בין תרבויות של טבע לקהילות של ידע:
ידע מקצועי וידע מקומי בתפיסת נופי יערות הכרמל

חגית זמרוני,* אפרת איזנברג** ודניאל אורנשטיין***

תקציר. בשנים האחרונות מושם דגש על חקר יחסי האדם והסביבה. גישות אקולוגיות ממשיגות את התועלות שמספקות סביבות טבעיות, אך מתקשות להסביר את האופן שבו אנשים תופסים סביבות אלו ומפרשים אותן. מאמר זה מבקש לגשר על פער זה באמצעות שימוש בגישה חברתית לניתוח הסביבה, גישה המתחקה אחר משמעויות ופרשנויות המיוחסות לנוף הטבעי ומדגישה את ריבוי התפיסות התרבותיות המתחרות ביחס לטבע. בהתבסס על מחקר שבחן תפיסות של נופי יערות הכרמל בקרב תושבי האזור – מדעני סביבה, יהודים ודרוזים – המאמר מציג את השיחים השונים והקונפליקטואליים המיוחסים לטבע כסביבה אלטרנטיבית המספקת מפלט, כסביבה הממשיכה את שגרת היומיום וכסביבת מחייה שמגולמות בה מסורת ואפליה מרחבית. הדיון מציע חשיבה מחודשת על הידע המערבי-מודרני שמייצרת הקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה כמכניזם להשתקת צורות של ידע מקומי ואלטרנטיבי ולטשטוש הֶקשרים חברתיים קונפליקטואליים שבבסיס תפיסות הטבע בישראל.

מבוא

התרחבותן של מגמות העיור, התיעוש והצריכה בעידן הנוכחי מגבירה את העיסוק המחקרי והפרופסיונלי בקיומם של מרחבים ירוקים פתוחים, במקומם ובסוגי החוויה שלהם. לאופני ההתנהגות האנושית (הרגלי הצריכה, הרגלי הנסיעה וכדומה) השפעה קרדינלית על עיצובם של משאבי הסביבות הטבעיות, על ניהולם ועל שמירתם, ובה בעת לסביבות אלו, כך נטען, יש השפעה משמעותית על האדם, חוויותיו וכינון תרבותו (Kaplan & Kaplan, 1989).

לפיכך, השיח של חוקרי סביבה בישראל ובעולם העוסק בפיתוח בר קיימא של משאבי טבע ובעיצוב מדיניות לשימוש קרקע מאופיין בהדגשת החשיבות של סביבות טבעיות (קרי, המערכת

* הפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים, הטכניון - מכון טכנולוגי לישראל
** הפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים, הטכניון - מכון טכנולוגי לישראל
*** הפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים, הטכניון - מכון טכנולוגי לישראל
מחקר זה מומן על ידי מענק מחקר מהמשרד להגנת הסביבה למחקרים לשיקום יערות הכרמל לאחר שריפה (מענק מס׳ 2-7-125). המחקר נערך במעבדת VIZ-Lab שהוקמה באמצעות מענק Start-Up מהטכניון לחברי סגל חדשים. אנו מודים לצוות המעבדה, ובראשו מר דורון צור.

האקולוגית) לרווחת האדם. זאת בעיקר באמצעות ההמשגה של "שירותי מערכת אקולוגית" (שמ"א, ecosystem services) (Carpenter et al., 2009; Kareiva, Tallis, Ricketts, Daily, & Polasky, 2011), המגדירה ארבעה סוגים של טובין ושירותים שמספקות סביבות טבעיות לטובת האדם: שירותי אספקה (provisioning) – למשל אספקה של מזון, חומרי בערה וחומרים טבעיים (כגון עץ); שירותי ויסות (regulating) – בקרת אקלים ואיכות אוויר, מניעת הצפות וסחף קרקע; שירותי תרבות (cultural services) – אפשרויות להנאה אסתטית מהנוף ופעילויות בילוי ונופש בחיק הטבע (recreation and ecotourism), הזדמנות להכרת המורשת התרבותית, חיזוק תחושת זהות, יחסים חברתיים ושונות תרבותית, וכן אפשרויות לפעילויות רוחניות, דתיות מדעיות וחינוכיות; ושירותי תמיכה (supporting services) – תהליכים (או שירותים) הנדרשים להפקת כל השירותים האחרים, כגון מיחזור נוטריינטים וייצור ראשוני (Millennium Ecosystem Assessment, 2005). המחקר הנוכחי מתמקד בבחינת שירותי התרבות ומציג את הערכת שירותי התרבות ביערות הכרמל אגב זיהוי מגוון תרבויות של משתמשי היערות.

מחקרים שבחנו את התועלות שמספקות סביבות טבעיות לרווחת האדם הצביעו על העובדה שמבין כל התועלות שנמנו, תועלות תרבותיות של נופש והנאה מהנוף ניתנות לזיהוי ביתר קלות על ידי המשתמשים (Gee & Burkhard, 2010). לרוב, את שירותי התרבות של המערכת האקולוגית מזהים אנשים בעלי רמת השכלה גבוהה, ידע רחב על אודות טבע ומדע וקשר חזק לסביבות פתוחות (outdoors) (Brown, Montag, & Lyon, 2012). בישראל עצמה נמצא שאף שהמערכת האקולוגית באזור הערבה הדרומית מספקת מזון, דלק ואנרגיה, עצים לבנייה ולצל, מים וצמחים לריפוי, תושבי האזור הישראלים והירדנים ייחסו חשיבות רבה בעיקר לשירותי התרבות האופייניים לאזור: נוף, שקט ואתרי בילוי בטבע (שגיא ואחרים, 2012; Orenstein & Groner, 2014).

אף שרווחת ההכרה של האדם בתועלות שירותי התרבות לשיפור איכות חייו, מרבית הספרות בתחום מתמקדת בשירותי המערכת האחרים (Milcu, Hanspach, Abson, & Fischer, 2013) ובעיקר היא מתמקדת בהערכת התועלות הכספיות והכלכליות שמספקים תהליכיים ביולוגיים ואקולוגיים במגוון סביבות טבעיות דוגמת מדבריות, יערות וימים (Kareiva et al., 2011; Russi et al., 2013). בהקשר של הערכת שירותי המערכת האקולוגית מושג שירותי התרבות מציב אתגר, בשל הקושי להעריך את התועלות התרבותיות במונחים כלכליים, כפי שמוערכים שירותי אספקה למשל (שבהם מונחי העלות-תועלת משמשים בסיס לקבלת החלטות ולקביעת מדיניות סביבתית). שירותי התרבות מספקים בעיקר תועלות שאינן חומריות, כמו חוויות ויכולות שהאדם מפיק מיחסיו עם הסביבה. בשל אופיין הלא מוחשי של התועלות קשה לכמת ולמדוד אותן על פי מדדים אובייקטיביים אחידים ונתונים מראש (Chan et al., 2012). מכיוון שמדובר בחוויות, חקר שירותי התרבות מצריך שיתוף של הציבור במחקר והתייחסות לחוויות ולפרשנויות השונות שהוא מייחס לסביבתו (Chan et al., 2012; Gould, Klain, Ardoin, & Satterfield, 2015; Orenstein, Zimroni, & Eizenberg, 2015). חקר החוויות והתפיסות שאנשים מייחסים לסביבתם והשימוש בכלי מחקר מדיסציפלינות של מדעי החברה יאפשרו הבנה טובה יותר של האופן שבו התועלות השונות תורמות לחיי היומיום של המשתתפים לאורך זמן ובקרב קבוצות חברתיות שונות.

בדיסציפלינות אחדות קיים שיח נוסף הבוחן את היעלמות חוויית הטבע (the extinction of experience) בעידן הנוכחי. שיח זה, המבוסס על גישה מחקרית פנומנולוגית, מבקש לאפיין כיצד

האדם חווה ותופס את המרחב הירוק הפתוח בעוד זה מתרחק ונעלם ממרחבי חייו, ודן באפשרויות לקרב מחדש את האדם לחוויית הטבע (Miller, 2005; Pyle, 2003; Wells, 2006).

מאמר זה מבקש לגשר בין שתי התפיסות, זו הבוחנת סביבות טבעיות כמערכות אקולוגיות ומודדת את התועלות שלהן וזו המנסה להתחקות אחר תופעת הניתוק המתהווה בין האדם למרחבי הטבע והניסיונות לחזק את הקשר בין האדם לטבע, ובכך לתרום לשתיהן. במאמר אנו בוחנים את שירותי המערכת התרבותיים, ומתמקדים בעיקר באפשרויות לנופש ופעילויות פנאי שמספקת הסביבה הטבעית. בהתבסס על מחקר אמפירי שבחן את התפיסות והנרטיבים שאנשים בישראל מייחסים לתועלות שמספקת להם הסביבה הטבעית במקרה של יערות הכרמל, נשאל כיצד היער נתפס כמספק תועלת לרווחת האדם ונבדוק אם אנשים שונים תופסים אותו באופן דומה. בתשובה לשאלות אלו נציג את הפרשנויות התרבותיות השונות הרואות בסביבת היער מקום של מפלט והתרחקות, בילוי ומחייה.

החידוש המוצע במאמר הוא כפול. המאמר מרחיב את המנעד של הבנת התועלות שמספקת הסביבה הטבעית, מתוך גישה הבנייתית-פרשנית החושפת את הנרטיבים ה"אמיים" (emic) של המשתמשים בנוגע לטבע. נוסף על כך הוא מציב פריזמה של ריבוי ומורכבות חברתית של תפיסת התועלות מהטבע. בהשראת המושג "contested natures" אנו טוענים כי יש לראות את הסביבה הטבעית כאתר של פרשנויות מרובות המתקיימות בו-זמנית בקרב תרבויות שונות ויוצרות ריבוי של שיחים באשר לתועלות מסביבת היער, חלקם חופפים וחלקם מתחרים.

בהמשכו של המאמר מוצגת מסגרת תיאורטית הקושרת בין סביבה לחברה, דרך האופנים שבהם תרבויות שונות תופסות את הסביבות הטבעיות וממשיגות אותן, מתוך התמקדות בתפיסות הקונפליקטואליות הקשורות למושגי הסביבה והאדמה בהקשר הישראלי.

התרומה התיאורטית המוצגת במאמר, המשלבת בין תחום הסוציולוגיה של הידע – באמצעות מושגים של קהילות מקצועיות של ידע וצורות של ידע על הטבע – ובין הבנת התועלות המסופקות על ידי הטבע, תודגם בפרק הממצאים. השיח האקולוגי יתואר כמכונן זהות מקצועית (וכסוכן סוציאליזציה), ולצדו יתוארו שיחים נוספים של ידע מקומי על הטבע, המגלמים פרשנויות ומשמעויות – משותפות וקונפליקטואליות – של המשתמשים באותה טריטוריה.

מקום, סביבה ותפיסה

אופני התפיסה והחוויה האנושית של מקום זכו להתייחסות מקיפה בתחומי הגיאוגרפיה האנושית, הפסיכולוגיה הסביבתית והסוציולוגיה של המרחב. התייחסויות אלו מצביעות על רב-ממדיות בתפיסת המקום, הכוללת שלושה היבטים – המאפיינים הפיזיים של המקום; המשמעות של המקום – אסוציאציות, קונוטציות וזיכרונות הנקשרים אליו; והפעילויות שהמקום מספק, ובכלל זה אינטראקציות חברתיות הנקשרות אליו (Gieryn, 2000; Relph, 1976; Tuan, 1977; Turner, 2006). הצגה דומה של הממדים השונים של תפיסת המרחב גורסת כי למרחב ממד חומרי המעצב בדרך של אפשור או הגבלה את הפרקטיקות המתקיימות בו; ממד נתפס, שהוא ממד של ידע וקוגניציה המושפע מהתצורה ההגמונית שבה מבינים ועוסקים במרחב באותה העת; וממד נחווה, המעוצב על ידי הקשרים הרגשיים של הפרט וקבוצת השייכות שלו למרחב (Lefebvre, 1991). השילוב של המאפיינים החומריים והחברתיים הקשורים בחוויית המרחב עולה לא רק בהקשר של הסביבה הבנויה אלא גם בזה של הסביבה הפתוחה. טילי (Tilley, 1994), למשל, מציע להבחין בין ארבע רמות של התפיסה האנושית את הטבע: הפיזית, החושית, המנטלית ורמת האינטראקציה המתקיימת במקום.

התייחסויות אלו לסביבה הבנויה והפתוחה מתבססות לרוב על הגישה הפנומנולוגית. גישה זו, שמקורה בפילוסופיה של הוסרל (Husserl), מציעה לבחון את מבני ההכרה מתוך פרספקטיבה בגוף ראשון, זו של האדם החווה את העולם. בניגוד לגישה הקרטזיאנית, הטענה היא שהעולם כאובייקט נחווה דרך הסובייקט, הוא האדם. ההנחה בדבר בחינת העולם דרך החוויה האנושית שימשה בסיס למחקרים המבקשים להבין את היחסים של אנשים עם סביבתם, את האופן שבו העולם נחווה בחיי היומיום ואת המשמעויות והפרשנויות שאנשים מייצרים על מנת להפוך סביבות מסוימות למשמעותיות עבורם (Brymer & Schweitzer, 2015; Merleau-Ponty, 1999). בהמשך נתייחס בקצרה לכמה גישות מובילות העוסקות בתפיסת האדם את הטבע. בשל נושאו של המאמר אנו מציגים את הפרשנויות השונות בהקשר של הסביבה הטבעית.

הטבע כהבניה חברתית

הגישות הבוחנות את האופנים שבהם אנשים חווים ותופסים את הטבע מניחות שהטבע אינו מנותק מההקשר החברתי שהוא מתקיים בו. לדידן התפיסות המיוחסות לסביבה הטבעית הן תוצר של הבניה חברתית במובן זה שאנשים מפרשים את המאפיינים הפיזיים של הסביבה על פי הקטגוריות התרבותיות הרווחות בחברתם (Castree, 2001; Eder, 1996; Ingold, 2000; Macnaghten & Urry, 1998; Nassauer, 1995). בתרבות המערבית המודרנית, למשל, הנטייה היא לראות את הטבע כנפרד מספֵרת חיי היומיום, בהיותו פראי ולא מנוהל ומכיוון שהוא מייצג אפשרויות למפלט משגרת החיים הכרוכות בהנאה מיופיו הייחודי של הנוף (Buijs, Elands, & Langers, 2009; Kaplan & Kaplan, 1989). תפיסת הטבע כמייצג אפשרות להתרחקות מהציוויליזציה צמחה על רקע המהפכה התעשייתית ותהליכי התיעוש והעיור המואצים של סוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20, תהליכים שחיזקו את הצורך בסביבה נטולת זיהום וצפיפות. האזורים הכפריים שמחוץ לערים הגדולות נתפסו כירוקים ושלווים, כאלה שבכוחם להפיג את המתח הכרוך בחיי היומיום של האדם המודרני. הייצוגים התרבותיים של סביבות היער, למשל, קושרים בין צמחייתו העבותה והסבוכה, חיות הבר השוכנות בו ומיקומו בשולי העיר או במרחק ניכר ממנה ובין חיי פרא (wilderness and wildlife) וחוויות של מפלט, הרפתקה, אקזוטיקה וחופש (Konijnendijk, 2010). הספרות מצביעה גם על הדינמיות המאפיינת את תהליך ההבניה החברתית של הטבע, על התחדשותן של התפיסות החברתיות כלפי הטבע עם הזמן ועל היותן מושא למשא ומתן בדבר מה שנתפס כבילוי "אמיתי" בטבע. כך למשל במחקרו של פלטצ'ר (Fletcher, 2014), שבחן את צמיחת התפיסות העכשוויות של פעילויות פנאי המתויגות כ"תיירות אקולוגית" (ecotourism), מתחזקת תפיסת הטבע כאלטרנטיבה לחיי היומיום: פרקטיקות של תיירות אלטרנטיבית אקזוטית והרפתקנית הכוללות פעילות מאומצת מועדפות על פני התרגעות, ושהייה בתנאי שטח פשוטים וצנועים מועדפת על פני תנאי מותרות. זאת מתוך מטרה לשוב אל הטבע דרך מפגש עם טבע שאינו אנושי, ולהיטמע במרחבי החוץ ה"טבעיים", הפראיים והעל-זמניים.

הספרות העוסקת בתפיסות וביצוגים של טבע בישראל מדגישה אף היא את דימוי הטבע כנפרד מחיי היומיום וכמוגדר מתוך היותו נטול התערבות אנושית. במחקר שנערך על החברה להגנת הטבע, למשל, הטבע מתואר על פי מאפייני החי והצומח, הנוף, השקט והאוויר הצלול והנקי. בהקשר זה תפיסת הטבע מוגדרת על דרך ההנגדה ל"חברה", המאופיינת במערכות שהן מעשה ידי אדם כמו בניינים, כבישים ובתי חרושת, ואילו ההתפתחות האנושית מתוארת במונחים של זיהום אוויר, לכלוך ורעש. הטיול, המוצע במסגרת החברה להגנת הטבע, מאפשר למטיילים

להרגיש שהם הופכים לחלק מהטבע כאשר הם מריחים פרחים, ממששים אבנים וצמחים ומקשיבים לשירת הציפורים ולהמיית הנחלים (Ben-David, 1997). עם זאת, את תפיסת הטבע כמרוחק וכמנותק מחיי היומיום אפשר לקרוא כפרשנות מאוחרת ועכשווית, המהווה חוליה נוספת בשרשרת דימויי הטבע שמפיקות התנועות הסביבתיות בישראל. מחקרה של אריאלי (1997), למשל, שניתח את ביטאוני החברה להגנת הטבע במטרה לבחון את אופני ההבניה החברתית של הטבע בישראל בין סוף שנות החמישים לאמצע שנות התשעים, מראה כי בראשית שנות השישים תואר הטבע במושגים של התיישבות חקלאית ונטיעת פרדסים ויערות – הטבע הוצג כניגודו של השומם והפראי וכביטוי של הפרחת השממה. במהלך שנות השישים והשבעים (ובמיוחד לאחר 1967) התגברה הזיקה בין הטבע לתודעה הלאומית. ייצוג הטבע נקשר למורשת התרבותית וההיסטורית וביטא את שייכות הארץ לעם, כפי שעלה למשל מפעילות החברה להגנת הטבע בשימור אתרים היסטוריים ומפרקטיקות הטיול לאתרי קרבות ועלייה לרגל אליהם. רק בשנות התשעים ניכר המעבר הכורך את הטבע עם ה"סביבה" מתוך דיון בסוגיות של שמירת הסביבה ובתי גידול כמו ביצות וגבעות כורכר (שכבר לא נחשבו למרחב שיש לחסלו בשם הפרחת השממה), וכן דיון במטרדים סביבתיים דוגמת זיהום אוויר, נושאים המוצגים כתורמים לאיכות החיים של התושבים. דיונים אלו משקפים את השיח האקולוגי המתקיים בתנועות אקולוגיות ברחבי העולם. בה בעת שווק הטבע בתקופה זו כזירה של הנאה ומנוחה המאפשרת התרחקות מהציוויליזציה המודרנית של העיר.

תרבויות של טבע

במהלך המאה ה-20 חל שינוי בספֵרה המדעית. התפיסה שגרסה הפרדה בין מושא המחקר ה"טבעי" לזה ה"חברתי", ומכאן גם הפרדה בין מדעי הטבע למדעי החברה, התחלפה בגישות המשלבות בין התבוננות במאפייני הסביבה הטבעית (הפיזית, הביולוגית והאקולוגית) ובין התייחסות לכוחות החברתיים הקשורים לייצור משמעויות, דימויים ופרשנויות של הסביבה הטבעית. כתוצאה מכך התרבו המחקרים המדגישים את הקונטקסטואליזציה של יצירת התפיסות החברתיות לגבי הטבע. דוגמה לבחינת צורות הידע החברתי המקובלות על אודות הטבע אפשר למצוא אצל מקנוטן וארי (Macnaghten & Urry, 1998), המתבססים על גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי. לטענתם יש לראות את תפיסות הטבע כמרובות וכאמביוולנטיות. לדידם, אין טבע יחיד אלא טבע ברבים, בעל משמעויות שונות שיכולות גם להתחרות זו בזו. החוקרים מציעים להתייחס לטבע בצורת ריבוי מכיוון שכך אפשר לתפוס את המורכבות הכרוכה בהבנה האנושית את הטבע. זאת מתוך הנחה כי תרבויות של קהילות שונות מייחסות לטבע משמעויות שונות בשיח היומיומי שלהן. עוד טוענים החוקרים כי במקרים רבים הידע הסביבתי המדעי ה"רשמי" ממסך את המשמעויות השונות שמייחס הציבור לטבע, משמעויות שיכולות להיות גם מנוגדות לאותו ידע "רשמי".

תפיסה זו, המדגישה את מורכבות הקשר לטבע מתוך הצגת השיחים השונים והמתחרים ביחס לטבע המתקיימים בו-זמנית (ולא רק בפרספקטיבה של זמן), עומדת בבסיס המאמר הנוכחי. דרכה מבעד לפריזמה של ריבוי התרבויות של הטבע, נבחן את התועלות שמספקות סביבות טבעיות דוגמת היער. בהקשר זה קיימים מחקרים שבחנו את דימויי הטבע בקרב קבוצות חברתיות שונות (ראו למשל Buijs et al., 2009). מהגרים ממדינות אסלאם, למשל, החזיקו בדימוי של הטבע כפונקציונלי וחשו כי השימוש בטבע נועד לספק את צורכי האדם (בתוך מסגרת של אחריות וכבוד לטבע), ולעומתם ילידי המקום האירופיים (הולנדיים, במקרה זה) החזיקו בדימוי של הטבע

כארקדי והעריכו את הטבע בעיקר בשל יפי הנוף, המעורר תחושות חיוביות ומצטייר כשביר וכזקוק להגנה מההשפעה האנושית המאיימת לפגוע ב"איזון של הטבע" (שם). מחקר נוסף הצביע על השונות התרבותית שבין קבוצות אתניות בהעדפותיהן השונות של נופי מורשת (Zube & Pitt, 1981). מחקר אחר בחן את השונות הגילאית בתועלות שמייחסים בני נוער לסביבה של יער עירוני בשווייץ כמקום של מפגשים ויצירת קשרים חברתיים בין ילדים מקומיים לילדי מהגרים (Seeland, Dübendorfer, & Hansmann, 2009).

באשר לישראל יש להזכיר כאן את מחקרו של שני (2012), שבחן את פרשנותן של קבוצות שונות בחברה הישראלית למושג הטבע בעת דיונים על הקמת יישוב חדש למפוני גוש קטיף. המתיישבים נטו להשתמש ב"מטפורת שורש" של "אדמה", שלפיה החיבור לטבע מגולם בחיבור לאדמה באמצעות פרקטיקה של התיישבות המתערבת בטבע. לעומת זאת, אנשי ארגוני הסביבה, שהתנגדו להקמת היישוב, השתמשו במטפורת הסביבה להצדקת הצורך להגן על הטבע מפני האדם. מטפורה זו, המנתקת לכאורה את הטבע מסוגיות פוליטיות וחברתיות, מתגלה כנקיטת עמדה בסוגיה חברתית-לאומית מרכזית. תפיסות אלו עשויות להדגים כיצד תפיסות מתחרות של הטבע משמשות במאבקים חברתיים, ויש בכוחן להמחיש את הזיקה שבין תפיסות של טבע להיגיון אתנו-לאומי. תפיסות מתחרות ביחס לסביבה בישראל עולות גם אצל דה-שליט (De-Shalit, 1995), המציג את הדיאלקטיקה שבין ציונות לסביבה. דה-שליט טוען שקיים שיח פוליטי של הסביבה ובו הסביבה משמשת אמצעי בבינוי האומה: היא ממלאת הן צורך פסיכולוגי של חיזוק הקשר הפיזי לארץ באמצעות דימוי כפרי רומנטי של האדמה שהעם היהודי שב אליה, והן צורך פוליטי של בניין הארץ עבור המוני מהגרים באמצעות אתוס של פיתוח והתגברות על הסביבה העוינת. לטענתו, בה בעת מתקיים גם שיח אקולוגי אובייקטיבי של הסביבה, שיח המבוסס על גישה מדעית, רציונלית ואוניברסלית, לא אינסטרומנטלית, המנותקת מערכים לאומיים. אלא שקיים מתח בין שני סוגי השיח האלה וניכר קושי להתנתק מהשיח הפוליטי של הסביבה לטובת שיח אקולוגי אובייקטיבי.

באשר לטענה על הפוליטיזציה של הסביבה, הספרות מציגה גישות הרואות בעיצוב הנוף הציוני ביטוי לערכי האליטה השלטת, הציונית היהודית (האשכנזית), ששאפה לכבוש את השממה באמצעות ייעור, ייבוש ביצות[1] ובינוי. הייעור, למשל, נחשב אייקון ציוני (שני, 2012) מתוקף היות העצים סמל להתחדשות לאומית של העם השב לארצו ומצליח להכות שורשים במולדת הישנה. הקרן הקיימת לישראל (קק"ל) פעלה למען רכישת קרקעות וקידום ההתיישבות היהודית בפלשתינה בדרכים שונות ובהן נטיעת עצים, שנתפסה כחיונית ל"גאולת הארץ".[2] לפי הזיכרון הקולקטיבי הציוני הארץ עמדה שוממה בעת שהיהודים שהו בגלות, והייעור מאפשר ליהודים לחזור לארץ אבותיהם ולגאול אותה מהשממה (Zerubavel, 1996). השימוש שעושה הנרטיב הציוני בטבע על מנת לקדם רעיונות לאומיים של שיבת היהודים לארץ האבות ושל בניין הארץ עולה ביתר שאת בספרות המציבה את הסביבה במוקד הסכסוך הלאומי היהודי-פלסטיני. ספרות זו מפנה זרקור אל הקונפליקט האתני הלאומי שביסוד ההבניות המתחרות של הטבע בחברה

1 על ייבוש ביצת החולה כשיקוף של הנרטיב הציוני ההגמוני של הפיתוח ועל השתקת נרטיבים מתחרים - של נשים ושל ילידים - שהתקיימו ביחס לטבע ראו גורני, 2011.

2 על נטיעת עצים בט"ו בשבט כטקס פטריוטי מרכזי בתרבות העברית הלאומית החילונית ראו Zerubavel, 1996.

הישראלית. היא מצביעה למשל על האופן שבו הבניה תרבותית של הטבע, דוגמת ייחוס חשיבות לנטיעת עצים, משמשת אסטרטגיה לחיזוק ההיאחזות בקרקע מצד הקבוצות האתניות השונות. בנרטיב הציוני היא משמשת לסימון בעלות על הקרקע, ואילו בנרטיב הפלסטיני היא משמשת למניעת החרמה עתידית של הטריטוריה על ידי השלטונות הישראליים (Zerubavel, 1996). מחקר שבחן את שרידי הכפרים הפלסטיניים המרוקנים בנוף ובשיח הישראלי (קדמן, 2008) חושף את תפיסת הטבע הציונית כתפיסה סלקטיבית הבוחרת להדגיש את אלמנט גאולת הארץ והפרחת השממה ולהתעלם מתושבי המקום הקודמים. מחקר זה מראה כיצד פועלות פרקטיקות של השכחה, ניכוס וייהוד הטריטוריה וכיצד הן משמשות למחיקת מרחב אתני קיים והחלפתו באחר.

האדמה משמשת ציר מרכזי בסכסוך האתנו-לאומי ונתפסת ככלי לפיקוח ולאפליה טריטוריאלית באמצעות פרקטיקות נישול מוסדיות. חמייסי (Khamaisi, 2005) מראה כיצד מיושמת בישראל מדיניות תכנון המגבילה פיתוח מרחבי (הרחבה טריטוריאלית) אצל המיעוט הערבי, מדינית המנומקת בשיקולים סביבתיים של הימנעות מפיתוח בשטחים חקלאיים, ביערות ובשטחים פתוחים. ההגבלות מתוקף מדיניות זו מוחלות בעיקר על המיעוט הערבי (המהווה כ-20% מתושבי המדינה), והחלתן כלפי הרוב היהודי שכיחה פחות. לטענתו, הערבים בישראל רואים מדיניות זו של תכנון מרחבי כחלק ממדיניות של פיקוח מרחבי שמטרתו להגביל את הטריטוריה שלהם, להחרים את אדמותיהם ולהעבירן לבעלות המדינה[3] ולהרוס את הקשר שלהם לאדמה. מגמת צמצום הטריטוריה של המיעוט הערבי בישראל וייהוד המרחב באמצעות מנגנונים של הפקעת קרקעות, התיישבות יהודית באזורים שבהם היה רוב ערבי (בנגב ובגליל) ועיבוד שטחי חקלאות ערביים על ידי מהגרים יהודים נתפסים כחלק מתהליכים אתנוצנטריים של בינוי האומה בישראל במסגרת משטר האתנוקרטיה היהודית (Yiftachel, 2001). מנגנוני הפיקוח הטריטוריאלי המדינתי מכוונים גם כלפי המיעוט האתני הדרוזי,[4] כפי שמראים יפתחאל וסגל (Yiftachel & Segal, 1998). מחקרם

3 לפי חמייסי, תהליך ייהוד האדמות באמצעות הלאמת אדמות פרטיות הביא לכך שרק כ-3.5% משטח המדינה הוא בבעלות ערבים. לטענתו, החרמת אדמות פרטיות (מידי ערבים) מטרתה להבטיח שהאדמות בישראל יהיו בבעלות ישראלית-יהודית או בפיקוח ישיר של המדינה.

4 הדת הדרוזית היא פלג שהתפצל מהאסלאם השיעי במאה ה-11. הפיזור הגיאוגרפי של הדרוזים השתרע מצפון אפריקה ועד להודו. כיום רובם המכריע של הדרוזים חיים במזרח התיכון בסוריה, לבנון, ירדן וישראל. בשל היותם מיעוט נרדף חיו הדרוזים במשך מאות שנים באזורים הרריים ולא היו ביניהם כמעט תושבי ערים. החברה הדרוזית התפתחה כחברה כפרית, פטריארכלית ושמרנית והעיסוק המרכזי בה היה עבודת אדמה. למרות תהליכי המודרניזציה והמעבר לתעסוקה מחוץ ליישובי המגורים המשיכו הדרוזים לעבד את אדמותיהם ולא נטשו אותן. השמרנות והבדלנות שאפיינו את הדרוזים קרוב לאלף שנים אפשרו להם לפתח ולשמר מאפיינים חברתיים ותרבותיים שאינם קיימים אצל שכניהם הנוצרים והמוסלמים – למשל דיאלקט מיוחד, שמות פרטיים ייחודיים, מנהגי תפילה וקבורה אופייניים, ביקור במקומות המקודשים לקהילה הדרוזית והלבוש המסורתי של הדתיים (חסן, 2011). יש הרואים בדרוזים בישראל חלק מהמיעוט הערבי (הדרוזים בישראל הם כ-10% מהמיעוט הערבי בישראל) בשל הקרבה התרבותית ביניהם, המתבטאת במסורות ובמנהגים משותפים (Yiftachel & Segal, 1998). אחרים רואים בהם מיעוט לאומי הנבדל הן מן המגזר היהודי והן מן המגזר הערבי. הדרוזים רואים עצמם חלק בלתי נפרד ממדינת ישראל. גיוסם לצה"ל ושילובם במערכת הביטחון הישראלית, וכן תהליכי עיור ומודרניזציה ביישובי הדרוזים, מולידים שינויים כלכליים, תעסוקתיים ופיזיים (חסן, 2011).

מציג את מדיניות הפיקוח המיושמת כלפי תושבי הכפר הדרוזי בית ג'אן בגליל, המועצמת על ידי ארגוני סביבה (יהודיים) המבקשים להגביל את שימוש הדרוזים באדמות חקלאיות של כפרם – אדמות שעיבדו מאות בשנים ואשר שימשו כסביבת המגורים שלהם[5] – בטענה שהאזור הוגדר שמורת טבע מוגנת. האפליה האתנית הזאת, המגבילה את יכולתם של בני המיעוט הדרוזי להרחיב את שכונותיהם ודוחקת אותם מאדמותיהם החקלאיות, הובילה למחאה מצדם.

לצד הספרות המציגה את יחסי הכוח ואת הקונפליקט בישראל כמצמיחים תפיסות מרובות ומתנצחות בנוגע לסביבה, יש גם ניסיונות להציג את הסביבה כבסיס אפשרי לפעילות משותפת. כך למשל בנשטיין (Benstein, 2005), שבחן את הנרטיב של הגורם הסביבתי כאלמנט מאחד או מפלג בסכסוך הישראלי-פלסטיני, מציג את השיח המדגיש את הטבע כבית המשותף לשתי התרבויות (שיח שמקורו בגישה אוניברסליסטית מדעית) ואת השיח שבו הטבע הוא מושא שיש לשמור עליו מפני איומים תברואתיים-סביבתיים, גם מתוך דאגה לבריאות האנשים באזור (שיח ליברלי של זכויות אדם). לעומתו מציג בנשטיין את השיח הרואה בטבע מקור לזהות לאומית והגדרה תרבותית קולקטיבית ובכך מחדד את הקונפליקט בין הקבוצות (שיח אתני קהילתי).

התרומה התיאורטית המוצעת במאמר זה היא בשילוב בין הגישות המניחות ריבוי תרבויות של טבע ובין תחום הסוציולוגיה של הידע. באמצעות שילוב זה יוצגו התפיסות המשותפות והקונפליקטואליות ביחס לטבע, הן של בעלי הידע האקולוגי – מומחי הסביבה, והן של בעלי הידע המקומי – הציבור הרחב, יהודים ודרוזים. מתוך חידוש תיאורטי זה נציג היבט של מורכבות תרבותית שהיה חסר עד כה בשיח הסביבתי-חברתי בישראל ובמסגרת הרעיונית של שירותי התרבות של משאבי הטבע והשטחים הפתוחים.

קהילות של ידע

שאלות על המקורות החברתיים של ידע עומדות במוקד תחום הסוציולוגיה של הידע. הסוציולוגיה הישנה של הידע מתמקדת במה שקרל מנהיים בחן, והוא השפעת המיקום החברתי של יחידים וקבוצות על הידע שהם מחזיקים בו (Adler-Nissen & Kropp, 2015; Swidler, 1994). לעומת זאת, הסוציולוגיה החדשה של הידע בוחנת את אופני ייצור הידע מתוך פריזמה של יחסי כוח ומושגים של סמכותיות, זהות, גבולות והיררכיות. במסגרת זו נחקרות סוגיות כגון השפעתם של דפוסי סמכות בארגונים על עיצוב התוכן והמבנה של הידע, השפעתו של כוח חברתי המגולם בפרקטיקות מוסדיות על עיצוב הידע, תפקידו של הידע בחיזוק הירכיות חברתיות ויצירת גבולות וקטגוריות של מערכות ידע.

נוסף על כך, הספרות העכשווית העוסקת בייצור הידע עוסקת יותר ויותר בלמידה וביצירת הידע כתהליך אקטיבי ודינמי. בהקשר זה, קהילות של מומחים מבוססי ידע מוצגות כקטגוריה בפני עצמה בתחום החוקר את תהליכי ייצור הידע. באמצעות המושג "קהילה אפיסטמית" מוצג הידע כתוצר של קהילייה המורכבת מרשת של אנשי מקצוע שיש להם מומחיות מוכרת בתחום מסוים וביכולתם לטעון בסמכותיות לידע רלוונטי הנחוץ לקביעת מדיניות בתחום זה (Haas, 1992).

5 יפתחאל וסגל מציגים את המרכזיות של הקרקע, ובעיקר את אפשרויות השימוש בקרקע והתכנון המרחבי, הן ככלי המשמש את המאמץ הקולוניאלי האירופי והן כבסיס (חומרי ורוחני) להישרדות התרבותית והכלכלית של התושבים הילידיים. כפילות זו מחדדת את התפקיד של האדמה בקונפליקט המובנה בין פרויקטים של ביניו אומה (השואפים להגדרות טריטוריאליות חדשות) ובין שימור פרקטיקות של התושבים הילידיים (על כך ראו בפרק הממצאים).

הקהילה האפיסטמית מושתתת על קשרים הנוצרים בין אנשי המקצוע באותו התחום, הפועלים למען פרויקטים משותפים ויוצרים שיתופי פעולה במטרה לפתור בעיה מוגדרת במסגרת תחום הידע שלהם (Amin & Roberts, 2008).

הידע של המומחים מורכב ממטא-קודים (meta-codes) הכוללים מילות מפתח וציטוטים שבאמצעותם מופצים הרעיונות המתגבשים, וכך נוצר הידע החדש. המשגה מופשטת זו היא אמצעי לבניית הידע בין חברי הקהילה עצמה ולהפצת רעיונותיה לחבריה ואף לחברי קהילות אפיסטמיות נוספות. עם זאת, הקודים שבאמצעותם מפיצים את הידע יכולים להקשות על פתרון הבעיה שבמוקד העניין. חלק מרכזי בבעיה הוא פערים בתקשורת ותקשורת לא יעילה בין קהילות אפיסטמיות של מדענים וקהילות ילידים, כפי שהדגימו ריסט ועמיתיו (Rist, Zimmermann, & Wiesmann, 2004) במחקר שנערך באזורים כפריים בבוליביה. המחקר עסק בקהילת מדענים שבאה לסייע לתושבים מקומיים להתמודד עם נזקי ברד באזורם. פער הידע בין הקהילות התקיים והשתמר בשל אי-ההלימה בין מושגי התושבים למושגי המדענים, שהיו רחוקים מהצורות המקומיות של הידע, ובעיקר בשל ההתעקשות של המדענים לדבוק במושגיהם ולכפות אותם על הקהילה המקומית. התעקשותם הגבירה את החשדנות והריחוק מצד תושבי המקום הילידיים. מכאן עולה שהקודים, המשמשים לארגון של הידע, עלולים לעתים גם למנוע את שיתופם של קהלים מסוגים שונים, במיוחד כאלו שאינם אמונים על "שפת המומחים". בהקשר של הסוציולוגיה של הידע אפשר לראות בכך אמצעי לביסוס כוחם של מומחי המדע כקובעי המדיניות במושגי הידע שלהם, ידע הגמוני הטוען לאמת, אף שהם אוחזים ביכולת מצומצמת למדי לייצג את הידע המקומי, הכולל את פרקטיקות היומיום וההבנות של הקהילות המקומיות לנעשה בתחומן.[6]

מאמר זה מתמקד בצורות של ידע על הטבע בקרב קהילה אפיסטמית של אקולוגים ובקרב הציבור הרחב, כפי שצורות הידע הללו מגולמות בסוגי השיח שהקהילות מייצרות. בדרך זו מבקש המאמר להתחקות אחר מגוון סוגי השיח ה"מקודשים" בקהילות ידע שונות בישראל ולהצביע על

6 המושג של ידע מקומי נכנס ללקסיקון של פרקטיקות הפיתוח מתוך המדע המערבי וכחלק מגישה פטרנליסטית. גישה זו ראתה בילידים אוכלוסיית שוליים ענייה במדינות מתפתחות, ובידע שהם מחזיקים – ידע מסורתי שאינו יעיל לפתרון מודרני של בעיות ומהווה מכשול למאמצי הפיתוח שמציע העולם המערבי הרציונלי (Agrawal, 1995). כיום הירכיה זו של הידע זוכה לביקורת, ובמקומה מוצעת האפשרות לפלורליזם באופני יצירת הידע. הגישה הפלורליסטית קוראת לבינתחומיות שבה מגוון צורות של ידע, תפיסות עולם וערכים אתיים בקרב קבוצות חברתיות ותרבותיות שונות הוא לגיטימי ואף מתבקש (Sandercock, 1998). זאת ועוד, מודגשת החשיבות של עידוד דיאלוג ושיתוף פעולה בין קבוצות הטרוגניות של פועלים חברתיים המחזיקים בצורות שונות של ידע, במקום לכפות תפיסת עולם יחידה וקוהרנטית באמצעות שיח הגמוני המשתיק את כל השיחים האחרים (Rist et al,. 2004).

בהקשר זה חשוב לציין כי שלא כמו הגישות הביקורתיות כלפי הידע המקומי, גישות שמקורן במדעי הטבע, תחום האנתרופולוגיה החברתית מציע קריאה שונה ושיפוטית פחות של תרבות הילידים. גישה זו, שמייצגה המובהק הוא קליפורד גירץ (Geertz, 1973, 1983), מתארת את האדם כלכוד ברשת של משמעויות שהוא טווה. רשת משמעויות זו האופיינית לכל תרבות, היא התרבות המקומית. לכן, לפי גירץ, את ניתוח התרבות יש לערוך בגישה פרשנית החוקרת את המשמעויות, ולא כמדע ניסויי. גירץ מציג את התרבות במושגי סמלים, משמעויות ופרשנויות ולא מתוך גישה מבנית השוואתית, ומציע ניתוח מבוסס הקשר של הידע המקומי הנוצר בכל תרבות.

האופן שבו הקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה מייצרת ידע שמעלים צורות ידע מקומיות (ואתניות) המציעות תפיסות אלטרנטיביות של טבע.

מתודולוגיה

המחקר הנוכחי בוחן את התפיסות והפרשנויות המיוחסות לנופים של הסביבה הטבעית ולתועלות שהם מספקים עבור האדם, ומתמקד בנופי יערות הכרמל. מטרות המחקר היו זיהוי התועלות שאנשים מפיקים מנופי היער והבנת האופן שבו אנשים מקבוצות חברתיות שונות מפרשים את התועלות שנופי היער מספקים עבורם. לשם כך נעזרנו בקבוצות מיקוד, המשמשות כלי מחקר בחקר האינטראקציה בין האדם לסביבתו (Kitzinger, 1995; Lowery & Morse, 2013). בתקופה שבין אוקטובר 2013 לנובמבר 2014 נערכו עשר קבוצות מיקוד במעבדת הוויזואליזציה בטכניון (Eizenberg, Orenstein, & Zimroni, 2017). קבוצות המיקוד כללו הצגת דימויים ויזואליים של נופי הכרמל, מילוי שאלון ושיחה משותפת (Orenstein et al., 2015). נוסף על כך נערכו ראיונות בשטח יערות הכרמל עם אנשים המבלים במקום. ניתוח הנתונים נעשה בשיטות של חקר השיח וכן בשיטה של מיפוי איכותני (Qualitative GIS).[7]

לשם איסוף דימויים ויזואליים באיכות מרבית (HD) נערכו סיורים בשטחי יערות הכרמל, ובמהלכם נאספו כ-350 תמונות המציגות נופים אופייניים לכרמל ובהם מסלולי טיולים, חניונים, מסלולי רעייה ועוד. מתוך הצילומים שצולמו נבחרו בסופו של דבר עשר תמונות המציגות מגוון אופציות נופיות: נוף פתוח ונוף סגור, כיסוי צמחייה מלא ודליל, סוג צומח אחיד ומגוון סוגי צומח, מקומות של נראות ונסתרות, עיצוב מוסדר ופורמלי ועיצוב חופשי ומאולתר.

תמונה 1: דוגמה לנוף ביערות הכרמל שהוצג לפני המשתתפים בקבוצות המיקוד

תמונה 2: דוגמה לנוף ביערות הכרמל שהוצג לפני המשתתפים בקבוצות המיקוד

7 המאמר מבוסס על התכנים שעלו בקבוצות המיקוד בלבד. לצורך התמקדות בניתוח סוגי השיח לא יוצגו כאן תכנים שעלו מההשוואה לנתונים שנאספו בקרב המרואיינים בשטח יערות הכרמל (שלא במעבדת הוויזואליזציה) או מניתוח המיפוי האיכותני.

בקבוצות המיקוד חולקו למשתתפים שאלונים והתמונות הוקרנו לפניהם. בשלב הראשון הוקרנה כל תמונה בנפרד והמשתתפים התבקשו לכתוב בשאלון שֵם לתמונה שהם רואים. לאחר שהוקרנו לפניהם עשר התמונות הם התבקשו לבחור מתוך התמונות ארבעה נופים שהיו רוצים לשהות בהם ולנמק בשאלון את בחירתם בשורות אחדות. כשסיימו המשתתפים לענות על השאלות הפתוחות בשאלון התקיים דיון. המנחה ביקש מאחד המשתתפים להציג את בחירותיו בנופים ואת ההסברים שלו לבחירות אלו. לאחר מכן התייחסו המשתתפים האחרים לדבריו והציגו את ההעדפות והבחירות שלהם בנופים השונים. במהלך הדיון, כשהמשתתפים הציגו את בחירותיהם, הוקרנה על המסך התמונה של הנוף הרלוונטי. הדבר הוביל להתפתחותו של דיון על אותו הנוף, כפי שהוא נתפס אצל המשתתפים הנוספים בקבוצה, והם עיגנו את ההסברים להעדפותיהם הנופיות במאפיינים הפיזיים של הנוף, שנראו בבירור ובהגדלה על המסך שמולם. לעתים חיזקו המשתתפים בדיון שהתפתח את תפיסות הנוף שבחר אחד המשתתפים ואף העלו הסברים נוספים לבחירתם לשהות בנוף הנבחר. לעתים הועלו תפיסות מתנגדות והוצגו נימוקים מנוגדים לבחירתם של אחדים מהמשתתפים

להימנע מלהגיע לאותו מקום. הדיאלוגים שהתפתחו במהלך הדיונים אפשרו לחשוף לעומק את ההעדפות והתפיסות שהמשתתפים מייחסים לנופים בכרמל כאתרים המשמשים לבילוי והנאה. בשלב הבא ביקש המנחה מהמשתתפים להתייחס לארבעת הנופים שבחרו בשלב הראשון ולכתוב בשאלון אילו פעילויות היו בוחרים לקיים באותם מקומות. לאחר שסיימו לכתוב הציגו המשתתפים בזה אחר זה את תפיסותיהם בנוגע לפעילויות במקומות השונים. גם כאן התקיים דיון והמשתתפים הגיבו זה לדברי זה והתייחסו למאפיינים הפיזיים של הנופים השונים, שיכולים לאפשר או להגביל קיום פעילויות מסוימות במקום. בשלב האחרון נשאלו המשתתפים אם היו מציעים לשנות או לשפר את פני הנופים השונים כדי שיוכלו לקיים בהם באופן מיטבי את הפעילויות שביקשו לקיים. המנחה הציג שוב את התמונות והמשתתפים דנו בכל אחד מהנופים והעלו רעיונות לשיפור פני השטח. בחלק האחרון של המפגש נתבקשו המשתתפים לענות על שאלות סגורות בשאלון באשר למאפיינים הדמוגרפיים שלהם. כל מפגשי קבוצות המיקוד צולמו במצלמת וידאו, ולאחר מכן שוקלטו ונותחו.

המשתתפים שהוזמנו למעבדה הם תושבי אזור הכרמל (חיפה ויישובים סמוכים לה), המכירים את יערות הכרמל ומקיימים בהם מגוון פעילויות – נופש ובילוי, מחקר, מפגש עם חברים, טיולים ועוד. גיוס המשתתפים במחקר נערך בשיטת "דגימת כדור שלג" (snowball sampling), שבה משתתפים מפנים את החוקרים למכריהם כדי שיוזמנו גם הם להשתתף במחקר. בדרך זו גדלה כמות המשתתפים במחקר. מכיוון שבמחקר הייתה חשיבות לגיוס משתתפים שהמאפיינים החברתיים שלהם מגוונים (מבחינת מגדר, גיל, מקצוע ואתניות), הוזמנו להשתתף במחקר נשים וגברים, צעירים ומבוגרים, תושבי חיפה והאזור, בעלי מקצועות מגוונים (כולל מדעני סביבה), וכן תושבי דאליית אל-כרמל.[8]

ההרכב הדמוגרפי של המשתתפים כלל 40 גברים ו-34 נשים, 62 יהודים ו-8 דרוזים (ארבעה משתתפים לא הגדירו את עצמם בסעיף האתניות), 25 בני נוער (16 מהם חברי חוגי סיירות של קק"ל[9]) ו-49 מבוגרים. עיסוקם המקצועי של 17 מכלל המבוגרים היה קשור לאקולוגיה, ו-32 משתתפים לא היו קשורים ישירות לידע מקצועי של אנשי סביבה. סך כל המשתתפים בקבוצות המיקוד במעבדת הוויזואליזציה היה 74. נערכו 10 קבוצות מיקוד, ובכל אחת מהן היו בין 5 ל-8 משתתפים. חלק מהקבוצות היו הומוגניות באופיין (למשל קבוצות שכללו רק חוקרים אקולוגים, קבוצה של בני נוער שלומדים באותה כיתה או קבוצות של נוער קק"ל שבאו כקבוצה מאורגנת עם המדריך שלהם), וקבוצות אחרות היו הטרוגניות באופיין – מגדרית, מקצועית ואתנית – מבחינת ההרכב החברתי של המשתתפים בהן.

בניתוח איכותני של הנתונים שנאספו ביקשנו לזהות את התמות המרכזיות שעלו מדברי המשתתפים לפי גישת התיאוריה המעוגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967). בעקבות

8 דאליית אל-כרמל היא היישוב הדרוזי הגדול ביותר בישראל. במקום קיימת התיישבות רציפה מאז המחצית הראשונה של המאה ה-17. בשנת 2014 מנתה אוכלוסיית היישוב כ-16,500 תושבים. היישוב מדורג בדרגה 3 מתוך 10 בדירוג החברתי-כלכלי (על פי נתוני הלמ"ס). בקרב המשתתפים במחקר מדאליית אל-כרמל היו גם אקולוגים.

9 בני נוער החברים בחוגי סיירות של קק"ל – שתי קבוצות של חוגי סיירות הפועלים בחיפה – השתתפו בשתיים מקבוצות המיקוד. בכל אחד מהמפגשים נכח גם המדריך של בני הנוער בחוג הסיירות.

הניתוח חולצו השיחים המרכזיים לגבי נוף היער.

הפרק הבא מציג את השיחים המתחרים על הטבע, שעלו מתשובות המשתתפים במחקר הן בשאלונים שמילאו בקבוצות המיקוד והן בדיוני קבוצות המיקוד. שלושת השיחים שעלו יוצגו על פי המאפיינים התוכניים והנרטיביים של כל אחד מהם ולאחר מכן ינותחו לפי שיוך מקצועי ואתני של הדוברים בהם.

ממצאים

שיחים בטבע – שיחים על טבע

"אלטרנטבע": הטבע כאלטרנטיבה

"נוף הכולל בריכת מים מהווה עבורי מקום שונה מהנוף בו אני חיה ביומיום. האפשרות לטבול בבריכה מעלה את התחושה של 'יציאה מהשגרה' ו'חופש מוחלט'". במילים אלו הסבירה סיגל[10] את בחירתה בנוף הנראה בתמונה 1. האפשרות למצוא מקום מפלט מחיי היומיום היא ציר מרכזי בשיח המתייחס אל הטבע כמרחב אלטרנטיבי. האלטרנטיביות שהטבע מייצג מתבססת על כך שהוא נתפס כמקום מרוחק ומנותק מסביבה אנושית. המשתתפים במחקר הסבירו כי הם מבקשים לשהות במקומות שנראים "מנותקים מהעיר" או "מרוחקים מסביבה מיושבת" (כמו זה הנראה בתמונה 4), ובמיוחד הודגשה האפשרות להתבודדות שגלומה בסביבות הטבעיות, אפשרות הנובעת מההנחה שמעטים האנשים שיגיעו לנקודות מרוחקות ולא מוסדרות או לנקודות ב"מעבה היער". כך אמר למשל יונתן, שהסביר את בחירתו בנוף שבו נראית נקודת תצפית במעלה ההר (תמונה 4): "המקום הוא לא 'פארק', לכן הידיעה שלא הרבה אנשים יטיילו במקום נותנת יותר רצון לבוא אליו". דוגמה נוספת היא הסברו של דביר את בחירתו בתמונת נוף המציגה סבך של ענפים (תמונה 2): "יש במקומות סגורים ו'סבוכים' כמו תמונה זו סוג של כיף ואפילו בדידות. אתה בא למקומות כאלה בידיעה שיבואו לשם מעט אנשים". ההתרחקות מההמון המתאפשרת בטבע נתפסת כמעלה מרכזית שלו, ההופכת אותו למקום אינטימי ונעים המשרה תחושה של רוגע ושלווה. הסביבות המבודדות והמרוחקות יוצרות את התנאים המתאימים לפעילות של התבוננות בחי ובצומח מסביב והזדהות עמם. כך למשל מפרט יואב:

> אצלי זה חלק מטיול טבע, תצפיות, מעקב שקט. אף אחד לא יפריע. מי עוד בא הנה, ציפורים? [...] הסבך משאיר את רוב האוכלוסייה בחוץ. בסבך יש משהו שרק אתה הולך לעבור אותו, להתאמץ לראות מה יש אחורה, להיות לבד גם אחרי זה. אותו דבר הרגישו בעלי החיים אולי. יש משהו אחר.

תפיסת הטבע כסבך פראי שלא ניכרת בו התערבות אנושית, שהוא "מין ג'ונגל כזה בתוך ערוץ של נחל", מזהה את המקום הנחווה כ"אחר" לעומת הציביליזציה. כך עולה מההסבר של איתי: "תמונה זו [תמונה 2] מראה רק טבע סבוך בלי התערבות אדם והיא נראית לי כמו עולם אחר ושקט, עולם שהייתי רוצה להיות בו". לצד השקט והרוגע שהטבע האלטרנטיבי מאפשר מגולם בו גם צד מסתורי ואתגרי. הנוף ה"פראי", שאינו סדור ואינו סלול, טומן בחובו סוד ומסתורין הנוגעים

10 השמות המופיעים בפרק זה הם בדויים, כדי לשמור על פרטיות המשתתפים במחקר.

להתמודדות שהוא דורש: "פשוט מרגיש שזה חלק מעניין במסלול. ברור שאפשר לעבור שם אבל לא ברור לאן זה יוביל ועם כמה שריטות נצא". הבלתי נודע ואלמנט ההפתעה יוצרים חוויה של אתגר והרפתקנות המעצימה את חוויית הטבע כ"אחר" לעומת שגרת היומיום וכמקום מפלט המאפשר התנתקות מהשגרה.

טבע ובית בו-זמנית: הטבע כמהות פונקציונלית

"מקום טוב לנפוש, מעורר בי רוגע ושלווה, לבוא לשבת עם כוס קפה מתחת לעץ". כך אמרה נעמה, שהסבירה מדוע בחרה בנוף הנראה באחת התמונות. תחושת הרוגע, השלווה והנינוחות שמשרים העצים הירוקים והמצלים ביערות הכרמל היא נקודת מוצא לשיח נוסף, ובו נופי היער נתפסים כאתר פונקציונלי המאפשר לאנשים לצאת לטבע ולהרגיש בבית. היציאה לטבע נתפסת כאפשרות להרחיב פעילויות של פנאי ובילוי – פעילויות הקשורות במפגש, באכילה ובמשחק – מהבית אל סביבת החוץ. כך תיארה זאת גלית בהתייחסה לתמונה 3, המציגה נוף של חניון מוסדר: "יש פה מקום שאפשר לרוץ בו ולהשתולל, לשחק בכדור, וזה מפגש של המון המון אנשים. בעצם מפגש חברתי לא בתוך הבית אלא בטבע, באווירה שהיא נעימה, שהיא ירוקה, והכול מסודר, נקי ומטופח יחסית". הדגשת השימוש בטבע המסודר, הנקי והמטופח (יחסית!) מציגה את החשיבות המיוחסת בשיח זה למתקנים מעשה ידי אדם שנמצאים ביער, כמו שולחנות, פחי אשפה, ברזיות ושירותים. מתקנים אלו נתפסים כמייצרים את הזירה המתאימה למפגשים חברתיים ומשפחתיים, משום שהם מספקים תשתית לקיום השגרה הביתית בסביבה ירוקה, שקטה ורוגעת של טבע. ובמילותיה של גלית: "במילא כשאנחנו יוצאים לפיקניק אנחנו מביאים חצי בית בעצם – את האוכל מהבית, את הכלים מהבית, שולחן מהבית וכיסאות, הכול כדי שנרגיש בחוץ כמו בבית".

ההתייחסות אל הטבע כמאפשר המשכיות של הפעילות והשגרה הביתיות עלתה בעיקר אצל המשתתפים שבחרו בנופים המציגים חניונים מוסדרים, אך גם היו שציינו אותה גם ביחס לנופים אחרים ביערות הכרמל. חלק מהמשתתפים בחרו בנוף שנראים בו בריכת מים מרובעת, מבנה עתיק לצדה ושביל הליכה שלאורכו עצי אלון, חרוב ואורן (תמונה 1), בנימוק שהוא נתפס בעיניהם כמקום עצירה נחמד שיש בו מים ונוף יפה ולכן הוא מאפשר מפגש של קבוצת חברים מצומצמת ותחושה שאפשר להתרווח במקום, וכדברי נירית: "[להוציא] פק"ל קפה ולהוריד נעליים". תחושת הביתיות שמספק הטבע מיוצגת גם באמצעות אביזרים ביתיים כמו ריהוט ישן ועזוב שאפשר למצוא בסביבת היער. בהתייחסם לתמונה 5, המציגה ספות וכורסאות ישנות המוצבות בחורשה של עצי זית, ציינו משתתפים רבים כי עבורם הכורסאות הן גורם משיכה למקום זה, לפחות כמו העצים שברקע. הכורסאות והספות מייצרות נוחות ושילובן בין העצים יוצר אווירה קסומה של מקום הראוי לנופש ולבילוי. רחל, אחת המשתתפות, הסבירה את בחירתה בנוף הנראה בתמונה מתוך נקודת המבט של ילדתה בת השלוש: "הבת שלי בטוח הייתה נהנית כאן מזה שהיא גם יכולה להתרוצץ בטבע, לטפס על עצים או משהו כזה, וגם מצד שני ספות, היא יכולה לשכב. היא תהיה מאושרת שזה טבע ובית בו-זמנית". המרחבים הפתוחים בסביבה הטבעית של היער, שבהם "נטועים" אביזרים מוכרים שהוצאו מההקשר הפיזי המקורי שלהם, נתפסו כזירה נינוחה ובלתי פורמלית הקוראת לפעילויות המשלבות בין סביבת הבית והחוץ – שיחות, שתייה ומסיבה שמחה.

המשכיות השגרה המגולמת בטבע עולה בשיח זה גם מתוך הדגשת נגישותו. המשתתפים ציינו לחיוב כבישים הנראים בתמונות ואמרו כי הם מאפשרים להגיע בנוחות עם הרכב עד לקרבת היער או החניון הנראה בתמונה, לעצור, לשבת על הספסל או לטייל מעט ("טיול קליל

כזה") ולחזור לכביש הראשי ולשגרת היומיום.

סביבת מחייה: האדמה כמשמרת מסורת וקונפליקט

"גם אבא שלי מספר שאבא שלו, כשהיה חוזר מהעמק לאדמות של דאליה, אז הוא היה מלקט צמחים ומביא הביתה". השיח השלישי שעלה מדברי המשתתפים מציג את הטבע של יערות הכרמל כסביבת מחייה מדורי דורות, סביבה שבה חיים, גרים ומתפרנסים. שיח זה מדגיש את השילוב בין האדם לטבע. המשתתפים רואים בטבע סביבה שבה בילו את ימיהם – אליו היו יוצאים לטיול עם המשפחה, בו עיבדו את האדמות החקלאיות המצויות באזור וממנו אספו צמחי תבלין שהביאו הביתה ועשו בהם שימוש תדיר. כפי שתיאר זאת יוסף :"זה ארוחה כזאת שאספו מהשטח". תפיסת הטבע כסביבה שחיים בה, עובדים בה ומשתמשים בה, ולעתים אף מביאים אותה הביתה, משמשת אמצעי לשמירה על מסורת. פרקטיקות עבודת האדמה באזור אפיינו את הדורות הקודמים והן מונחלות גם לדור הצעיר באמצעות יציאה לשטח והיכרות של הצמחייה הגדלה במקום (למשל הזעתר). ההיכרות האינטימית בין האדם לטבע (אופי הצמחייה, מועד פריחתם של הצמחים השונים, מידת רעילותם ועוד) נתפסת כיוצרת חיבור בין הטבע לאדם, המכיר את האופנים שבהם הוא יכול להשתמש בטבע לצרכיו (או לצורכי בעלי החיים שהוא מגדל) ובה בעת לשמור על הטבע. הטבע נתפס גם כמקור פרנסה עכשווי או פוטנציאלי, אם כזירה שאפשר להקים בה צימרים הפונים לנוף הפתוח ואם כמקום לממכר תוצרת עצי הזית הגדלים באזור. ואולם בשיח על הטבע כסביבת מחייה עולה גם קושי הטמון בקונפליקט חברתי – בשטח הפארק של יערות הכרמל לא מתאפשרת בנייה. בהתייחסו לתמונה 6, המציגה נוף פתוח אל האופק, גבעה חשופה ובית בודד שנבנה בשטחה של דאליית אל כרמל, אמר דוד: "זה בית שנבנה בלית ברירה בשטח המיועד לפארק. [...] אנחנו חיים בתוך הפארק ורוצים לשמור עליו. [...] זו התפתחות טבעית על אדמתנו". המתח בין הקצאת קרקעות מינימלית לבנייה בשטח הפארק ובין הקשר המתמשך לאדמה מדורי דורות והרצון להמשיך ולהתגורר ביישוב שבו גרו אבותיהם דוחף לקיום הקשר בין האדם לטבע כסביבת מחייה בכל מחיר, גם בעזרת שימוש בפרקטיקות של בנייה בלתי חוקית.

"פראי", "ביתי" ו"חצר אחורית": בין ידע מקצועי, ידע מקומי ואתניות

ניתוח שלושת השיחים שהוצגו לעיל על פי קהילות ידע שונות – זו של הידע המקצועי, זו של הידע המקומי וזו האתנית – חושף את הדומיננטיות של שיחים מסוימים בקרב קהילות הידע, מעלה נקודות דמיון ושוני בין שלוש קהילות הידע ומדגיש את ההיבטים החברתיים, הלאומיים והקונפליקטואליים שמצמיחות תרבויות שונות ומתחרות ביחסן לטבע.

ידע מקצועי

בקרב האקולוגים בולטת הנטייה לשיח ה"אלטרנטבע". האקולוגים נוטים לכרוך בין תועלות של רוגע ושלווה שמספק היער ובין היותו פראי ומרוחק מסביבה אנושית ומהרעש והלכלוך שבה. אימוץ השיח על הטבע כ"מקום אחר", המספק הזדמנויות לנופש של מסתורין ואתגר שאינן מצויות בחוויית חיי היומיום, מהדהד את דימוי הטבע שהשתרש בחברה המערבית – הטבע כמקום של התרחקות ומפלט מחיי היומיום (Buijs et al., 2009). רוב האקולוגים הביעו הסתייגות ממקומות מסודרים ומאורגנים מעשה ידי אדם כמו חניונים. אלו נתפסים בעיניהם כ"טבע מהונדס", שהוא שימושי ויומיומי מדי ומהווה הוכחה ניצחת לפיתוח שעבר הטבע. יתרה מזו, אתרים אלו מייצגים את הפיכת הטבע לממוסחר ומשוכפל, מעין "מקדונלדיזציה של חניונים". האקולוגים תופסים את

ההתערבות האנושית בטבע כהרסנית לסביבה, התערבות המכחידה בתי גידול של אוכלוסיות בעלי חיים ואינה מאפשרת לחוות את הטבע כמקום של התרחקות ואסקפיזם.[11] מכאן ששיח האקולוגים מחזק את הגישה הגורסת כי אי-התערבותו של האדם בטבע משמשת אמצעי לשמירה על הטבע (שני, 2012).

ידע מקומי

הציבור הרחב מאזור חיפה[12] נטה לקשר בין השקט והרוגע שמשרה סביבת היער ובין האפשרות לקיים במקום מפגש חברתי נינוח ומשחרר ולהמשיך את שגרת היומיום המוכרת. מבחינתו של ציבור זה הטבע מאפשר את השילוב המוצלח בין לצאת לטבע, כלומר להשתחרר משגרת היומיום, אך גם להמשיך להתנהל בנוחות ובתחושה ביתית המתאפשרות בעזרת המתקנים המוסדרים והמאורגנים שבטבע. הידע המקומי מדגיש את הפרקטיקות היומיומיות של בילוי בטבע, וההתערבות בטבע לשם סיפוק תנאים נוחים לאדם נתפסת כרצויה. בהקשר זה חשוב לציין שחלק מהאקולוגים לא פסלו את פעילויות המפגש החברתי והפיקניק שמזמנים החניונים המסודרים, אולם מדבריהם עלתה היררכיית עדיפויות – הם רואים בחיוב את המתקנים המוסדרים, הנוחים והפונקציונליים בתנאי שנשמרים המאפיינים הטבעיים במקום. היררכיה זו מחזקת את השיח של הקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה, הגורס כי ההגנה על החי והצומח קודמת לפיתוח עבור האדם.

אתניות

הדרוזים שהשתתפו במחקר הם חלק מהקהילה המקומית של תושבי אזור הכרמל. תפיסתם את יער הכרמל כמקום לבילוי פנאי נינוח ומהנה עם חברים ובני משפחה הובעה כחלק מהידע המקומי של תושבי האזור והיא ניצבת מול תפיסת הטבע של קהילת הידע המקצועי, המשויך בעיקר לקבוצת האקולוגים. אולם שלא כמו תפיסות הטבע שעלו הן אצל האקולוגים והן אצל תושבי אזור הכרמל היהודים, בקרב הדרוזים עלה השיח על הטבע כסביבת מחייה מדורי דורות וכמקור לקונפליקט. בעקבות תהליכים של הפקעת קרקעות פרטיות והפיכתן לאדמות מדינה, חוסר תכנון בכפרי הדרוזים והעדר תשתיות מספקות (Khamaisi, 2005; Yiftachel & Segal, 1998), הטבע מקושר לקרקע הנגזלת ולמדיניות האפליה המרחבית המיושמת כלפי מיעוטים אתניים בישראל, מדיניות שמאלצת את התושבים לנקוט טקטיקות של בנייה "פרטיזנית" ללא היתרי בנייה. אפשר לראות בשיח זה, המזכיר את הנרטיב של "חומה ומגדל", אימוץ של מטפורת האדמה (שני, 2012) שלפיה הקשר לטבע מגולם באדמה שיש להיקשר אליה באמצעות התיישבות.[13] יפתחאל וסגל

11 שיח ה"הפרעה האנתרופוגנית" עלה בבירור גם בקרב בני הנוער חברי חוגי הסיירות של קק"ל שהשתתפו במחקר. מתשובותיהם עלתה העדפתם לנופים שאינם "נגועים" בהתערבות אנושית (כאלה שיש בהם בניינים, כבישים וכיוצא באלה), נופים שנתפסו בעיניהם כ"מלאכותיים". העדפתם לנופים מרוחקים מהעיר המאפשרים התבודדות והתנתקות ומייצגים טבע "פראי" ללא התערבות אנושית מזכירה את תפיסות האקולוגים שעלו במחקר וחושפת תכנים של סוציאליזציה בקרב הקהילה האפיסטמית של מדעני סביבה בנוגע לשיח הסביבתי-אקולוגי בישראל.

12 האקולוגים שהשתתפו במחקר היו גם הם מאזור חיפה, אולם לצורך הניתוח הפרדנו אנליטית בין השיחים על הטבע שעלו בקרב אקולוגים ובין אלה שעלו בקרב הציבור הרחב.

13 על בסיס הניתוח שמציע שני (2012), מטפורת האדמה מייצגת את החיבור לטבע דרך האתוס של

טענו כי מאמצי ההתרחבות הקולוניאליים האירופיים, הכוללים אמצעי פיקוח של תכנון מרחבי על מיעוטים ילידיים, משמשים בסיס לפרקטיקות של הישרדות המיעוטים באמצעות שימור הזהות, התרבות והכלכלה (Yiftachel & Segal, 1998). טענה זו עשויה להסביר את ההיאחזות של המשתתפים הדרוזים בתפיסת טבע המחזקת את הזהות החקלאית המסורתית מדורי דורות דרך פרקטיקות של עבודת אדמה ורעיית צאן, פרקטיקות שלא עלו כלל בקרב המשתתפים היהודים. חשוב לציין כי אף אחד מהמשתתפים הדרוזים במחקר לא עסק בחקלאות מסורתית במקצועו. זאת ועוד, על אף תהליכי מודרניזציה המתרחשים בחברה הדרוזית, הטבע מוצג כסביבת המגורים. בניגוד לשיח המקומי של תושבי אזור הכרמל האחרים, השיח של הדרוזים מדגיש את הטבע כחלק משגרת היומיום – לא כמקום "אחר", ולא כמקום שאליו מביאים את הבית, אלא כחלק מהבית וכהרחבה שלו. בשיח של הדרוזים, ההתבססות על פרקטיקות עבודת האדמה ועל ידע מסורתי היא מקור לגיטימציה לתפיסות אקולוגיות אלטרנטיביות. כך למשל תיארו המשתתפים כיצד השתמשו אבותיהם בטבע מתוך מחשבה על שימור הצמחייה לטובת הדורות הבאים, כדי שיוכלו גם הם להשתמש בה (לדוגמה באמצעות איסוף העלים של צמחי התבלין ולא שורשיהם). תיאור זה מדגים תפיסות של המושג בן-זמננו "קיימות". דוגמה נוספת למשא ומתן בין המדע למסורת על התפיסות האקולוגיות הלגיטימיות עולה מתוך ההתייחסות לתמונה 5, המציגה ספות ביער. הידע המקומי שהציבור הרחב החזיק בו ייצג את תחושת הביתיות והנוחות שמשרה הריהוט באמצע המטע, הידע של האקולוגים התמקד בהשלכות השליליות של הצבת הכורסאות באתר והתייחס אליהן כאל פסולת שנשארה במקום כתוצאה מפעילות המבקרים, ואילו האקולוגים בתוך הקהילה האתנית המקומית ייצרו מסגרת פרשנית אחרת שלפיה הוצאת הריהוט הישן מתוך הבית והצבתו במטע הזיתים היא דוגמה למיחזור. היכולת להשתמש בטבע ובה בעת לשמר ריהוט ישן ממחישה את טענתם של הדרוזים כי הם יודעים לשלב באופן מיטבי בין פעילות האדם ובין הסביבה הביוטית של יערות הכרמל באמצעות יצירת רצף שבו הבית "יוצא החוצה". אולם, כפי שתיאר את המקום יוסף, זוהי "חצר אחורית" – היא מייצגת את תפיסת הטבע כמקום המכיל את הבית, אך גם מלמדת על המיקום השולי שאליו נדחקו אופני השיח האלטרנטיביים לגבי השימוש בטבע בקרב אנשי הסביבה בישראל.

דיון: תרבויות, טבע וידע

במטרה להבין את החוויות והפרשנויות השונות שאנשים מייחסים לסביבתם בחן מחקר זה כיצד אנשים תופסים את התועלות שמספקת להם הסביבה הטבעית של יערות הכרמל. ממצאי המחקר העלו שיחים מתחרים בין אנשי הסביבה ובין הציבור הרחב – המקומי – שאינו שייך לקהילה אפיסטמית זו, באשר לתועלות שמספק הנוף ביערות הכרמל. בעיני האקולוגים הטבע מייצג מקום מפלט "אחר" לעומת שגרת היומיום, והם מצדדים בעיקרון הגורס כי שמירת הטבע חשובה משימושים של האדם בטבע. לעומת זאת, הידע המקומי של תושבי האזור קושר את התועלות

ההתיישבות (ובהמשך לאתוס הציוני). במובן זה אפשר לראות את מטפורת האדמה המשמשת את הדרוזים ככלי החושף את הכוחניות המגולמת באתוס הציוני, המצדד בהתיישבות ובכיבוש השממה והקרקע על ידי יהודים אך בה בעת מפקיע ממיעוטים אתניים אדמות שהיו יכולות לשמש להתיישבותם. עובדה זו מובילה את הדרוזים עצמם לאמץ טקטיקות של התיישבות מאלתרת.

שמספקת סביבת היער לחוויות של חיבור והמשכיות עם שגרת היומיום.

במסקנות אלו יש כדי לאתגר את המשגת שירותי התרבות של המערכת האקולוגית בשתי דרכים. ראשית, הן מצביעות על כך שהשיח האקולוגי הוא אחד מני שיחים רבים המתקיימים בחברה הישראלית. אי אפשר להתעלם מהתועלות של שימוש ביער למטרות של מפגש חברתי או עיבוד הקרקע, תועלות שסביבת היער מספקת לרווחת האדם, גם אם בעיני האקולוגים תועלות אלו הופכות את סביבת היער לנוף מופר. במובן זה, אנו טוענים, הידע האקולוגי עלול לתפקד כשיח הגמוני (Rist et al., 2004) שכן בחסותו נערכת דה-לגיטימציה לשיחים מערביים פחות ומסורתיים וקונפליקטואליים יותר. השיח המדעי, המודרני (על ניתוק בין הציוויליזציה לחוויית הטבע) והאוניברסלי (המניח אחידות אנושית ואינו מתייחס לתפיסות תרבותיות פרטיקולריות של הטבע) שהקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה מחזיקה בו אמנם מכיר בתועלות שהסביבה הטבעית מספקת לרווחת האדם, אך הוא אינו מקבל תפיסות וחוויות תרבותיות שונות הרואות בטבע מקום לשימוש האדם (הדבר אירוני משהו, בהינתן המושג "שירותי תרבות של המערכת האקולוגית", מושג המשמש את קהילת הידע המקצועי ומתכחש במהותו לאופני הפעילות התרבותית בסביבה הטבעית). זאת ועוד, הדומיננטיות של השיח האקולוגי המערבי, המודגשת באמצעות שיחים אקולוגיים מתחרים (דוגמת השיח המיוצג על ידי האקולוגים הדרוזים) שלא זכו להכרה, מעידה כי הקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה היא שדה של יחסי כוח, ששיחים אחדים באשר לאופי הראוי לשמירת הטבע זוכים בו לדומיננטיות ואילו שיחים אחרים מודרים ומושתקים.

אנו טוענים גם כי השיח המדעי-אקולוגי, הדוגל בתפיסת הטבע כמקום שנועד להנאה תוך שמירת הסביבה, משמש מכניזם להסתרה של ההקשרים החברתיים הקונפליקטואליים המצמיחים את השיחים המתחרים על הטבע בחברה הישראלית. התועלות והשימושים הדיפרנציאליים שמספקת סביבת יערות הכרמל, הנובעים מנסיבות חברתיות ומהקשרים תרבותיים שונים ואף קונפליקטואליים, אינם נכללים בשיח על שירותי התרבות של המערכת האקולוגית. לפיכך המשגה זו, אף שהיא מדגישה את התועלות הביוטיות של סביבות אקולוגיות ברמה הגלובלית, מייצרת נקודות עיוורון באשר לקונפליקטים חברתיים מקומיים סמויים וגלויים שעל בסיסם נבנים השיחים המתחרים על הטבע. במובן זה הקודים של מדעני הסביבה משמשים כלי פוליטי להכחשת נסיבות חברתיות שבהן הסביבה עצמה היא שחקן מרכזי העומד במוקד הסכסוכים – אם סכסוכים לאומיים על הפקעות וניכוס קרקעות ואם סכסוכי נדל"ן שעניינם השתלטות על שטחים טבעיים. הסביבה היא מקור לסכסוכים ומחלוקות חברתיות ואף משמשת אמצעי לשימורם באמצעות הפעלת מדיניות מרחבית כלפי אוכלוסיות שונות, אך תפקידה זה נוטה להיות מושתק בשם איצטלת ה"אוביקטיביות" והנייטרליות של השיח המדעי.

מאמר זה מאיר נדבך נוסף ביחסים המורכבים שבין סביבה לחברה בישראל בהצביעו על הזיקה שבין תפיסות של טבע ובין סוגיות חברתיות ופוליטיות (שני, 2012; De-Shalit, 1995). ואולם בניגוד לטענה כי יש לשאוף להתייחס לסביבה כאל מערכת של אקו-סיסטמות ולא כסביבה המוגדרת על פי הפונקציות החברתיות והפוליטיות שלה (De-Shalit, 1995), אנו מראים שההפרדה בין סביבות פיזיות להיבטים חברתיים קונפליקטואליים היא חלק מהמנגנון ההגמוני עצמו, המכסה את עובדת קיומם של השיחים המתחרים המתקיימים זה לצד זה. התחשבותה של הקהילה האפיסטמית של מדעני הסביבה בתרבויות מרובות וביחסן לטבע תוכל לקדם הבנה טובה ורחבה יותר של יחסי אדם וסביבה ולבסס מדיניות תכנון שתכלול את התפיסות, המשמעויות

והאינטרסים השונים המגולמים ביחס לטבע בשיחים המרובים, שלעתים הם מתנגשים.

מקורות

אריאלי, ד' (1997). הבנייה תרבותית של טבע: המקרה של החברה להגנת הטבע בישראל. *מגמות, לח*(2), 189–206.

גורני, ע' (2011). *בין ניצול להצלה: תיאוריה אקופמיניסטית של יחסי טבע, תרבות וחברה בישראל*. חיפה: פרדס.

חסן, י' (2011). *הדרוזים בין גיאוגרפיה וחברה: מבט מבפנים*. חיפה: קתדרת חייקין לגיאואסטרטגיה.

קדמן, נ' (2008). *בצדי הדרך ובשולי התודעה: דחיקת הכפרים הערביים שהתרוקנו ב-1948 מהשיח הישראלי*. ירושלים: ספרי נובמבר.

שגיא, ה', אורנשטיין, ד', גרונר, א', מוריס, א', סטרום, מ' ורופא, י' (2012). תפיסת הסביבה בתרבויות שונות: הערכת שירותי המערכת האקולוגית בערבה הדרומית בקרב תושבי שני צדי הגבול. *אקולוגיה וסביבה, 3*(1), 3–22.

שני, ל' (2012). מרשם לטבע: הטבע בין אדמה לסביבה – המאבק על הקמת היישוב מרשם במזרח לכיש. *סוציולוגיה ישראלית, יד*(1), 57–80.

Adler-Nissen, R. & Kropp, K. (2015). A Sociology of knowledge approach to European integration: Four analytical principles. *Journal of European Integration, 37*(2), 155–173.

Agrawal, A. (1995). Dismantling the divide between indigenous and scientific knowledge. *Development and Change, 26*(3), 413–439.

Amin, A. & Roberts, J. (2008). Knowing in action: Beyond communities of practice. *Research Policy, 37*(2), 353–369.

Ben-David, O. (1997). TIYUL (hike) as an act of consecration of space. In E. Ben-Ari & Y. Bilu (Eds.), *Grasping land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience* (pp. 129–145). Albany, New York: State University of New York Press.

Benstein, J. (2005). Between earth day and land day: Palestinian and Jewish environmentalisms in Israel. In S. Schoenfeld (Ed.), *Palestinian and Israeli environmental narratives* (pp. 51–73). Toronto: Centre for International and Security Studies, York University.

Brown, G., Montag, J. M., & Lyon, K. (2012). Public participation GIS: A method for identifying ecosystem services. *Society & Natural Resources, 25*(7), 633–651.

Brymer, E. & Schweitzer, R. D. (2015). Phenomenology and extreme sports in natural landscapes. In S. Gammon & S. Elkington (Eds.), *Landscapes of leisure: Space, place and identities* (pp. 135–146). Hampshire & New York: Palgrave Macmillan.

Buijs, A. E., Elands, B. H. M., & Langers, F. (2009). No wilderness for immigrants:

Cultural differences in images of nature and landscape preferences. *Landscape and Urban Planning, 91*(3), 113–123.

Carpenter, S. R., Mooney, H. A, Agard, J., Capistrano, D., Defries, R. S., Díaz, S., et al. (2009). Science for managing ecosystem services: Beyond the millennium ecosystem assessment. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, *106*(5), 1305–1312.

Castree, N. (2001). Socializing nature: Theory, practice, and politics. In N. Castree & B. Braun (Eds.), *Social nature: Theory, practice, and politics* (pp. 1–21).

Chan, K. M. A., Guerry, A. D., Balvanera, P., Klain, S., Satterfield, T., Basurto, X., et al. (2012). Where are cultural and social in ecosystem services? A framework for constructive engagement. *BioScience*, *62*(8), 744–756.

De-Shalit, A. (1995). From the political to the objective: The dialectics of Zionism and the environment. *Environmental Politics*, *4*(1), 70–87.

Eder, K. (1996). *The social construction of nature*. London: SAGE.

Eizenberg, E., Orenstein, D. E., & Zimroni, H. (2017, March). Back to the (visualization) laboratory: Using focus groups to generate qualitative and quantitative results. *Journal of Planning Education and Research*. Retrieved April 17, 2017.

Fletcher, R. (2014). *Romancing the wild: Cultural dimensions of ecotourism*. Durham & London: Duke University Press.

Gee, K. & Burkhard, B. (2010). Cultural ecosystem services in the context of offshore wind farming: A case study from the west coast of Schleswig-Holstein. *Ecological Complexity*, *7*(3), 349–358.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.

—— (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology.* New York: Basic Books.

Gieryn, T. (2000). A space for place in sociology. *Annual Review of Sociology*, *26*, 463–496.

Glaser, B. & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago: Aldine.

Gould, R., Klain, S., Ardoin, N., & Satterfield, T. (2015). A protocol for eliciting nonmaterial values through a cultural ecosystem services frame. *Conservation Biology*, *29*(2), 575–586.

Haas, P. M. (1992). Introduction: Epistemic communities and international policy coordination. *International Organization*, *46*(1), 1–35.

Ingold, T. (2000). Building, dwelling, living: How animals and people make themselves at home in the world. In T. Ingold (Ed.), *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (pp. 172–188). London & New York: Routledge.

Kaplan, R. & Kaplan, S. (1989). *The experience of nature: A psychological perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kareiva, P., Tallis, H., Ricketts, T., Daily, G., & Polasky, S. (2011). *Natural capital: Theory and practice of mapping ecosystem services*. Oxford: Oxford University Press.

Khamaisi, R. (2005). Environmental spatial policies and control of Arab localities' development. In S. Schoenfeld (Ed.), *Palestinian and Israeli environmental narratives* (pp. 185–201). Toronto: Centre for International and Security Studies, York University.

Kitzinger, J. (1995). Qualitative research: Introducing focus groups. *BMJ: British Medical Journal*, *311*(7000), 299.

Konijnendijk, C. (2010). *The forest and the city: The cultural landscape of urban woodland*. Dordrecht: Springer.

Lefebvre, H. (1991). *The production of space*. Oxford: Basil Blackwell.

Lowery, D. R. & Morse, W. C. (2013). A Qualitative method for collecting spatial data on important places for recreation, livelihoods, and ecological meanings: Integrating focus groups with public participation geographic information systems. *Society & Natural Resources*, *26*(12), 1422–1437.

Macnaghten, P. & Urry, J. (1998). *Contested natures*. London: SAGE.

Merleau-Ponty, M. (1999). *Phenomenology of perception*. London: Routledge & Keegan Paul.

Milcu, A. I., Hanspach, J., Abson, D., & Fischer, J. (2013). Cultural ecosystem services: A literature review and prospects for future research. *Ecology & Society*, *18*(3), 44–88.

Millennium Ecosystem Assessment (2005). Ecosystems and human well-being: Synthesis – A report of the millennium ecosystem assessment. Retrieved September 1, 2016.

Miller, J. R. (2005). Biodiversity conservation and the extinction of experience. *Trends in Ecology & Evolution*, *20*(8), 430–434.

Nassauer, J. (1995). Culture and changing landscape structure. *Landscape Ecology*, *10*(4), 229–237.

Orenstein, D. E. & Groner, E. (2014). In the eye of the stakeholder: Changes in perceptions of ecosystem services across an international border. *Ecosystem Services*, *8*, 185–196.

Orenstein, D. E., Zimroni, H., & Eizenberg, E. (2015). The immersive visualization theater: A new tool for ecosystem assessment and landscape planning. Computers, *Environment and Urban Systems*, 54, 347–355.

Pyle, R. M. (2003). Nature matrix: Reconnecting people and nature. *Oryx*, *37*(02), 206–214.

Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. London: Pion Limited.

Rist, S., Zimmermann, A., & Wiesmann, U. (2004). From epistemic monoculture to

cooperation between epistemic communities: Lessons learnt from development research. Paper presented at the International conference "Bridging Epistemologies", Millennium Assessment, March 17–20, 2004.

Russi, D., Ten Brink, P., Farmer, A., Badura, T., Coates, D., Förster, J. et al. (2013). *The economics of ecosystems and biodiversity for water and wetlands*. IEEP, London & Brussels.

Sandercock, L. (1998). *Towards Cosmopolis: Planning for multicultural cities*. London: John Wiley.

Seeland, K., Dübendorfer, S., & Hansmann, R. (2009). Making friends in Zurich's urban forests and parks: The role of public green space for social inclusion of youths from different cultures. *Forest Policy and Economics*, *11*(1), 10–17.

Swidler, A. (1994). The new sociology of knowledge. *Annual Review of Sociology*, *20*(1), 305–329.

Tilley, C. (1994). *A phenomenology of landscape: Places, paths and monuments*. Oxford: Berg Publishers.

Tuan, Y. (1977). *Space and place*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Turner, P. (2006). Place, sense of place, and presence. *Presence: Teleoperators and Virtual Environments*, *15*(2), 204–217.

Wells, N. M. & Lekis, K. S. (2006). Nature and the life course: Pathways from childhood nature experiences to adult environmentalism. *Children, Youth and Environments*, *16*(1), 1–25.

Yiftachel, O. (2001). Centralized power and divided space: "Fractured regions" in the Israeli "ethnocracy". *GeoJournal*, *5*3(3), 283–293.

Yiftachel, O. & Segal, M. D. (1998). Jews and Druze in Israel: State control and ethnic resistance. *Ethnic and Racial Studies*, *21*(3), 476–506.

Zerubavel, Y. (1996). The forest as a national icon: Literature, politics, and the archeology of memory. *Israel Studies*, *1*(1), 60–99.

Zube, E. H. & Pitt, D. G. (1981). Cross-cultural perceptions of scenic and heritage landscapes. *Landscape Planning*, *8*(1), 69–87.