

הברית עם הטבע

"אֵת קִשְׁתִּי נִתַּתִּי בְּעֵינַי... בְּרִית עֹלָם", הקשת היא סמל הברית שהקב"ה כורת עם האדם: "אֵתְכֶם וְאֵת זְרַעְכֶם" (בראשית ט, ט), עם בעלי החיים: "וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם" (ט, י), ואף עם הטבע עצמו "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר, וְקָר וְחֹם, וְקֹץ וְחֹרֶף, וַיּוֹם וְלַיְלָה, לֹא יִשְׁבְּתוּ" (ח, כב). פרשת נח מציירת בפנינו משולש, כשהקדקוד העליון הוא הקב"ה ושני קדקודי הבסיס הם הטבע והאדם. הקב"ה כרת ברית עם האדם והטבע. הקשת היא סמל להרמוניה משולשת. הטבע לא יהרוס את האדם. אך, העלול האדם להביא מבול של אש על האדמה ועל החי? או אולי יהפוך גם הוא את קשתו ולא יהרוס את הטבע עם החצים המורעלים שבאשפתו, ואשפה תרתי משמע!

האמפתיה לזולת

המשולש שציירנו: הקב"ה-טבע-אדם, איננו שלם. עלינו להוסיף קדקוד נוסף, והוא יהפוך את המשולש למעוין, כוונתי ל'אחר', לזולת, לאדם הנוסף שחי אתנו בעולמנו. רבי שמשון רפאל הירש (רשר"ה) לימד אותנו שצלע זה: אדם-אדם, הוא התחום שעליו חלים המשפטים והמצוות. על הצלעות האחרים, ובייחוד על הצלע אדם-טבע חלים החוקים. ההבדל חשוב ומכריע. אנו מסוגלים להבין את המשפטים, להבין בשעת חסד את הזולת ולהרגיש את כאבו על ידי האמפתיה, שאינה אלא מעין תהודה מוסיקלית בין הבריות: "לכן מאצילה כל ישות את דמותה לרוחך, לכן צוללים ועונים מיתרי לבך לעומת כל צעקת כאב הנשמעת מכל מקום בבריאה, לכל קול ששון הפורץ מפי יצור בשמחתו" (אגרות צפון, ד'). אולם, אין אנו יכולים להבין את החוקים, מצפוננו לא מגיע ליצורים "הנמוכים". כאן מופיע בפנינו החוק הא-להי, הנובע "מתוך מושג השעבוד לה", המגן על כל הנכנעים לך מפני שרירותך" (שם).

מדבריו של רש"י הירש למדנו שהתורה מטילה עלינו חובות כלפי הטבע, שלא קשורות בתועלת שאנו מפיקים ממנו. יש כאן משהו מעבר לעקרונות האקולוגיה השטחית, הדואגת פן נבזבז את משאבי הטבע, פן הפגיעה בטבע תתגלה ברבות הימים כמסוכנת לאנושות. על ידי החוקים מטילה התורה את חובת כיבוד הטבע, לא בגלל סיבות תועלתניות ואף לא מתוך דאגה לאסתטיקה, גם היא אינטרס אנושי אגואיסטי.

הפיל והבעיה היהודית

בשנות השבעים נטען על ידי לין ווייט (Lynn White Jr.) ו"ידידנו", ההיסטוריון האנגלי ארנולד טוינבי (Arnold Toynbee), שהמונותיאזם המקראי היא הסיבה למשבר האקולוגי הפוקד את האנושות. הפסוק, לדבריהם, הלוא צועק במלוא העוצמה: "וּמְלָאוּ אֵת הָאָרֶץ וּכְבֹשְׁתָּהּ וַרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה". כביכול, ניתן כאן רשות לאדם

לרדות בטבע, כרוזן ללא מיצרים. לדבריהם, יש לפסוק הזה רקע תיאולוגי. מכיוון שהאל-המקראי מצוי מחוץ לטבע ומעליו, הטבע חדל להיות קדוש. וזאת בניגוד לאלילות. המבקרים את גישת המקרא לטבע מדברים בזכות מעין חזרה רומנטית לגישה האלילית ששמרה על חורשות בהן התגוררו רוחות או אלים. אולי הם מרגישים געגועים לכוהני הגייניזם (Jainism) ההודי, הקוטב המנוגד לפי דבריהם למקרא, אשר לא אוכלים אוכל מבושל כדי לא להמית את החיים שבאש, לא נוסעים במכוניות כדי לא להרוג את החיים שבאבק, ואף מנסים לנשום דרך מסכה כדי לא לקטול את החיים המיקרוסקופיים.

דרך האמצע

בדיונים על הטבע נחשפת שוב תופעה הידועה לנו מכל תחומי המוסר. על פי רוב, מנסחים אבירי המוסר את דבריהם בהוראות ברורות ונוקשות של כן ולא! במבואו לפרקי אבות ניסה הרמב"ם ללמד אותנו שנוקשות זאת היא בלתי נכונה ומסוכנת. הנורמה הנכונה אינה מצויה פעמים רבות (לא תמיד) בקצוות, אלא בדרך האמצע. נוהגים לראות בעמדה זאת של הרמב"ם את רשמיה של הפילוסופיה היוונית. נכון. אך כמו במקומות אחרים נפגשות כאן אתונה וירושלים. החכמים בתוספתא ניסחו זאת במשל קלאסי (חגיגה ב, ב): "ועוד משלו משל למה הדבר דומה לאיסטרטיא העוברת בין שני דרכים אחד של אור (=אש) ואחד של שלג. הטה לכאן נכוה באש, הטה לכאן נכוה משלג... על אדם להלך באמצע ובלבד שלא יהא נוטה לא לכאן ולא לכאן". אני מניח שכל אחד מאתנו עמד פעם בפני מצב דומה למתואר כאן. לפני האדם שתי ידיות, האחת למים החמים והשנייה לקרים. פעמים רבות מדי, הוא נוכח שהוא איננו מסוגל לווסת את הזרם היוצא מן הברז, או שהוא נכוה או שהוא קופא. "על אדם להלך באמצע", הוא חיפוש הוויסות. לעומת זאת, אין וויסות בדבריו של טוינבי, ההיסטוריון ואיש משרד החוץ הקולוניאלי האנגלי שהפך אותנו למאובנים ולאם של כמעט כל קללה עלי אדמות. הם מזכירים לי את מה שחוויתי במקומות שונים בארצו. שם אתה נפגש בכיור עם שני ברזים ושני זרמים נפרדים לחלוטין. הוויסות הוא בלתי אפשרי. לאימפריה יש עולם ברור, שחור ולבן, כולו רותח או כולו מקפיא.

אמנם כן, התורה מברכת אותנו "וְכַבְּשֶׁה וְרָדוּ", ואולי אפילו מצווה עלינו להתגבר על הגמחות והאיזמים של הטבע, ואולי גם במחיר חייהם של חיידקים וטפילים מסוכנים. יש מצווה לכבוש את הטבע, להפוך אותו לאנושי יותר. אך יחד עם זאת, ההשקפה הרואה ב"וְכַבְּשֶׁה וְרָדוּ" ביטוי למונותיאזים המקראי הוא עוול כנגד הצד המאזן והמשלים שבמקרא. היא אופיינית לצאצאי הנצרות שקיבלו חלק מהערכים ההגותיים של המקרא אך ביטלו לחלוטין את המצוות. ממילא הם איבדו את האיזונים שבאו לידי בשפה ההלכתית. האמנם ניתן להתעלם מהחוקים? מאיסורי 'בל תשחית' וצער בעלי חיים, מההתנגדות לצייד, מהכבוד לדם, מאיסור הכלאים והשעטנו, מהמצוות הכרוכות בשבת ושמיטה, משילוח הקן, וכו'. האדם אינו אדון על העולם. "כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ": (שמות יט, ה) אומר הקב"ה, ומאדנות זאת נובעים הגבולות לכיבושיו של האדם ויצירת מחויבות כלפי הטבע שמתחתיו. בגן העדן, העולם האידיאלי, יש הרמוניה בין האדם לטבע. אין בו אכילת

בשר, ולדעתי אין אפילו השחתת הצומח. והעץ נותן לאדם את פריו, במעין מעשה חסד, וכאישה המיניקה את בנה, העץ נותן חיים ונשאר בחיים. לא כתבואה, אותה גידל האדם אחרי הגירוש, את התבואה מכלה האדם בשעת הקציר.

דרך האמצע אינו אמצע גיאומטרי. היא האפשרות לנקוט פעם בדרך זו ופעם בדרך זו. האמצע בין דוושת התאוצה, לבין דוושת הבלימה, אינו מהירות ממוצעת, אלא החכמה להשתמש, פעם בזו ופעם בזו, לפעמים במלוא העוצמה. כך מאמין אני כטבעוני וכצמחוני שאסור לפטם באופן כה אכזרי אווזים, אך עלינו לאפשר ניסויים רפואיים בבעלי חיים, תוך ניסיון למעט באופן מקסימלי ואולי אף מוחלט את הצער הנגרם להם. אף הקיצוני ביותר בשמירת הסביבה והבריאות חייב להיות מודע, שדרכו הנכונה התאפשרה רק בעקבות ניצחונות המדע. יחד עם "וְכַבְשֶׁה וְרֶדוּ", העמידה התורה את גן העדן כאידיאל, וקבעה שם את ייעודו של האדם: "וַיִּקַּח ה' אֶת-לֵהִים אֶת הָאָדָם וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ" (בראשית ב, טו). האדם אינו בעל הגן אלא מי – שכדוגמת נח – חייב להגן על בעלי החיים העומדים בפני סכנת כליה, ואף ליצור תיבת הצלה חדשה, שתציל את הטבע מההשחתה שאולי הוא עצמו עלול להמיט עליה.