

# הצעת יסודות למחשבה סביבתנית יהודית

אהרן אריאל לביא\*

כבר נאמר פעמים רבות שעקב צרת הגלות ומועקות התקופה נזנחו נושאים רבים על ידי היהדות ומחשבתה, בתקווה שיבואו ימים שבהם נהיה פנויים לעסוק בתורה ובחוכמתה ולהחילה על כל תחומי החיים. אחד הנושאים שבהם בולטת במיוחד ההזנחה במחשבה היהודית בדורנו הוא הנושא הסביבתי, וזאת לאור החשיבות העצומה שמייחסים לו בעולם. טענה דומה לגבי היעדרה של מחשבה אתית סביבתית בשיח היהודי העלה שמואל חן בגיליון יט של אקדמות (עמ' 11-20) בשאלו: "מדוע לא קיימת הגות סביבתנית יהודית בימינו?" בתגובה למאמרו, ננסה להציע להלן יסודות וכיוונים לשיח כזה. לא נתעכב על הסיבות שמנה חן להיעדרותו, שברובן הן נכונות, אלא נתמקד בדיון עצמו שיש לעורר. נתחיל בניסיון להניח מספר יסודות לשיח הנ"ל, לאחר מכן נתבונן בשאלות העקרוניות ובתזות הפילוסופיות העומדות בבסיסן של הגישות הסביבתיות השונות, ומתוך הדיון ננסה להבין גם דבר מה לגבי הגישה שאפשר לעצב בנושא מתוך עולמה של היהדות ומתוך המפגש שלה עם המציאות.

אהרן אריאל  
לביא הוא  
מעורכי הספר  
על הכלכלה ועל  
המחיה (ירושלים  
תשס"ט), שותף  
בבית המדרש  
של 'גל עיני' וחבר  
מרכז 'הליכות  
עולם' ליהדות  
וסביבה

\* את המאמר המלא: 'לעברה ולשמרה - שאלת האדם והטבע לאור היהדות', אפשר למצוא בכתובת <http://www.geocities.com/laviariel>. כמו כן התפרסמו מאמרים נוספים בנושא במדור 'לעברה ולשמרה' במוסף שבת של העיתון מקור ראשון בשנים תשס"ז-תשס"ח, ובמקומות נוספים ברשת.

## יסודות ראשוניים

נפתח במספר מילים לגבי הקושי שביצירת גישה סביבתנית במחשבת היהדות. הבעיה נעוצה בכך שמדובר בתחום חדש לחלוטין. אמנם אין כל ספק שלאורך כל הדורות נאלצה האנושות (ובכללה היהדות) להתמודד עם יחסה לסביבה, אבל עד המהפכה התעשייתית השאלה הייתה בעיקר כיצד לשמר את האדם מפני הטבע. רק עם פרוץ המשבר הסביבתי (ששורשיו במהפכה התעשייתית) התעוררה שאלת שימור הטבע מפני האדם.<sup>1</sup> משום כך, אין בנמצא טקסט שאפשר להחשיבו לקאנון של החשיבה הסביבתית ביהדות, בדומה, למשל, לספר שמירת הלשון בתחום היחסים החברתיים או לספר התניא בתורת החסידות. הניסיון להתמודד עם שאלת האדם והטבע לאור היהדות מאלץ לתת פרשנות מחודשת לטקסטים קיימים שמפוזרות בהם תובנות שונות בתחום זה, בניסיון להבין מתוכם את העקרונות השייכים למחשבה הסביבתית בדורנו.

ההתייחסות לסביבה קיימת באינספור מקומות במחשבת ישראל. לכמה מן המקורות הללו יש משמעות הלכתית ולאחרים אין, אבל דבר אחד ברור – הם מסוגלים לתאר תודעה מסוימת, או כמה זרמים של תודעה, שהתקיימו ביחס לטבע במחשבה היהודית. השיבה לארץ ישראל, ובפרט בדור של משבר סביבתי הולך ומחריף, דורשת את חידוש התודעה הזאת ואת פיתוחה וכן את עבודת ה' הנובעת ממנה, כחלק מהותי מההתחדשות הכללית בדורנו.

בניסיון שייעשה להלן לא נמנענו מקורטוב של השערות ומכמה פרשנויות יומרניות, מתוך הבנה שכל כתיבה שמתיימרת להיות רצינית ומעמיקה בתחום זה, חייבת להיות ספקולטיבית במידת מה. ננסה להגיע דווקא ליסודות הסוגיה (השאלות שלהלן), ולא לנקודות הקצה שלה (שאלות כגון אלה: האם יש חיוב הלכתי להשליך בקבוקי פלסטיק לפח המחזור?), שכן מטרתנו היא לפתח שיח וגישה ולא רק לעודד מעשים כאלו ואחרים. יתרה מזו, ללא תשתית מחשבתית ראויה שום מעשה משמעותי לא ייכון לאורך זמן.

השאלה הפילוסופית התשתיתית של האקולוגיה היא זו: מדוע הקיום של יצור אחד בא בהכרח על חשבוננו של יצור אחר? בכל מעשה, ולו הפשוט ביותר, אנו מצמצמים (ואף נוטלים) את חייו של יצור אחר, במישרין או בעקיפין. לאחרונה יצא סרט המנסה להתמודד עם הסוגיה הזאת, No Impact Man, המתעד את ניסיונו של איש צעיר לחיות שנה שלמה ללא כל השפעה על הסביבה.<sup>2</sup> כמובן, הדבר בלתי אפשרי כל עוד רוצים לחיות, שכן בכל נשימה אנו משמידים מיליוני יצורים זעירים – ואם לא נשמידם הם ישמידו אותנו. זו איננה שאלה שאפשר למצוא לה תשובה ברורה ופשוטה, ועיקר חשיבותה היא בעצם העלאת הנושא למודעות. ההכרה בעובדה שאנו בהכרח מתקיימים על חשבונם של אחרים מציבה את הנושא הסביבתי בהקשרו המדויק: השאלה כבר

1 הסוגנית הראשונה שבישרה את בוא ההכרה בחומרת המשבר הסביבתי הופיעה רק בשנות השישים של המאה הקודמת, ברמות ספרה של רחל קרסון אביב דומם. הספר התמקד בעיקר בתיאור טכני של הסכנות הסביבתיות השונות שיצרה ההתפתחות התעשייתית המואצת בארצות הברית, ובמובן זה אין הוא רלוונטי כל כך לימינו, ועיקר חשיבותו היא בעצם יצירת הדין בהשלכות הסביבתיות של התעשייה. הספר הופיע גם בעברית בתרגומו של יעקב שרת (תל אביב תשכ"ז).

2 במאים: לורה גברט וג'סטין שיין (Laura Gabbert, Justin Schein), ארצות הברית 2009.

אינה יכולה להיות "עד כמה להשפיע או לא", אלא אך ורק "כיצד להשפיע". כאמור, הדבר נכון רק בהנחה שמקבלים את ההצדקה לחיי אנוש כמושכל ראשון, הנחה שיש המערערים עליה, כפי שנראה בהמשך.

בבסיס כל גישה סביבתית מונחות עוד שתי שאלות יסוד, והתשובות להן (והצירופים השונים ביניהן) יוצרות את הגישות השונות לשאלת היסוד שהעלינו. השאלה הראשונה היא אם האדם הוא חלק מן הטבע או לא. השאלה השנייה, אשר תשובתה תלויה חלקית בתשובה לראשונה, היא מה עומד במרכז ההוויה. מהי הנקודה ההנדסית שאליה מכוונת כל המציאות כולה, וממנה היא יונקת את חיותה - האם האדם הוא מרכז ההוויה, או שמא הטבע, או אולי האל? קשה למצוא תשובה חד-משמעית לשאלה הראשונה במקורות היהודיים. ניקח לדוגמה את המדרשים העוסקים בסיפור בריאת האדם, סיפור שחייב להיות חלק מרכזי מכל פרדיגמה סביבתית יהודית. כידוע, בתיאור הראשון של בריאת האדם, האדם נברא אחרון. דעה אחת אצל חז"ל רואה בכך אות לעליונותו על שאר הבריאה, שכן הבורא מתייחס אליו כאל אורח חשוב שיש להכין לכבודו את הארמון.<sup>3</sup> לעומת זאת, בתוספתא לאותה מסכת ממש מופיעה דעה הפוכה לחלוטין: "אדם נברא בערב שבת, ולמה נברא באחרונה? שאם תזוח דעתו עליו אומר לו [הקדוש ברוך הוא]: 'יתוש קדמך במעשה בראשית'".<sup>4</sup> עמדה דומה מוצגת בפסוק המפורסם מקהלת, "כִּי מִקְרָה בְּנֵי הָאָדָם וּמִקְרָה הַבְּהֵמָה וּמִקְרָה אֶחָד לָהֶם כְּמוֹת זֶה בֶּן מוֹת זֶה וְרוֹחַ אֶחָד לְכָל וּמוֹתָר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה אֵין כִּי הַכֹּל הֶבֶל".<sup>5</sup>

אמנם המקרא עצמו, בספר איוב, מעיד שהאדם הוא יצור פועל ועושה במהותו, כדבר המבדילו מהטבע: "כִּי אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד". בהמשך דברי איוב באותו הפרק הוא ממשיך להבדיל בין האדם ובין הטבע, אך הבדלה זו איננה מתבססת על יחסו של האדם לטבע, אלא על יחס הבורא אל בריאתו, שהאדם הוא רק חלק קטן בתוכה. מדברי איוב משתמע גם שהאדם איננו בהכרח החלק המרשים ביותר בבריאה. הרמב"ם הולך בכיוון דומה וקובע שסיבת בריאת הברואים כולם איננה מציאות האדם: "הדעת האמיתי הוא שלא יאמין בנמצאות כולם שהם מפני מציאות האדם, אבל יהיו גם כן שאר הנמצאות כולם מכוונות לעצמם, לא מפני דבר אחר".<sup>6</sup> כמו כן נאמרים במקורות דברים חמורים ביותר לגבי כריתת אילנות,<sup>7</sup> וגם בנושא בעלי החיים יש משקל רב לדעות השוללות את ניכוסם המוחלט על ידי האדם, אף שניתנה לו הרשות להשתמש בהם בתנאים מסוימים.<sup>8</sup>

3 סנהדרין כג ע"ב.

4 תוספתא סנהדרין א, ד.

5 קהלת ג, יט-כ.

6 רמב"ם, מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק יג.

7 ראו: סוכות כט ע"א; בבא קמא צא ע"ב; בבא בתרא כו ע"א.

8 וגם זאת רק לאחר המבול, על פי בראשית ט, ג: "כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ כַּיֶּרֶק עֵשֶׂב נְתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל". ראו גם סנהדרין נט ע"א לגבי משמעות ההיתר לבני נח בכללותם. לבירור מעמיק בסוגיית זכויות בעלי החיים ביהדות מומלץ לעיין בקונטרס 'חזון הצמחונות והשלום' (ירושלים תשמ"ג) שנערך מתוך כתבי הראי"ה קוק על ידי תלמידו הרב דוד כהן ('הנזיר').

מנגד, ישנן דעות אצל חז"ל שלפיהן כל האילנות נבראו להנאת האדם,<sup>9</sup> כך גם החיות<sup>10</sup> ואף העולם כולו: "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם".<sup>11</sup> ייתכן שבעומק העניין אין סתירה בין הדברים מכיוון שהרמב"ם איננו כותב שאין חלק בתכלית הברואים שהוא להביא להנאת האדם או לשימוש, אלא שיש להם תכלית מהותית כברואים בפני עצמם, ואין מציאותו של האדם סיבת בריאתם אף שמרגע שנבראו כבר יש להם תפקיד גם ביחס לאדם. בעניין זה מסופר על רבי יהודה הנשיא שנתקל בעגל המובל לשחיטה, והעגל נצמד אליו והחל ממרר בכי.<sup>12</sup> רבי לא גילה כל רחמים כלפיו ואמר נחרצות: "לך, לך נוצרת!". הגמרא מספרת שבשל חוסר הרחמים הזה הובאו על רבי ייסורים קשים, ואלה נפסקו משגילה רחמים כלפי חולדה. יש לשים לב לכך שאין מחלוקת בגמרא באשר לעובדה שהאדם רשאי לשחוט עגל לצורך אכילתו. הגמרא מצביעה על משגה עמוק יותר, שמהותו תפיסת השחיטה כתכליתו הדטרמיניסטית של העגל ללא הכרה בכך שיש לו, ולסבלו, ערך ומשמעות בפני עצמם שאינם תלויים בתועלת שתהיה מכך לאדם או בתודעת האדם. בהמשך לקו המחשבתית הזה חשוב לציין שהטבע איננו מוחזק כדבר קדוש ביהדות ולכן מותר (ואף חובה) להתערב בו, כגון ביישוב הארץ, אם כי בגבולות בני קיימא, כפי שנראה בהמשך. התרבויות שסגדו למחזורי הטבע, או לכוחות הפועלים בתוכו, הן התרבויות עובדות האלילים אשר היהדות יצאה חוצץ נגדן מאז ומעולם, מדתות המזרח הרחוק המטיפות להתבטלות האדם בפני ההווה ולהתמזגות בתוכה, ועד לדתות המזרח הקרוב ויוון שבהן נתפסו כוחות הטבע כאלים.

אפשר למצוא פתח להתקדמות בדיון, באופן טיפוסי למחשבת ישראל, בדרך האמצע. לפי תפיסה זו האדם אכן מצד אחד הוא חלק מהטבע. אבל מצד שני הוא חלק ייחודי בתוך הטבע, ולא רק בגלל שכלו העודף, כמקובל במקומות רבים בפילוסופיה המערבית,<sup>13</sup> אלא במובן זה שהוא מקביל לכל חלקי הטבע או מכיל אותם בתוכו, ולכן מוכל בתוכו באופן מיוחד ושונה משאר הברואים. במדרשים נמצאת תפיסה זו בדברי רבי יוסי הגלילי, המקביל בין איברי האדם לחלקי הטבע: "בחכמתו וכתבונתו ברא את כל העולם כולו, וברא את השמים ואת הארץ עליונים ותחתונים, ויצר באדם כל מה שברא בעולמו... ברא חורשים בעולם, וברא חורשים באדם זה שערו של אדם..."<sup>14</sup>

9 בראשית רבה יג, ב.

10 ראו תוספתא קידושין ה, טו: "הראית מימין ארי סבל צבי קיין שועל חנוני זאב מוכר קדרות ובהמה חיה ועוף שיש להם אומנות והם מתפרנסין שלא בצער והן לא נבראו אלא לשמשני ואני לשמש את קוני".

11 משנה סנהדרין ד, ה. ראו גם המדרש המפורסם, בעיקר בהקשר הסביבתי: "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי. תן עדתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך" (קהלת רבה ז, יט). על אף מרכזיותו של מדרש זה בשיח הסביבתי-יהודי אנו מביאים אותו רק בשולי הדברים שכן אין לפרשו כמדרש הנוגע לסביבה ישירות, באשר הקשרו המקורי מדבר על מידות ומוסר. אכן, כפי שנראה בהמשך, שני הדברים כרוכים זה בזה.

12 ראו בבא מציעא פה ע"א.

13 הכוונה, כמובן, לפילוסופים הסבורים שיש הפרש משמעותי בין האדם לטבע, עמדה שרבו המערערים עליה בדורות האחרונים כפי שנראה בהמשך. לדוגמה, ביטוי קיצוני לעמדה זו אפשר למצוא אצל דקרט, שכותב כך: "לא רק שבעלי-החיים יש להם פחות שכל משיש לבני-האדם, אלא שאין להם שכל מכל וכל" (רנה דיקרט, מאמר על המיתודה, תרגום: יוסף אור, עריכה: חיים יהודה רות, ירושלים תש"ב, עמ' 86).

14 אבות דרבי נתן מו ע"א.

והמדרש ממשיך ומקביל את כל איברי האדם לברואים שבעולם. מופע מודרני-אינטלקטואלי של גישה זו נמצא בתאוריה הנקראת 'היפותזת ג'אה'. את התאוריה פיתח לראשונה ג'יימס לובלוק (Lublock) ב-1972, ובבסיסה הטענה שכדור הארץ הוא אורגניזם אחד גדול, והחלקים השונים שבו מתקיימים בקשרים סימביוטיים בדומה לאופן שבו מתקיימים התאים והאיברים בגופנו.<sup>15</sup> כאמור, דמיון לתפיסה זו אפשר למצוא במדרש דלעיל, באופן מובהק יותר בספר הזוהר המכנה את גוף האדם "עולם קטן",<sup>16</sup> ומאוחר יותר רבי אברהם אבולעפיה (מגדולי המקובלים במאה השלוש-עשרה ובכלל) המרחיב וכותב כך: "כי העולם אדם גדול והאדם עולם קטן".<sup>17</sup> עם זאת, יש כאן הבדל מרכזי, והוא שבהיפותזת ג'אה נתפסת המערכת העולמית כיצור חי סתמי, ללא אפיון או הקבלה ליצור ספציפי. לעומת זאת, במקורות היהודיים שהבאנו לעיל אפשר לראות שההקבלה היא לאדם דווקא, ובכך אפשר למצוא ביטוי לעמדה שמצד אחד מכילה את האדם בתוך הטבע לחלוטין, אבל מצד שני שומרת עבורו מעמד ייחודי, שכן הוא היצור היחיד שנברא בצלם אלוהים.<sup>18</sup>

נסכם ונאמר שכשם שהטבע איננו מוחזק כדבר קדוש כשלעצמו, כך גם האדם איננו מוחזק כחלק פשוט מן הטבע, אלא כנקודת המיצוע בינו ובין מציאות עליונה יותר וכגורם היחיד בטבע המסוגל (ומחויב) להוביל את תיקונו. נדמה שעניין זה כה בסיסי בתפיסה היהודית עד כי הרב אליעזר ברקוביץ טוען ש"הקביעה שהאדם אינו חיה היא עמדה יהודית שאי-אפשר לוותר עליה בלי לוותר על היהדות עצמה".<sup>19</sup>

## מרכז ההוויה

לעומת השאלה הראשונה, התשובה לשאלה השנייה נדמית קלה יחסית, שכן סביר להניח כי בתפיסה הדתית היהודית האל עומד במרכז ההוויה. אלא שזו טענה פשוטנית מדי, המחמיצה חלק גדול ממורכבות תפיסת מרכז ההוויה ביהדות, הנובעת מממד האחריות. האמונה באלוהים כשהיא לעצמה יכולה להוביל לחוסר אחריות אישית וחברתית תוך כדי העברת האחריות אל האל. אך לאמתו של דבר האל איננו נתפס כקוסם אישי, אלא כנותן תורת האמת שעל האדם להגשים בחייו. האחריות להגשמת התורה וליצירת חברת הצדקה והמשפט מצויה אפוא לפתחו של האדם בעל הבחירה החופשית: "רְאֵה נִתְּתִי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמְּוֵת וְאֶת הָרָע... הַבְּרָכָה

15 ראו בעניין זה: David D. Kemp, *Exploring Environmental Issues: An Integrated Approach*, London 2004, p. 4.

16 תיקוני זוהר, דף ק ע"ב.

17 סתרי תורה לרבי אברהם אבולעפיה, חלק שני, פרק כו. נהוג לייחס אמירה זו לאר"י הקדוש, אך לא עלה בידי למצוא אותה בנוסח מדויק זה בכתביו, מה גם שרבי אבולעפיה קדם לאר"י בכשלוש מאות שנה. אך לא כאן המקום להאריך בדבר. על כל פנים, אמירה זו קנתה לה מקום נכבד במחשבה היהודית מאז אמירתה, ומכאן חשיבותה והרלוונטיות שלה לענייננו.

18 המקובלים מוצאים רמז לדבר גם בשקילות הגימטרית בין שתי המילים: 'אלהים' = 'הטבע', כפי שכותב רבי יצחק אייזיק חבר, מתלמידיו הבולטים של הגאון מווילנה: "הנהגה חיצונית הוא בסוד אלהים (גימטריא) הטבע" (ספר פתחי שערים, נתיב גדלות דועיר-אנפין, פתח נו).

19 אליעזר ברקוביץ, 'על מיניות ומוסר' (תשל"ו), מאמרים על יסודות היהדות, תרגום: להר לזר, עריכה: דוד חזוני ויוסף יצחק ליפשיץ, ירושלים תשס"ד, עמ' 189.

וְהִקְלָלָהּ, וּבְחֶרֶת בְּחַיִּים – לְמַעַן תִּחְיֶה אִתָּה וְזָרְעָךָ.<sup>20</sup> את ההיבט הרחב של עיקרון זה, הכולל גם את היחס הראוי לעולם הטבע, אפשר למצוא בדברי רבי יוחנן על הפסוק "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ",<sup>21</sup> המובאים בספר הזהר:

משל למלך שהיה מושל על המדינה וכל בני העיר משתעבדין תחתיו. יום אחד קרא לכל בני העיר ומינה עליהם שר אחד שלו ואמר: 'עד כאן הייתי טורח בכל צרכי העיר ולעשות מגדלים ובירניות [מצודות], מכאן ואילך הרי זה [האדם] כמוני... אמר לו [אלוהים לאדם]: 'ראה צייתי ובניתי כל העיר וכל אשר בה, וכאשר הייתי מושל עליה ובונה אותה ככל חפצי כך אתה תבנה ותעשה מלאכת העולם, מכאן ואילך יהיה הכל מסוד בידך וכולם יהיו משועבדים תחתך ויראים ממך כאשר היו יראים ממני', שנאמר 'וּמִזְרָאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ'.<sup>22</sup> ועל כן בצלם אלהים עשה אותו, לעשות כל צרכי העולם ותיקונו כאשר הוא עשה בתחילה.<sup>23</sup>

אפשר לראות שהזהר בונה רעיון זה על סמך יסודות הנמצאים כבר בפשט הכתובים, ונביא גם את הפסוק הראשון בתורה שמביע אותו: "וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשֶׁה וּרְדוּ בְּדֶגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּי הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ".<sup>24</sup> אך יש להיזהר בפרשנותו של פסוק זה, ולא לראות בו היתר לעשות בטבע ככל העולה על רוחנו אלא דווקא כחיוב המטיל עלינו אחריות לנעשה בטבע, כפי שמציע הזהר וכפי שמסבירים פרשנים רבים ובהם הרב קוק: "אין ספק לכל איש משכיל והוגה דעות שהרדיה האמורה בתורה אינה מכוונת לרדיה של מושל עריץ, המתעמר בעמו ובעבדיו רק להפיק חפצו הפרטי ושרירות ליבו".<sup>25</sup> הדבר מוצא את ביטויו גם בהלכה הפסוקה, המכילה התייחסויות רבות לצער בעלי חיים ומתירה פגיעה בהם אך ורק לצורך אכילה, רפואה וכדומה.<sup>26</sup>

קשה לומר שכמין אנושי אנו עומדים בכבוד במשימה שהוטלה עלינו. הבריחה מאחריות לעבר חופש חסר אחריות (ובמקרים מסוימים גלגול האחריות לעבר אלוהים) היא תכונה אנושית קלסית המופיעה בכל התרבויות ובכל הזמנים. לעניות דעתי, ביהדות אפשר למצוא קריאה ברורה להקמת מערכת אחראית הבונה חברה ומעמידה את האחריות לקיומה על האדם, לאורו של אלוהים כפי שהוא מתווך לבני האדם בתורה מסיני.

האדמו"ר מגור מציע רעיון נוסף השוזר יחדיו את הדברים שדיברנו עליהם, ומגיע למסקנה חשובה נוספת העולה מתוכם:

הוענין הוא כי ע"י התורה צריכין לתקן החטא, להוציא [את] [ה]אדמה מארורה שנעשה ע"י החטא. שבאמת הכל תלוי באדם שהוא עולם קטן. וע"י שנתערב

20 דברים ל, טו, יט.

21 בראשית א, כז.

22 שם ט, ב.

23 זהר חדש, מדרש הנעלם לבראשית.

24 בראשית א, כח.

25 הרב אברהם הכהן קוק, 'חזון הצמחונות והשלום'.

26 ראו למשל פסיקתו של הרב עובדיה יוסף בעניין מלחמות שוורים וציד: "אין ספק שעצם עריכת מלחמת שוורים הוא בניגוד לרוח התורה הקדושה, שהיא תרבות אנשים חטאים ואכזריים. וכן אסור לעסוק בציד חיות ועופות לשעשוע והנאה" (ילקוט יוסף, קיצור שולחן ערוך סימן קעה, הלכה ו).

בו פסולת ממילא גם בעולם קוץ ודרדר תצמיח. ועיקר התיקון [הוא]: 'בחקותי תלכו', שהוא היפוך חטא הראשון מעץ הדעת, 'הייתם כאלקים'.<sup>27</sup>

כלומר, הקלקול הסביבתי וההתמודדות הקשה של האדם מול האדמה שאוררה (עד להיפוך של הדורות האחרונים - להתמודדות הקשה של הסביבה מולנו) נובעים מהחטא הרוחני שלנו. לכן גם התיקון הסביבתי יקום מתוך תיקון רוחני ומוסרי כללי של האנושות. לפיכך, אי אפשר לראות בנושא הסביבתי תחום בפני עצמו, וזהו דגש חשוב בבניינה של מחשבה סביבתית-יהודית. אם נחבר אמירה זו לשני העקרונות שכבר העלינו: דהיינו, שהאדם הוא חלק מן הטבע אבל חלק ייחודי בתוכו ושבמרכז ההוויה עומדת אחריות האדם לקדש את העולם ולעשותו לדירה לאלוהות - אזי נוכל להבין חידוש מהותי נוסף של הסביבתנות היהודית, והוא שלאדם עצמו יש תפקיד משמעותי כלפי הבריאה. גישה זו שונה מגישות הרואות בבריאה כר לסיפוק מאוויי האדם או לחלופין מגישות הקוראות לאדם להניח לטבע לנפשו ו"לא להפריע". כך אנו פותרים גם את הקושיה לגבי תכלית הברואים, שכן אנו מבינים שמצד אחד לכל ברייה יש תכלית ומהות בפני עצמה שאיננה תלויה בשאר חלקי הבריאה. מצד שני, חלק מאותה מהות של כל פרט בבריאה היא יצירת אינטראקציה מסוימת עם חלקים אחרים בתוכה, ובקצה הרשימה נמצא האדם אשר מחויב ליצור קשרים עם הבריאה כולה. במובן זה התערבות האדם בטבע (וחייו עצמם, שכאמור באים בהכרח על חשבון אורגניזמים אחרים) היא חובתו, ולא רק כורח של מציאות חייו, ועל ידי ניהול נכון שלה יוכל האדם להיטיב עם עצמו ועם הטבע כאחד. לא קיים מצב ביניים שבו יוכל האדם לנקוט מדיניות זוהירה ופסיבית ככל האפשר, על בסיס העיקרון: "שב ואל תעשה עדיף" ("חרדיות" סביבתית, אם תרצו). מסקנה זו היטיב לנסח הרבי מליובאוויטש במכתב לנשיא יצחק בן-צבי: "[מ]כיון שיש מנהיג לבריה, זה העולם, ואין בו דבר אחד לבטלה, מוכרח [להיות] ניצול פעיל וחיובי של העושר, ואין מספיק כלל וכלל שלא ישתמשו בעושר בכיוון בלתי רצוי, כי גם היעדר הניצול מפריע את הסדר בבריאה, כיון שכל החלקים שבה צריכים לסייע באופן פעיל לתכלית הכללית".<sup>28</sup>

## שלוש הגישות הסביבתיות

לאחר שסקרנו את היסודות הרעיוניים לגישה סביבתית יהודית אפשרית, נפנה לבחון את הגישות הקיימות בעולם בתחום הסביבתי הזה לצורך ניתוח משווה, ביקורת ופיתוח נוסף של הגישה המוצעת כאן.

### הגישה הפרימיטיביסטית

הגישה הראשונה שנבחן תיקרא הגישה הפרימיטיביסטית (או 'ביוצנטרית', במינוחיו של חן). מילה זו מתייחסת באופן כללי לניסיונות לשוב לשורשים קדומים, ואנו נשתמש בה במובן של ניסיון לחזור לשורש החיבור שבין האדם לטבע, ולהפוך אותו

27 הרב יהודה אריה ליב אלטר, ספר שפת אמת על התורה, בחקותי תרנ"א.  
28 אגרת הרב מנחם מנדל שניאורסון ליצחק בן-צבי, י"א בניסן תש"ו.

ליסוד החיים האנושיים.<sup>29</sup> גישה זו תופסת את עולם הטבע כממשות היחידה הקיימת ואת האדם כחלק שווה ערך בתוכה. הגישה הפרימיטיביסטית גם מציבה את עולם הטבע בכללותו במרכז ההווה, ומבחינתה לא תקף שוויון ערך האדם אלא שוויון ערך בעלי החיים ואפילו שוויון ערך כלל הדברים הקיימים (ובכללם מחצבים ומינרלים). מתוך כך מגיעה הגישה הפרימיטיביסטית למסקנה שהאדם נועד לחיות בטבע מתוך התערבות מינימלית בו, ועליו לשמור על הסביבה בכל מחיר. גישה זו מציעה לבני האדם לבחור שלא לפתח טכנולוגיה ותרבות (או לפתח מעט מאוד), להציב את הביוספרה במרכז הווייתם ולכוון את חייהם על פי חוקיה הטבעיים. זו גישה רומנטית בעיקרה, ומשלל האוחזים בה רק מיעוט קטן באמת קורא לחזרה אמיתית לשורשים אשר משמעותה פירוק מוחלט של הציביליזציה על מכלול הישגיה, החיוביים והשליליים כאחד. רוב האוחזים בגישה זו מסתפקים במאבק למען הצלת המערכת האקולוגית (במקרים קיצוניים מתפתח הדבר לכדי אקו-טרורזם<sup>30</sup>), ומקיימים אורח חיים קרוב יותר לטבע אשר לרוב מנסה לשלב חיים מודרניים עם צמצום "טביעת הרגל האקולוגית" הפרטית.<sup>31</sup> בשוליים אף קמו כמה תנועות הקוראות לצמצומו, ואף להכחדתו, של המין האנושי כדי להציל את הפלנטה. אחד הארגונים נקרא 'כנסיית המתת החסד', והמוטו שלו הוא *Save the planet: kill yourself*. ארגון אחר, ומתון יותר, נקרא 'התנועה להכחדה מרצון של האנושות', ובניגוד לארגון הקודם מקימו מתנגדים להמתה מכוונת ופשוט דורשים מחברי הארגון להתחייב שלא להוליד ילדים. באתר התנועה נכתב כי "העברה הדרגתית של הגזע האנושי מן העולם על ידי הפסקה מרצון של ההתרבות תאפשר לביוספרה של כדור הארץ לחזור לקו הבריאות". זה אמנם נשמע כמו בדיחה, אבל מי שיעיין באתרי האינטרנט של התנועות הללו (ויראה את המספר הרב של חבריהן הרשומים) יבין שהן רציניות לחלוטין.<sup>32</sup> אמנם הן אינן מהוות איום אסטרטגי על האנושות, אבל חשוב להכירן כמשרטטות את גבולות התופעה.

29 נכון הדבר שלגישה זו ישנם שמות נוספים, ובעיקר 'ביוצנטריזם' ו'אקווצנטריזם', המבקשים לכונן מציאות על בסיס ההנחה שהמערכת הביולוגית, או הבית הסביבתי (אקו = בית), הם מרכז ההווה. בהשתמשנו במושג פרימיטיביזם, או קדמנות, אנו מתייחסים אל התופעה כאל מופע של תרבות ולא כאל חילוף ערכים תהומי. ראוי להיצמד דווקא למושג זה הן כדי לשמור על עקביות הדיון, אך בעיקר משום שחילוף הערכים הזה מדומה למדי. הרי קשה למצוא אדם שבאמת ובתמים מאמין שחיי עכבר או אנטילופה שווים בערכם לחייו שלו. גם בין אלו שיצהירו על כך יהיה קשה למצוא אנשים שיחיו על פי אמונה זו לחלוטין ויסכימו להקריב את חייהם, או יירשו מאחרים לעשות זאת, כשביל להציל חיי אורגניזם מסוג אחר (אם כי יש דוגמאות בודדות לכך, אבל אלו יוצאים מן הכלל). המעטים אשר מאמינים בכל לבם שחיי אדם וחיי כלב הם דברים שקולים, מאשימים את שאר בני האדם ב'סוגנות', שהיא המקבילה הקיצונית לגזענות, אך למרות זאת נדמה שעדיף להיצמד למושגים תרבותיים כפי שהם ולא לחילופי-ערכים תאורטיים.

30 ראו: Derek Wall, *Earth First! And the Anti-Roads Movement: Radical Environmentalism and Comparative Social Movements*, New York 1999.

31 טביעת-הרגל האקולוגית היא מרד מחקרי הבא לתאר את כמות המעמסה שמטיל פרט בודד על הסביבה הטבעית כתוצאה ממעשיו. המרד מורכב משקלול של כמות הפחמן שהפרט אחראי לפליטתה, משקל הפסולת שהוא מייצר, נפח המים שהוא מזהם, השטח הדרוש לו למגורים וכדומה. ראו אחד ממאמרי היסוד בנושא בכתובת [http://www.earthday.net/footprint/pdf/ef\\_english\\_color.pdf](http://www.earthday.net/footprint/pdf/ef_english_color.pdf), וכן מאמרה של ד"ר ליה אטינגר המשמש מבוא מעולה לנושא בשפה העברית: [www.bdidut.com/ee/etinger.doc](http://www.bdidut.com/ee/etinger.doc).

32 אתר 'כנסיית המתת החסד': <http://www.churchofeuthanasia.org>. אתר 'התנועה להכחדה מרצון של האנושות': <http://www.vhemt.org>. תנועה מעניינת נוספת בהקשר זה היא Zero Population Growth אשר שינתה את שמה



אחד הצדדים החשובים והמעניינים בפרימיטיביזם הוא המשמעויות הרוחניות שהוא מנסה לייצג. עיון בספרי הגות בנושא אקולוגיה וסביבה מהעשורים האחרונים מגלה שרבים מהם אינם עוסקים כלל בסביבה, אלא בצורות חדשות וישנות של פגאניזם, שמאניזם, דרואידיזם ושאר מסורות אליליות. הניקיה ממקורות אלו מגיעה מתוך קידוש המחזוריים הטבעיים, מתוך התייחסות אל הטבע כמכיל שלל משמעויות גבוהות ונסתרות בפני עצמו, ולא בשל מהות כלשהי המתחבאת מאחוריו. מבחינת תרבויות האדמה<sup>33</sup> הקדומות עצמן, עלייה רוחנית היא בעצם ירידה אל הטבע והשתלבות במחזורי הטבעיים. אחד היסודות החשובים בתפיסה זו נמצא בדבריו המיתולוגיים של צ'יף סיאטל,<sup>34</sup> המורים על ניכוס האדם בידי הטבע למעשה:

זאת אנו יודעים: האדמה אינה שייכת לאדם, האדם שייך לאדמה. כל הדברים מחוברים כמו הדם המאחד כל אחד מאתנו. האדם לא טווה את רשת החיים, הוא לא יותר מאשר מיתר בתוכה. מה שהוא גורם לרשת הוא גורם לעצמו.

מכאן אפשר להבין שאחת הסיבות לכך שחוגים דתיים בכלל, ויהודים שומרי תורה ומצוות בפרט, נרתעים מהעיסוק באתיקה סביבתית היא הזדהותה עם גישות כאלו. כברת מחדל הם כוחרים בהתעלמות מהנושא בכללותו או בגישה הפוכה לגישה הפרימיטיביסטית, אשר נבחן מיד, שגם היא, ככל הנראה, אינה משקפת נאמנה את רוח התורה.

כפי שצינינו בתחילת המאמר, הצעד הראשון בניסיון לעצב אתיקה סביבתית יהודית הוא ברור פנימי ומקורי שלה מתוך מקורותינו. עם זאת, יש מקום גם לעבודת ברורים מסוימת כלפי גישות אחרות המסתובכות בעולם. לענייננו, אם יש חלק הראוי לבחינה רצינית בנאו-פגאניזם שצמח בדור האחרון, הרי זו דווקא אותה התבוננות רגשית בטבע; התבוננות שאיננה עוברת דרך המעבדות, הגלריות או המאבק למען ארץ ישראל; התבוננות פשוטה שבה האדם נחשף למעמקי האלוהות שכנשמתו ומתעלה מבחינה רוחנית, כפי שלימדו גדולי החסידות, אך דבריהם נשכחו עם הגרסיה של רוב החסידויות חזרה לגלות. אין זו אלא חשיפה מחודשת של עקרונות יהודיים שנשכחו עקב הגלות, ואף הגיעו בגלגולים כאלו ואחרים למחוזות זרים. רמז לדבר אנו מוצאים בדמותו של הבעש"ט, אשר מסופר עליו ש"אהבתו היתה גם לחי ולצומח"<sup>35</sup>, ואצל רבי נחמן מברסלב, שהרבה לדבר על התבודדות בטבע (ואף הראה כיצד הדבר היה

<sup>33</sup> <http://www.Population Connection>, ככל הנראה מטעמים של יחסי ציבור: <http://www.populationconnection.org>

מונח זה מתייחס למכלול התרבויות הפגאניות (ולמעשה כולל את רובן) אשר מוקד עיסוקן הרוחני הוא המחזוריים הטבעיים והקשר עם האדמה, כגון הילידים ביבשת אמריקה, האבוריגינים באוסטרליה, הקלטים והוויקה באירופה וכן מרבית התרבויות השבטיות האפריקניות ורבות מן הכתות בהודו.

<sup>34</sup> בשנת 1854 פנה מושל מדינת וושינגטון אל צ'יף שבט הסוקוואמיש האינדיאני (אזור סיאטל של ימינו) בבקשה לקנות ממנו את אדמותיו ולהכניס את השבט לשמורה. הצ'יף, אשר נודע לימים כצ'יף סיאטל, השיב לו במכתב קורע לב המשמש עד היום מסמך בעל חשיבות בלימוד תפיסות שורשיות של האדם והטבע, התרבות האינדיאנית וחקר הקולוניאליזם האירופי בצפון אמריקה. ישנם חילוקי דעות רבים באשר למקור המכתב וקיים מידע שונה וסותר לגביו, כיאה לכל מיתוס. את הגרסה המלאה של המכתב, גרסאות אחרות ופרטים נוספים אפשר למצוא בכתובת <http://www.halcyon.com/arborthts/chiefsea.html>

<sup>35</sup> כתר שם טוב, ברוקלין תשס"ד, עמ' תי, סימן רנו.

מקובל עוד מימי קדם).<sup>36</sup> כבר אצל חז"ל אנו מוצאים יחס ייחודי לשירה שבטבע: "כשנכרת עץ פרי יוצא קול זעקה מקצה הארץ עד קצה אף אינו נשמע".<sup>37</sup> למעשה עולם הטבע עצמו נחשב בעיני חז"ל לאוצר בלום של ידע ומשמעות, אשר יכול היה להחליף חלקים מהתורה אילו לא ניתנה.<sup>38</sup> אך שלא כתרבויות האדמה, המסע היהודי לעבר הקדושה מכוון כלפי מעלה והוא מחפש את האלוהי שמסתתר בתוך ההעלם העולמי, את התכלית הנסתרת והאחת שמסתתרת מאחורי אשליית הפירוד שבטבע. נקודת המוצא של הפגאניזם, לעומת זאת, היא חלוקת הטבע לכוחות ולאילילים שונים ומרובים, בניגוד לדעה המקובלת שעל פיה תרבויות האדמה הן תרבויות הוליסטיות השואפות לשלמות.<sup>39</sup>

## הגישה המכפצנת

את הגישה השנייה שנבחן אפשר לכנות בשם הגישה המכפצנת. היא בנויה על הנחת היסוד הגורסת שהאדם איננו חלק אינטגרלי מן הטבע (במהותו, לא מתוך מחשבה שהוא כפוף לחוקי טבע שונים). זוהי גישה אנתרופוצנטריסטית ביסודה, ועל פיה הממשות היחידה קיימת במסגרת החיים האנושיים וכל השאר אינו אלא חפצים, תנאים, כלים ומסגרות לקיומה. חלק מהותי נוסף מן הגישה המכפצנת הוא התועלתנות, הרואה את הערך שבדבר חיצוני לאדם רק מתוך משמעותו השימושית לאדם, כפי שביטא זאת ג'ון לוק: "הערך הטבעי של כל דבר נתון בכושרו לספק צרכים בחיי אדם או לשמש להנאתם".<sup>40</sup> עבור האוחזים בגישה זו זכות הקיום של שפן הסלע המתרוצץ ברחבי הכרמל למשל, נובעת מהצבע ומהעניין שהוא מוסיף לחיינו ותו לא, שכן אין לו זכות קיום או משמעות כדבר בפני עצמו. ההרס הסביבתי כשהוא לעצמו איננו מטריד את האוחזים בגישה זו, מכיוון שמבחינתם לעולם הסובב אותם אין משמעות אימננטית, ומשמעותו היחידה היא הפונקציה שהוא ממלא בעבורם. לכן העניין הסביבתי מתחיל להטריד את האוחזים בגישה זו רק כאשר הפונקציה כבר איננה פועלת ביעילות מספקת לרווחת האדם – לדוגמה, כאשר הפדיון מענף התיירות פוחת עקב השחתת נכסי טבע

36 ראו: רבי נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן תנינא א, ט; סג.

37 פרקי דרבי אליעזר לד.

38 ראו עירובין ק ע"ב: "אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין (הלכות) צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה, דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואחר כך בועל".

39 ראו למשל הניתוח הבא, העוסק במקרה זה במשיכה לתרבות הקלטית (תרבות שנפוצה במערב אירופה עד הכיבוש הרומי, ושלטה בה האמונה הרואידית הפוליתאיסטית): "A neo-romantic worldview permeates the exploration of ancient religions like that of the Celts with a focus on respect for nature, an elevation of the feminine, coupled with a quest for a golden era predating modernity, motivated by a belief in the existence of the noble or pure Celt. Such a nostalgic worldview is drawn to the Celtic past by what it perceives as a holistic and harmonious lifestyle" (ראו Thomas Power (2006) "The Celtic Tradition and the Contemporary Spiritual Quest": בכתובת הזאת: <https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/9405/1/tomp.doc> (נברק לאחרונה ביום ה' בשבט תש"ע, 20.1.2010).

40 מתוך כמה הגיונות על התוצאות של הורדת שער הרבית, פורסם בשנת 1691. אמנם הרחבת מושג התועלת לכדי תורה פילוסופית שלמה נעשתה רק כמאה שנה מאוחר יותר, אצל ג'ון סטיוארט מיל, אך יסודותיה נטועים הרבה יותר מוקדם מכך בפילוסופיה המערבית (כפי שמציין מיל עצמו). ראו: ג'ון סטיוארט מיל, התועלתיות, ירושלים תשל"ב.

שהיו מוקדי משיכה, או כאשר נשקפת סכנה למנגנוני מחזור המים והאוויר העולמיים שקיומנו תלוי בהם.

חשוב לציין שהשמדה בלתי אחראית של הסביבה איננה מוטמעת בבסיס הגישה המחפצנת, אך עם זאת קשה מאוד למנוע אותה במסגרתה. למעשה גם גישה זו עוסקת בניסיון לתקן את המערכת האקולוגית, כפי שניכר בטרנד הקלינטק (טכנולוגיות ירוקות) בכלכלה העולמית, וזאת מתוך גישה טכנוצנטרית. שמואל חן השכיל לזהות כשל זה במחשבה הדתית המודרנית בכותבו שהיא "פרו־טכנולוגית", והוא שואל, האם היא "מודעת כלל כיצד בדלת האחורית של הטכנולוגיה חדרה לה מסכת ערכים שלמה, הזרה ליהדות לא פחות מערכי האתיקה הסביבתית שממנה היא כה חוששת?" (עמ' 18). אין לי אלא להסכים עם דבריו אלו של חן, ועם זאת להוסיף שגם בגישה המחפצנת קיימת אתיקה סביבתית, ולמעשה זו האתיקה השולטת כיום בשיח (ובמעשה) הסביבתי, ולא האתיקה של הגישה הפרימיטיביסטית (שמחלק ממנה יש לחשוש בצדק, כפי שהסברנו לעיל). האתיקה הטכנוצנטרית משליכה יתרה על ההתפתחות הטכנולוגית וטוענת כי אם נניח לשוק במנוחה אזי תדאג היד הנעלמה להניע את כוחות הייצור כך שימציאו את הפתרונות הדרושים לנו, כגון אנרגיה נקייה ומחזור.<sup>41</sup> חלק זה בגישה הטכנוצנטרית נקרא 'אופטימיזם טכנולוגי', והוא לוקה בכך שאין הוא מכיר בעובדה שהמשבר הסביבתי אינו נובע רק ממחסור בטכנולוגיות נקיות וזולות אלא גם, ובעיקר, מכך שהתרבות השלטת מבוססת על צריכה מופרזת המעמיסה על המערכת האקולוגית מעמסה שהיא איננה מסוגלת לעמוד בה לאורך זמן. המעבר לטכנולוגיות נקיות הכרחי אך הוא לברו לא יפתור את המשבר הסביבתי, מה גם שבקצב הנוכחי תהליכי הפיתוח והיישום של הטכנולוגיות הללו איננו מדביק את קצב הבליה המואץ שכפינו על הטבע.

## גישת הפיתוח הבר־קיימא

הגישה השלישית שנבחן יסודה בחיפוש האיזון בין שתי הגישות הקודמות, ולכן גם תשובותיה לשאלות היסוד מעורפלות מעט. גישה זו מבינה, מצד אחד, שהתגברות על האנתרופוצנטריזם איננה גוזרת בהכרח ביוצנטריזם קיצוני, אלא מאפשרת מצב ביניים של שוויון בין השניים. מצד שני, היא מבינה שאפשר להכיר בערך המהותי והפנימי של היצורים השונים מן האדם ועדיין להשאיר לנו מספיק מרחב תמרון כדי לקדם גם את האינטרסים של המין שלנו. גישה זו זכתה לכינוי 'פיתוח בר־קיימא' (sustainable development), או 'קיימות' (sustainability). הסיסמה שאומצה באו"ם כדי להבהיר את המושג היא "פיתוח אשר עונה על צורכי ההווה ואינו מעמיד בסיכון את יכולתם של הדורות הבאים לענות על צורכיהם".<sup>42</sup> הגדרה זו מתבססת על העקרונות שהוסכמו ב'ועידת האו"ם לסביבה ופיתוח' שנערכה ביוני 1992 בריו דה'ז'נירו, הידועה יותר בשם 'פסגת כדור הארץ' (earth summit). באחד מן העקרונות שהוסכמו שם נאמר כי "בני האדם הם מרכז עניינו של הפיתוח הבר־קיימא, יש להם הזכות לחיים בריאים

41 המינוח המקצועי בכלכלה האקולוגית לגישה זו הוא 'אופטימיזם טכנולוגי'. להרחבה ראו: M. H. Hueseman, 'The limits of technological solutions to sustainable development', *Clean Techn Environ Policy*, 5 (2003), pp. 21-34.

42 הסיסמה מתנוססת, בין השאר, בראש אתר האינטרנט של 'החטיבה לפיתוח בר־קיימא באו"ם': <http://www.un.org/esa/sustdev>

ויצירתיים בהרמוניה עם הטבע".<sup>43</sup> בעיקרון הרביעי של 'הצהרת ריו' נאמר כי על הגנת הסביבה להפוך לחלק אינטגרלי מתהליכי הפיתוח, ושאינן לראות בה דבר מבודד מהם. שאר העקרונות עוסקים בשאלות נוספות של רווחת האדם לנוכח מצבה המידרדר של המערכת האקולוגית. אם כך, גישה זו מתחילה מהאנתרופוצנטריזם, שאותו מבקשים הפרימיטיביסטים לבטל למעשה, אך משלבת בתוכה מודעות סביבתית ובסופו של דבר מגיעה לסדר יום אשר מבחינה מעשית מאפשר למגוון רחב של דעות פרו-סביבתיות לחסות בצלה, למרות הפער הרעיוני בין יסודותיהן.

למען האמת יש לברך על ההתקדמות שמציעה הקיימות על ידי ריכוך העמדות הקיצוניות, ועל השיפור שפשרות אלו יכולות להוליד בכל הקשור לשימור הסביבה ברובד המעשי. אך ברובד הפילוסופי העמוק, אשר את בחינתו הצבנו לנו למטרה במאמר זה, נובעת הגישה השלישית מתנועה על ציר דיכוטומי. הגישה הראשונה, הפרימיטיביסטית, מצאה עצמה תקועה לנוכח הנוחיות שבחיים המודרניים, וכן לנוכח העובדה שלמעשה אין בנמצא 'ארץ בראשית' שבה תוכל קהילה כלשהי להתנתק מהוויות העולם ולחיות באופן טבעי. העולם כולו נתון כיום לרגולציה כזו או אחרת, וגם אותם מתבודדים יאולצו בסופו של דבר לשלם ביטוח בריאות ולהגיש תוכניות פיתוח להסדרת שפכייהם ומבניהם. מצדה הרומנטי נתקלת גישה זו באמת הכואבת שאף על פי שדמות נווד המדבר נוסכת בנו רוגע וכמיהה קסומים, איננו יכולים להתעלם מהעובדה שכל יום היה בעבורו מלחמת קיום, ילדיו מתו ממחלות ומפציעות תדירות, וכל לידה שחוותה אשתו האהובה יכלה להביאה לסף המוות. הגישה המחפצנת מצדה, השואפת להמשך פיתוח מתמיד, נתקעת אל מול המחיר הסביבתי שהיא גובה מהאנושות, אשר הולך ונעשה בלתי נסבל. מחיר זה לבדו הוא המרסן אותה בסופו של דבר, ולא היחס אל הטבע כאל דבר בעל משמעות אימננטית. וכך מכורח הנסיבות הולך ומתכנס עולם המחשבה הסביבתי בדיעבד לכיוון האמצע. ואולם נעמיק בחיפושנו אחר דרך שהיא מאוזנת לכתחילה, ואחר החידושים שהיא יכולה להציע לנו.

## לקראת גיבושה של סביבתנות יהודית

לאור הדברים שהעלינו בתחילת המאמר, ולאחר שבחנו בקצרה את הגישות השונות לשאלה הסביבתית, נראה שאפשר לומר במידה רבה של ביטחון שגישה סביבתית יהודית איננה יכולה לשלול את המשך ההתפתחות האנושית. עוד נטען שהתפתחות זו היא מעשה טבעי עבור האדם, בהינתן שהסקרנות האנושית היא חלק מהותי מהיותנו בני אדם והיא קללתנו וברכתנו כאחת. נוסף על כך, אין זו רק זכות לפעול בתוך העולם, אלא מחויבות של ממש כחלק מהמחויבות לתיקונו הכללי, כך שלמעשה אי אפשר להפריד את תיקון היחס לסביבה מתיקון המידות והמוסר בכלל. על עניין זה התווכח טורנוסרופוס עם רבי עקיבא כששאל אותו אילו מעשים נאים יותר, מעשי

Report of the United Nations Conference on Environment And Development (Rio de Janeiro, 3-14 June 1992). Annex i: Rio Declaration on Environment and Development, principle 1

האדם או מעשי הקדוש ברוך הוא.<sup>44</sup> טורנוסרופוס, שבאופן פרדוקסלי משמש נציג הפרימיטיביזם בוויכוח זה, מביא את השמים והארץ כדוגמה ליצירות נשגבות ותמה על רבי עקיבא שטוען כי מעשיו של בשר ודם נאים יותר. בהמשך מביא רבי עקיבא לפני טורנוסרופוס שיבולים וגלוסקאות (לחמניות) מעשה ידי אדם, ושואל אותו: "אלו מעשה הקדוש ברוך הוא ואלו מעשה ידי אדם, אין אלו נאים יותר מן השיבולים?" טורנוסרופוס מתחמק ומשיב בשאלה נוספת: "אם הוא חפץ במילה למה אינו יוצא הוולד מהול ממעי אמו?", ומשיב לו רבי עקיבא: "שלא נתן הקדוש ברוך הוא את המצוות לישראל אלא לצרף אותם בהם".<sup>45</sup> משמעות המילה "צירוף" היא זיכוך וטיהור, אבל גם חיבור ואיחוד הנעשים מתוך שמירה על הייחוד של המרכיבים השונים. הרי היהדות באה להקיף את חיי האדם, חיי העם וחיי העולם, במחשבה ובמעשה - מהלכי הרוח והאמונה הפנימיים ביותר, דרך מבנה המשפחה והחברה ועד לאופן נעילת הנעליים וצמצום פליטות הפחמן. בסופו של דבר נמצאים שלושת הדברים - תיקון האדם על ידי קיום המצוות, תיקון החברה על ידי צירוף הבריות ותיקון הטבע על ידי מעשי האדם - כלולים ושזורים אלו באלו ומהווים שלמות אחת.<sup>46</sup> מכאן ש'אתיקה סביבתית יהודית' איננה דבר האמור להתפתח כברייה עצמאית, אלא כאגף נוסף של המחשבה הכללית של דורנו, העומד מול אתגרים שדורות קודמים לא יכלו לדמיין כלל, ועם זאת הם השכילו להניח בעבורנו יסודות מחשבתיים ורוחניים להתמודדות עמם. כאן גם מתחברים הדברים להצעתו הכללית של חן ללכת ברכי הרש"ר הירש והרבנים למשפחת ברויאר בדבר "תורה עם דרך ארץ" (עמ' 19), ובימינו הייתי מציע גם את חידושי החסידות המתהווים בארץ ישראל כבסיס ליצירת החיבור בין התורה לחיים, כגון בכתבי הרב יצחק גינזבורג.<sup>47</sup>

כאמור, אנו מנסים לברר דרך מחשבתית-סביבתית-יהודית כלשהי שאיננה נובעת בדעיבר - לאחר שהכרנו בכך שהדרך הראשונה שהלכנו בה איננה תואמת את אילוצי המציאות - אלא כזו המתווה מהלך מתוקן מלכתחילה. נציע שאת הסביבתנות היהודית יש לבסס על התכה לכתחילה של העקרונות שבחנו לעיל, אשר אפשר לזהותם בכתבים שהופיעו דורות רבים לפני המשבר הסביבתי. מכאן שגשישה זו איננה תולדת הכישלון של שני הכיוונים הראשונים, אלא עיקרון מובנה אשר יש לחשוף ולעורר בתפיסת

44 ראו תנחומא, פרשת תוריע, סימן ה.

45 ביטוי זה מופיע במקום נוסף אצל חז"ל, בבראשית רבה מד, א.

46 אמנם על פי החסידות מעשי האדם בעולם הזה נחשבים ל"מסייע שאין בו ממש" ביחס לפועלו של הקדוש ברוך הוא, כמאמרו של הבעש"ט: "וזה שכתוב 'וּלְךָ אֲדֹנָי חֶסֶד פִּי אֲתָה תְּשַׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעֲשֵׂהוּ' כאילו האיש עשה הכל. אף-על-פי שאין האיש עושה כלום אלא כ'מסייע שאין בו ממש', אף-על-פי-כן אתה משלם כמעשהו, כאילו היה האיש עושה הכל בעצמו, וזהו חסד גדול, והבן" (כתר שם טוב, עמ' קה, סימן קצא; עמ' קח, סימן קצג). הביטוי "מסייע שאין בו ממש" לקוח מהלכות שבת, ושם הכוונה למישהו שאינו עוסק כלל במלאכה ולכן פטור מדיני שבת (ראו שבת צג ע"א). מכל מקום, אמירה זו היא רק לעניין המצווה וההשפעה על העולמות העליונים, ואנו עוסקים במאמרנו בעשייה הממשית בעולם הגשמי, והנושא הנזכר חורג מתחומנו כרגע.

47 ראו לדוגמה: אדמה, שמים ותהום: על הטבע ושירתו, הנס שמעליו והתווה שתחתי, כפר חב"ד תשס"ה; תיקון המדינה: מצע מעשי על פי הקבלה, כפר חב"ד תשס"ה; הנפש: עץ החיים של נפש האדם על פי הקבלה ותורת החסידות, כפר חב"ד תשס"ו. ספרים אלו עוסקים ספציפית ביחס לטבע, במדע המדינה ובפסיכולוגיה (בהתאמה), ובמאות הפרסומים הנוספים של הרב גינזבורג, אפשר למצוא עיסוק מעמיק בסוגיות רבות נוספות כגון כלכלה ומנהל עסקים, תורת ההחלטות, רפואה, זוגיות ומשפחה וכן חידושי תורה רבים בקבלה ובחסידות בכלל.

העולם היהודית של ימינו. ד"ר מנפרד גרסטנפלד, יועץ סביבתי ישראלי בעל שם עולמי, כותב באחד מספריו שכאשר אנו עוסקים ביהדות וסביבתנות אנו עוסקים למעשה בשתי גישות שונות באופן קיצוני.<sup>48</sup> האחת, היהדות, היא גישה מלוכדת (אם כי הטרונומית), ואילו הסביבתנות היא בלתי יציבה ונתונה בהשתנות מתמדת, ולרוב גם בכלכל. לשתיים יש גם יסודות משותפים, מתוקף העובדה שלשתיהן יש מרכיבים אידאולוגיים ומוסריים בבסיסן, ולמעשה גרסטנפלד מוסיף שם: "אפשר לטעון שפסידות-אולוגיה נוכחת אף היא באנבירונמנטליזם [סביבתנות] המודרני, בניגוד לדת גלויה". כפי שהראינו בתיאור הגישה הראשונה, יסודות פסידות-אולוגיים אכן נוכחים בסביבתנות הפוסט-מודרנית, אך לא במובן הדתי התאוצנטרי או המונותאיסטי, אלא בעיקר כהופעתם של יסודות אליליים בתוך תפיסת העולם של הנאבקים לשימור הסביבה, ולעתים על חשבון רוחות האדם.

אם נעבור להתבונן במציאות דורנו, נוכל לומר שעשייתו ויצירתו של האדם הניחו בידי כוח עצום אשר טרם נראה כמותו. כוח זה הביא גם ליהירות אנושית שלא הייתה כדוגמתה בימים שבהם היה האדם כפוף לכוחות הטבע בצורה חריפה יותר. יהירות זו מוצאת לה ביטוי גם במרד כלפי שמים, הנובע מתוך ביטחון האדם בניצוחו על הטבע וביכולתו להסתדר בכוחות עצמו. עדות לתוצאותיה המרות של גישה דומה בעבר מביא המדרש בנוגע לדור המבול. גם אנשי אותו הדור התגאו בכל הטוב שהשיגו לעצמם, ובייחוד בהתגברותם על המחסור במים. אך הם שכחו את מי שהעניק להם את כל זה, וכך אומר להם הקדוש ברוך הוא: "בטובה [שהטלת] לכם בה אתם מתגאים לפני, בה אני נפרע מכם",<sup>49</sup> ומיד הוא מביא את המבול. אפשר למצוא כאן הקבלה לדורנו, דור ההתחממות הגלובלית, שעיקר גאוותו היא על הישגיו הטכנולוגיים בעוד אלו ממיטים את האסון על ראשו.

מסקנה זו, בנוגע לסכנה שבטכנולוגיה, מחזירה אותנו לשאלה בדבר המשך ההתפתחות האנושית, שכן לנוכח חומרת המשבר אפשר לומר, אולי דווקא מתוך היהדות עצמה, כי ראוי לאדם לחדול מרוב פעולותיו היצרניות ולנסות להשיב את הגלגל אחורנית בניסיון להציל את הסביבה. אפשר אף למצוא הד לתפיסה כזו בדורות האחרונים, כגון בדברי החזון אי"ש שראה בטכנולוגיה תועלת אך גם איום על הדת והאנושיות, שכן ללא בסיס מוסרי איתן יש סכנה גדולה בשליטה בכוחות עצומים (כגון הדינמיט, או הבנת סודות הביקוע הגרעיני).<sup>50</sup> את ראשית הקריאה לאיזון הבא לכתחילה בין כוחות היצירה והפיתוח של האדם ובין אחריותו לסביבתו, אפשר למצוא כידוע בפסוק שהוא כנראה הרמז המפורש ביותר, והיחיד כמעט, להגדרת תכליתו של האדם בעולמו: "וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיִּנְחָהוּ בְּגַן עֵדֶן לְעֲבָדָה וּלְשִׁמְרָה".<sup>51</sup> פסוק זה כבר קנה את מעמדו כיסוד הסביבתנות היהודית, ובמידה רבה של צדק, והוא מטיל על האדם אחריות כבדה לשמירה על איזון בין השימור לפיתוח (קיימות למעשה), אך

Manfred Gerstenfeld, *Judaism, Environmentalism and the Environment: Mapping and Analysis*, Jerusalem 1998, p. 15 48

תוספתא סוטה ג, ב. 49

ראו השוואה מעניינת בין דברי החזון אי"ש בנושאים אלו, ואחרים, ובין דברי הרב קוק, במאמרו של הרב יואל בן-נון, 'קהל שוגג ומי שחזקתו שוגג או טועה', בכתובת [http://www.ybn.co.il/mamrim/m24.htm#\\_ftn110](http://www.ybn.co.il/mamrim/m24.htm#_ftn110) (נבדק לאחרונה ביום כ"ה בתמוז תשס"ט, 17.7.2009). 50

בראשית ב, טו. 51

אי אפשר לבנות תפיסה שלמה על בסיסו. מקור נוסף מצוי בישיבה: "לא תהו בראיה לשבת יצרה".<sup>52</sup> בין שני חלקי הפסוק ישנה תקבולת נגדית - החלק הראשון אומר מה אין לעשות ('סוד מרע') והחלק השני מסביר מה יש לעשות ('ועשה טוב') - אך בשני החלקים נעשה שימוש בשתי מילים שונות: "בראה" מול "יצרה"; כלומר היצירה מתלבשת בתוך הבריאה. על יצירת האדם להיות מצד אחד יצירה אנושית, נבדלת ונעלית מן הטבע, אך מצד שני לא כזו המחריבה את המערכת. כאשר מופיע הביטוי "תהו בראה" לברו, הרי הוא מייצג את הגישה הפרימיטיביסטית, הקוראת לחיים פשטניים מתוך הימנעות ככל האפשר מהתערבות אנושית בטבע. כאשר מופיע הביטוי "לשבת יצרה" לברו, הרי הוא מבטא את הגישה המחפצנת הקוראת להתפתחות אנושית מרבית ורואה בטבע משאב שנועד לשרתה בלבד. כאשר הם מופיעים יחד, הם מציעים לנו גישה מאוזנת מלכתחילה, אשר יסודה בימים שבהם עוד לא חלמו על כניעת הטבע בפני האדם, ועם זאת היא מתאימה באופן מופלא לנדרש בימינו. למותר לציין שעל פסוק זה נדרשו דרשות רבות ואף נפסקו הלכות למעשה תחת הכותרת של "יישוב העולם", אשר מצד אחד הן עדות להתמודדות עם דילמות סביבתיות בעבר ומצד שני מניחות יסוד לקטגוריות הלכתיות לקראת התמודדות ההלכה עם דילמות סביבתיות בהווה (מלאכת מחשבת אדירה שעוד עומדת בפנינו, ורק במקומות מעטים כבר הוחל בה). לדוגמה, אם ישנה מחלוקת לגבי ייעודה של קרקע משותפת מסוימת, וצד אחד מבקש לזרוע בה שדה והשני לבנות בה בית, פוסק ה'טור' לטובתו של בונה הבתים מכיוון "שיש יותר ישוב העולם בבניינא דבתים מבזריעה".<sup>53</sup> אך הוא מביא גם מדברי הרא"ש שאומר שנטיעות עצים עולות בחשיבותן על בניית בתים. עיקרון דומה אנו מוצאים אצל הרמב"ם שפוסק כי מי שרצה לפתוח בית לימוד לתינוקות בבית משותף, אשר בוודאי יהווה מפגע סביבתי, אין מונעים אותו מזה מכיוון שתלמוד התורה קודם לתקינות הסביבתית.<sup>54</sup>

## מילות סיכום

במאמר זה בחנו שלוש גישות מרכזיות לשאלת האדם והטבע, מתוך ניסיון לברר באופן מעמיק עמדה יהודית מוצקה בעניין. ראינו שאם נלך בכיוון מחשבתי אחד, השואף לראשוניות, יתברר שתכלית האדם היא לחזור לטבע ולהתמזג לתוכו; אם נלך בכיוון השני נמצא שתכלית האדם היא להתגבר על הטבע ולהכניעו; באמצע ישנה פשרה בלתי מספקת אשר ייתכן שאנחנו מסוגלים ליותר ממנה. אם ננסה להבין מה מבקשת מאתנו היהדות בעניין זה, נוכל לומר כי התכלית היא להידמות לאלוהים ולהגשים את צלמו בעולם הזה. לעתים הרבר דורש הקמת גשרים ומגדלים, ולעתים הוא דורש את פירוקם. לעתים הוא דורש הגנה על הטבע ושימורו, ולעתים הוא דורש השמדת חלקים ממנו לטובת גילוי טוב גנוז כלשהו שהוצפן בתוכו בעבורנו, או לצורך תיקון העולם עצמו - שנכון לעכשיו אינו יכול להתקיים אלא מתוך אנתרופיה מתמשכת.

52 ישעיהו מה, יח.

53 טור, חושן משפט, סימן קעה.

54 רמב"ם, משנה תורה, הלכות שכנים, ו, יב, על פי הגמרא בבבא בתרא כא ע"א.

הגשמת התכלית דורשת מאתנו מורכבות והתמודדות מתמשכת עם המשימה שהוטלה עלינו, והיא דורשת גם פיתוח של התבוננות רוחנית בטבע וניסיון להכיר את הקרוש ברוך הוא דרך הופעתו בתוכו. האנושות עומדת כיום בנקודה שבה לעצם ההכרעה המטפיזית בשאלות הללו ייתכנו משמעויות מעשיות מרחיקות לכת – האם תבחר האנושות להמית את גוף הטבע המוטל מפרפר לרגליה, להתמזג אתו או שמא להחיותו למען יהיה לה לשותף בגילוי השכינה? האם נשכיל אנו, כעם השואף לשמש דגם לחברה אנושית מתוקנת, ליצור תרבות יהודית בת-קיימא אשר תבטיח את קיומנו ואת קיום הדורות הבאים? הרי כל הדיבורים והמעשים לקראת תיקון העולם במלכות שדי לא יועילו לנו אם בסופו של דבר נמשיך לחרות את הענף שעליו אנו חיים. עם זאת, אחת הנקודות שהגענו אליה היא שתיקון המערכת האקולוגית איננו מטרה בפני עצמה, כפי שמשמטע בחלקים החד-ממדיים של הגישות הסביבתניות, ובכללן אלו המאזנות. ללא תיקון מידות אנושי ופנימי, כחלק ממארג שלם של תיקון היחסים החברתיים, הלאומיים והבינלאומיים, תיקון היחסים עם הסביבה יהיה חלקי ולא מספק – ויש שיאמרו אף לא חשוב.

מבחינה מעשית ישנה התעוררות מסוימת של השיח היהודי-סביבתי, כגון פעילותם של מרכז 'הליכות עולם' ליהדות וסביבה בראשות הרב דב ברקוביץ, שהוקם בשלהי תשס"ז, עמותת 'טבע עברי' שהחלה לפעול לא מכבר ועוד. ישנה גם מעט (מדי) כתיבה בנושא. לקראת המשך השיח הציבורי הזה, ובתגובה נוספת ואחרונה לדבריו של שמואל חן, הייתי מציע שלא לחשוש מהזדהות עם מחשבה שמאלנית מכיוון שזהו מוקש שאפשר לעקוף על ידי הצמחת השיח הסביבתי היהודי מתוך היהדות עצמה ולא בתגובה למאורעות מן החוץ, כפי שניסינו לעשות במאמר זה. אמנם התייחסנו גם להשקפות מן ההגות הכללית, ואף ניסינו להעלות משם כמה ניצוצות שיוכלו לסייע לנו, אך בבסיסו של דבר יסודות הגישה המוצעת כאן בנויים על פסוקים ומדרשים בני מאות ואלפים של שנים אשר הונחו בעבורנו עוד בטרם ידע האדם שיום אחד הטבע ירעד מפניו, ולא הוא מפני הטבע.

כמובן, יש גם שימצאו בהתעוררותו של דיון זה עוד עדות לכך שהיהדות סובלת מפגיור מבני ככל הקשור לשלב שבו היא מתחילה להתמודד עם המציאות והשינויים החלים בתוכה. אי אפשר לומר שאין באמירה זו כל ממש, שכן כפי שכתבנו במבוא הגלות גרמה נזק קשה ביותר ליהדות, וזה טרם תוקן במלואו. ואולם יש גם יתרון גדול להתבוננות מהצד הקודמת לחייו הדעה העצמית. בעשותנו כן ייתכן שנהיה מסוגלים לעצב עמדה עמוקה ומשמעותית יותר כלפי המציאות ומקום האדם בתוכה. מאמר זה הוא ניסיון לגבש שיח משותף סביב עיצוב הגישה הסביבתנית המתבקשת, בבחינת לבנה נוספת בכניין שעליו כולנו עמלים בדרך לביורר האמת והגשמתה.