

חזירים בין שיני החוק: הרהורים בעקבות הספר "חזירים מחוץ לחוק" מאת: דפנה ברק-ארז

צבי טריגר*

- א. מבוא
- ב. על השפעתה של חקיקת נורמה דתית כחלק מהחוק האזרחי של המדינה
- ג. החזיר כחלק ממודל הגבורה היהודי
- ד. סיכום

"חמישים לירות קילו. מזעזע. בשר
האדם נעשה זול מבשר החזיר".¹

א. מבוא

הסיפור שמספרת פרופסור דפנה ברק-ארז בספרה, *OUTLAWED PIGS: LAW, RELIGION, AND CULTURE IN ISRAEL*² הוא סיפור מרתק על הפער שבין כוונות לתוצאות. זה סיפור על השאיפה ליצור זהות לאומית-יהודית אחידה באמצעות קודיפיקציה אזרחית של ציווי דתי ומסורתי, ועל כישלונה של שאיפה זו. זהו סיפור של חקיקה שהציבור, או לפחות חלקים ממנו, לא יכול לציית לה מסיבות שונות; זהו סיפור של אכיפה סלקטיבית ולא עקבית; ולבסוף, זהו סיפור על זילות של המסורת.

ברשימה זו ברצוני להעיר שתי הערות בעקבות הניתוח של פרופסור ברק-ארז שקשורות לפער הזה שהיא מתארת, בין כוונות לתוצאות: הערה ראשונה עוסקת באופן שבו הקודיפיקציה של דין דתי אל תוך המשפט האזרחי משנה ומעצבת את הדין הדתי עצמו; הטענה היא שהדת משלמת מחיר כאשר הופכים אותה לחלק מחוק

* דוקטור למשפטים, מרצה בכיר בבית הספר למשפטים, המסלול האקדמי של המכללה למינהל. רשימה זו מבוססת על דברים שנישאו בערב לכבוד הספר בפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל-אביב, ב-2.12.2007.

1 חנוך לוין "שיץ" **חפץ ואחרים** 295 (מנחם פרי עורך, 1988).

2 DAPHNE BARAK EREZ, *OUTLAWED PIGS: LAW, RELIGION, AND CULTURE IN ISRAEL* (2007) (להלן: ברק-ארז). כותרת רשימה זו היא פרפרזה על האמרה "חזירים בין שיניך – ואתה מדבר מלין כנגדי" (מכילתא דרבי ישמעאל משפטים יח).

המדינה, משום שהיא לא נותרת כפי שהייתה.

את הדרך שבה המדינה החילונית משנה את הדין הדתי ניתן לראות גם בדמיון שבין הדיונים על חוקי הַחֲזִיר ובין הדיונים על חוק שיווי זכויות האשה, התשי"א-1951 וחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953, כפי שאראה, הנימוקים שהעלו חברי הכנסת בעד ונגד החלת דין תורה כדין הבלעדי על נישואין וגירושין של יהודים בישראל, היו זהים כמעט לחלוטין לנימוקים שמצוטטים בספרה של ברק-ארז בנוגע לחקיקת החזיר. העובדה שמוסד המשפחה מחד גיסא והחזיר מאידך גיסא, נדמו ככלים כמעט שווים במעמדם ליצירת זהות יהודית-לאומית ישראלית ולצורך בניין האומה היא כשלעצמה מרתקת. שניהם גם נתפסים כיום כביטויים של "הכפייה הדתית".

ההערה השנייה קשורה לרטוריקה של התומכים באיסור בכלל, ולמיקומו של איסור אכילת החזיר בתחום הגבורה בפרט. כפי שמתארת ברק-ארז, התומכים באיסור נימקו את תמיכתם בחקיקת חוקי החזיר במסורת הארוכה של מוות על קידוש השם שנקשר בסירוב לאכול בשר חזיר. מסורת זו, לדעתם, הפכה את בשר החזיר לסמל לאומי המחייב חקיקת חוק מתאים. כפי שאטען בדיוני, אותו מודל גבורה עצמו יכול היה להביא למסקנה הפוכה, שלפיה במדינת היהודים אין למנוע מיהודים את חופש הבחירה בנוגע לתפריטם משום היותם יהודים; שהרי מודל הגבורה מבטא בדיוק את חולשתם של היהודים נטולי הריבונות כפי שהיא באה לידי ביטוי בכפייתם לאכול בשר חזיר.

ב. על השפעתה של חקיקת נורמה דתית כחלק מהחוק האזרחי של המדינה

אחת הטענות המרכזיות בספר היא שאיסור מכירת החזיר נתפס בעיני יוזמיו כפעולה שננקטה למען יצירת זהות יהודית-לאומית משותפת; במילים אחרות, איסור גידול חזירים ומכירת בשרם נבע ממניעים לאומיים יותר מאשר ממניעים דתיים. נימוק זה מופיע באופן מפורש הן בדברי חברי כנסת שתמכו בחקיקה לאיסור בשר חזיר, והן בפסיקות של בתי משפט שעסקו בשאלות של אכיפת האיסור.³ כפי שמציינת ברק-ארז, ההצדקה הראשונית לאיסור הייתה גאווה לאומית ולא מניעת פגיעה ברגשות דתיים.⁴

מדוע צריך היה לחוקק דווקא את האיסור של מכירת חזיר? ואם האיסור הזה

³ למשל, פסק דינו של השופט יצחק בת"פ (שלום אשקלון) 260/95 מדינת ישראל נ' שמוקלר, דינים שלום 98(2) 1310 (1998), כפי שמאוזכר בעמ' 88, ה"ש 33 לספרה של ברק-ארז, לעיל ה"ש 2.

⁴ ברק-ארז, שם, בעמ' 4.

נתפס בעת חקיקתו כבעל חשיבות לאומית לא פחות מאשר דתית, כיצד קרה שכיום הוא נתפס בעיני רוב הציבור החילוני כאיסור דתי וככיתוי של הכפייה הדתית בארץ, כפי שברק-ארז טוענת בספרה?

בהקשר זה חשוב לזכור, שבצד איסור האכילה של בשר חזיר, שנקלט אל תוך ספר החוקים הישראלי, מתקיימות מצוות דתיות שרוב הציבור, דתי כחילוני, מציית להן אף שלא נחקקו בחוק, כמו יום הכיפורים וברית מילה.⁵ עוד מעניין לציין, שדווקא בגולה, היכן שבשר החזיר זמין יותר, הקהילות היהודיות שומרות על המסורת, וחבריהן מנמעים מאכילת מזון לא כשר ללא צורך בחקיקה.

התהליך שעבר איסור החזיר בתפיסה הישראלית-יהודית מסמל לאומי לכפייה דתית מדגים היטב הן את החיסרון שבחילון נורמות דתיות (מנקודת מבט דתית) והן את האופן שבו משפט המדינה משנה את הדת מרגע שהדת הופכת לחלק ממשפט המדינה. מובן שהמדינה אינה יוצרת את הדת, אבל מרגע שהיא מאמצת עקרונות דתיים והופכת אותם לחוקים, ומרגע שהיא תומכת במוסדות דתיים – בין במימון ובין בהטבות מס או בכל דרך אחרת – היא משתתפת בעיצוב הדת.⁶

זוהי נקודה מעניינת במיוחד שכדאי לעמוד עליה: אמנם הדת חוצה מדינות ומערכות משפט, והזהות היהודית, למשל, אינה תלויה, לפחות לכאורה, בהגדרות המשפטיות של המדינה שבה היהודים חיים.⁷ אלא שגם כאן למדינה תפקיד לא מבוטל בעיצוב הדת.

בישראל הדבר בולט במיוחד, משום ש"יהודי" הוא יהודי אורתודוקסי בלבד, על פי הגרסה האורתודוקסית הישראלית, כפי שהתעצבה במשך שנות המדינה על ידי הרבנות הראשית לישראל ותוך סכסוכים פוליטיים, הצעות אי-אמון בממשלה והסכמים קואליציוניים.⁸ במילים אחרות, הבלעדיות שניתנה ליהדות האורתודוקסית

5 שם, בעמ' 6.

6 MARTHA C. NUSSBAUM, WOMEN AND HUMAN DEVELOPMENT: THE CAPABILITIES APPROACH 262 (9th ed. 2006).

7 שם.

8 כך, למשל, קרה בפרשת שליט ובטלטה הפוליטית שהיא גרמה. כזכור, בג"ץ שליט עסק בנישואיו של יהודי ישראלי, בנימין שליט, לאן שליט, אתאיסטית לא-יהודייה, ילידת סקוטלנד. נצחונם בבג"ץ, בינואר 1970, אשר חייב את משרד הפנים לרשום את שני בניהם כיהודים בסעיף הלאום, אף שמבחינה הלכתית הם נחשבו ללא-יהודים, גרם למשבר קואליציוני שבעקבותיו תוקן חוק השבות, ונקבע בו שיהודי יהיה רק מי שנולד לאם יהודייה או לאישה שהתגיירה לפי ההלכה האורתודוקסית. כשנולד בנם השלישי של בני הזוג שליט, כבר לא ניתן היה לרושמו כיהודי בגלל התיקון לחוק, וכעבור שנים ספורות היגרה המשפחה לשוודיה. ראו: בג"ץ 58/68 שליט נ' שר הפנים, פ"ד כג(2) 477 (1970); תיאור השתלשלות המקרה מבוסס על לסלי הייזלטון **צלע אדם: האשה בחברה הישראלית** 32–33 (נעמי גל מתרגמת, 1978) וכן על אמנון רובינשטיין וברק מדינה **המשפט החוקתי של מדינת ישראל** א 399 (מהדורה שישית, 2005). ראו גם: דפנה ברק-ארז **משפטי מפתח: ציוני דרך בבית המשפט העליון** 48–54 (2003).

עם קום המדינה בעניינים שונים, הגדרת המדינה כמדינה יהודית, מתן התמיכות הכספיות למוסדות דת, מתן הפטור משירות צבאי (או דחייתו) לבנות הקהילה האורתודוקסית ולבניה, וכיוצא באלה פעולות משפטיות, יצרו סוג מקומי, ייחודי מאוד, של אורתודוקסיה ישראלית.⁹

כך, למשל, במהלך הדיונים על חוק שיווי זכויות האשה, טענו חברות כנסת פמיניסטיות שהיעדר ההפרדה בין דת למדינה משמעותו שלא המסד הדתי הוא שיאכופ את הדין הדתי, אלא המדינה. אלה היו דבריה של חברת הכנסת פייגה אילנית ממפ"ם בהקשר זה:

"ואני רואה צורך לומר לרב מימון: לא הוא מכריח את הבנות ללכת למקווה, אלא בן-גוריון מכריח אותן ללכת למקווה; לא הוא יכול לשמור על חוקי הייבום, אלא בן-גוריון שומר עליהם".¹⁰

ואמנם, כך בדיוק קרה בתחום הנישואין: על פי ההלכה (מסכת קידושין), הגבר יכול לקדש את האישה בשלוש דרכים: כסף, שטר וביאה. אין צורך בנוכחות של רב כל עוד הקידושין נערכים כדת משה וישראל. בשנת 1950 תיקנה הרבנות הראשית את חרם דירושלים באופן שאסר עריכת קידושין בכל דרך שהיא למעט קידושין כדת משה וישראל על ידי רב שהוסמך לכך על ידי הרבנות הראשית.¹¹ בכך צומצמו האפשרויות להינשא על פי ההלכה במדינת ישראל, והמדינה היא שהשתתפה בשינוי הזה.¹²

גורלו של איסור גידול החזירים, כפי שמתואר בספרה של ברק-ארז, היה זהה: בתנ"ך האיסור לאכול בשר חזיר כנראה לא חמור יותר מהאיסור לאכול בשר לא כשר באשר הוא.¹³ ואולם הפוליטיקה הישראלית הצעירה בחרה להדגיש את הממד הלאומי ואת המטען המיוחד שיש לאכילת חזיר בהיסטוריה היהודית לצרכיה שלה, ובכך הפכה את האיסור הזה לחמור יותר מאשר אכילת עוף שנשחט בשחיטה לא כשרה או צדפות; עובדה שלא חוקק חוק האוסר גידול ושיווק פרות ים, ואין חוק

⁹ דוגמה נוספת לאופן שבו המדינה משתתפת בעיצוב מחדש של הדת היא סוגיית הגיור.

¹⁰ ד"כ 9, 2122 (התשי"א).

¹¹ הרבנות הראשית לישראל, תקנות קבועות לגדרי אישות בישראל (התשי"א), כפי שמובא בנספח ב' לספרו של בנציון שרשבסקי **דיני משפחה** 451–453 (מהדורה רביעית, 1993).

¹² שינוי זה בא לידי ביטוי בסדרה של פסקי דין שבמסגרתם נאלץ בג"ץ להתמודד עם שאלת תוקפם ורישומם של קידושין כדת משה וישראל שנערכו באופן פרטי, כלומר ללא רב מהרבנות, אולם לפי כל הכללים ההלכתיים. ראו, למשל: בג"ץ 80/63 **גורנפינקל וחקלאי נ' שר הפנים**, פ"ד יז 2048 (1963); בג"ץ 51/69 **רודניצקי נ' בית הדין הרבני הגדול לערעורים**, כד(1) 704 (1970); בג"ץ 130/66 **שגב נ' בית הדין הרבני האזורי צפת**, כא(2) 505 (1967); בג"ץ 29/71 **קידר נ' בית הדין הרבני האזורי תל-אביב-יפו**, פ"ד כו(1) 608 (1972).

¹³ ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 38.

האוטר אכילת חסידות או אנפות, למשל, שני עופות האסורים באכילה על פי המקרא.¹⁴

מעניינת במיוחד עמדתו של דוד בן-גוריון בנוגע לפרויקט גיוס החזיר לצורך יצירת זהות לאומית-יהודית אחידה. כידוע, עקרון הממלכתיות, כפי שנהגה על ידי בן-גוריון, משמעותו הייתה עליונותן של האומה ושל המדינה על פני החברה האזרחית.¹⁵ בן-גוריון ראה במדינה היהודית המשך ישיר של ימי התנ"ך ודחיית התרבות היהודית האירופית-אורתודוקסית. לכן הוא התנגד להענקת מעמד חשוב כל כך לאיסור אכילת החזיר בספר החוקים הישראלי,¹⁶ וסבר שהדבר צריך להיות מוסדר ברמה המוניציפלית בלבד.

נדמה אפוא שגורלו של החזיר, כמו של דיני הנישואין והגירושין ושאר ההסכמות המופיעות – בפועל ולכאורה – בהסכם ה"סטטוס קוו"¹⁷ נחרץ במידה רבה על ידי הפוליטיקה, יותר מאשר על ידי הדת. דבריו של יונתן שפירא על הסטטוס קוו מתאימים גם לניתוח שמציעה ברק-ארז לסוגיית החזיר:

"הפרשנות המעוותת שניתנה לאחר-מכן [להסכם הסטטוס קוו] באה ככל הנראה להצדיק את הפוליטיקאים החילוניים לפני תומכיהם החילוניים על שהסכימו להשליט נהגים, סמלים ופולחנים דתיים בחיים הציבוריים בארץ".¹⁸

אם כן, מרגע שמתקיים קשר בין דת למדינה, ההשפעה היא דו-סיטרית: זו לא רק הדת שמשפיעה על משפט המדינה, היא גם מושפעת מן המדינה. וכך מה שמתרחש הוא לא רק קודיפיקציה של הדין הדתי, אלא גם שינוי, בין היתר, בגלל העובדה שהנורמה הבסיסית הופכת להיות תוקפו המחייב של חוק במשפט הישראלי, ולא הציווי הדתי.

כשקוראים את ספרה של ברק-ארז מרתק להיווכח בנקודות הדמיון הרבות והמובהקות בין השיח הציבורי על בשר החזיר לבין השיח הציבורי על נישואין וגירושין. הטיעונים שהועלו בכנסת דומים, כמעט זהים – אותם שמות חברי כנסת,

¹⁴ ראו ויקרא יא 13–19: "וְאֵת-אֵלֶּה תִּשְׁקֹצוּ מִן-הָעוֹף, לֹא יֵאָכְלוּ שֶׁקֶץ הֵם: [...] וְאֵת הַחֲסִידָה, הָאֲנָפָה לְמִינָה".

¹⁵ זאב שטרנהל **בנין אומה או תיקון חברה? לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904–1940** 49–50 (1995); ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 36.

¹⁶ שם, בעמ' 37–38, 117.

¹⁷ שם, בעמ' 31–32.

¹⁸ יונתן שפירא "הפוליטיקאים החילוניים ומעמדה של הדת במדינת-ישראל" **רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית – ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל** 663, 668 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורוזן שמיר עורכים, 1998).

אותם טיעונים גם בדיונים על חוק החזיר וגם בדיונים על חוק שיפוט בתי דין רבניים, התשי"א-1951.¹⁹ בשני המקרים חברי כנסת חילונים תמכו בחקיקה ואף יזמו אותה.²⁰

נישואין וגירושין – כמו החזיר – היו לסמל לאומי בעיני מייסדי המדינה. וכמו בעניין החזיר, גם בעניין חוק שיפוט בתי דין רבניים, לא היה זה מאבק של חברי כנסת דתיים אל מול חברי כנסת חילונים, אלא שותפות אידאולוגית בין דתיים לחילונים.²¹ מרתק להיווכח, שבשני המקרים כמה חברי כנסת השמיעו דברים דומים: חברת הכנסת רזיאל-נאור מחרות וח"כ ישראל ישעיהו שרעבי ממפא"י, שניהם חילונים, היו תומכים נלהבים הן של חוק שיפוט בתי-דין רבניים (נישואין וגירושין), והן של חוק איסור גידול חזיר, התשכ"ב-1962, תשע שנים מאוחר יותר.²²

בין הטיעונים שחזרו על עצמם בשני המקרים, נטען כי, ראשית, מדובר בדיונים ששמרו על הייחוד היהודי בגולה; שנית, עבור החילונים מדובר בעניין של מה בכך, ואילו עבור הדתיים אלה עניינים כבדי משקל; שלישית, האיסור של מכירת חזיר והמונופול של הדין הדתי על נישואין וגירושין מיועדים למנוע פיצול בעם.

האנלוגיה בין נישואין וגירושין ובין חוק איסור בשר חזיר נמשכת גם כיום: מסמל לאומי בשנים הראשונות, שניהם הפכו בעיני הציבור החילוני לביטוי של "הכפייה הדתית",²³ ושניהם התפרקו בעצם והתמוססו: בשר החזיר נגיש מאוד, וגם הנישואין כדת משה וישראל הולכים ופוחתים, ויותר אנשים נישאים בנישואים אזרחיים בחו"ל או חיים כידועים בציבור.²⁴

מקרה החזיר אפוא, כמו מקרה הנישואין והגירושין, מהווה שיעור מאלף בנוגע להשלכות המפתיעות של פרויקט חילון ההלכה על ידי חקיקתה כחוק אזרחי. אחת ההשלכות הללו היא זילות של הסמל הלאומי, משום שעם חקיקת החוק, מקור החובה לציית לאיסור אכילת החזיר הוא לא עוד האיסור המקראי והמסורת היהודית, אלא החוק הישראלי, החילוני, שהוא תוצר של משא ומתן ופשרות

¹⁹ צבי טריגר "יש מדינה לאהבה: נישואין וגירושין בין יהודים במדינת-ישראל" **משפטים על אהבה** 173 (ארנה בן-נפתלי וחנה נוה עורכות, 2005).

²⁰ שם. וכן ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 38–39. כך היה גם ברמה המוניציפלית. בתל-אביב, למשל, העיר הראשונה שהנהיגה איסור חזיר, חברי מועצה חילונים תמכו בחוקי העזר. שם, בעמ' 59.

²¹ טריגר, לעיל ה"ש 19. וכן, פנינה להב "כשהפאליאטיב רק מקלקל: הדיון בכנסת על חוק שיווי זכויות האשה" **זמנים – רבעון להיסטוריה** 47, 149 (1993).

²² לטיעוניהם על חוק החזיר: ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 56–57; לטיעוניהם על חוק שיפוט בתי דין רבניים: טריגר, לעיל ה"ש 19, בעמ' 201, 221; ד"כ 14, 1474 (התשי"ג).

²³ על משמעותו האידאולוגית של המונח "כפייה דתית", ועל האופן שבו הוא משמש לדמוניזציה של החרדים תוך ניקוי החילונים מאשמה, ראו: עמליה רוזנבלום וצבי טריגר **ללא מילים: התרבות הישראלית בראי השפה** 150–152 (2007).

²⁴ שחר ליפשיץ **הידועים-בציבור בראי התיאוריה האזרחית של דיני המשפחה** 51–64 (2005).

פוליטיים. עובדת היותו כזה פוגעת בתורה בלגיטימציה של הדין הדתי בעיני הציבור, משום שכעת הוא נתפס ככזה שנכפה עליו כתוצאה של סחר-מכר פוליטי, כלומר משיקולים זרים לדת.

ג. החזיר כחלק ממודל הגבורה היהודי

נקודה מעניינת נוספת קשורה למודל הגבורה המגולם באיסור אכילת החזיר: על פי מודל זה, אי-אכילת חזיר היא חלק ממודל הגבורה היהודי: חנה ושבעת בניה, החשמונאים, גזרותיו של אנטיוכוס וכדומה.²⁵

כדאי גם לזכור שהמילה "גבורה" היא המילה השנייה במטבע הלשון "שואה וגבורה", וימי ראשית המאבק על איסור החזיר במדינה הצעירה הם גם ימי המבוכה ואף הסלידה בכל הנוגע להתנהגות היהודים בתקופת השואה.²⁶ "בהתחלה חשבתי שהם חיות", סיפר אחד השליחים מארץ ישראל שביקרו במחנות הריכוז באירופה לאחר תום המלחמה.²⁷ "בדרך כלל תיארו אותם כהמון ערטילאי חסר פנים, 'אבק אדם' ו'עדת קבצנים גדולה', מנוונת, מדורדרת ומדולדלת לא רק מבחינה פיסית ונפשית, כי אם שקועה גם בשפל מוסרי", כותב תום שגב.²⁸

אם הנישואין נועדו לטפל בהיבט הדמוגרפי של השואה ולדאוג לשיקום מספרי של העם היהודי לאחר השמדת כה רבים ממנו, הרי שאיסור צריכת החזיר והמסורת סביבו, כפי שעולה מספרה של ברק-ארז, מטרתו הייתה לטפל באבדן הכבוד שבהשמדה; החזיר הזכיר ימים שבהם היהודים בחרו למות ובלבד שלא יבוא אל פיהם בשר חזיר, כלומר ימים שבהם המוות הביא כבוד ולא בושה.²⁹

מהו מודל? כותבת תמר ברגר: "מודל הוא ייצוג מסוג מיוחד של דבר, של חפץ או של רעיון: הוא נועד לשמש דוגמה – דוגמה במובן של מופת (צאי ולמדי), במובן של המחשה (ככה זה!) או בשני המובנים גם יחד".³⁰ דומה שמודל הגבורה, כפי שהוא בא לידי ביטוי בסיפורי חנה ושבעת בניה והחשמונאים, אכן עונה על שני המובנים שמציינת ברגר; הן המובן הראשון, "צאי ולמדי", והן השני, מובן המחשה. מתיאוריה של ברק-ארז עולה ששני המובנים של מושג המודל שימשו בערבובייה בידי תומכי האיסור.

בהקשר זה מעניין להיזכר בהבחנה שיצרה האנתרופולוגית האמריקנית רות

25 ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 19, 23, 108.

26 ראו, למשל: תום שגב **המיליון השביעי: הישראלים והשואה** 101–110 (1991).

27 שם, בעמ' 104–105.

28 שם.

29 על מקומו של המוות בתרבות הכבוד הישראלית מפרספקטיבה ביקורתית-פמיניסטית ראו: אורית קמיר **כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי** 98–126 (2007).

30 תמר ברגר **ברוח בין עולם וצמצוע** 7 (2008).

בנדיקט (Benedict) (1887–1948) בין תרבויות בושה לתרבויות אשם. תרבויות הבושה, טענה בנדיקט, אפיינו בעיקר את העולם העתיק, כאשר החברות היו חברות של פנים-אל-פנים. בחברות אלה היה לרגש הבושה כוח אכיפה רב, והוא זה ששימש לאכיפת הנורמות החברתיות: המיתוסים סיפקו מודלים חיוביים ושלייליים להתנהגות, ומי שנהג על פי המודלים השלייליים ולא על פי החיוביים, הבושה הייתה מנת חלקו.

לעומת החברות העתיקות, המאופיינות כתרבויות בושה, הרי בנדיקט מאפיינת את התרבויות המודרניות כתרבויות של אשם. בתרבויות אשם הציות לחוקים מתקיים מחשש שהפרה תגרום למפר לחוש אשם (פנימי) ותגרור עונש (חיצוני).³¹

אפשר לראות את התהליך שעבר האיסור לאכול בשר חזיר במסורת היהודית כמקביל למעבר מן העולם העתיק, עולם של בושה, לעולם המודרני, המאופיין באשם: בעולם העתיק, די היה בבושה כדי לאכוף את האיסור, ולא נדרש חוק מיוחד שיאסור אכילת חזיר; עם קום המדינה, בשלהי המחצית הראשונה של המאה ה-20, כבר לא היה די בבושה, ונדרש חוק שמטיל סנקציה כדי לאכוף את האיסור.

אבל משהו נוסף קרה במעבר מן הבושה אל האשם: הערכים שבאים לידי ביטוי במודל נטמעו בחוק. כפי שמתארת ברק-ארז, הם שימשו פוליטיקאים שתמכו בחקיקת האיסור להצדקתו. עצם בידולו של החזיר משאר בעלי החיים הלא כשרים נשען על מודל ה"מוות של כבוד" שנקשר בסיפורי המסורת היהודית. במילים אחרות, הבושה נותרה חלק חשוב באיסור גם בצורתו המודרנית.

טענתי היא שמודל הגבורה הנשען דווקא על איסור חזיר הוא מודל בעייתי, משום שהוא מודל מדמם ורצחני: גם בשואה וגם בגבורה היהודים בסופו של דבר נרצחו. הסיפור שנבחר כמקור לגאווה לאומית דרך חוקי החזיר הוא סיפור טרגי: סיפור שמשמעותו – השמירה על הגאווה סופה מוות. זה סיפור של הרס עצמי, סיפור שלא רואה מוצא של כבוד בחיים, ולכן באופן אירוני דווקא מסכן את העם היהודי ואת המשך קיומו. המסר שעולה לפיכך מהבחירה הישראלית בסיפור החזיר כאחד הסיפורים המכוננים של הגאווה היהודית הלאומית המתחדשת הוא מסר עגום: הדרך להשבת הכבוד היא במוות ולא בחיים. לפי מסר זה, אין דרך ליישב את השבת הכבוד עם קיום החיים.

באחד הדיונים בכנסת הסביר ח"כ לורנץ מאגודת ישראל את הסלידה מהחזיר גם בכך שהוא מזכיר את דיכוי העם היהודי ואת אבדן חירותו.³² מכוח נימוקים אלה ממש אפשר היה באותה מידה לבחור, במקום באיסור של בשר חזיר, דווקא בעצם קימומה של ריבונות יהודית דמוקרטית ובחופש הבחירה כסממנים של גאווה לאומית: בניגוד לאנטיוכוס שהכריח את היהודים לאכול חזיר כדי להשפילם, ובניגוד לנאצים

RUTH BENEDICT, THE CHRYSANTHEMUM AND THE SWORD: PATTERNS OF JAPANESE CULTURE 222–227 (1974) ³¹

ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 44. ³²

שהפשיטו את היהודים מכל סממן של אנושיות על ידי נישולם מזכויות אזרח, הרעבתם, ריכוזם בגטאות צפופים וזאת בטרם רצחו אותם, במדינה היהודית צריכים היו לכבד את האנושיות המלאה של היהודים בכך שלא כופים עליהם אורחות חיים מסוימים.

כך, הניצחון על אנטיוכוס יכול היה להיות דווקא מתן כבוד למלאות של האנושיות של היהודים – דבר שאנטיוכוס לא עשה – בכך שהמחוקק הישראלי ייתן חופש בחירה מלא ליהודים – לראשונה מזה למעלה מאלפיים שנים – לעצב את חייהם כראות עיניהם, ולא יפליל את מי שאינם נוהגים כמצוות השלטון המרכזי בעניינים אלה.

מה המשמעות של אימוץ העמדה הנרדפת והקרבנית כפי שהיא באה לידי ביטוי במודל החזיר? מהי משמעותה של החצנת האגרסיות על החזיר? הרי המדינה היהודית כבר קמה, והיא קמה בין היתר כדי להבטיח חופש ליהודים מפני רדיפות על רקע דתם. מדוע החזיר הופך להיות האובייקט הרודף כעת? מדוע הוא הפך להיות מי שממקדים בו את האימה המושרשת בעם היהודי מפני רדיפה וכפייה?

שהרי ניתן היה לטעון, שעם הקמת המדינה היהודית, החזיר של היום, הוא כבר לא "החזיר", כלומר הסמל, סמל הדיכוי. הוא חזר לממדיו הטבעיים: בעל חיים מבוית, המשמש גם למאכל אדם. ובכל זאת המחוקק הישראלי מאמץ את ההאנשה שהוא עבר במסורת היהודית לאורך מאות שנים, ומתעקש להתייחס אליו כאל "החזיר": מייחסים לו צביעות ודו-פרצופיות משום שהוא מפריס פרסה אבל לא מעלה גֵרָה;³³ מייחסים לו לכלוך (הוא מתפלש בבוץ ובהפרשותיו שלו); תאוותנות (החזיר אוכל הכול, לרבות נבלות) ובוגדנות (בתלמוד ב"ק (פב ע"ב) מסופר על חזיר ש"נעץ ציפורניו בחומה ונזדעזעה ארץ ישראל ת"ק פרסה על ת"ק פרסה").³⁴

אבל ראשית, תכונות הלכלוך והפגמים המוסריים מיוחסות לחזירים גם בתרבויות ובדתות אחרות, לרבות בנצרות,³⁵ ולמרות זאת הן מתירות את אכילתו. ושנית, יש חיות נוספות שאוכלות נבלות, כמו מינים מסוימים של נשרים; ואפילו תרנגולות ופרות, שהן חיות כשרות למאכל, אינן חיות נקיות, תרבותיות ואלגנטיות בסטנדרטים אנושיים, לפחות.

חזיר, על פי מילון אבן שושן, הוא לא רק "בעל חיים יונק, מפריס פרסה ואינו מעלה גרה" אלא גם "כינוי של גנאי לרע לב וגס רוח או לכילי וקמצן".³⁶ משמעות נוספת, באותה רוח, היא "כינוי גנאי לגרגרן או לאדם גס".³⁷ חזירות היא "טבע החזיר" וגם "גסות, רשעות", וחזירית היא שם של מחלה, Scrofula, שחפת של

33 שם, בעמ' 17.

34 שם, בעמ' 50.

35 שם, בעמ' 9–10. גם בברית החדשה היחס אל החזיר הוא שלילי. שם, בעמ' 20.

36 אברהם אבן-שושן מילון אבן-שושן כרך שני 539 (מהדורת 2006).

37 שם.

בלוטות הלימפה, ושמה נגזר משם החזיר, בגלל מראה האזורים הנגועים במחלה שמתנפחים ומתמלאים מורסות נפוחות, ולכן החולה נראה כאילו השמין.³⁸ הנקודה שבה החזיר הופך לנשא של תכונות אנושיות ולכן גם לאסור במאכל מרתקת: יש כאן גם חשש קמאי, מיסטי, מהדבקה – אולי התכונות הללו יועברו למי שאוכל את הבשר;³⁹ אבל יכול להיות שיש כאן, ברובד עמוק וסמוי יותר, גם רתיעה מקניבלזם.⁴⁰ הרי החיות המותרות במאכל אינן חיות שמקודדות בתרבות כהגונות או כמוסריות, כלומר הן לא מונגדות לחזיר. במילים אחרות, לחיות שמותר לשחוט ולאכול אין תכונות אנושיות, טובות כרעות. ומקור כוחו של החזיר הוא דווקא היותו אנושי: מסוגל להבחין בין אמת ושקר ולבחור ביניהם, אפילו הבחירה היא בחירה רעה. החזיר בדמיון האנושי הוא בעל מודעות עצמית ומודעות לסביבתו. החזיר כטיפוס אנושי, ואף כאלטרנטיבה, כניגוד לאנושי, העסיק גם את הספרות, לא רק את הדת והמשפט. גיבורת הספר "חזיריות", של הסופרת הצרפתייה מרי דריאסק,⁴¹ מתחילה יום אחד להפוך לחזירה. הגלגול שלה הוא הדרגתי, ובתחילה היא נחשבת לסקסית ומושכת יותר; "בריאה" בלשון הסובבים אותה. אבל לאט לאט היא מתחילה לקבל תכונות חזיריות: האף שלה גדל והופך לזרוב, האוזניים גדלות, צומח לה זנב קטנטן ומעוקל, היא מצמחת שישה עטינים, וההליכה על שתיים גורמת לה כאבי תופת; בסופו של דבר היא נכנעת לגופה המשתנה, ומתחילה ללכת על ארבע. עם השינויים הפיזיים באים גם שינויים בהעדפות:

"מבעד לחלון ראיתי שדות וחורשות, היה לי חשק, איך לומר, מוזר ללכת ולנבור שם, להתפלש בעשב, לרחרח אותו, ללחך אותו."⁴²

אבל, בניגוד לגיבורו של קפקא ב"הגלגול"⁴³ שהתנועה שנכפתה עליו מן האנושי אל החרק הייתה חד-סיטרית ולא בשליטתו, גיבורת "חזיריות" מגלה להפתעתה, שהיא יכולה לנוע בין הקוטב האנושי לחזירי כרצונה; היא יכולה לחזור להיות אישה לכל דבר או להיות חזירה לכל דבר, או כל דבר באמצע:

38 שם.

39 ההיסטוריון הרומי טקיטוס כתב שהחזירים נוטים לצרעת, ולכן היהודים נמנעים מאכילתם, משום שהיהודים עצמם היו נגועים בצרעת בעבר. ברק-ארז, לעיל ה"ש 2, בעמ' 19.

40 ואמנם, באירופה של ימי הביניים נפוצה האמונה שהיהודים הם חזירים, ולכן הם נמנעים מאכילת חזירים, מעשה שמהווה קניבלזם. שם, בעמ' 20.

41 מרי דריאסק **חזיריות** (בני ציפר מתרגם, 1998).

42 שם, בעמ' 20.

43 פרנץ קפקא **רופא כפרי** 99 (עובד אילנה המרמן מתרגמת, 2000).

"אבל העיקר היה להשקיע הרבה כוח-רצון. כשנמאס לי להיות חזירה, כשזה נמשך יותר מדי זמן, או הפריע לי מסיבה זו או אחרת, הייתי מסתגרת בחדרנו ועושה תרגילי נשימה, בריכוז מירבי. זה מה שאני מנסה לעשות גם היום כדי לכתוב טוב יותר, כדי להחזיק טוב יותר את העט".⁴⁴

ככל שהיא מבלה יותר זמן כחזירה ומתבוננת מבחוץ על החזירויות של בני האדם, היא פחות ופחות מצטערת על מה שקורה לה. באחת הפעמים שבהן היא מתעוררת כאישה היא אומרת:

"הקור הוא שהעיר אותי. הייתי עירומה כולי, ושוב היה לי גוף אנושי. אולי מפני שהגעתי לשפל המדרגה".⁴⁵

בסוף הנובלה, לאחר מערכת יחסים הרסנית ובלתי אפשרית עם גבר שהופך בלילות ירח מלא לזאב (והוא גם הבעלים של חברת תמרוקים יוקרתית שנקראת "זאב, זאב"), היא בוחרת לוותר לגמרי על הצד האנושי שבה:

"מאז, רוב הזמן אני חזירה, ככה יותר נוח לחיות ביער. התחברתי עם חזיר-בר יפה-תואר וגברי מאוד".⁴⁶

ד. סיכום

ברשימה זו הערתי שתי הערות בעקבות ספרה של פרופסור ברק-ארז: הראשונה, בדבר המחיר שהדת משלמת כאשר היא הופכת לחוק אזרחי; את המחיר הזה ניתן ללמוד גם מן הדמיון בין איסור החזיר לבלעדיות של נישואין אורתודוקסיים כדת משה וישראל. כפי שטענתי, שניהם שימשו, בעיני יוזמיהם, כאמצעים לבניית זהות יהודית-לאומית וגאווה יהודית-לאומית.

ההערה השנייה הצביעה על האי-הכרחיות של השימוש בסיפור החזיר לצורך אימוץ מיתוס גבורה יהודי, ועל המשמעויות הסמויות של הבחירה שנעשתה. כפי שהראיתי, ניתן היה להשתמש בסיפורים הקשים מן המסורת היהודית דווקא כדי להצדיק גישה שנמנעת מהתערבות בבחירותיהם הקולניריות של יהודים במדינת היהודים. באופן אירוני, המסורת שימשה דווקא כדי למנוע מהם מאכלים בשל היותם יהודים, ודווקא כאשר כוננה ריבונות יהודית עצמאית.

⁴⁴ דריאסק, לעיל ה"ש 41, בעמ' 127-128.

⁴⁵ שם, בעמ' 145.

⁴⁶ שם, בעמ' 156-157.

כפי שעולה מספרה של ברק-ארז, מה שקרה בסופו של דבר במקרה זה הוא העדפת הסמל על פני בני האדם. מן הראוי שספרה המרתק, האמיץ והמפתיע של ברק-ארז יתורגם בהקדם לעברית,⁴⁷ כדי שיוכל ליטול חלק בשיח הציבורי הער בסוגיות של היסטוריה, דת ומדינה ולהעשירו.

⁴⁷ קטעים מן המחקר הופיעו בעברית: דפנה ברק-ארז "גלגולו של חזיר: מסמל לאומי לאינטרס דתי?" **משפטים** לג 403 (2003).