

לכלכלה הגלובלית הנבלעת ממילא בתוך ההיגיון הכלכלי שכנגדו היא יוצאת. אין אלא להצטער על כך שרק מעט מכל הפולמוס הזה מהדהד בארץ.¹

את עמדות הניצים בדיון האקולוגי בן זמננו ניתן למיין בדרכים שונות. כך, למשל, הבחינו חוקרים שונים בין השיח הפוליטי, החברתי או החינוכי מהצד האחד, ובין גטילת חלק בדיון התיאורטי והמטאפיזי מהצד האחר. הבחנה אחרת חותכת באופן גאוגרפי בין המסורת האקולוגית הצפון אמריקאית, שגיבוריה הם אמרסון, ת'ורו, לאופולד אלדו, ג'ודי באדי ורייצ'ל קרטון, ובין המסורת האקולוגית האירופית, ובעיקר המרכז אירופית, השואבת ממקורות הרומנטיקה הגרמנית.² בהמשך לחלוקה זו נעשתה הבחנה בין התנאים והמניעים שהביאו למשל לפעילותן של קבוצות רדיקליות כמו Earth First! בצפון אמריקה של תחילת שנות ה-80, לבין התנאים שהובילו להקמת ה"ירוקים" הגרמנים באותו הזמן ממש.³ בהקשר אחרון זה מביע פרנק איקטר, במאמרו הכלול בחוברת זו, ביקורת מעמיקה על הדיוקן העצמי של התנועה האקולוגית הגרמנית, המתקשה להתפייס עם מקורותיה ההיסטוריים הימניים-שמרניים ועם העבר הנאציאליסטי.⁴

כנגד התפיסה העצמית המסורתית של התנועה הסביבתית, שלפיה "התפנית המכוננת לעבר תודעה אקולוגית של בעיות היסוד התחוללה סביב 1970", מציג איקטר, מהחוקרים המובילים היום בתחום ההיסטוריה של המחשבה הסביבתית, את מה שניתן לכנות בשם ה"היסטוריה הארוכה" של התנועה האקולוגית במרכז אירופה, דהיינו זו שמקורותיה במאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20.

מאמרה של אנטה פויגט, אשר יוצא מנקודת מבט של חקר התרבות, מראה שהחלוקה הגאוגרפית בין גישות אקולוגיות שונות אינה היחידה האפשרית. על פי פויגט, בכל הקשור לאתגר ה"הגנה על הטבע" אשר עומד במרכז ההתעניינות בגרמניה של ימינו, אפשר אף להבחין בין גישות מדעיות, השואפות לדרון בשימור הטבע אך ורק בהקשרים פונקציונליים של המערכות האקולוגיות, ובין גישות תרבותיות, המאמצות גישה נורמטיבית להגנה על הטבע. בשונה מגישות מדעיות, גישות נורמטיביות משלכות מחשבה חברתית, רגישות אסתטית, תודעה היסטורית ושיפוט ערכי של האדם כ"תבנית נוף מולדתו", אך מעליהן מרחפת בה-במידה עננת ההיסטוריה הפוליטית במאה ה-20 באופן כללי וזו המתייחסת למושג ה"מולדת", שעליו הן באות להגן, באופן פרטי. מאמרו של מרקוס שוורצד טוען שנוף הגו ממילא ייצוג תרבותי. מתוך התמקדות בוויכוח על "שיקום" מכרות פתוחים במזרח גרמניה, הניטש בין גישות נורמטיביות, תרבותיות, מבקש שוורצד להצביע על הפוליטיקה השמרנית, המתעוררת מחדש לחיים במסגרת ויכוח זה. ככלל, גישות סביבתיות הבאות לנהל את סיכוני העולם המודרני – אם להשתמש בלשונו של הסוציולוג אולריך בק (Beck) – שונות מגישות השואפות

להיפטר מסכנות העולם המודרני. בעוד שהראשונות מבקשות לתת פתרונות רציונליים לבעיות כמו זיהום או ניצול יתר של משאבים, מתוך ההיגיון של העולם המודרני (למשל, להתקין מסנני עשן יעילים יותר בארובות מפעלים מזהמים), מבקשות האחרונות לתת מענה רדיקלי יותר לבעיות סביבתיות בוערות, על ידי ריאקציה כנגד העולם המודרני (למשל, להיפטר מהמפעלים המזהמים עצמם). בה-בעת, על דרך חלוקה זו אפשר גם להבחין בין הגישה הנהוגה ביחס לחינוך סביבתי, הרואה אותו כצורה של "מדע טבע", לבין אקו-פדגוגיה, שאותה מובילים היום פילוסופים מרכזיים של החינוך, כמו דייוויד אור (Om), צ'ט באורס (Bowers) ומאוסיר גדוטי (Gadotti), לצד אחרים. אלו האחרונים רואים באקולוגיה טוגיה השייכת לחינוך האדם בכללותו וחלק ממדעי החברה והרוח.

ברם, לצד דרכי הבנה שונות אלו של הדיון האקולוגי העכשווי, נרמה שהחלוקה המאתגרת ביותר בהקשר של חברה, הגות ותרבות מרכז אירופית היא החלוקה בין גישות סביבתיות אנתרופוצנטריות ובין גישות אקו-צנטריות. אלו האחרונות תופסות את עצמן כמורדות בירושה האנתרופוצנטרית של התרבות המערבית, וכדי להבין נקודה אחרונה זו אפשר להתמקד במאמרו של ארנה נס (Naess) משנת 1973.⁵ מאמר זה נחשב לראשון שהציג את מה שנס כינה אז "אקולוגיה עמוקה" (Deep Ecology), כלומר גישה סביבתית אקו-צנטרית, ומכאן חשיבותו עבורנו.

לדידו של נס, "אקולוגיה עמוקה" היא תפיסת עולם המייחסת ערך אינטרניזי לטבע, כלומר רואה בו דבר-מה שהוא בעל ערך כשלעצמו, ללא קשר לאדם ולצרכיו. על פי תפיסה זו האדם הוא חלק מהטבע, ולא נוד הבריאה. האדם כפוף לטבע ולא להפך. נס הנגיד בין תפיסה אקו-צנטרית זו לבין מה שכינה "אקולוגיה שטחית", אנתרופוצנטרית, שבמרכזה נמצאים האדם וצרכיו, תפיסה הגורסת שהטבע נתון לשימוש. גישה אנתרופוצנטרית, על פי נס, היא התפיסה המודרנית, אשר שורשיה בחילון התיאולוגיה היהודית-נוצרית, והיא זו שהביאה למשברים האקולוגיים של העולם המודרני, משום שהייתה קשורה לא רק בתפיסה של מרכזיות האדם אלא בתפיסה של עליונות האדם, וכיוצא בזה בתפיסה שלפיה האדם יכול לעשות שימוש בטבע לצרכיו ללא הגבלה. ראשונים בגישה זו היו הוגי העת החדשה המוקדמת כמו בייקון, הובס ואחרים. אלו הנגידו בין האדם לבין הטבע והצביעו על כפיפותו של הטבע לרציונליות של האדם. על פי נס, גישה זו חילנה את האתוס הדתי בדבר מקומו של האדם בבריאה, התגלגלה לאורך התקופה המודרנית, ולמעשה הגדירה את יחסו של העולם המודרני כלפי הטבע. תיעוש, זיהום, חיסול והרס בתי גידול בני זמננו, כל אלה היו רק פועל יוצא של עמדה כזו של האדם אל מול ומעל הטבע. מנגד הציע נס גישה אקולוגית עמוקה, אקו-צנטרית. במובן העמוק, גישה כזו כופרת בירושה היהודית-נוצרית ומכוננת

היאולוגיה "טבעית" שכנגד. בתיאולוגיה-שכנגד זו אין ניגוד בין אל לבין טבע. בהיבמדידה אין בה זהות מוחלטת בין השניים. נכון לומר שבתיאולוגיה שכזו מהדהד קולו של האל הנעדר כמעין נוכח-נפקד בטבע. בתוך כך, "אייכה" הופכת עתה להיות שאלתו של האדם כלפי האל המסתתר בין עצי הגן.

בעקבות מאמרו החלוצי של נס, קצרה הייתה הדרך של אקולוגים אחרים לפתח גישה של אקולוגיה עמוקה (אקו-צנטרית). בעשורים שאחר כך ראו רבים בתרבות האנושית (המודרנית) את צרתו של הטבע, כלומר את אויבתו המושבעת. לפי גישתם של הוגים אקו-צנטריים, התרבות המודרנית, בהיותה "אנתרופוצנטרית" במהותה, אינה מכירה בערכו האינטרני של הטבע ורואה בו לא יותר ממשאב שנועד לשירות האדם. במילים אחרות, עבור ה"אקולוגיה העמוקה" חטאה של התרבות המודרנית הוא עצם הווייתה ככזו, משום שהווייה זו מעצם מהותה מביאה על הטבע כליה. המשותף למגמות שהוגים אלו נתנו להן ביטוי היה השאיפה לחנך למודעות אקולוגית, כלומר למזג בין תרבות וטבע או להקנות "סובייקט אקולוגי" חדש, כל זאת כנגד האדם ה"אנתרופוצנטרי" המודרני. הוגות דוגמת רוסי בראידוטי (Braidotti), למשל, נתנו לשאיפה זו ביטוי מגדרי כאשר הראו שבמרכזה של התרבות האנתרופוצנטרית לא עומד ה"אדם" באופן כללי אלא ה"גבר" באופן ספציפי. כנגד תפיסה זו, הן העמידו את הנשיות כגילום ה"סובייקטיביות האקולוגית" הרצויה, כביטוי של הכפירה התיאולוגית כנגד התרבות השלטת.

חשוב לשים לב לכך שבמסגרת חלוקה בסיסית זו בין אנתרופוצנטריות לאקו-צנטריות, אנו נתקלים בשתי סוגיות חשובות, האחת היסטורית והאחרת תיאורטית.

ראשית, מבחינה היסטורית, משתקפת לנו האובססיה האקולוגית של ימינו כחלק מרצף של דיונים מודרניים שעסקו ביחסים שבין תרבות וטבע, מספה של המודרנה במאה ה-16 ועד הזמן הזה. זוהי תפיסה היסטורית המנוגדת במידה רבה לדימוי העצמי של התנועה האקולוגית העכשווית, הרואה את נקודת המוצא שלה לכל המוקדם בשנות ה-70 של המאה הקודמת, והיא אף מרחיבה את ה"היסטוריה הארוכה" של המחשבה הסביבתית הרחק לתוך העבר. שנות ה-70 אמנם ראויות לתשומת לב מיוחדת, משום שעל רקע מירון ההימוש הגרעיני של המלחמה הקרה, והערנות הגוברת לפגעים ככימיקלים בחקלאות, פסולת תעשייתית וחיסולם השיטתי של בתי גידול, הנצו ניצנים רבים אשר הגם רלוונטיים לאקו-פוליטיקה של ימינו. הסוציולוג מרטין הייאר (Hajer) טען למשל שדגש ההמראה של תפיסת הקיימות, המרכזית לימינו, התרחש בוועידת האו"ם לאיכות הסביבה שהתקיימה בשטוקהולם בשנת 1972.⁶ כמה שנים אחר כך, בשנת 1977, הביאה לעולם ועידת טביליסי את בשורת החינוך הסביבתי, או החינוך לקיימות. אירועים מכונני תודעה

כמו "יום כדור הארץ" (Earth Day), שנחגג לראשונה בתאריך 22.4.1970; פרסום דו"ח אוניברסיטת MIT בתחילת שנות ה-70 שקיבע את התחידה מפני כליון מקורות המחיה במהלך שני דורות; מחאת ספינת "גריין פיס" כנגד ניסויים גרעיניים של ארצות הברית באלסקה; התגבשותם של ארגוני מחאה "ירוקים" בגרמניה – כל אלה שייכים גם הם לעשור היפר-אקולוגי זה. בתחום הפילוסופיה, מאמרו פורץ הדרך של ארנה נס משנת 1973 שהוזכר לעיל כונן כאמור את ה"אקולוגיה העמוקה". סוציולוגים כמו דנלפ (Dunlap) וקטון (Catton) קראו להקמתה של "פרדיגמה אקולוגית" חדשה, שתחליף את החלוקה הוותיקה שבין תרבות וטבע.⁷ והאקו-פמיניזם שתרגם את הניגוד תרבות-טבע לשפת היחסים בין המינים פרוץ את דרכו אל המחקר והתודעה.⁸

ובכל זאת, מבלי לערער על חשיבותו של העשור השמיני במאה הקודמת, חשוב לא פחות להבין את ההיסטוריה הארוכה של רצף הדיונים בדבר יחסי האדם והטבע, שבין כיבוש והזדהות, היות מעל העולם ובתוכו, ושליטה וראגה לסביבה. היסטוריה זו לא החלה לפני כמה עשורים, ובהיבמדידה אינה תוצר של סיבות "אובייקטיביות" בנות זמננו, שבהן מתמקדים המדענים (שינויים אקלימיים, נסיגת קרחונים ועוד). מקורותיה בנקודת התפרדה המודרנית בין התרבות והטבע, כפי שהדבר מצוי אצל הובס למשל; בהפיכתו של הטבע לדומם מכניסטי (למשל אצל ניוטון), כלומר לאובייקט שהכוחות הפועלים בו ניתנים לחישוב, למדידה ולכימות; בקיבעון התיאולוגי בכסותו החילונית, והיינו בתפיסת האדם כנזר הבריאה והתרבות האנושית כעליונה על הטבע. מעליונות זו נובעת כפיפותו של הטבע לצורכי קדמתה (המדעית) של התרבות (כפי שהורה למשל פרנסיס בייקון).⁹ המאבקים של הפוליטיקה והמחשבה הסביבתית המודרנית בין מצדדי הגישה המודרניסטית ובין מתנגדיה היו תוצר של בעיית יסוד זו. בפולמוס נטלו חלק גם תיאוריות שניסו להציע סינתזה חדשה בין האדם והטבע – בין אקו-צנטריות ובין מודרניות אנתרופוצנטרית. אחת הדוגמאות לניסיונות סינתזה כאלו היא הפילוסופיה האקולוגית של ההוגה היהודי-גרמני הנס יונס (Jonas), שאותה ניסח בשנות ה-60 וה-70 של המאה הקודמת. בדיאלוג מתמשך עם הפילוסופיה של היידגר, ניסה להלך על החבל הדיק שבין היות האדם חלק מהטבע במובן האקו-צנטרי, ובין היותו "אחראי" על הטבע, כלומר בעל ייחודיות בבריאה. דוגמה אחרת הנה ה"מניפסט לסייבורג" של ההוגה הפמיניסטית רוזה האראווי (Haraway), שקיבל מעמד קנוני במחשבה הפמיניסטית מאז פרסומו בשנות ה-80. תחת המושג "סייבורג" קישרה האראווי במאמרה בין נשיות, טבעיות וטכנולוגיה, כתשתית ל"סובייקטיביות" החדשה הכופרת בתרבות הפאלו-צנטרית

המודרנית.¹⁰ ההתערורות האקולוגיות האחרונה אינה אפוא אלא קרב נוסף במערכה תיאור-פוליטית נפתלת וממושכת זו.

שנית, ההיסטוריה של המחשבה האקולוגית כמחשבה דתית מובילה אותנו אל התיאוריה. בכך כוונתי שראוי לשים לב לאופן שבו הגישה המודרנית כלפי הטבע נכרכת בחילון התיאולוגיה היהודית-נוצרית. נקודה זו הנה חשובה. בהיותה תרגום הפקודה האלוהית לאדם "לעבדה ולשמרה" למונחי קדמה וטכנולוגיה, אנתרופוצנטריות ניתנת להגדרה כעמדה "חילונית-תיאולוגית". את המונח הזה טבע ההיסטוריון עמוס פונקשטיין כאשר דן בהוגי העת החדשה המוקדמת, שעבורם שימש האל ערובה ליכולת התבונית (המדעית) של האדם להכיר את העולם. "חילוניות תיאולוגית" כזו, הכורכת מחשבות על אלוהים עם הכרה רציונלית של העולם, הנה רלוונטית גם לענייננו כאן, מכיוון שבמעריך היחסים בין האדם לבין הטבע מעורב תמיד רעיון האל. כפי שיצחק בנימיני מבקש אפוא מאתנו להבין במאמרו, הנועל את חלקו הראשון של הגיליון, נקודת המשען של רצף הדיונים המודרני בדבר יחסי האדם והטבע אינה הרציונליות המודרנית, המאפשרת את ההפרדה בין תרבות וטבע (הובס); או את הפיכתו של הטבע למנגנון מכני (ניוטון). נקודה ארכימדית זו היא דווקא מה שניתן לכנות ה"דיאלקטיקה של המודרניות", כלומר הקיבעון התיאולוגי בכסותו החילונית.

ורק: הניסיון, האופייני למחשבה האקולוגית העכשווית, לנתק את השיח האקולוגי הנוכחי מההיסטוריה הארוכה של הדיונים ביחס שבין התרבות ובין הטבע, אינו מקרי. ניתן לומר שניסיון כזה לבנייה של זהות עצמית חדשה, המאפיין רבים מההוגים הסביבתיים בני זמננו, הנו פועל יוצא של שאיפה להעמיד כנגד החילוניות-התיאולוגית של הגישה המודרניסטית-אנתרופוצנטרית חילונית-תיאולוגית שכנגד. בגישה-שכנגד זו, האדם תופס את עצמו אך ורק כמונחים של ההווה העכשווית על הנאי מחייתה החברתיים, הכלכליים, הפוליטיים והאקולוגיים הספציפיים. כמונחים של זמן ניתן לומר שכאן משתכללת תפיסת זמן של "הווי" עצמי, כלומר השלכת מושג של טבע לכדי תפיסה עצמית. השלכה שכזו הנה האופן שבו התוכן ("הטבע") משתקף לא רק בצורה שבה מדברים עליו, אלא גם בתפיסה העצמית של המתדיינים, אשר רואים את עצמם מנותקים מהעצם המתפשט של העבר. בחיבור עם הטבע האדם הופך את עצמו למיתוס, משום שהתרבות האקו-צנטרית מנסכת לה את תכונותיו של הטבע – היא הופכת ל"זהה לעצמה" כמונחי חלל, ול"הווה מתמשך" בהקשרים של זמן. כלומר, מרובך בטבעון עצמי, או במה שניתן לכנות מיתולוגיזציה עצמית. אפשר שזו הייתה גם כוונתו של ניטשה כאשר ביקש "לשכוח" את העבר כדי לאפשר לכאורה אותנטיות

לאדם.¹¹ שכחה היא, אפוא, דרכה של החילונית-התיאולוגית שכנגד בתרגום למונחים של זמן.

בעקבות חלקה הראשון של החוברת, אשר עוסק באקולוגיה, דנים המאמרים שבחלקה השני של החוברת בסוגיות שונות של היסטוריה, חברה, תרבות והגות. על דרך הילוכם המשותף עוסקים המאמרים בתנועה, כלומר במעבר בין תחומים, בנדודים ובאתגור הגבולות שכופים עלינו מושגים גאוגרפיים, היסטוריים, פוליטיים, דיסציפלינריים, הגותיים, כלכליים ואחרים. התנועה, הנדודים, טשטוש הגבולות וכיפוף החלל והזמן הם חומרים מרכזיים בהגות העולמית, ואשכול המאמרים המצוי כאן משקף את מערכת היחסים המרתקת והמורכבת שבין המבט הישראלי המקומי ובין חומרים גלובליים אלו.

מאמרה של דליה מרקוביץ' מוקדש ל"מעברים" בין-תרבותיים, כפי שעולים מתוך שלוש תערוכות אמנות עכשוויות. באמצעות שימוש בפרספקטיבה הפוסטקולוניאלית, המניחה ש"תרבות היא תוצר מורכב של כוח, הפועל במרחב חברתי מרובד", מרקוביץ' מבקשת לפענח את ה"זיקות ההדוקות בין כוח, זהות וייצוג" המתגלמות ב"מעברים" אלו. שלמה לוטן חוזר אל תולדותיהם של הטבטונים במזרח הפרנקי, "באזור שבו נוסד המסדר הצבאי הטבטוני ואשר בו קמו מוסדותיו בראשית המאה ה-13", במטרה לבחון את יחסי הגומלין שהתפתחו בין מפקדותיהם של חברי המסדר במזרח הפרנקי וברחבי אירופה. על פי לוטן, מחקר השוואתי כזה הותר כנגד ההבחנות הגאוגרפיות המקובלות, התוחמות בין אירופה ובין המזרח. מחקר כזה, המטשטש את הגבולות הנהוגים במחקר, מתבקש משום ש"הבנה מלאה של דרכי פעילות הטבטונים אפשרית רק אם בוחנים את תולדותיהם תוך כדי התייחסות מתמדת לנעשה במרכזיהם השונים – במזרח הפרנקי, בארצות הבלטיות ובמרכז אירופה – כל זאת באמצעות עמידה על הסיבות והנסיבות השונות המייחדות אותם זה מזה". סוגיות מופשטות של כיפוף החלל-זמן, לצד אתגור הגבולות שבין האקדמי לפואטי, עולות לבסוף מתוך מאמרו הפילוסופי של אילן גור-זאב. במידה רבה, מאמר זה אינו רק חתימה לחלקה השני של החוברת, אלא הוא גם קושר בין שתי קבוצות המאמרים שבחוברת זו. כאן מזהה גור-זאב את המודרניות עם הקריאה ל"רצח האל" והכמיהה להפוך את האנושות לאלוהות או למצוא תחליף ראוי לאלוהים. זהו המרד התיאולוגי, שהוגי הנאורות תפסו כאוניברסלי ורציונלי, ושנמצא אליבא דגור-זאב בתשתית יחסו של האדם המודרני אל עצמו ואל סביבתו הטבעית. כנגד קריאה זו הוא מבקש להציע קריאה תיאולוגית שכנגד הנשענת על מושג של אורחה, שהנה "התארחות-בתנועה, פגישה דינמית-מארחת-לא-מביינת של האדם המורד באלוהיו עם קול מצפונו החבוק בארוס האסתטי-מוסרי-יצירתי הייחודי שלו".

חותם את החוברת חלק חדש של ביקורת, שאותו אנו חונכים בביקורתה של שולמית וולקוב על מאמרו של אבנר דינור "משני צדי המקף: התרבות היהודית-גרמנית-אוניברסלית-לאומית ופוסט-קולוניאליזם" (טבור 2, 2008, עמ' 127-154).

הערות

1. ליוצאי דופן ראו למשל: Alon Tal, *Pollution in a Promised Land: Environmental History of Israel*, Berkeley: UC Press, 2002 וכן: זאב שטסל, אתיקה טריביתית, ירושלים: ידין עילם, 2009; דני רבינוביץ, הנה זה בא: כיצד נשרד את שינויי האקלים, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2009.
2. Joachim Radkau, *Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt*, München: Baeck, 2002; Frank Uekötter, *Umweltgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*, München: Oldenbourg, 2007 Jeffrey Shantz, "Judi Bari and 'The Feminization of Earth First!' The Convergence of Class, Gender and Radical Environmentalism", *Feminist Review* 70 (2002): 107
3. ראו למשל בתוך: David Blackbourn, *The Conquest of Nature, Water Landscape and the Making of Modern Germany*, New York: W.W. Norton, 2006; Johnson Donald Hughes, *What is Environmental History?* Cambridge, Mass.: Cambridge, 2006; Shepard Krech, John Robert McNeill (eds.), *Encyclopedia of World Environmental History*, New York/London: Routledge, 2004; Barry Short, "Earth First! And the Rhetoric of Moral Confrontation", *Communication Studies* 42.2 (1991): 172-180; Shantz, "Judi Bari", 107
4. ראו למשל: Franz-Josef Brüggemeier, Mark Cioc, Thomas Zeller (eds.), *How Green Were the Nazis? Nature, Environment, and Nation in the Third Reich*, Athens, Ohio: Ohio University Press, 2005
5. Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements, a Summery", *Inquiry* 16 (1973): 95-100; Peter List, *Radical Environmentalism: Philosophy and Tactics*, Belmont: Wadsworth Publishing, 1992, p. 17
6. Maarten A. Hajer, *The Politics of Environmental Discourse*, Oxford: Clarendon, 1995, p. 24
7. Michael Goldman and Rachel A. Schurman, "Closing the 'Great Divide': New Social Theory on Society and Nature", *Annual Review of Sociology* 26 (2000): 563-584
8. במסגרת הדיון האקר-פמיניסטי, קיבלה התרבות משמעות גברית, פאליצנטרית, הרסנית ושליטת, והוגדרה כאויב המושבע של הטבע, כלומר של הנשיות. המאבק כנגד התרבות-גבריות נתפס כהכרחי משום שהוא מאבק של הטבע-נשיות

9. למען הצלה עצמית. על הדיון האקר-פמיניסטי ראו למשל Sherry B. Ortner, "Is Female to Male as Nature is to Culture?", in: Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974; Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, New York: Harpercollins, 1979; Vandana Shiva, *Staying Alive: Women Ecology and Development*, London: Zed Books, 1989; Karen J. Warren, *Ecological Feminism*, London & New York: Routledge, 1994
10. Francis Bacon, *The New Organon, or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*, 1620 ראו למשל: האנס יונס, מושג האלוהים אחרי אושוויץ, תל אביב: רסלינג, 2004; Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M.: Insel, 1979; Idem., *The Phenomenon of Life, Toward a Philosophical Biology*, New York: Harper & Row, 1966; Donna Haraway, "A Manifesto for Cyborgs, Science, Technology and Social Feminism of the 1980s", in: Elizabeth Weed (ed.), *Coming to Terms*, New York: Routledge, 1989, 174-196
11. פרידריך ניטשה, דמדומי שחר, ירושלים: שוקן, 1968.