר מעורר זיכרונות של מאבק לאומי והרואיזם ובכל זאת, הנו משולל קונוטציות דתיות. מצדה כמיתוס הנה תוצר מובהק של העלייה השלישית, אשר הורכבה בעיקר מצעירים ממזרח אירופה, צעירים שהושפעו מהרעיונות הסוציאליסטיים המהפכניים של המהפכה הרוסית של 1917. השורה "שנית מצדה לא תיפול!" הפכה לקריאת הקרב של מולדת. המצור על מצדה ולא חורבן בית שני, הפך להיות סמל ההפגנה שלנו. סמל זה היה בעל פוטנציאל רב, אשר מרכיביו העיקריים היו העובדה כי אנו נתונים במצור וכי אנו מכותרים מכל עבר, כי העולם כולו נגדנו וכי נילחם עד הסוף המר על חירות לאומית ועל צדק חברתי.

אולם, סיפור מצדה אינו ידוע במקורות היהודיים, האפיזודה הפכה לידועה רק משום שיוסף בן מתתיהו (יוספוס פלאביוס) נטש את אנשיו כאשר שירת כמושל היהודי של הגליל, ובמעשה של פחדנות ובוגדנות עבר לצד הרומאי. אז כתב את "מלחמות היהודים", אשר אינו אלא ספר אפולוגטי המצדיק את הטרגדיה של בני עמו. תיאוריו לגבי הרואיזם יהודי, כולל סיפור מצדה, סופרו לא כל-כך מתוך הערצה ללוחמים היהודים, אלא מתוך שאיפה להאדיר את יכולתם של הרומאים אשר נצחו את היהודים. הספרים נשמרו רק משום שהכנסייה הקתולית ראתה בהם את התגשמות הזהרותיו של ישו לגבי חורבן ירושלים, סופה של ישראל הישנה ועלייתה של ישראל החדשה – האמונה הנוצרית. המקורות היהודים שותקים לחלוטין לגבי סיפור מצדה, אולי משום שההתאבדות ההמונית הייתה זרה כל-כך למאפיינים הרוחניים אשר קיימו את העם היהודי לפני חורבן בית שני לאחר החורבן בגולה. בכל מקרה , מצדה כסמל מעולם לא נתנה ליהודים בגלותם ובמאבקם כל חומר רוחני מועיל לצורך הישרדות. בפשטות, הסיפור לא היה ידוע.

דווקא משום כך, היה מדובר במיתוס מושלם עבור רעיון המולדת. הוא ביטל 2,000 שנות היסטוריה גלותית וסיפק לנוער הישראלי גיבורים וקדושים מעונים, אשר נפלו וחרבם בידם למען חירות לאומית – בדיוק כמו אומה "נורמלית".

מורי וחברי, יהודה אלמוג, אולי האבטיפוס המושלם של העלייה השלישית, אשר הגיע לים-המלח בשנות העשרים ונשאר שם. דיבר אל קבוצתנו לגבי משמעותה של מצדה, בשלב מסוים לא יכולתי להחריש וטענתי כי כיהודי וישראלי, אשר חונך על המיתוס של אלעזר בן-יאיר, אני סבור כי דווקא רבי יוחנן בן-זכאי הוא הגיבור הלאומי האמיתי, ולא קבוצת המטורפים למחצה אשר התאבדו על המצדה.

בן-זכאי היה מורה גדול ורחום, אשר הבין בשיא המצור הרומאי על ירושלים כי אם ימשך הטבח לא יישאר מאומה מהעם היהודי. הוא דאג כי תלמידיו יבריחו אותו אל מחוץ לחומות העיר בתוך ארון מתים ונשא ונתן עם טיטוס לגבי הסכם, אשר בעקבותיו

הותר לו ולקבוצת מלומדים אחרים להתיישב ביבנה. שם הם הקימו מרכז רוחני ואינטלקטואלי אשר הציל את שארית העם היהודי.

אך טבעי הוא כי אלעזר בן-יאיר הוא גיבורם של הישראלים. אך במשך 2,000 שנות גלות האדם אשר הקים את התנאים הרוחניים, הדתיים והחברתיים להישרדותם של היהודים בארץ ובגולה ללא המקדש היה דווקא יוחנן בן-זכאי.

לאורך כל ההיסטוריה הייתה יבנה סמל ליהדות הדתית. אך לזרם זה של יהדות דתית לא הייתה כל חשיבות לישראל החילונית והמודרנית. למצדה, לעומת זאת, אשר נראתה כמעשה של אומץ נואש, הייתה חשיבות רבה כסמל מושך עבור ישראל החדשה. ההתאבדות ההמונית לא נתפסה כמעשה של הרס עצמי אלא כמעשה של מחאה, מאמץ הרואי אחרון בניסיון של הקנאים לקיים את שבועתם לחיות כאנשים חופשיים באדמתם.

בסוף שנות החמישים ובתחילת שנות השישים הפכה מצדה למקדש לאומי. חפירות ארכאולוגיות חשפו את הדיוק שבתיאוריו של פלאביוס והעניקו למיתוס אמינות נוספת. הצבא הישראלי סיפק את הלוגיסטיקה ואלפי מתנדבים מכל העולם נאספו לאתר על-מנת להשתתף בחפירות ובשחזור.

מצדה הוכרזה כאתר לאומי, טקסי ההשבעה לאור לפידים של אלפי חיילים, נשבעים אמונים למדינתם ולכוחות המזוינים, השלימו את התמונה.

למרות כל ספקותיי, אשר ייחסתי באותה תקופה לסתירות פנימיות שלי ואשר רק כיום מחוזקים על-ידי חכמת השנים, לקחתי חלק פעיל בכל זה. כיו"ר של הרשות הממשלתית לפיתוח אזור ים-המלח, פיקחתי על הקמת אכסניית נוער למרגלות המצדה, וכן על הקמת שדה תעופה והנחת קווי מים. הפכנו את האזור, הקשה לגישה והלא מזמין, לאזור נוח לתיירות.

באותו זמן לא שיערתי כי כל זה הנו רק הקדמה למה שאמור להתרחש מספר שנים מאוחר יותר.

ביוני 1967 מייד לאחר מלחמת ששת הימים, נקשר קשר ישיר בין האתוס החילוני של מצדה לבין הסמל העליון של היהדות – הר הבית. המיזוג יצר תגובת שרשרת, אשר מאיימת להגיע לממדים הרי אסון. כפי שלמדנו ההקשר הדתי של המיתוס הלאומי שלנו הוא רב עוצמה מדי מכדי להתעלם ממנו. בסופו של דבר, הוא הפך את האתוס החילוני אשר סמלו היה מצדה לפולחן שוביניסטי-קנאי דתי, אשר סמלו הוא המקדש. המסר של יוחנן בן-זכאי – כי הסמל העליון של היהדות, בית המקדש בירושלים, לעולם לא יוכל להיבנות באמצעות בני-אדם, ועליו להישאר אידיאל לאומי ורוחני לו נשאף תמיד אך לעולם לא נשיג למעט באמצעות ההשגחה האלוהית, אשר דרכיה נסתרות מאתנו – מסר זה נדחק בחוסר סובלנות לצד. על-ידי החזרת מצדה כחלופה חילונית למקדש (אשר בכל

מקרה לא הייתה נתונה אז בידינו) מסתבר, כי שחררנו כוחות אשר ידרשו את החזרתו של הסמל האמיתי של אחדות לאומית ודתית – הר המוריה, בית המקדש עצמו.

היינו אלה אנו, המאמינים במולדת, אשר יצרו את האובססיה למיתוסים. כעת, אחרים מנסים למלא צורה זו בתכנים חדשים ובמובנים מסוימים אותנטיים יותר ובעלי תוכן הרסני באופן פוטנציאלי. זו הסכנה שבהסתמכות על מיתוסים.

היער כסמל לאומי: ספרות, פוליטיקה וארכיאולוגיה של הזיכרון

יעל זרובבל (Yael Zerubavel)

הקדמה: על עצים וזיכרונות

הערצת עצים, כמסמלים את יופיו, טוהרו וגדלותו של הטבע, היא נושא מוכר בספרות הרומנטית. בהתפתחותה של התרבות העברית בחברה בפלשתינה, טרום הקמת המדינה, היה לעצים ערך סמלי גדול עוד יותר: הם הפכו לסמל לתחייה לאומית, מסמלים את הצלחת הציונות ב"תקיעת שורשים" בארץ המולדת הקדומה. לעתים קרובות, נקראו ילדים בשמות עצים וספרות ילדים תיארה עצים צעירים כילדים. תיאור האומה היהודית כעץ סיפק ייצוג חזותי רב עוצמה של תהליכים היסטוריים, אשר היו בבסיס המודעות הציונית. תמונת עץ כרות עם ענף חדש מבצבץ מצדו הייתה סימנה של סדרת "לנוער", סדרת ספרים פופולריים ביותר עבור צעירים: העץ הכרות סימל את החיים הלאומיים היהודיים, אשר היו קצוצים, במשך שנות הגלות הארוכות, בשעה שהענף סימל את תחילתה של צמיחה לאומית, אנלוגיה סמלית לנוער העברי עצמו. דמות עץ זו שונתה, מאוחר יותר, בכרזה אשר הופקה על-ידי ההסתדרות הציונית, באופן שהפך את היחסים בין מוות לחידוש. הכרזה מראה עץ גבוה בעל שפעת עלים ירוקים ורק ענף מת אחד בולט מצדו של העץ. הכיתוב מתחת לציור זה מחזק את משמעות הסמל: "נגדעים ונופלים ענפים בעמנו. האילן חי וקיים. תן יד לתקומת העם, היה חבר בהסתדרות הציונית."

עבור המתיישבים הציוניים, עצים היו יותר מאשר מטפורה לשונית או חזותית. פעולה של נטיעת עצים נתפסה כטקס הכרחי למען התחברות לאדמה. "העץ הוא קו החיים של הטבע, של אימא אדמה...," כתב יערן ציוני. "אלה שמעולם לא נטעו עץ, לא הרגישו את האדמה ולכן לעולם לא ידעו מה משמעותה של ארץ מולדת." הקק"ל, הרשות הציונית אשר בידיה הופקדה משימת רכישת אדמות וקידום היישוב היהודי של פלשתינה, ראתה בנטיעת עצים פעילות מקודשת אשר תביא לגאולת הארץ. מוסדות חינוכיים יהודיים תמכו במצע הקק"ל וחינכו ילדים לתרום מדי שבוע לקופה הכחולה של הקק"ל, תוך העברת המסר (כדברי השיר) שכל אגורה חשובה ותורמת לגאולת הארץ. ט"ו בשבט מספק הזדמנות למועד מקומי מצוין על-מנת ללמד אודות עצים ומשימת הייעור של הקק"ל. נטיעת עצים הפכה לטקס פטריוטי מרכזי של חג זה בתוך התרבות החילונית העברית.

בתרבויות ספר רבות, הפרחת השממה משמעותה בירוא יערות. אך לגבי המתיישבים הציוניים, נטיעת עצים הייתה אמצעי להכרות מחודשת בין הטבע – כמו גם האומה היהודית – לבין הנוף הטבעי שלה. הזיכרון הציוני הציג את הארץ הקדומה כמכוסה יערות, אשר הפכה לשממה או למדבר במשך אלפי שנות הגלות. גאולת הארץ נתפסה על-ידי יהודים אשר חזרו לארץ אבותיהם כשחרור ממצב של שממון. ייעור הפך לכלי התיישבותי חשוב, אשר תמך בזיכרון הציוני כמו גם באידיאולוגיה הציונית של פיתוח הארץ ויישובה.

סמליות תרבותית ושיקולים מעשיים תרמו גם הם להופעת תפקיד חשוב נוסף של יערות כאנדרטות חיות למתים. קריאת יער בשם אדם או בשם קבוצה מדגימה היטב את חשיבות הזיכרון והעלאת זכר המתים במסורת היהודית. אך מנהג זה הוא גם כלי יעיל לקידום מסע העלאת התרומות לקק"ל למען מאמצי הייעור. כאנדרטאות יכולים היערות לבסס המשכיות סמלית בין העבר לעתיד, ולהדגיש את הכיוון הלאומי המסוים של הזיכרון הציוני הקולקטיבי. יערות, אשר נקראו על שם דמויות היסטוריות מרכזיות, הפכו לסימני דרך של היסטוריוגרפיה ציונית. יתר על כן, ביסוס יערות, כאתרי הנצחה חיים לזכר חיילים אשר נהרגו במלחמות ישראל או קהילות אשר נכחדו בשואה, מדגימה את הנטייה לייצג את מותם בתוך סיפור ההנצחה הראשי של הציונות, על-ידי שימת דגש על תרומתם להתחדשות הלאומית. מסגרת פרשנית זו מוצגת בכרזה אשר מודיעה על הקמת "יער הילדים הקדושים" אשר נטבחו בשואה. העצים הגדלים מחליפים, באופן סמלי, את הדמויות המטשטשות של הילדים המתים. סמליות זו הוצגה באופן מפורש יותר לילדים הישראליים, אשר השתתפו בטקס נטיעת העצים של "יער הילדים הקדושים". נציג אגודת מורי הקק"ל אמר באותו אירוע כי "זכרו, ילדים, כי אתם אינכם נוטעים עצים אלא אנשים." העובדה, כי יישוב ישראלי מופיע ברקע הכרזה משמשת ליצירת קשר בין יער הזיכרון לבין משמעות היער כסמל להישרדות לאומית. ליער, אם כן, יש שתי משמעויות הקשורות לגאולה: הוא גואל את זכרם של המתים מתהום השכחה, והוא גואל את הארץ מהתלאות שהיא סבלה במשך שנות הגלות.

הסיפור החלוצי-הציוני הטיפוסי מתמקד במתיישב הציוני הנחוש, על-מנת להדגיש את מאבקו ליישוב הארץ כנגד כל הסיכויים. הספרות, אשר מתארת את מאמצי היישוב, מראה כיצד המתיישב היהודי מתגבר על ההיסטוריה המכאיבה של הגלות, על הפיכת ארץ האבות לשממה גדולה, ועל עוינות הערבים כלפי היהודים. הצגת המתיישב היחיד משמשת כמיקרוקוסמוס המייצג את כלל היישוב היהודי בפלשתינה. ספרות זו נשאה בעול התרומה למטרות לאומיות על-ידי יצירת מסמכים תקפים לגבי מאמצי הבניין הלאומי, משימה אשר לעתים באה על חשבון ערכה הספרותי.

עצים, יערות והסכסוך הישראלי-פלשתינאי

הניתוח הבין-טקסטואלי של "אנשי בראשית" ושל "מול היערות" מציע אפשרות מעניינת לחקור את משמעותם של היערות כסמל לאומי, אשר מגשר בין טבע ותרבות, עבר ועתיד וזיכרון ושכחה. אולם, ההיסטוריה לא מאפשרת לנו לקיים את המחקר הזה בתחומו של הניתוח הספרותי. הנושאים בהם עוסקות עבודות ספרותיות אלו, הם חלק ממציאות פוליטית הפכפכה של הסכסוך הישראלי-פלשתינאי, והדימויים הספרותיים נובעים ושאובים ממציאות זו. העובדה שסכסוך לאומי מוצג בזירה זו רק מדגישה את תפקידם של העצים והיערות כנושאי הזיכרונות הלאומיים שלנו, סמלים של זהות משותפת, וכסימנים של בעלות לגבי האדמה השנויה במחלוקת.

עקירת עצים ושרפת יערות קיבלה משמעות של פעולות אלימות של מלחמה במסגרת הסכסוך הישראלי-פלסטיני. פעולות כאלה אירעו במהלך תקופת היישוב, ובעיקר בתקופת המרד הערבי בשנים 1936-1939. נראה כי הצתת היערות ותגובת הציבור לכך היוו השראה לתיאורו הספרותי של שמאלי (Smolly) ב"מייסדים". נוסח דומה נמצא

בנוסח המנשר אשר יצא בתגובה ליער בלפור. בשעה שנטיעת היער נחגגה על-ידי יוסף וייס מהקק"ל כעבודת הבריאה (ניסוח הלקוח מהרעיון המקראי בבראשית, בו השתמש שמאלי גם בכותרת), הרי שהתייחסותה של התקשורת לאבדן העצים בשל האש ב1936- אמצה סמלי אבל, אשר בדרך כלל שמורים למות בני-אדם, התייחסות אשר משקפת את עמדתו של חרמוני כי "עצים כמוהם כבני-אדם" : לתמונת עצי יער בלפור השרופים התלוותה בכתובת **יזכור**, שמה של התפילה היהודית למען המתים; המודעה הודפסה במסגרת שחורה, כפי שמקובל במקרה של פטירת אדם. האנשת העצים מעוררת תמונות מסורתיות של קדושים מעונים יהודים אשר נשרפו בשל אמונתם, הנצחת זכר העצים דומה בסגנונה הנצחת זכרם של אלה שמתו מוות פטריוטי בתרבות העברית העכשווית.

במהלך שנות השמונים ותחילת שנות התשעים, הופיעו שנית יערות ומטעים כנקודת מחלוקת מרכזית בין הישראלים לבין הפלסטינים, מחלוקת אשר עוררה רגשות עמוקים בכל צד. ישראל והמתיישבים היהודיים נטעו עצים כסימן ברור לבעלות על אדמה, כך גם הפלסטינים אשר שאפו למנוע החרמה נוספת של אדמות על-ידי הרשויות הישראליות. שאול אפרים כהן, אשר חקר תבניות נטיעה באזור ירושלים, הבחין כי :

"במקום בו חקלאות הכפר הפלסטיני הפסיקה, היא פגשה באורנים צעירים אשר ניטעו על-ידי הקק"ל ... במרחק קטן מהתלם האחרון או משורת עצי הזית, ולעתים קרובות בצמידות ואף במעורב עימם, היו העצים הראשונים של יער עתידי. בדיקה נוספת גילתה תבנית נוספת. בשעה שעצי הקק"ל ניטעו רק לאחרונה, או שצורות אחרות של יישוב יהודי הותחלו או הורחבו, הרי שמצד הפלסטינים היו סימנים של שימוש חדש או מחודש – כמו שדות חרושים אשר טרם נזרעו, עצים חדשים של זית ופירות אחרים, או גידור וסימון אדמות."

האסטרטגיה של נטיעת עצים, שחררה תגובת נגד של הרס השמדת עצים. השיטות ב"מלחמת העצים" הזאת נעו מעקירת עצים צעירים וכריתת עצים ותיקים ועד להצתת יערות ושדות. בקיץ שנת 1988 ו1989- השימוש בהצתה היה נרחב במיוחד, מכיוון שהוא אומץ על-ידי מנהיגי האינתיפאדה וקיבל עידוד בצורת הד תקשורתי רחב. הקק"ל התייחסה לריבוי מקרי הצתת יערות אלה כ"האינתיפאדה כנגד עצים", והכריזה על מבצע חדש אשר כונה "עץ תחת עץ", שם שאול מהמונח התנ"כי "עין תחת עין". המבצע קרא להחלפת מיליון עצים שרופים על-ידי נטיעת שלושה מיליון עצים צעירים, והקק"ל עודדה את הציבור להשתתף בטקסי ט"ו בשבט ב1989- על-מנת לקדם את פרויקט הייעור.

השרפות, כמו גם מסע הנטיעה של הקק"ל, משכו את תשומת לב הציבור לחשיבותם הלאומית של יערות. מאמר עיתונאי המבוסס על ראיונות עם שומרי יערות הדגיש את מסירותם לעבודה ואת מודעותם לממד הלאומי, מאחר ו"היערות הם חזיתו של מאבק היסטורי לגבי בעלות על אדמה." ייתכן שהשרפה הגדולה ביותר, אשר גרמה לנזק הרב ביותר, אירעה ביערות הכרמל בספטמבר 1989, שרפה אשר משכה מאות מתנדבים להלחם בה וקהל מבקרים גדול, אשר באו לראות את היער ההרוס. ישראלים הגיבו להצתות אלו, אשר כונו הצתות ממניעים לאומניים, בזעם גדול וכעס מוסרי, ואף היו דיווחים על נקמת אש באש.

התגובות לשרפה , אשר פגעה קשות ביערות הכרמל ב1989- העלו נושאים אשר הופיעו ביצירות הספרותיות של שמאלי ושל א"ב יהושע, ונראה כי הן ממשיכות את דו-השיח לגבי המשמעות הסמלית של יערות בוערים. ראו לדוגמה שתי דעות מנוגדות אשר פורסמו זו לצד זו בעיתון ישראלי :

"ההצתה הנוראה של שמורת הטבע הגדולה ביותר בישראל לא זו בלבד שמספקת הוכחה נוספת לצביעות אש"ף וקיצוניותו, אלא גם משמשת דוגמה לשנאה לאדמה, אשר מודגמת על-ידי המציתים ותומכיהם. ההרס הבלתי הפיך של יערות הכרמל אינו בגדר מחאה כנגד שליט זר ואינו התנגדות אלימה לתרבות המותרות של כובש, אלא הגשמת יצר הרס לשם עצמו בלבד. הנכונות להרוס נוף ייחודי כמו זה מנפצת בגסות את המיתוס כי הערבים שייכים למקום זה וכי אנחנו לא יותר מאשר צלבנים חדשים."

בשעה שהכותב מפרש את ההצתה הפלסטינית כהצגת חוסר האכפתיות שלהם לארץ ולטבע שבה, ומכחיש את האפשרות של מניע פוליטי, הכותב השני מבקר ישראלים, אשר מגזימים בתגובתם לשרפת היערות בשעה שהפלסטינים סובלים פציעות ומוות כתוצאה מהכיבוש הישראלי.

"עיתוני השבוע בכו על השרפות ביערות הכרמל במונחים השמורים לאסונות הלאומיים החמורים ביותר ... למרות הצער והזעם על אבדן חלקת יער, יש להבחין כי תגובות אלו משקפות קהות מוסרית מסוימת ... יש לזכור כי מה1- לספטמבר ועד ל19- ספטמבר, נהרגו בשטחים 19 בני-אדם, כולל שישה ילדים. יש לזכור כי עשרות אנשים נפצעו. יש לזכור כי עבור הורי הילדים הפצועים, משפחותיהם ואנשיהם, גופות מחוצות יקרות אלפי מונים מכל היערות שבעולם. גם אם אנו סבורים כי למרות הכול עצים זכאים לחסינות, אנו עומדים על בסיס רעוע. מאז תחילת האינתיפאדה עקר הצבא עשרות אלפי עצים. לא עצים עקרים אלא עצי-פרי. מאות דונמים הורעלו על-ידי מתיישבים כצעדי ענישה (כנגד הפלסטינים). עבור הנוף אין כל חשיבות אם עץ נשרף או נעקר על-ידי כף טרקטור."

המשחק של ההיסטוריה, הספרות והפוליטיקה סביב הנושא של אש מודגם גם בנושאים אחרים. תיאורו של אלכסנדר זייד, אשר חווה ב- 1929 את הצתת יבוליו על-ידי הערבים – תיאור אשר מהווה את שיא ספרו של שמאלי – מצוטט במאמר עיתונאי, כדוגמה לשימוש התכוף של הערבים באש כנשק פוליטי. מאמר נוסף, אשר שואל את כותרתו של יהושע "מול היערות", בודק את הדרכים בהן מצטלבות אמיתות-היסטוריות וספרותיות בסכסוך הישראלי-פלסטיני. לאחר שהעיתונאית מתארת את תגובת הציבור ואת יגונה שלה ביחס אבדן העצים ובעלי-החיים בשרפה בכרמל, היא מוסיפה :

"לפיכך הייתי המומה כאשר זקן מקומט מהכפר (הפלסטיני) בתיר הראה לצוות הטלוויזיה עצי זית, אשר נכרתו ולא היה יכול להבין מדוע מישהו יכול היה לחשוד בעציו היפים, אשר נכרתו על-ידי הצבא על-מנת למנוע את שימושם כמסתור לזורקי אבנים... נראה כי גם כאן הקדימה הספרות את המציאות. הרגשתי כאילו אני חייה בתוך סיוט ; כי כאן אל מול עיני, סיפורו של א"ב. יהושע "מול היערות", משוחזר. לא עוד סיפור דמיוני ומפחיד אלא מציאות. ותמהתי, מה הרגיש וחשב הסופר, אשר מתגורר על הר הכרמל, כאשר בערו היערות."

יחסי הגומלין בין ספרות לפוליטיקה סביב הנושא של הצתה הובא לאור הזרקורים גם כאשר הצנזור הצבאי האשים סופר פלסטיני-ישראלי באשמת הסתה כנגד מדינת ישראל. הסופר, עדנאן פאור, פרסם סיפור על חתולים שהקריבו את חייהם על-ידי הפצת אש קשורה לזנבותיהם, כנקמה בשיך רשע, אשר גזל את אדמות אדונם. אשמת ההסתה להצתה הוסרה מאוחר יותר על-ידי המדינה. עיתונאי ישראלי מפורסם, אשר דיווח על מקרה זה, ציין את הדמיון בין סיפורו של פאור לבין הסיפור התנ"כי של נקמת שמשון על-ידי הצתת שדות הפלשתים באמצעות שועלים, והוסיף כי הגיונו של הצנזור אמור היה גם לאסור את הכללת הטקסט הזה בתנ"ך מתורגם לערבית.

"אש הספרות" מתארת נוף שהשתנה ומשנה – לפחות באורח זמני – את המציאות הפוליטית אותה היא מייצגת. להבות אלו, כמו מסגרת הסכסוך הרחבה יותר אשר הן חלק ממנה, מחליפות מוות במוות ויוצרות אנדרטאות חדשות על-מנת לייצג את שניהם. "**המייסדים**" מתאר את האמונה הישראלית בכוחו של החידוש, חידוש אשר היה ברור בעיקר בתקופת היישוב. אך "**מול היערות**" מגלה מודעות גדולה יותר, כי אפשרות החידוש אינה מוחקת את העבר וכי הארכיאולוגיה של הזיכרון בנופים הסמליים של המדינה מייצגים מספר רב של שורשים ושל אנדרטאות. כך, זיכרון ההשמדה, יוטבע לעולם בנוף תחת סימני ההתחדשות, בין אם הוא מצביע על הריסותיו של כפר ערבי, או לצלקות אשר שרפות יער השאירו. אך שחרור הזיכרון, אשר קיים בהכרה בחורבות וצלקות אלו, יכול לתרום לאפשרות לדו-קיום בשלום בין יהודים ישראליים לבין פלסטינים.

סוגיות ושאלות

שאלות רבות עולות מהדיון על ציונות וטבע, שהועלו לעיל; או מיד בפסקה הבאה על הטקסטים הנוספים הכלולים ביחידה זו: מולדת, אוכלוסייה, עיצוב הנוף וכיוצא באלה. גם הזכרנו את הנושא של הפוסט - ציונות. קצרה היריעה להיכנס לדיון מעמיק בנושא זה. אך נציין כאן, שבגלל המהות הטכנוקרטית המובהקת של רבים מחזונות הפוסט-ציונות, יש לסביבתיות ביקורת גם על כך. ננסח את זה בצורת שאלה: האם לעומת הפוסט -ציונות הטכנוקרטית אפשר להציע מעין ניאו-ציונות אקולוגית? רמזנו שזוהי מעין "גאולה" (במובן של reclaiming) של איזו מסורת מיעוט בציונות, אך בגרסת שנות התשעים. אפשר גם לשאול אם זה רלוונטי, את מי זה מעניין? אם הרטוריקה הציונית היא באמת דבר שעבר מן העולם, אז אולי זהו תרגיל שווא. אך כל מיני מגזרים, וכל מיני קבוצות רואים לנכון לסגל לעצמם גישה או טיעון ציוני, כך שנראה חשוב ומתאים להעלות שאלה זו. הבאנו אוסף שלם של תוספות ליחידה זו. מספר שירים לקריאה ולימוד. אפשר לערוך השוואה מעניינת בין שירו של אלתרמן הידוע "שיר למולדת", המנון לאתוס הפיתוח, לבין שירו של עלי מוהר, גם ידוע (בזכות אפרים שמיר ולהקת כוורת), "שיעור מולדת" שבא הרבה יותר מהכיוון של כפריות רומנטית, לפי ההגדרות של דה-שליט. אם אפשר, יש לשיר את שני השירים – חלק חיוני של ההשוואה הוא ההבדלים במוסיקה ואווירתה.

שיעור מולדת

עלי מוהר

אז בבית הספר
על הקיר תמונה
והאיכר חורש בה
את האדמה.
וברקע: הברושים,
שמי שרב שחורים
האיכר יצמיח לנו לחם
שנהיה גדולים.
והמורה אומרת
"עוד מעט כבר סתיו,"
בשיעור מולדת
היא מראה חצב.
היורה יבוא עכשיו
שפע טיפותיו,
כווילון שקוף על פני
העמק
הפורש שדותיו.
כך זה היה, פשטות רכה
זה הצטייר בילדותנו
שהייתה יפה
וכך בדמיוננו
התרבו פלאות:
הפטישים נגנו,
מחרשות רנות,
יש יוגבים, ויש כורמים,
ארץ של רועים –
כך זה הצטייר בילדותנו
שהייתה יפה.

שיר למולדת

נתן אלתרמן

בהרים כבר השמש
מלהטת
ובעמק עוד נוצץ הטל,
אנו אוהבים אותך
מולדת,
בשמחה, בשיר ובעמל.
ממורדות הלבנון עד ים
המלח
נעבור אותך במחרשות.
אנו עוד נטע לך ונבנה
לך.
אנו ניפה אותך מאוד.
נלבישך בשלמת בטון
ומלט
ונפרוש לך מרבדי גנים
על אדמת שדותיך
הנגאלת
הדגן ירנין פעמונים.
המדבר אנו דרך בו
נחצובה,
הביצות אנחנו נייבשן,
מה ניתן לך עוד להוד
ושובע
מה עוד לא נתנו וניתן?
בהרים, בהרים זרח
אורנו,
אנו נעפילה על ההר.
האתמול נשאר
מאחורינו
אך רבה הדרך למחר.
אם קשה היא הדרך
ובוגדת,
אם גם לא אחד יפול
חלל,
עד עולם נאהב אותך
מולדת,
אנו לך בקרב ובעמל!

שני דיונים

פוסט-ציונות והנוף

אפשר לבסס עוד דיונים על שתי סוגיות העולות מצמדי טקסטים המובאים כאן. צמד אחד שואל את השאלה של עיצוב הנוף והפוסט-ציונות. דוד ניומן, גיאוגרף מבאר שבע, טוען שהפרטה והיעלמות המגזר הכפרי בארץ הן "תוצאה בלתי נמנעת של המודרניזציה, תיעוש והתרחבות עירונית." על כן יש להיערך בהתאם. לא ברור אם בעיניו זהו דבר טוב בפני עצמו או שמבחינתו זהו לא דבר רע ואין להיאבק נגדו. לעומתו, העיתונאי יוסי גואל מבכה על אבדות אלה, ומנסה לטעון שאין הם בלתי נמנעים, ובמקום להשלים עם תופעות שליליות, יש ויש להלחם נגדם.

ה"טאבו הגדול"

הסוגיה השנייה היא ה"טאבו הגדול" של החברה הישראלית, שאלת פיצוץ האוכלוסין. הסטטיסטיקות קצת מפחידות: בישראל צפונה מבאר שבע (ממילא מדרומה לה, 92% מהקרקע לא זמינה למגורים) יהיו בקרוב יותר מ500- נפשות לקילומטר מרובע. עברנו את הולנד (המדינה הצפופה ביותר באירופה) ואנו מתקרבים למדינות הצפופות ביותר בעולם – טייוואן, סינגפור. אנו עוד מעודדים ילודה עם קצבאות ילדים מאוד נדיבות ככל שהמשפחה יותר גדולה. מצד אחד, יש את כל הסיבות שבגללן נושא זה הוא מחוץ לתחום בשיח הישראלי: שיקום העם היהודי אחרי השואה, תחרות עם הערבים ובכלל, החלום הציוני של אכלוס הארץ, כולל עידוד עלייה, פיזור אוכלוסין וכולי. אפשר גם לציין שמשפחה ממוצעת בת ארבע נפשות מרמת אביב היא יותר איום לסביבה, מבחינת צריכה, שימוש במשאבים (כולל קרקע ושטח בנוי), מאשר משפחה ממוצעת בת 10 נפשות מבני ברק – ולו רק בגלל ההבדלים הכלכליים. אך השאלות העולות מהכתובים הן אחרות. מנכ"ל רשות שמורות הטבע לשעבר דן פרי, כתב תגובה פשוטה למאמר שפרסם חלק מהתוצאות של "ועדת 2020" שניסתה לתכנן את הצרכים של החברה הישראלית לשנת 2020. כדאי לקרוא את תגובתו, ולאחר מכן את תגובתו החריפה של השר יצחק לוי. לוי בעצם קרא להדיח את פרי, כי בתור "איש שוחר איכות הסביבה" הוא שאל אם צריכים לפרש את חוק השבות בצורה כה רחבה או אם הקצבאות למשפחות ברוכות הילדים חייבות להיות כה נדיבות. לוי מתעקש לנסח את הסוגיה במונחים של "עצים מול אנשים", ואז ברור באיזה צד הוא. לא חייבים להסכים עם דן פרי, אך בסוף ספר זה, כבר תוכלו לנסח תגובה הולמת ללוי, מדוע זה לא העניין!

כופר בעיקר

תכנית "ישראל 2020", כריכוזו של פרופ' אדם מזור, משרטטת את דמות המדינה בשנת 2020, כפי שהיא רצויה בעיני צוות התכנון. אין ספק שדרך חדשנית זו משחררת אותנו ממלכודת ההליכה הסטיכית לפי "מה שכבר היה".

אלא שדווקא ניתוח זה מגלה בריחה מהתמודדות. הצוות מרשה לעצמו להניח שבשנת 2020 לא יהיה קשר בין ייצור מזון לבין קרקע חקלאית, שכן הטכנולוגיה תאפשר ייצור מזון בהיקף הנדרש, ללא שימוש בשטחים נרחבים. מצד שני, כל הנחות התכנית לגבי מספר תושבי מדינת ישראל בשנת 2020 ניזונות אך ורק מנתוני קצב הריבוי הטבעי והעלייה הנוכחיים, והשלכתם על העתיד.

אם נקודת המוצא היא שרטוט תרחישים רצויים בארצנו, אין פגם מהתמודדות עם תרחיש נוסף, המניח שמספר האוכלוסין במדינת ישראל בשנת 2020 יהיה למשל 7.5 מיליון תושבים ולא 8.5 מיליון, כהנחת מעצבי התכנית. הנחה זו תצריך רק את הכפלת השטח הבנוי והמפותח בישראל ולא את שילושו, דבר שיגרום למהפך בתכנית. על המתכנים מוטלת התובה להציע דרכים להורדת קצב הריבוי הטבעי בישראל מרמה של מדינת מפותחת לרמה המקובלת במדינות מפותחות.

תרחיש שכזה מחייב התמודדות עם מספר הנחות יסוד בחברה הישראלית: קליטת עלייה ללא כל מגבלה, באופן המרחיב את הגדרת הזוכאים להיכלל במסגרת חוק השבות למקסימום האפשרי; עידוד הילודה והמשפחה הגדולה בישראל. דבר זה תורגם הלכה למעשה במערכת חקיקה סוציאלית המעדיפה ילודה גבוהה. כלומר, אם נניח על שולחן השרטוט תרחיש של צמצום קצב הגידול במספר תושבי המדינה. ניאלץ כפועל יוצא להגייס שינויים מתחייבים בחוק השבות ובצד החקיקה הסוציאלית, ולעבור מהפך מחשבתי כביוון של עידוד המשפחה הקטנה. בהלך כולל שכזה, משמעותו הכרה בינובדה שלרשותנו ארץ קטנה מאוד, המסוגלת לעמוד בעומס אנושי מוגבל. ככל שנדיל את העומס, יחמיר היחס בין שטח לבין מספר המשתמשים בו. בכך נחשפת הולשה יסודית ביומרתם של המתכנים לתת כביכול תשובות כוללניות, רצונם להישאר בתחום "הקונצנזוס הקדוש" פירושו הימעעות מהתמודדות אמיתית עם תפקידו של מתכנן אחראי. על המתכנן לבדוק נתונים וכרדת למשמעותם ולתוצאותיהם הכנוניות ולבחנם מול מצבים השונים מנקודות המוצא. רק כך ניתן להתמודד ולהגיע להכרעות אמיתיות בדבר דמותה הרצויה של ארצנו בעוד דור.

בימים אלה, כשהעולם כולו מכיר בעובדה שריבוי האוכלוסין הינו הבעיה המרכזית של המין האנושי, לא יכולה ישראל להתנהג כאילו אינה חלק ממנו.

דן פרי, מנכ"ל רשות שמורות הטבע

"טבע וארץ", ינואר 1999

האם יש לצמצם את הילודה להגנת הטבע?

ח"כ יצחק לוי תובע לפטר את מנכ"ל רשות שמורות הטבע

מאת יצחק ברזיוסף

ח"כ יצחק לוי (המפד"ל) תובע להריח את מנכ"ל רשות שמורות הטבע דן פרי, בשל קריאתו להקטנת הילודה בישראל ולצמצום העליה, כדי למנוע את אבדון היתר של הארץ ואת הבניה הצפופה שתגרום את כרלה.

הטערה פרצה בעקבות דברים המתפרסמים ב"ארץ וטבע", מגאזין ליריעת הארץ של המפ"ל ידין רומן בשיתוף עם רשות שמר רות הטבע והחברה להגנת הטבע.

בדיון על תוכנית "ישראל 2020" בריכוזו של פרופ' אדם מזור, המשרטטת את פניה העתידיים של המדינה בשנת 2020, אומר דן פרי: "על המתכנים מוטלת החובה להציע דרכים להורדת קצב הריבוי הטבעי בישראל מרמה של מדינות מתפתחות לרמה המקובלת במדינות מפותחות".

בהמשך דבריו אומר דן פרי כי בבדיקת התרחישים העתידיים של פיתוח המדינה "ניאלץ כפועל יוצא להציע שינויים מתחייבים בחוק השבות ובצד החקיקה הסוציאלית, ולעבור מהפך מחשבתי לכיוון של עידוד המשפחה הקטנה. מהלך כזה, משמעותו הכרה בעובדה שלרשותנו ארץ קטנה מאוד, המסוגלת לעמוד בעומס אנושי מוגבל.

אומר ח"כ לוי: "הדברים מזעזעים ומקוממים. אני לגו אם נגיע למצב שנצטרך להקים את עמותת "נגנו לילדים להיולד" או "נגנו לעולים לעלות", בגלל מסיונריות של זרמי סבע תוף שאינם אוהבי אנוש, ואשר מרגיש עצים - לא רואים את האנשים".

"ידיעות אחרונות", 1995

נופים פוסט-ציוניים

דוד ניומן (David Newman)

הנוף הישראלי עובר מהפכה. נכסי המדינה, אדמתה מוצעת לכל רוכש.

לאחר כמעט 50 שנים בהן הייתה האדמה מוגנת מפני השקעות וזחילתן של ערים, הדברים כעת משתנים. נופים חקלאיים ומטעי הדרים נעלמים, ובמקומם מופיעים משטחי בטון של ההתפתחות העירונית המתרחבת ושל ישובים חדשים.

עד שנות התשעים המוקדמות רוב האדמה הייתה מיועדת רק לצרכים חקלאיים ולשימושים "ירוקים". הממשלה הייתה במצב מיוחד בו היא יכלה לאכוף שימושים אלו בלבד מכיוון שהיא הייתה בעלת כ- 90% מהקרקעות.

לא זו בלבד ששימור קרקע חקלאית נתפס כחשוב לצמיחה כלכלית, אלא שהוא נחשב כחלק מיצירת נוף מיוחד בו נמצאים קיבוצים ומושבים, שדות כותנה ומטעי הדרים – החלום הציוני שהתגשם לו.

בשנות החמישים רוב האדמה הייתה תחת תחום שיפוטן של רשויות כפריות והן המועצות האזוריות. עובדה זו הביאה לחנק של הערים ושל פיתוחן, אשר לא יכלו להשיג את הקרקעות הדרושות להן לצורך התרחבות.

לכן, במקום צמיחה אופקית, הלך הנוף העירוני והתפתח בכיוון אנכי – בצורת מגדלי דירות משעממים האופייניים כל-כך לערים ישראליות.

במהלך 15 השנים האחרונות כל זה השתנה, בעיקר בשל שני תהליכים מרכזיים.

ראשית, הנוף הכפרי בארץ השתנה באופן דרמטי. במקום קיבוצים ומושבים, העדפנו לבנות מעונות ובתי מגורים, מהם אנו נוסעים יומיום למקומות העבודה בערים הקרובות. המושבים והקיבוצים עצמם עוברים תהליך של שינוי פנימי, וחקלאות הולכת ונעלמת לחלוטין.

שנית, השפעה חשובה נוספת הייתה העלייה ההמונית מרוסיה.

מייד לאחר עלייה זו, בתחילת שנות התשעים, נקטה הממשלה במספר צעדי חירום על-מנת לספק את המקורות הנחוצים, כולל קרקע, לבניית מקומות מגורים מספיקים. ההגבלות לגבי אזורים חקלאיים הלכו והתגמשו. כל זאת, כך נטען, בהתאם לצרכיי החברה המודרנית, פוסט-תעשייתית אשר מתפתחת.

אולם כאן הבעיה. מדוע הרשויות הכפריות צריכות להרוויח מקרקעות שהן מעולם לא רכשו, קרקעות אשר ניתנו להם רק בשל הדרך בה ממשלות העבודה בחרו לעצב את הנוף במשך שנות החמישים?

כל עוד ניתן היה לטעון כי יש לשמר קרקעות לצרכיי חקלאות, הרי ששליטת המועצות האזוריות על קרקעות אלו הייתה מוצדקת. אך כיום, כאשר הקרקעות חופשיות להשקעה ולפיתוח מסחרי אין כל סיבה כי המועצות ימשיכו להחזיק ביתרון לא הוגן זה.

הרשויות האזוריות והיישובים עצמם מנסים להרוויח משינויי היעוד של הקרקעות, כאשר הם מנסים למכור אותן לכל המרבה במחיר. וערי הפיתוח רואות בכך רק עוד הוכחה למעמדן הנחות.

במשך שנים מצאו תושבי ערי הפיתוח תעסוקה בקיבוצים ובמושבים הסמוכים, אך לעתים רחוקות בלבד הם הורשו להצטרף לפעילויות התרבותיות והחברתיות העשירות של האליטה הכפרית. הקיבוצים והמושבים, מצדם, קיבלו את השירותים שלהם, אשר היו לעתים קרובות מסובסדים באחוזים גבוהים, דרך המועצות האזוריות והיה להם צורך מועט בלבד בערי הפיתוח, למעט אולי כמקור עבודה זמין וזול.

אך השינויים, אשר הוזכרו, הפכו קהילות כפריות ועירוניות לתלויות זו בזו באופן מוגבר ביחס למגוון רחב של שירותים. האבחנה בין מה שהינו "כפרי" לבין מה שהינו "עירוני" הולכת ונעלמת במהירות, ויש היגיון מועט בלבד להחזיק שתי מערכות מוניציפליות יקרות ונפרדות באותו באזור, מערכות אשר ההבדל ביניהן הנו מלאכותי בלבד.

ככל שאדמות הארץ עוברות לידיים פרטיות ויעודן משתנה, ההבחנה בין השתיים תלך ותטשטש. כיום, יש לשרטט מחדש את מפת תחומי השליטה המוניציפליים בארץ באופן שתשקף את המציאויות המשתנות.

במאה ה21-, יהיה לנוף הישראלי דמיון מועט בלבד לנופים הציוניים המיוחדים של שנות החמישים והשישים – תוצאה בלתי נמנעת של המודרניזציה, תיעוש והתרחבות עירונית. ככזו, יש לתכנן אותה באופן מסודר מבעוד מועד במקום להיאחז באידיאולוגיות מיושנות. זוהי הפוסט-ציונות, כמשקפת מעברים, כמשנה נוף חלוצי ייחודי על-מנת להתמודד עם ההווה.

אדמה יקרה זו, אוצרנו

יוסי גואל (Yossi Goell)

ישראל היא המדינה הלא-קומוניסטית היחידה, אשר יותר מ90%- מאדמותיה מוחזקות בידי המדינה ולא בידיים פרטיות. אדמות אלו מנוהלות על-ידי מינהל מקרקעי ישראל (ממ"י), אשר מחכיר אותן לתקופות ארוכות לשימוש חקלאי, מסחרי ותעשייתי.

אין כל קשר בין שיטה זו לבין האידיאולוגיה הסוציאליסטית. ההתחלה הייתה בהקמת הארגון הציוני העולמי בתחילת המאה, כאשר הקרן הקיימת לישראל הוקמה, על-מנת לגייס כספים מיהדות העולם כדי לגאול כמה שיותר אדמת אבות.

הייתה זו פעולה גאונית מצדם של אנשים חסרי אדמה. תנועת השחרור הלאומית, הציונות, נתמכה על-ידי יהודים עניים, אשר הפקידו את אגורותיהם

מדי שבוע בקופות כחולות-לבנות של הקק"ל, אך לא זכתה לשום תמיכה כמעט, מצד היהודים העשירים.

מתוך אותם 92% של קרקעות, אשר בבעלות המדינה, אחראית הקק"ל לכ17%-, אך רוב קרקעות אלו הנן באזורים עירוניים, יקרים ומבוקשים.

יתר הקרקעות הנן קרקעות אשר הושארו על-ידי המנדט הבריטי או על-ידי הפליטים הערבים שברחו מן המדינה ב1948-.

אולם, כל זה הוא היסטוריה עתיקה. מדוע לא להפוך קרקעות לפרטיות, בישראל המשתנה, שהאליטות השולטות בה מונעות על-ידי התיזה כי החיים צריכים להיות מנותבים על-ידי כוחות השוק?

בראש ובראשונה, משום שישראל הופכת במהירות לאחת מהמדינות הצפופות יותר בעולם המפותח. אנו עדיין לא הונג-קונג או סינגפור, אך אנו בהחלט מקדימים את הולנד.

במדינה שכזו, אדמה היא מצרך קבוע, אשר אינו מתחדש, מצרך כלכלי דומה למדי למים ואוויר צח.

העברת אדמות אלו לידיים פרטיות היא טירוף. יש לבצע בדיוק את ההפך הגמור: יש לוודא כי החלטות לגבי השימוש האדמות אלו יישאר בידיים ציבוריות.

ניתן להחכיר אדמה לצורך שימוש פרטי בתנאי שהשימוש המיועד יתאים לצורכי הציבור הרחב. לצורך מטרה זו אין די בתכנון אזורי ובתכניות מקומיות.

כבר היום אנו יכולים לראות את השפעות ההפרטה במספרים ההולכים וגדלים של מגדלי קומות לאורך החופים הסמוכים למרינות.

מרינות אלו, אשר לכאורה נבנו על-מנת למשוך אליהן את תיירים עשירים, בעלי יאכטות, תוכננו בפועל לאפשר בניית אזורי מגורים עבור ישראלים עשירים, ולמנוע את הגישה לחופים אלו מרוב רובו של הציבור.

לא כל מה שירשנו מהתנועה הציונית ראוי לשמרו. אך העיקרון, כי אדמתה של מדינה קטנה וצפופה זו אמורה לשרת את צורכיהם של הכול, חייב להשתמר ובכך, יגן עיקרון זה על האדמות מפני אינטרסים פרטיים של תאבי בצע.

הטקסט האחרון שהבאנו כאן הוא קטע הומוריסטי של מאיר שליו, על הפוליטיזציה של הטבע. הרי לא יכולנו לסיים את החוברת בלי משהו על החולה. בעינינו – כאלה שחיו וזכו לראות חלק מהחולה מוצפת מחדש – קטע זה הוא מגוחך. אך הוא אמיתי, והוא חלק מהציונות המתוארת במאמר של דה-שליט לעיל.

מתוך "בעיקר על אהבה"

מאיר שלו

כמו רבים אחרים למדתי בבית הספר על יתוש האנופלס. אני חושב שישראל הייתה המדינה היחידה בעולם, שלימדה לילדיה את תורת היתושים בשיעורי ההיסטוריה ולא בשיעורי הזואולוגיה. מבחינת מערכת החינוך הישראלית יתוש האנופלס, שהעביר את חיידקי הקדחת והדביק בהם את החלוצים, לא היה חרק, אלא מחבל. אחד מאויבי הציונות והיישוב היהודי. יחד עם עכברי השדה, השרב, המופתי הירושלמי, היבלית, והמפלגה הקומוניסטית וזחל הקפנודיס, הוא ביקש להחריב את המפעל הציוני, ולמזלנו נכשל...

מכל מקום, בשנים שאני למדתי על יתוש האנופלס הנבזה בבית הספר היסודי, החליטה הציונות לחדש את נעוריה באמצעות ייבוש החולה. אולי יעניין אתכם לדעת שהובא לשם גם מהנדס הולנדי אחד, מומחה לייבוש וניקוז קרקעות. האיש הזה הזהיר שקרקע הכבול, אותה קרקע שהמייבשים תלו בה תקוות כה רבות, עלולה להתנהג בצורות בלתי-צפויות, ואפילו מזיקות. ואז קם ההידרולוג של הקק"ל, הכה באגרופו על השולחן והכריז: "הכבול שלנו הוא כבול ציוני, הכבול שלנו לא יזיק!"

ועוד פעולות

בתור פעולה נוספת נחזור על ההצעה שאפשר לערוך השוואה בין קינן לבנבנישתי על הצלחת הציונות בבניית עם והשרשת המושג של מולדת; אפשר לשאול האם זה בכלל טוב ורצוי? האם אפשר להגיע לסביבתיות אובייקטיבית, כדברי דה-שליט או אולי בכל זאת, מושגים כמו מולדת או לפחות הנרטיב התרבותי שמספר את קשרנו לנוף הזה, נחוצים והנם חלק חשוב מהתמונה הגדולה?

רעיון אחרון לפעולה: חלק גדול מהטקסטים האלה (ואחרים שהזכרנו, כגון זה של עוז ב3א' או יזהר ב3ד') מתאימים לקריאה ודיון תוך כדי טיול. במיוחד במסלולים מסוימים כגון, הרי ירושלים בהם רואים סוגים שונים של נוף – חורש טבעי, יערות קק"ל, שדות מעובדים, יישוב עירוני. כל אלה הם תוצאות של המפגש הציוני עם הנוף. מה דעתנו על כך? עם אילו הוגים אנחנו מסכימים, על אילו אנו חולקים?

אחרית דבר

תם ונשלם ספר הדרכה זה בהגות סביבתית, וסוגיות ערכיות ביחס אדם לטבע ולסביבה. דעו לכם שרב הנסתר על הגלוי – הרבה יותר חומר לא נכנס בין כריכות הספר מאשר זה שנכנס. סיום זה מעלה שתי הוראות תלמודיות. קודם כול, "זיל גמור!" כלומר, תמשיכו ללמוד, לחשוב, לדון, ללבן. אך בל נשכח, מטרת ספר זה היא הקניית מושגים וכלים על-מנת להבהיר את המחשבה, וגם לעודד ולבסס את הפעולה. כמו שאמרו החכמים בדיון על מה גדול יותר – תלמוד או מעשה? נמנו ואמרו: "תלמוד גדול, כשהתלמוד מביא לידי המעשה." אחרי כל הדיונים הלמדניים, אל תשכחו לתרגם רעיונות טובים ונשגבים למעשים. יש אולי עולם ומלואו בתחום הזה, אך הוא כאין וכאפס לעומת העולם ומלואו האמיתי שמחכה לכם בחוץ. אז, הניחו את הספר.... ולעבודה!

מפתח פעולות

1. שלוש גישות לטבע וסביבה

מבוא ומסגרת תיאורטית לחוברת – פעולות המדגימות ומחדדות דפוסי חשיבה שונים

"ארץ בראשית" – לגעת בטבע

"מיפוי ארוחת צוהריים" – על המורכבות, ובעייתיות של חיינו המודרניים

"זיקה למקום" – פעולת שורשים

"תרגיל דירוג" – תרגיל בבירור ערכים

2. טבע ופליאה: "על תבונה ורגישות..."

א. מושג הפליאה – פעולות לעורר ולהגביר תחושות פליאה

"סולו" – שבירת המסגרת הקבוצתית בהליכה לבד

"מיקרו-טיול" – כיצד לטייל במטר מרובע

"אמנויות" – שילוב אמנויות בחוויות בחוץ

"חושים" – חשיבותם של חמשת החושים ביחס לטבע

"שירה" – מימד ההבעה בטיול

ב. הדילמה של הידע (I): הידע כאתגר לפליאה

"התבוננות: סובייקט ואובייקט" – תרגיל בזוגות המשלב 'מדעי' רוח וטבע (ראו גם 4ג)

ג. הדילמה של הידע (II):דיציפלינות המאפשרות פליאה

"זמן גיאולוגי: העולם כשנה" – ענוות האדם מול גיל היקום

"Wow" – לעורר את התגובה המבוקשת

"אלופי הטבע" – כמה נתונים מפליאים אודות עמיתינו הברואים

"גיוון בגן" – מגוון מינים בסביבה הקרובה

"מותר האדם?" – מדרש תמונות בשאלה הקיומית הבסיסית

"תצפית כוכבים: מדע ומיתולוגיה" – מידע וסיפורים בחוויה לילית

3. טבע וסביבה: אסכולות, דילמות ומושגי יסוד

א. שימור מול טיפוח (stewardship) – האדם כמשנה ומשמר

"כפר ושמורה" – בית ג'ן והר מירון כדילמה בין תפיסות שונות של הטבע

"נוף ונוי" – גן תרבותי מטופח, או נוף פראי: מה עדיף? (רמת הנדיב כדוגמה)

ג. זכויות לבעלי חיים מול אקולוגיה הוליסטית: על הפרט, הזן והקהילה

"דילמות ושיג ושיח (דיבייט)" – סוגיות לליבון קבוצתי חי

"היחס לבעלי חיים בתרבות פופולרית – 'במבי' לעומת 'מלך האריות' – אתיקה סביבתית בתרבות פופולרית

ד. צרכי האדם והטבע: על טקטיקה ואסטרטגיה – על ערכים, התנהגות ושכנוע

"כי האדם עץ השדה (דף עבודה)" – על מלחמה וטבע

"הילדה והקונכייה" – כיצד לא לשכנע

"הפרחת השממה בעד ונגד" – דילמה ציונית

"יום מנוחה לטבע" – לו היה לך יום...

ה. מקומם של התנ"ך והדת במשבר הסביבתי – מצב הרוח

"לימוד סיפורי הבריאה" – אדם ואדמה: לכבוש, לרדות, לעבוד, לשמור?

"דו-שיח בין יהודי ופגאני" – לחיות בהרמוניה עם הטבע?

ז. מעין סיכום: "הטבעיות של הטבע"

"קביעת שמורות" – מה אתה היית שומר, ולמה?

"דמויות בטבע" – קצת ללכת בנעליים של האחר

"חפש את המטמון אנושי / טבעי" – פעולה על גבולות המעורבות האנושית

"מבחן אישי" – כמה אתגרים אישיים (על פי טענותיו של אגמון-שניר במאמרו)

"מכירה פומבית" – מי יזכה ב"לוטו" המימון? ערכים מדברים בשפת הכסף

4. קהילה וזיקה למקום: שורשים ואחריות

א. טכנולוגיה

"מיפוי ארוחת צוהריים" - על המורכבות, ובעייתיות של חיינו המודרניים

ב. ערים ותכנון

"טיול טבע בעיר" – קצת אקולוגיה אורבנית

"תכנון ירוק" – לחלום על מה שיכול להיות

ג. חינוך

"התבוננות: סובייקט ואובייקט" – תרגיל בזוגות המשלב 'מדעי' רוח וטבע (ראו גם 2ב)

ד. תרבויות שבטיות

"מפות במרחב" , *"מפות בזמן"* – מיפוי חיים

סרט על 'לדקי' – אפשר היה אחרת

ה. תרבויות מקומיות

"קפסולת הזמן" – מי אני/אנחנו? מעגלים קונצנטריים

"מבחן הבלאק-אאוט" –כמה חיינו תלויים במערכת

ו. ציונות וישראל

"הפוסט – ציונות והנוף" – עבר, הווה ועתיד בחלום הציוני: מעבר לנלבישך

"הטאבו הגדול" – דיון בפיצוץ אוכלוסין בחברה הישראלית

רשימת הפעולות לפי סדר אלפבית

אלופי הטבע – 2ג
אמנויות – 2א
ארץ בראשית - 1
גיוון בגן – 2ג
דו-שיח בין יהודי ופגאני – 3ה
דילמות ושיג ושיח (דיבייט) – 3ג
דמויות בטבע – 3ז
הטאבו הגדול – 4ו
היחס לבעלי חיים בתרבות פופולרית –
'במבי' לעומת 'מלך האריות' – 3ג
הילדה והקונכייה – 3ד
הפוסט – ציונות והנוף – 4ו
הפרחת השממה בעד ונגד – 3ד
התבוננות: סובייקט ואובייקט – 2ב, 4ג
זיקה למקום - 1
זמן גיאולוגי: העולם כשנה – 2ג
חושים – 2א
חפש את המטמון אנושי / טבעי – 3ז
טיול טבע בעיר – 4ב
יום מנוחה לטבע – 3ד
כי האדם עץ השדה (דף עבודה) – 3ד
כפר ושמורה – 3א
לימוד סיפורי הבריאה – 3ה
מבחן אישי – 3ז
מבחן הבלאק-אאוט – 4ה
מותר האדם? – 2ג
מיפוי ארוחת צוהריים – 1, 4א (מתואר ב1-)
מיקרו-טיול – 2א
מכירה פומבית – 3ז
מפות במרחב, מפות בזמן – 4ד
נוף ונוי – 3א
סולו – 2א
סרט על 'לדק' – 4ד
קביעת שמורות – 3ז
קפסולת הזמן – 4ה
שירה – 2א
תכנון ירוק – 4ב
תצפית כוכבים: מדע ומיתולוגיה – 2ג
תרגיל דירוג - 1
Wow – 2ג

English Bibliography

Benstein, Jeremy, "At Home: On the Importance of a Jewish Sense of Place," (from Judaism Today, Spring 1997, no. 7, pp. 16-19).
Benvenisti, Meron, selections about *Moledet*, homeland, (from Conflicts and Contradictions, Random House, 1989, pp. 17-46).
Berry, Wendell, "The Work of Local Culture," (from The Unsettling of America, Sierra Club Books, 1977).
Bookchin, Murray, "On Social Ecology," (from Socialist Review, vol. 88, no.3, 1988, pp. 11-29).
Callicott, J. Baird, "Animal Liberation: A Triangular Affair," (from Environmental Ethics, vol.2, no. 4, Winter 1980, pp. 311-338, reprinted in People, Penguins and Plastic Trees: Basic Issues in Environmental Ethics, ed. Christine Pierce and Donald VanDeVeer, Wadsworth, 2nd edition, 1995).
Carson, Rachel, "On Wonder," (from A Sense of Wonder, reissued by The Nature Store).
Cronon, William, "The Trouble With Wilderness, or Getting Back to the Wrong Nature," (from Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature, ed. W. Cronon, W.W. Norton, 1996, pp. 69-90)
De Shalit, Avner, "From the Political to the Objective: The Dialectics of Zionism and Environment," (from Environmental Politics, vol. 4, no. 1, Spring 1985, pp. 70-87).
Dubos, Rene, "Fransiscan Conservation vs. Benedictine Stewardship" (from A God Within, Scribners, 1972).
Ehrenfeld, David, "Hard Times for Diversity," (from Conservation for the Twenty-first Century, ed. David Western and Mary Pearl, Oxford University Press, 1989, pp. 247-250).
"Virtual Communities," from Rooted in the Land: Essays on Community and Place, ed. William Vitek and Wes Jackson, Yale University Press, 1996, pp. 20-24).
Fox, Michal Smart, "Genesis as a Foundation for a Jewish Environmental Ethic," (from Operation Noah: Defending God's Endangered Creatures: Texts and Commentaries," Coalition on the Environment and Jewish Life, 1997, pp. 8-15)
Goell, Yossi, "This Precious Land, This Treasure of Ours," Jerusalem Post,

Gould, Stephen J., "The Power of This View of Life," (from Natural History, June, 1994, pp. 6-8).
Heschel, Abraham Joshua, "Wonder", (from God in Search of Man, Farrar, Straus and Cudahy, 1955, ch. 4, pp.43-53).
Joseph, Lawrence, on James Lovelock and the Gaia Hypothesis, (from Gaia: The Growth of an Idea, St. Martin's Press, 1990, chs 1,2, pp. 1-14, 29-33).
Leopold, Aldo, "The Land Ethic," (from A Sand County Almanac, Oxford University Press, 1949, pp. 201-226).
Lopez, Barry, "The Country of the Mind", (from Arctic Dreams: Imagination and Dreams in a Northern Landscape, Scribner's, 1986, pp. 252-301).
Luttwak, Edward, "If Bosnians Were Dolphins," (from Commentary, October, 1993).
McPhee, John, selections on "deep time", (from Basin and Range, Farar, Straus, Giroux, 1981, pp. 120-129).
McKibben, Bill, on Job and environmentalism, (from The Comforting Whirlwind: God, Job and the Scale of Creation, Wm. B. Eerdman's, 1994, selections).
Meadows, Donella, "A Building Can Be a Teacher," (from The Global Citizen, October 30, 1997).
Merchant, Carolyn, "Ecofeminism and Feminist Theory," (from Irene Diamond, Gloria Orenstein, eds., Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism, Sierra Club Books, 1990, pp. 100-106).
Midgley, Mary, "Living in the Whole World," (from Beast and Man, Routledge, 1979).
Mumford, Lewis, "The Regional Framework of Civilization," (from Donald L. Miller, ed., The Lewis Mumford Reader, University of Georgia Press, 1995, pp. 207-216).
Nabhan, Gary Paul and Sara St. Antoine, on television, in "The Extinction of Experience," (from The Biophilia Hypothesis, ed. Stephen Kellert and E. O. Wilson, Island Press, 1993, pp. 229-250).
Naess, Arne, "Deep Ecology," (from Ecology, Community and Lifestyle, Cambridge Universit+y Press, 1989).
Newman, David, "Post-Zionist Landscapes," (from The Jerusalem Post)
Nixon, Will, "How Nature Shapes Childhood," from The Amicus Journal, vol. 19, no. 2, Summer 1997, pp. 31-35).
Norton, Bryan, "The Cultural Approach to Conservation Biology," (from Conservation for the Twenty-first Century, ed. David Western and Mary

Pearl, Oxford University Press, 1989, pp. 241-246).
Orr, David, "What is Education For?," (from Earth in Mind: On Education, Environment, and the Human Prospect, Island Press, 1994, pp. 7-15).
Sachs, Wolfgang, from "Slow is Beautiful," (from New Perspectives Quarterly, Winter, 1997, pp. 4-10).
Schumacher, E.F., "Technology With a Human Face," (from Small is Beautiful: Economics As If People Really Mattered, Abacus, 1973)
Schwartz, Eilon, "Changing Paradigms in Environmental Education," from the Heschel Center Survey of Israeli Environmental Education, carried out for the Israel Cooperative Program, 1998, ch. 1).
"Between the Particular and the Universal, Tradition and Modernity," paper presented at the 40th anniversary conference of the Society for the Protection of Nature in Israel, 1994.
Seattle, Chief (attributed), "Letter to the Great Chief in Washington," from Hebrew translation of Rami Ditzani, as published in Ha'aretz, September, 1994.
Shakespeare, William, "What A Piece of Work is Man," (from Hamlet, act II, scene ii).
Thomas, Lewis, "Notes of a Biology-Watcher: CETI," (from New England Journal of Medicine, 286 (1972), 306.
Twain, Mark, "Continuing Perplexities", (from Life on the Mississippi, c. 1875, ch. 9).
Walker, Alice, selection from The Color Purple, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1982, pp. 176-179).
White, Jr., Lynn, "The Historic Roots of Our Ecologic Crisis," orig. printed in Science, 155, March 10, 1967, pp. 1203-1207.
White, Richard, "Are You an Environmentalist, Or Do You Work For a Living?", (from Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature, ed. W. Cronon, W.W. Norton, 1996, pp. 171-185).
Whitman, Walt, "When I Heard The Learn'd Astronomer" (in The Norton Anthology of Poetry, W. W. Norton, 1975, p. 820, orig. c. 1865).
Wyschograd, Michael, "Judaism and The Sanctification of Nature," (from The Melton Journal, no. 24, Spring 1991, pp. 5-7).
Zerubavel, Yael, "The Forest as a National Symbol," (from Israel Studies, vol. 1, no. 1, Spring 1996, pp. 60-99).