

סיר הבשר: כלכלת השוק ותהליכי החילון בישראל

גיא בן-פורת

כי בעשות אמה עברית את החזיר לעקרן, בל יעבר,
עובר בתולדותיה רעד.
כי נמוקם של אדוקי הדת והחברה החלונית ונמוקה
כאילו משלימים הפעם זה את זה.
קצת משנה, אבל קשה על כך לפסח.
מצד אחד הדת,
מצד שני - קצת גיאוגרפיה עתיקה וקצת היסטוריה ארקה
ומצבו של החזיר באמצע קצת לא נוח
(נתן אלתרמן, הטור השביעי)

בעיני נתן אלתרמן, מאנשי תנועת העבודה, כמו בעיני חילונים רבים אחרים בני דורו, היה החזיר מוקצה מחמת מיאוס. בעיני רבים בימי ראשית המדינה נתפסו המגבלות על מכירת החזיר לא כציווי דתי דווקא אלא כביטוי לאומי למשמעותו של החזיר בהיסטוריה של העם היהודי. אמנם גידול חזירים והמסחר בבשרם מעולם לא נעלם בישראל, למרות החקיקה המגבילה, אבל הוא התקיים בשוליים, כמעט בהיחבא ותחת איום מתמיד של הכחדה. בשנות התשעים השתנה מצב זה מן הקצה אל הקצה כאשר מסעדות, מעדניות ורשתות מזון החלו למכור חזיר בגלוי ואפילו לפרסם את מוצריהן. שינוי זה הוא חלק משינוי רחב יותר שעברה החברה הישראלית, שבמסגרתו היינו עדים בין השאר לחילון של המרחב הציבורי בעקבות שינויים דמוגרפיים, תרבותיים וכלכליים, ולהתפתחותה של חברת צריכה בעלת מאפיינים גלובליים. צמיחתה של טיב טעם, רשת סופרמרקטים לא כשרה הפרושה ברחבי הארץ, היא דוגמה בולטת לשינויים שהתחוללו בחברה הישראלית בשני העשורים האחרונים. החנות הקטנה בשוק הכרמל, שמכרה בשר לא כשר לציבור המהגרים מברית המועצות לשעבר, צמחה בהדרגה עד שהייתה לרשת סופרמרקטים בפריסה ארצית הפונה למעמד הבינוני-גבוה באמצעות "חויית קנייה גלובלית".

הדיון בתהליכי החילון במאמר זה מבחין בין החילוניות כהשקפת עולם לבין תהליכי החילון, המונעים ביד במאמר זה גורמים שאינם אידיאולוגיים בהכרח ומתרחשים במנותק ממאבקים פוליטיים. חילון זה של המרחב הציבורי, המתבטא בין השאר במכירת חזיר, מתחולל כמעט ללא שינוי של חוקים והסדרים פורמליים, והדבר מחייב דיון מחודש במושגי החילון והחילוניות בישראל. עבודה זו מבקשת אפוא להציע מודל שונה להבנת תהליכי החילון בישראל - מודל המתבסס על

ההבחנה בין "חילוניות אידיאולוגית" ובין "חילוניות של חיי היומיום". הדיון בחילון, בחילוניות וביחסים בין דתיים לחילונים בישראל נוטה להתמקד מחד גיסא בעימות האידיאולוגי בין דת למדינה, ומאידך גיסא במערכת הפוליטית וביכולתה לשלוט בשסע הדתי-חילוני. ניתוח זה, האידיאולוגי והפוליטי, נוטה להחמיץ תהליכים חשובים, שאינם אידיאולוגיים בהכרח, המתרחשים מחוץ לזירה הפוליטית, משנים את המרחב הציבורי ומשפיעים על העימות האידיאולוגי ועל מבנה המערכת הפוליטית.

מעמדה של הדת בחיים הציבוריים בישראל ובמקומות אחרים בעולם והשפעתם של תהליכי החילון נבחנים על פי רוב ברבדים הגלויים של הפוליטיקה ועל רקע המאבקים האידיאולוגיים המתחוללים בזירות המשפטיות והפוליטיות שבהן מתעמתות השקפות העולם החילוניות והדתיות. ואולם תהליכי החילון בישראל מושפעים גם מהתפתחותה של כלכלת שוק ותרבות צריכה המערערות, גם אם לא מדעת, הסכמות והסדרים קיימים בין דת ומדינה. השינוי במעמדו של בשר החזיר והתפתחותה של רשת טיב טעם נבחנים אפוא בעבודה זו בהקשר הרחב יותר של תהליכי החילון בישראל.

החילוניות האידיאולוגית מתבססת על השקפת עולם סדורה המיתרגמת לתביעות חברתיות ופוליטיות לצמצום מעמדה של הדת בחיים החברתיים והפוליטיים. החילוניות של חיי היומיום (Ben-Porat and Feniger 2009), לעומת זאת, קשורה בשינויים כלכליים ותרבותיים של חברה בורגנית המיתרגמים להרגלי צריכה ופנאי וכן בהשתלבות בכלכלה ובתרבות הגלובלית. חילוניות זו, המתבטאת בהעדפות ובבחירות פרטיות, איננה כרוכה בהכרח בהשקפת עולם ובהזדהות חילונית ולפיכך איננה מבקשת להתעמת ולשנות סדרי עולם. אולם היווצרותן של בורגנות הרואה באוכל חוויה תרבותית ומבקשת להתנסות בטעמים חדשים, גם כאלה המוגדרים "אסורים", ושל יזמות כלכלית המזהה את ההזדמנויות החדשות, משנה את פני המרחב הציבורי.

התפתחותו של המסחר בחזיר וצמיחתה של רשת טיב טעם הם דוגמה טובה לחיבור שבין כלכלה, תרבות צריכה ודמוגרפיה, ולהשפעתן על יחסי דת ומדינה אגב עקיפת תהליכים פוליטיים פורמליים. חנויות המזון הקטנות בפריפריה, המאובקות לעתים, שסיפקו מוצרים מוכרים וזולים יחסית למהגרים מברית המועצות לשעבר, התפתחו והיו לרשת חנויות מצוחצחות המציעות לקהל לקוחותיהן, שגדל והתרחב בינתיים, שפע מוצרים מיובאים מרחבי העולם וחווית קנייה באווירה המשרדת יוקרה וסגנון חיים. הסניף הגדול שנפתח בשנת 2002 באזור התעשייה של נתניה כבר הוגדר במושגים התואמים את התפתחותה של חברת צריכה בישראל ואת קניית המזון כביטוי לסגנון חיים. כך תיארה כתבת *ynet* את פתיחתו של הסניף: מהומה גדולה נוצרת כשעשרות מכוניות ומאות אנשים צובאים על פתחו של סניף הטיב-טעם שנפתח במקום. בשלטי הפרסומת המכוונים את הקהל לסניף נכתב "טיב טעם (חגיגה קולינרית)", כשהסוגריים מורכבים משני שרימפסים שמנמנים, המרמזים על כך שטיב-

טעם איננו עוד סניף סופרמרקט רגיל - מדובר בסופרמרקט לא כשר. הסניף, ששטחו 3,000 מ"ר, מציע לצד המוצרים השכיחים גם שרימפסים וצדפות, צלופחים מניו זילנד, מוצרי בשר טריים - מחזיר עד ארנבת, לחמים ושאר מעדנים המיוכאים מרחבי העולם - מגלידות מרוסיה ועד פירות יער מהונגריה. בקפיטריה בקדמת החנות יכולים הקונים לרכוש פיצה עם שרימפס וכריכים של נקניק עם גבינה צהובה.¹

הדיון בבשר החזיר וברשת טיב טעם נוגע אפוא במעגלים רחבים יותר, של התפתחותו של מעמד בורגני ישראלי המשייך את עצמו - בין השאר באמצעות צריכה - לתרבות גלובלית, ובהשפעתו של מעמד זה על תהליכי החילון ועל ההסדרים הנוגעים למרחב הציבורי בישראל. החילון, כפי שידון בהמשך, הוא תהליך מורכב ורב-ממדי אשר לו הגדרות ומדדים שונים. במאמר זה אתייחס לחילון כתהליך שבו הדת מאבדת ממעמדה הפוליטי ומסמכותה לא בשל מהלכים אידיאולוגיים סדורים דווקא אלא עקב בחירות אינדיבידואליות ופרקטיקות יומיומיות של יזמים כלכליים ושל צרכנים.

עד שנות התשעים התנהל המאבק על החזיר בזירות הפוליטיות והמשפטיות, והיצרנים והסוחרים השתמשו בטיעונים של חופש הפרט כדי להגן על מעמדם הרעוע ולהיאבק נגד הניסיונות להגביל אותם. מאמצע שנות התשעים, עם התגברות השיח הכלכלי, שיקולים של היצע וביקוש ורצון להימנע מעימות מיותר הם שהכתיבו את התנהגות היזמים. ספציפית, שני תהליכים הפכו את המאבקים סביב החזיר שהתנהלו בזירות הפוליטיות והמשפטיות לכמעט חסרי משמעות. ראשית, השינוי הדמוגרפי בעקבות ההגירה מברית המועצות לשעבר יצר בין השאר ביקוש גדול לבשר חזיר; ושנית, התפתחותה של חברת צריכה וכלכלת שוק בישראל יצרה מציאות חדשה, שבה דפוסים כלכליים של צריכה מכתבים חלק מסדר היום הפוליטי. ובמציאות זו, שבה האוכל ממלא תפקיד מרכזי כל כך בתרבות הפנאי של המעמד הבינוני המתרחב בישראל - החל במסעדות אתניות ובחנויות המייבאות מוצרי מזון אקזוטיים וכלה בספרי בישול ובמדורי אוכל בעיתונות - החלה הדת לאבד מכוחה ומהשפעתה ומעמדה הפוליטי בסוגיה זו נחלש.

מאמר זה, דרך העיסוק בצריכה של בשר חזיר, מנתח את התפתחותה של חילוניות הקשורה במעמד הבינוני ומוקמת בחיי היומיום ובתרבות הצריכה, ואת השפעתה על סוגיה מרכזית כמו המסחר בבשר לא כשר. ניתוח זה מתבסס על סקירה היסטורית של הזירות הפוליטיות והמשפטיות שבהן התנהל המאבק, על סקירת השינויים שחלו בשנות התשעים כפי שתוארו בעיתונות הכלכלית, ועל כמה ראיונות עם יזמים כלכליים העוסקים בייצור ובמכירת בשר חזיר, שנערכו בין קיץ 2008 לקיץ 2009. האסטרטגיות הכלכליות-שיווקיות, אשר במידה רבה החליפו את המאבקים הפוליטיים והמשפטיים, מצביעות על השינוי שהתחולל במדינת ישראל

1. נויט זומר, "טיב טעם: רשת לא כשרה שהפכה ללהיט", *ynet*, 7.5.2002.

בשני העשורים האחרונים ועל התפתחותה של חילוניות של חיי היומיום שעליה מתבססים היזמים.

חילוניות של חיי היומיום

החילוניות מתוארת כהשקפת עולם המכוונת לעולם הזה, אשר מסבירה תופעות טבע וטבע אנושי במושגים מדעיים-רציונליים ורוחה כל אפשרות לקיומם של כוחות על-טבעיים (קימרלינג 2004). החילון, הנגזר רק חלקית מהשקפת העולם החילונית, הוא תהליך שבו הדת מאבדת ממשמעותה בתפקודה של המערכת החברתית בשל הינתקות הדרגתית של הציבור מהכנסייה או בשל הכפפת ערכים דתיים לערכים חילוניים (Wallis and Bruce 1989). בפועל, תהליך החילון מתבטא בהיחלשות מעמדה הציבורי-פוליטי של הדת ובנסיגתה אל "העולם הפרטי", שבו יש לה שמכות רק על מאמיניה (Bell 1980; Chaves 1994). באמצע המאה העשרים התגבשה "תיאוריית החילון", שניבאה את דעיכתה של הדת הן באמונה האישית והן בהשפעה החברתית (Berger 1996-1997). התיאוריה, מעוגנת בתיאוריה הרחבה יותר של המודרניזציה, הניחה כי תהליכים של תיעוש, עיור, השכלה ואימוץ כלים "רציונליים" להתוויית מטרות ואסטרטגיות יחלישו את הדת בחיים הפרטיים והציבוריים (Hadden 1987; McClay 2001). בתהליך זה של דיפרנציאציה מאבדים מוסדות הדת את שליטתם בחוק, בפוליטיקה, בחינוך ובכלכלה, וסמכותם פועלת רק על אלה הבוחרים להכפיף את עצמם אליהם.

ואולם מבט ביקורתי היסטורי, בחינה אמפירית-עכשווית והעמקה תיאורטית מגלים כי הציפיות להיעלמותה של הדת לא התממשו, והדת מוסיפה להיות רלוונטית לחיים הציבוריים והפוליטיים בראשית המאה העשרים ואחת יותר מאי פעם. בכל העולם עולות כפורחות תנועות דתיות פונדמנטליסטיות המבקשות "להחזיר עטרה ליושנה", דתות חדשות ומחודשות המוצאות להן קהלי מאמינים, ואופנות רוחניות מסוגים שונים. הדת, מתברר, מסרבת להידחק אל שולי החיים המודרניים ולהסתפק בחלל המצומצם של המרחב הפרטי, ושבה אל הזירה להיאבק בתהליכי החילון ולהחזיר את שליטתה במרחב הציבורי (Casanova 1994). פיטר ברגר, מהוגיה המרכזיים של תיאוריית החילון, חזר בו ב-1999 מתחזית דחיקתה של הדת מפני המודרניזציה והודה כי תהליכי ההתנגדות לחילון חשובים לפחות כמו תהליכי החילון עצמם. מחקרים אחרים מצאו שהדת מוסיפה למלא תפקיד מרכזי בחייהם של פרטים (Stark and Finke 2000), שדתות חדשות מחליפות את הממסד הדתי (Wuthnow 1998), ושהפרדה בין דת למדינה עשויה דווקא לחזק את מעמדה של הדת (Iannaccone *et al.* 1995). עוד נמצא כי הדת ממלאת תפקיד כחלק מזהות אתנית (Mitchell 2006), ושהדת חוזרת להיאבק על מקומה במרחב הציבורי (Casanova 1994) במה שמתואר לעתים כ"מלחמת

תרבות" שבה קבוצות דתיות אורתודוקסיות מתעמתות עם קבוצות דתיות מתונות ועם קבוצות חילוניות על ערכים בסיסיים שאי־אפשר להתפשר עליהם (Hunter 1991). מצב זה, המוגדר לעתים "פוסט־חילוניות", מתבטא הן בכך שהדת משמרת את הרלוונטיות ואת ההשפעה הציבורית שלה והן בהיחלשות התפיסה החילונית שלפיה הדת צפויה להיעלם (Habermas 2008).

לעומת התפיסה שהחילוניות והדתיות הן חלופות המוציאות זו את זו, מחקרים שנעשו בשנים האחרונות מצביעים על מציאות מורכבת יותר הקשורה לא רק בעמדות ביניים (כמו "מסורתיות") אלא גם ברבדים שונים שבהם מתחוללים תהליכי החילון וההרתה. החילון כתהליך איננו מחייב בהכרח ירידה באמונה או בזיקה הדתית בקרב אינדיבידואלים (Chaves 1994) אלא עשוי להתבטא בעיקר בשינוי חברתי (Lechner 1991). כך, ניתן למדוד תהליכי חילון ברמות המוסדיות, הפלורליזם הדתי או המעורבות של פרטים (Dobbelaere 1999), ברמת ההשתתפות הדתית, הערכים הדתיים־חילוניים והאמונה (Norris and Inglehart 2004), ובהשוואה בין אמונה, ערכים והתנהגות (Ben-Porat and Feniger 2009). מדדים אלו מניבים לעתים קרובות תוצאות לא עקביות ומחדדים את הוויכוח על מעמדה של הדת וכוחה של החילוניות במרחב הציבורי בכלל ובפוליטיקה בפרט. החילון, לדברי בריאן וילסון, עשוי להתרחש "כתהליך אוטונומי ואנדוגני וכתוצאה לא מכוונת ואולי גם לא צפויה של תהליכים עמוקים יותר של שינוי" (Wilson 2001, 39). חילוניות, בעיקר כזאת שנמדדת בהתנהגות יומיומית ובבחירות צרכניות, עשויה לדור בכפיפה אחת עם אמונה והשתייכות דתית, ובה בעת להיות מונעת בידי צרכים ורצונות הקשורים בחיי היומיום ולא בידי אידיאולוגיה סדורה המבקשת לשנות סדרי עולם. חילוניות זו, שאפשר לתארה כ"פרקטיקה של חיי היומיום", קשורה כאמור בהתפתחותו של מעמד בורגני ושל חברת צריכה המאוגרים - גם שלא מדעת - את מעמדה של הדת.

התפתחותה של חברת הצריכה הבורגנית השפיעה על מערכת היחסים שבין הדת, הכלכלה והמדינה ועל המתח שנוצר בין המבנה הכלכלי לבין האידיאולוגיה הדתית. שלא כרעיון "האתיקה הפרוטסטנטית" של ובר, שלפיו הכלכלה הקפיטליסטית המתפתחת והדת חיזקו זו את זו, הקפיטליזם המאוחר, ההדוניסטי באופיו, מאתגר את מעמדם של הדת ושל המוסר הדתי. האתיקה הפרוטסטנטית הניחה למעשה את היסוד לצמיחתו של הקפיטליזם בכך שעודדה חריצות פוריטנית, שבה הפרט משקיע את מרצו בעבודה ומשקיע את רווחיו שוב ושוב בעסקיו, לטובת הכלל; מותרות ובזבז, על פי עיקרון זה, נתפסו כחטא חמור הן לדת והן לכלכלה. כך הדת, שעודדה אחריות אישית, חריצות, צניעות והסתפקות במועט מצאה בכלכלת השוק המתפתחת ביטוי לתגמול עכשווי ובעיקר עתידי. הקפיטליזם המאוחר, לעומת זאת, מאופיין בתרבות של צריכה אשר חיונית להמשך קיומו, התפתחותו והצדקתו. תרבות צריכה זו מדגישה את חופש הבחירה האישית בחיי היומיום (Slater 1997), את עקרון העונג ואת המחויבות של מוסדות חברתיים לרצונות ולצרכים

של פרטים. לצרכנות ולתרבות הצריכה, כותב הסוציולוג בנג'מין ברבר (Barber 1992), "סובלנות נמוכה לחוקים המגבילים מסחר, ואחת היא אם הם מוכתבים בידו פטרנליזם בריטי של סגירת פאבים, שמירת שבת יהודית-אורתודוקסית או איסור על מכירת אלכוהול בימי ראשון של פוריטניות מסצ'וסטס".

דניאל בל (Bell 1980) עמד על הסתירות המתהוות בין המשמעת, הרציונליות והסגפנות של תהליך הייצור הקפיטליסטי ובין ההדוניזם הבזבזני של הצריכה, הבולטות עוד יותר בקפיטליזם הגלובלי של ימינו. חברת הצריכה הגלובלית מציעה מגוון מפתה של מוצרים, ובעיקר דרך חיים שבבסיסה חופש בחירה, אינדיבידואליזם והדוניזם. הצרכנות נתפסה בעיני רבים כתהליך השוחק את מעמדה של הדת ואת המחויבות הדתית הנזנחת לטובת "גן העדן הצרכני" (Turner 2008). הצריכה בחברה הצרכנית נועדה להנאה, לא להישרדות או לסיפוק צרכים חיוניים, והיא משוחררת מרגשות אשם ומכוונת ל"חיים הטובים" (Gabriel and Lang 2006). הכלכלה הגלובלית ותרבות הצריכה הכרוכה בה יוצרות אפשרויות, הזדמנויות ותמריצים כלכליים חדשים החותרים תחת מעמדה של הדת ותחת מעמדם של הסדרי דת ומדינה הנוגעים למרחב הציבורי. מחד גיסא, גדל והולך הציבור שרפוסי הפנאי והצריכה שלו מתנגשים עם המוסר הדתי ועם כללי המסורת, ומאידך גיסא, יזמים כלכליים המחפשים אחר הרווח מזהים הזדמנויות חדשות ומוצאים את ההסדרים הקיימים מגבילים ואנכרוניסטיים. הביקוש מצד הצרכנים וההיצע של היזמים מזינים זה את זה ומניעים תהליכים של חילון דרך פרקטיקות של חיי היומיום. חילון זה אינו מתקיים בהכרח ברובד של האמונות והערכים ואינו נוטה לעימות חזיתי עם הדת ומוסדותיה אלא מערער עליהם באמצעות אותן פרקטיקות של חיי היומיום המכרסמות בסטטוס קוו. לאקט של הצריכה כאשר הוא מיועד להעצים הנאות ונוחות אין מטרה פוליטית מוגדרת, אבל אותן פעולות והחלטות "בנליות" לכאורה מתקשרות לתהליכים של יצירת זהות, סטטוס והגדרת דרך חיים. תהליך הצריכה כשלעצמו עשוי להיות ניטרלי מבחינה פוליטית ומכוון להנאה אישית ולסיפוק צרכים הדוניסטיים, אולם פעולות אינדיבידואליות מעין אלה, כמו בחירה של מאכלים "אסורים", עשויות להצטבר לכדי ערעור על מוסדות והסדרים קיימים הנוגעים למעמדה של הדת.

האוכל, מלבד היותו צורך בסיסי הוא גם מסמן של זהויות תרבותיות, העדפות וטעמים הקשורים במקום ובזמן. כבר שנים רבות סוציולוגים, ובעיקר אנתרופולוגים, מתעניינים באוכל ובמה שאפשר ללמוד ממנו על מנהגים ועל מבנים חברתיים (Mintz and Du Bois 2002). מחקרים על אוכל אינם מתמקדים רק בתהליכי הייצור והמסחר של האוכל אלא גם בצריכה שלו, הקשורה בשאלות של מגדר, אתניות, אקולוגיה וגם דת (או חילון). המזון ודרך הייצור שלו, כמו גם מי ייצר אותו ולא פחות חשוב, מה אסור למאכל - כל אלה מגדירים את זהותם של יחידים וחברות ואת כללי ההתנהגות. בחירת המזון לפיכך היא בחירה תרבותית הקשורה בסגנון חיים וממקמת את הצרכן במרחב החברתי והמעמדי (Fantasia 1995).

"לאכול הוא להבחין ולברור, להכליל ולהדיר. בחירת המזון מסמנת גבולות ומגבלות", כותב ורון בלסקו (2, Belasco 2002). מזון מסוים עשוי להיראות דוחה בתרבות מסוימת או לחלופין להיות אסור למאכל, והפרה של האיסור יכולה לגרור ענישה או הרחקה מהקבוצה (Simoons 1967, 108). פעמים רבות הדת היא שמציבה את המגבלות באוכל - בין בהטלת איסור על אכילת מאכלים מסוימים ובין בהגדרת מאכלים מסורתיים הקשורים בטקסים. מנהגים ואיסורים אלו הם ביטוי לאמונה באל (או בכוח עליון אחר), לזהות אישית וקבוצתית ולהבחנה מן האחר (Fieldhouse 1995, 147-148).

האוכל מהווה ביטוי למקום ולמקומיות, אולם המודרניזציה של תהליכי תיעוש המזון, שאליה הצטרפה הגלובליזציה של סוף המאה העשרים, ערערו את הקשר שבין המקום והמקומיות לבין תרבויות האוכל המקומיות (Tomlinson 1999, 123) וערערו גם את האיסורים והמגבלות הדתיות והתרבותיות הכרוכות במקומיות. ההדוניזם של חברת הצריכה הקפיטליסטית, המשוחררת הן ממחסור וממגבלות ייצור והן מהפוריטניות שביקשה לדכא את יצר ההנאה, הפך את האוכל ל"חוויה" ול"תרבות". תפיסה זו של האוכל כביטוי של תרבות קשורה למגוון ולחופש הבחירה הנגזרים מתהליכי הגלובליזציה של האוכל - מייבוא של חומרי גלם "אקזוטיים" (שמתאפשר בזכות צמצום המרחקים בעולם הגלובלי), עד מסעדות אתניות של מהגרים ועד ערבוב של טכניקות בישול, טעמים, מוצרים ותבלינים אגב שבירה מודעת של כללים ושל מסורות בניסיון להציע דברים חדשניים ומיוחדים. תרבות זו אינה נחלתם של עשירים בלבד אלא גם של הבורגנות של המעמד הבינוני המתרחב, שהשפע והמבחר של החברה הצרכנית נעשו זמינים גם לו והפכו לחלק מחיי התרבות והפנאי שלו, לעתים תוך שבירת גבולות ומסורות קיימות.

שינויים הקשורים במזון הם שינויים המלווים את החברה שנים רבות ואינם מאופיינים דווקא בדרמות גדולות ובמתחים אלא נחווים, על פי טומלינסון, כהתנסות יומיומית (mundane) שאינה מאיימת על אנשים וחברות (שם, 128). אולם, יש שהשינויים בצריכת המזון מאיימים על הסדר הקיים או נתפסים כחלק מאיום נרחב יותר על זהות ותרבות. מגוון האפשרויות החדשות וחופש הבחירה בחברת השפע הצרכנית מעוררים שאלות מוסריות ושאלות של זהות והזדהות, וכן שאלות לגבי הגבולות ושבירתם. ברמת הפרט יש התלבטויות מוסריות בנוגע לתהליך הייצור של המזון (התעללות בחיות או סחר הוגן), יש חששות (מזון מהונדס, מחלות המועברות באמצעות מזון), ויש התלבטויות של זהות והזדהות (סקרנות מול דחייה, רצון להתנסות מול איסור דתי). ברמה הקולקטיבית מגוון האפשרויות מציב קבוצות בעלות השקפות ואינטרסים מנוגדים במאבק על המרחב הציבורי והפרטי, ואת המדינה בעמדת הכרעה לגבי המותר והאסור.

האוכל עשוי אפוא לשמש מדד לתהליכי חילון, כאשר שינויים בהעדפות ובטעמים כוללים שבירה של מוסכמות והפרה של איסורים על אכילת מאכלים מסוימים בידי קבוצות המעוניינות להתנסות בטעמים חדשים ולהשתחרר ממגבלות

שהטילה עליהן הדת. מהלך זה איננו כרוך בהכרח בהשקפת עולם או בזהות חילונית מוגדרת אלא בסגנון חיים ובחוויה תרבותית. כך, גם היזמים הפועלים מתוך שיקולים כלכליים פונים אל אותו קהל יעד ואינם מבקשים להתעמת או לכרוך את פעולתם במושגים פוליטיים, לפחות כל עוד אפשר להימנע מכך. במקרה הישראלי, שבו ארון בהמשך, השינויים הדמוגרפיים והתפתחותה של חברה צרכנית מאפשרים ליזמים מרחב תמרון מחוץ לזירה הפוליטית – מה שלא התאפשר בעבר, כשהיזמים נגררו בעל כורחם למאבק פוליטי ולשימוש בשיח ליברלי של זכויות הפרט. תהליכי החילון של חיי היומיום יצרו אפוא מציאות חילונית-בורגנית חדשה המוצאת מענה למאוייה בכלכלת השוק.

ה"סטטוס קוו" של האוכל

הוויכוח על מעמדה של הדת במדינה ועל הרלוונטיות של ההלכה למדיניות הציבורית מלווה את התנועה הציונית משחר ימיה. ויכוח זה התחדד עוד יותר משהייתה ישראל למדינה ריבונית ובינוי מוסדותיה חייב התמודדות עם שאלות מהותיות הנוגעות לחיי היומיום ולאופיו של המרחב הציבורי. ההסדרים בין דתיים לחילונים, שגובשו בתקופת היישוב ונודעו לימים כ"מדיניות הסטטוס קוו", היוו את התשתית להסדרי דת ומדינה בישראל. במסגרת זו גובשו פשרות במחלוקות המרכזיות בנושאי נישואים וגירושים, חינוך, שבת וכשרות. פשרות אלו לא פתרו את כל המחלוקות אבל יצרו מסגרת ששימשה בסיס נוח למשא ומתן. מחלוקות שלא היה אפשר לפתור במישור הפוליטי הארצי הועברו אל המישור המקומי, המינהלי והמשפטי, או שההכרעה נדחתה כדי להימנע מחיכוכים. מכל מקום, האינטרסים המשותפים והרצון של הצדדים להימנע מעימות סייעו להתגבר על המחלוקות.

בשנות השבעים החל מעמדו של הסטטוס קוו להישחק – בעיקר עקב שינויים פוליטיים, אך גם כלכליים ודמוגרפיים. בשנים אלו החל להיווצר החיבור בין דתיות לאומית לנציונות, ומפלגות חרדיות התחזקו והחלו לנצל את מעמדן הפוליטי כלשון מאזניים; בקרב הציבור החילוני הלכה והתגברה המודעות לשוויון ולזכויות הפרט. כל אלה העמיקו את השסע ותרמו לניכור גדל והולך בין דתיים לחילונים. בפועל היתרגם ניכור זה למאבקים נגד הסטטוס קוו בנושאים כמו גיוס בני ישיבות, ובמידה מועטה יותר נישואים אזרחיים וקבורה חילונית. עיקר תשומת הלב של המחקר הופנה אל התהליכים הפוליטיים והמאבקים הגלויים שנוהלו במסגרת סדר היום החילוני, ואילו השינויים הכלכליים והדמוגרפיים שהיו מרכזיים בשחיקתו של הסטטוס קוו זכו להתייחסות מוגבלת בלבד. התפתחותה של חברת הציככה בשנות השבעים שחקה בהדרגה את הסדרי השבת והכשרות שהיו קיימים עד אז. תהליכים אלו הואצו בשנות התשעים, עם ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר, שהייתה ברובה המכריע חילונית מובהקת. שינוי דמוגרפי זה השפיע גם על היבטים אחרים

של הסטטוס קוו: בתחום הנישואים והקבורה למשל היה כעת צורך למצוא פתרונות גם לאוכלוסייה לא יהודית על פי ההלכה.

בשנות התשעים נהפכה ישראל בהדרגה לחברת שפע, והצריכה הייתה לגורם בעל השפעה הולכת וגדלה על אופי החיים הציבוריים. הצמיחה הכלכלית לוותה בשינויים תרבותיים ובתהליכי "אמריקניזציה", שהואצו בשנות התשעים הן בשל מגמת הגלובליזציה והן בעקבות תהליך השלום, וחיברו את ישראל למתרחש בעולם. מחברה שאופיינה באתוס קולקטיביסטי של הסתפקות במועט הפכה החברה הישראלית לחברה הדוניסטית וצרכנית. שינוי זה נמדד בין השאר בגידול מהיר במספר המכוניות הפרטיות ובמספר המכשירים האלקטרוניים ובשימוש בתקשורת מודרנית. בשנות התשעים לא היה אפשר עוד להתעלם מהשינויים הללו, שניכרו לעין ברמות סניפים של רשתות המזון המהיר האמריקניות, רשתות האופנה הגדולות ומרכזי הקניות החדשים שצצו זה אחר זה ונשאו שמות לוועזיים כמו "ביג" ו"פאוור סנטר".

אדישים למגבלות של לאומיות ודת, חיברו מרכזים גלובליים אלה את הישראלים אל עולם השפע (Markowitz and Uriely 2002). צרכנות איננה רק "עולם של חלומות" אלא גם עולם ממשי של מנהגים ופרקטיקות המארגנים את חיי היומיום של המעמד הבינוני בישראל (Carmeli and Applbaum 2004, 6). הקבוצה שייצגה בעבר את הנרטיב הציוני הדומיננטי - חילונים אמידים יחסית ממוצא אירופי - אימצה לה "נרטיב חדש המעוגן בזהות יחידאית, עכשווית, הישגית, צרכנית ונהנתנית, היפוכה של הזהות הלאומית, המגבשת, המגייסת, הסגפנית והמאחדת" (רם 2005, 48). כמו במקומות אחרים בעולם, גם בישראל אפשר לזהות בחלק מהתהליכים האלה את עקבותיה של תרבות מזון גלובלית, אשר באמצעות "דחיסת מרחב וזמן", כפי שמכנה זאת דייוויד הארווי (Harvey 1989, 300), מאפשרת להגיע בקלות ובמהירות למגוון רחב של מסעדות וחנויות מזון אתניות הנמצאות במרחב מצומצם יחסית. התרחבותו של המעמד הבינוני בישראל, השינוי בתפיסתו העצמית (רצונו להיות חלק מהתרבות הגלובלית) וההזדמנויות החדשות שזימנו תהליכי הגלובליזציה - כל אלה קיבלו ביטוי גם בתרבות האוכל החדשה. את התפיסה הסגפנית של דור המייסדים ואת הסגירות היחסית, הקשורה גם באמצעים המוגבלים שעמדו לרשותם, החליפה תרבות שפע ונהנתנית שמתבטאת בין השאר באוכל על שלל היבטיו - החל במספר ההולך וגדל של מסעדות ובמגוון שלהן, דרך שפע של ספרי בישול ומדורי בישול בעיתונים, וכלה בחנויות המייבאות מוצרים מכל רחבי העולם, לרבות מוצרים לא כשרים.

תהליכי החילון קיבלו חיזוק משמעותי מההגירה מברית המועצות לשעבר בשנות התשעים. הגירה זו השפיעה על החילון לא רק בממד האידיאולוגי אלא גם בממד המעשי - כוחה הצרכני ורפואי הצריכה שלה התמזגו עם תהליכי החילון שהחלו לפני הגעתה והאיצו אותם. מחקרים על ההגירה מברית המועצות לשעבר מצאו שהיא חילונית באופן מובהק. חילוניות זו מתבטאת בין השאר בתמיכה בנישואים

אזרחיים ובפתיחת מקומות בילוי בשבת. היקפה הרחב של ההגירה יצר מסה קריטית של צרכני תרבות רוסית וביקושים גדולים למוצרי תרבות מיובאים ומקומיים, ועודד יזמות כלכלית שנתנה מענה לאותם ביקושים (קימרלינג 2004, 411).

סקר שנערך עבור התאחדות התעשיינים בישראל ובחן את דפוסי קניית המזון במגזר הרוסי (דגני ודגני 2004) מצביע על קהילת מהגרים המשתלבת אך עם זאת שומרת על התבדלות, לרבות ברפואי האכילה שלה. הנשאלים בסקר דיווחו כי אין כל בעיה של מחסור במוצרי מזון, לרבות מוצרים שהיו רגילים להם בארץ מוצאם. כמו ישראלים ותיקים, גם הרוסים עושים את רוב הקניות שלהם ברשתות המזון המוכרות, אך הרשת הפופולרית ביותר בקרבם היא רשת טיב טעם הלא כשרה (שם). נוסף על כך, בהשוואה לסקר שנערך ארבע שנים קודם לכן נמצאה עלייה בפופולריות של מעדניות ומרכולים "רוסיים", שבהם קונים המהגרים נקניקים, גבינות ובשר לא כשר. הסופרמרקטים ה"רוסיים", מתארת ליאורה גביעון, "נמצאים בעיקר בערים בהן מתגוררים מהגרים רוסים. השפה השלטת בהם היא רוסית, האוכל לא כשר, המקום פתוח בשבת, וכך מאפשר את פיתוחה של תרבות צרכנית אחרת, נינוחה מזאת המוכרת לנו בימי חול" (גביעון 2005, 54). אף על פי שמרכולים אלו שירתו בעיקר את המהגרים, גם ישראלים ותיקים מצאו את דרכם אליהם. החיבור בין סגנון החיים הישראלי הנהנתני החדש ובין רפואי הצריכה של המהגרים מברית המועצות לשעבר ערער חלקים ניכרים של הסטטוס קוו.

תהליכים אלו, שתוארו לעיל כחילוניות של חיי היומיום, קשורים על פי רוב קשר רופף בלבד לאידיאולוגיה ולשאלות של זהות, ומתנהלים בעיקר דרך פרקטיקות של צריכה ופנאי. בחירות צרכניות אלו, גם כאשר הן עומדות בסתירה לכללי הדת, אינן מעידות בהכרח על עמדה חילונית או על יחס אדיש כלפי המסורת, ולעתים אף נעשות בירי אנשים שיש להם אהדה מסוימת כלפיה. ובכל זאת, התפתחותו של ציבור חילוני אמיד ובעל הכנסה פנויה, החשוף לתרבות הגלובלית ולנהנתנות הצרכנית, מערערת את הסטטוס קוו העדין שנוצר בחברה שמרנית וסגורה יותר. רפואי הביילוי והקנייה של אותו ציבור חילוני אינם נעצרים עוד מול מוסכמות וכללים כמו האיסור על אכילת בשר חזיר, על אכילת חמץ בפסח או על קניות בשבת, ו"מחללים" את המרחב הציבורי - גם אם באופן חלקי וללא עימותים מיוחדים - ובכך מערערים את הסטטוס קוו. בשר החזיר הוא דוגמה טובה לרפואי החילון החדשים, שכן עד לא מכבר הוא היה מעין "סדין ארום" גם עבור חלקים נרחבים בציבור החילוני, שנמנעו מאכילתו וראו בו סמל אנטי-לאומי (ברק-ארו 2003). העובדה שבעשורים הראשונים שלאחר קום המדינה חילונים רבים התנגדו לאכילת בשר חזיר אפשרה להגביל בחוק את הגידול והמכירה של חזירים כמעט ללא מחלוקת פוליטיות. אולם התפתחותה של התרבות הצרכנית וההגירה מברית המועצות לשעבר הפכו את החזיר מסמל (אנטי) לאומי לסחורה ולעניין של העדפה אישית. התרחבות המסחר בחזיר חרף ההתנגדות הדתית התחוללה מחוץ לזירה הפוליטית, ובמידה רבה גם מחוץ לדיון האידיאולוגי, דרך פרקטיקות של צרכנות וביילוי.

הזירה הפוליטית: החזיר וחופש הפרט

גידול החזירים החל בשנות החמישים במקומות שונים בארץ, בעיקר בקיבוצי השומר הצעיר. מיכה רינת, שהיה מנכ"ל מפעלי מזרע בשנות השמונים, מספר שהימים היו ימי הצנע, והחזירים שימשו מקור זול יחסית של בשר, בעיקר לצריכה עצמית, לצד העופות והבקר.² בחלק מהקיבוצים הסתייגו מהתופעה ולפיכך גידול החזירים נעשה הרחק מבתי החברים. התופעה התרחבה גם באזורים עירוניים, ורפתות ואורוות הוסבו לדירי חזירים ולבתי נחירה. לנוכח ההתפתחויות האלה הוגשו בתקופת הכנסת השנייה הצעות חוק לאסור גידול חזירים, אולם הוחלט כי אפשר לצמצם את התופעה באמצעות צעדים מינהליים ואין צורך בחקיקה. הרשויות המקומיות ניסו להגביל את המסחר בבשר החזיר באמצעות חוקי עזר שהופעלו נגד בעלי העסקים, אך ניסיונות אלו לא צלחו או נפסלו בידי בית המשפט העליון. בשנת 1956, ביוזמת חברי הכנסת הדתיים ובתמיכת חברי כנסת שראו בשאלת החזיר שאלה לאומית, חוקקה הכנסת השלישית חוק שהסמיך את הרשויות המקומיות להתקין חוקי עזר שיגבילו או יאסרו מכירת בשר חזיר ומוצריו בכל תחום שיפוטן או בחלק ממנו.

למאבק הפוליטי והמשפטי נגד החזיר נוסף באותן שנים גם היבט כלכלי: הרבנות הראשית איימה על תנובה, המשווקת הראשית של תוצרת חקלאית, שתבטל את ההכשר לחלב אם זו תוסיף לרכוש חלב ממשקים שיש בהם דירי חזירים. בעקבות האיום התחייבה תנובה לחסל את דירי החזירים במשקים הקיבוציים. במכתב ששלחה לקיבוץ מזרע בנובמבר 1958 הבהירה תנובה כי היא מחויבת "למנוע כל התנגשויות שהן עם חלק חשוב של צבור הצרכנים, אשר מתחשב עם עמדת הרבנות הראשית בשאלת הכשרות של החלב", ודרשה מהקיבוץ לחסל את דיר החזירים שלו עד 9 בדצמבר 1958: "במקרה אם עד התאריך הנ"ל לא תחסלו את הדיר לא תוכלנה מחלבות 'תנובה' לקבל מכס חלב".³

חוקי העזר שהותקנו ברשויות המקומיות והלחצים הכלכליים הגבילו את גידול החזירים ואת המסחר בהם, אבל המפלגות הדתיות ביקשו להרחיב את ההגבלות באמצעות חקיקה. לשם כך הן ניצלו את כוחן הפוליטי ואף גייסו את ההסכמה הרחבה בנושא, שגם חברי כנסת חילונים היו שותפים לה. חוק איסור גידול חזיר, התשכ"ב-1962 - או בשמו המקוצר "חוק החזיר" - תואר בידי יוזמיו הדתיים כחוק לאומי והתבסס על נימוקים לאומיים-היסטוריים ורגשיים יותר מאשר על נימוקים דתיים (ורדפטיג 1988, 302). כשהציג את החוק חבר הכנסת מהמפד"ל משה אונא הוא הדגיש את משמעויותיו הלאומיות: "חוק זה מבטא במה שהוא את ייחודה של מדינת ישראל כממשיכה את המסורת הסגולית של האומה ומרים על נס את

2. ריאיון אישי עם מיכה רינת, אוקטובר 2008.

3. מכתב מתנובה לקיבוץ מזרע, 24.11.1958, ארכיון קיבוץ מזרע.

הצורך בהמשכיות סדרי החיים שעם ישראל הסכינ להם במשך כל שנות תולדותיו" (ברק-ארז 2003, 442). חוק החזיר קבע במפורש כי במדינת ישראל חל איסור על גידול, החזקה או שחיטה של חזירים, למעט ביישובים לא יהודיים המפורטים בחוק ובמוסדות מדע ומחקר. בישיבה של מליאת הכנסת מחו חברי כנסת דתיים על ההקלות בחוק, וח"כ יצחק רפאל מהמפד"ל טען כי החוק "לקוי בשני דברים יסודיים: א. הוא משאיר לחזיר דריסת רגל טמאה בארצנו; ב. הוא משאיר גם אפשרות להפצתו בכל חלקי הארץ" (ישיבת מליאת הכנסת צ"ה, 19.2.1962).

בעקבות החוק סגרו חלק ממגדלי החזירים את עסקיהם, אבל אחרים העבירו את גידול החזירים לאזורים בצפון הארץ שבהם הותרה הפעילות או הפכו את ענף החזירים למוסד מחקר מדעי, כמו במקרה של קיבוץ להב. ההגבלות שהוטלו וצמצום הגידול והמסחר בחזיר הביאו לרגיעה מסוימת ולהגדרה מחודשת של הסטטוס קוו, והמסחר בחזיר המשיך להתקיים במוצנע במסעדות שמכרו "סטייק לבן" ובמעדניות שמכרו נקניקים לא כשרים. קהל הלקוחות של קיבוץ מזרע, שהפך ליצרן הגדול ביותר, היה ציבור חילוני, עירוני ואשכנזי ברובו, שהמשיך לצרוך בשר לא כשר. למרות האכיפה בחלק מהרשויות באמצעות חוקי העזר הצליחו עסקים שונים להוסיף ולהתקיים. לדברי מיכה רינת בריאיון עמו, קיבוץ מזרע המשיך לפתח את המפעל ואת המעדניות הקשורות בו, אך הצניע את פעילותו והשתדל שלא להתגרות בקבוצות הדתיות. כך למשל, מכוניות המפעל נסעו ללא שלטי פרסומת כדי שלא להרגיזו.

המאבק בנושא החזיר התחדש בשנות השמונים, כאשר הסיעות הדתיות בכנסת ניסו להעביר הצעת חוק שתאסור על שיווקו, מכירתו והפצתו של בשר חזיר למעט בכמה מקומות מוגדרים. בהצעת חוק שהועלתה ב-1981 הסביר חבר הכנסת יהודה בן-מאיר מהמפד"ל שהחוק הקיים אינו עומד במבחן המציאות:

בינתיים עברו עשרים שנה וידועה לנו התוצאה. הפרצה הזו בחוק היא פרצה קוראת לגנב. אנחנו יודעים שבאמצעות הפרצה הזאת היום גידול החזיר הוא בהיקף עצום ומכירת החזיר מתבצעת בכל עיר ועיר בישראל בהיקף עצום [...] העם היהודי יכול להסתדר מבלי שבשר חזיר יימכר בראש חוצות. זה אות קלון לנו, למדינה ולאומה, שבמדינת ישראל החופשית נמכר בשר החזיר בראש חוצות. אין זה עניין דתי כלל. זה עניין לאומי, זה עניין יהודי, זה עניין של כבוד לאומי, עניין של הוקרה למורשת ולתרבות (ישיבת מליאת הכנסת, 11.3.1981).

בראש המאבק עמדו כעת המפלגות החרדיות. השינויים שהתחוללו באותן השנים במפה הפוליטית הפכו את המפלגות החרדיות שעמדן פחות מתפשרת ל"לשון מאזניים" בפוליטיקה הישראלית. השוויון היחסי בכוחן של שתי המפלגות הגדולות, העבודה והליכוד, הפך את המפלגות החרדיות לשותפות מבוקשות בקואליציה והעניק להן כוח במשא ומתן הקואליציוני, וכך נעשה חוק החזיר לחלק מהמשא ומתן. המפלגות, שביקשו לצמצם עוד יותר את המסחר בבשר חזיר, הציעו הצעות

חוק שמטרתן לסגור את הפרצות שאפשרו להמשיך את גידול החזירים במקומות מוגדרים ואת ייצור הבשר ומכירתו במקומות נוספים. הניסיון להציג את המאבק כסוגיה לאומית ולא דתית נתקל הפעם בהתנגדות חילונית שבבסיסה אידיאולוגיה ליברלית משולבת באינטרסים כלכליים. האגודה לזכויות האזרח הביעה התנגדות נחרצת לחוק מעין זה בטענה שגם אם מכירת החזיר פוגעת ברגשות דתיים יש לתת קדימות לחופש הפרט ולזכותו לבחור מה יאכל. החילונים טענו שמדובר בכפייה דתית ובסחטנות פוליטית של המפלגות החרדיות. תומס פרידמן, כתב הניו יורק טיימס, תיאר ב־1985 את מיליון אוכלי החזיר בישראל כנתונים במצור בשל איום חוק החזיר. אייל שר-שלום, מנהל מפעל מעדני מזרע באותן שנים, הדגיש בריאיון עם פרידמן את הכפייה הדתית ודיבר על הקשר בין האינטרס הכלכלי ובין האידיאולוגיה הליברלית – רעיון שיחזור על עצמו פעמים רבות בשנים הקרובות: "אני חושב שיש שלוש מדינות בעולם בהן יש חוקים כאלה. הראשונה היא לוב, השנייה היא ערב הסעודית ובשלישית, איראן, עוד לא הצליחו להעביר חוק כזה [...] ישראל ממהרת יותר מאיראן, יש לנו את החומיינים שלנו" (Friedman 1985, 2).

לעומת חוק החזיר הקודם היו הצעות החוק החדשות גורפות יותר: הן ביקשו לסגור את הפרצות בחוק הישן ולאסור כליל את המסחר בבשר החזיר. באותן השנים התפתח המפעל של קיבוץ מזרע והיה לענף המרכזי של הקיבוץ. המפעל העסיק 55 חברים, המחזור השנתי עמד על שבעה מיליון דולר, כרבע ממנו לייצוא.⁴ מאמר המערכת של עיתון הארץ בפברואר 1985 הביע מחאה על הדיון שערכה הקואליציה בהצעת חוק פרטית שהגיש חבר הכנסת אברהם שפירא מאגודת ישראל, ותבע מראש הממשלה שמעון פרס שלא יקריב את "עקרון חופש הפרט [...] לטובת שותף זוטר שהקואליציה יכולה להתקיים בלעדיו".⁵ חברי הכנסת החרדים ניסו דרכים מדרכים שונות, לרבות הצעה של יו"ר ועדת הכספים חבר הכנסת שפירא לסייע להסב את המפעל במזרע לייצור שונה שיבטיח את מעמדו הכלכלי של הקיבוץ.⁶ הקיבוץ מצדו הדגיש את הפיקוח הווטרינרי ההדוק ואת איכות המוצרים, העריך את מספר הצרכנים בכמיליון בני אדם, והזהיר כי האיסור על המסחר בחזיר יוריד את השיווק למחתרת ויפגע במפעלים המסודרים ושומרי החוק על חשבון הציבור כולו. בדיונים בכנסת הדגישו נציגי קיבוץ מזרע גם את המשמעות הכלכלית של החוק ודיווחו שבענף החזיר כולו כשלושים יצרנים, המעסיקים כ־13–15 אלף עובדים, והיקף המכירות הכולל נאמד ב־120 מיליון דולר.⁷ ואכן, בדיוני ועדת הכלכלה של הכנסת נדרשו חברי הכנסת

4. מסמך פנימי, 24.6.1985, ארכיון קיבוץ מזרע.

5. "אין לאסור שיווק של בשר חזיר" (מאמר מערכת), הארץ, 14.2.1985.

6. יצחק שור, "שטיחים במקום חזירים?", על המשמר, 22.11.1986.

7. יצחק שור, "נציג מזרע: החזיר לא ייעלם אלא יירד למחתרת", על המשמר, 26.12.1985.

להתייחס למשמעויות הכלכליות של הצעת החוק (ברק-ארז 2003). בישיבת הכנסת רבים מחברי הכנסת של מפלגת העבודה בחרו להימנע, והחוק התקבל בקריאה ראשונה. חבר הכנסת מרדכי וירשובסקי ממפלגת שינוי, ממתנגדי החוק, הסביר כי מדובר בכפייה של חוק על חברה שאיננה מוכנה לכך: "במידת ישראל היום האכילה של בשר לבן כפי שהוא מתקרא [...] ומכירתו נעשית תחת כל עץ רענן, לפחות בעירי תל-אביב, בשמחה ובשקיקה. כולם אוכלים וזו פרנסה יוצאת מהכלל [...] חלק גדול מהעם רוצה לאכול והוא אכן אוכל את זה" (ישיבת הכנסת, חוברת מ"ב, ישיבה ק"ז, 30.7.1985). במזרע זעמו על נציגיהם בכנסת, חברי מפלגת העבודה, שנמנעו בהצבעה על חוק החזיר, ובמכתב שכתבו חברי הקיבוץ לראש הממשלה שמעון פרס הטיחו בין השאר:

אתם, אנשי מפלגת העבודה בכנסת, אשר חרטתם על דגלכם את ההגנה על חופש הפרט ומניעת הכפייה הדתית ברוח ההומניזם, נכנעתם לרגשות דתיים על פני חופש המצפון ואפשרתם לדוגלים בכפיית ההלכה על אורח חיינו, להטיל במפעל היפה הזה רפש פוליטי וטומאה ארכאית [...] אותנו, שותפיהם, מכרתם בנוזל ערשם מפוקפק של הכשר פוליטי מצד קומץ רבנים סחטנים. מסרתם את הערכים המשותפים שהיו לנו ולכם, לתאבי הכפייה הדתית, בעבור חופן תקוות קלושות לתמיכה פוליטית.⁸

כאמור, הצעת החוק עברה בקריאה ראשונה והועברה אל ועדת הכלכלה של הכנסת, אבל בסופו של דבר הדיון לא התקדם ולא הגיע לכדי קריאה שנייה. המאבק התעורר שוב כמה שנים אחר כך, ב-1990, כאשר היריבות בין הליכוד למפלגת העבודה התעצמה וחיזקה עוד יותר את מעמדן של המפלגות הדתיות. בהסכם הקואליציוני שנחתם בין הליכוד לאגודת ישראל נכתב כי "תושלם חקיקתו של החוק לאיסור שיווק חזירים הנמצא על שולחנה של ועדת הפנים של הכנסת, בנוסח שיוסכם" (ברק-ארז, 2003). בבדיקה שנעשתה באותה שנה נמנו 35 מגדלים ו-35 מפעלים ששיווקו לכ-750 חנויות ולכ-1,200 מסעדות; עוד העלתה הבדיקה כי הפיצויים שתידרש המדינה לשלם למגדלים וליצרנים אם יושלם המהלך יכולים להגיע לכ-440 מיליון דולר.⁹ בכתבות בעיתונים התבטאו מגדלים ומשווקים בחריפות יתרה כלפי החוק וכלפי הציבור החרדי. בעלי עסקים הוזהרו מפני פריחתו של שוק שחור ללא פיקוח, הכריזו שיעברו על החוק או שיסגרו את העסק ויעזבו את הארץ. המציאות החדשה שבה הסתמן חוק החזיר כעובדה מוגמרת אילצה את היזמים החילוניים לשנות אסטרטגיה. שוב לא היה די בהצנעת הפעילות כדי להבטיח את המשך קיומו של הענף; היזמים חִברו להתארגנות פוליטית אשר יצאה נגד היוזמה החרדית וקישרה בין האינטרס הכלכלי ובין האידיאולוגיה החילונית של זכויות הפרט, וכפי שאמר מיכה רינת בריאיון עמו, "המאבק הכלכלי השתלב

8. מכתב למשרד ראש הממשלה, 11.4.1985, ארכיון קיבוץ מזרע.

9. יואב יצחק, "רוצים כבש מיוחד?" העיר, 5.6.1990.

היטב במאבק לזכויות אדם ומזרע הפכה לסמל".

במציאות שנוצרה אך טבעי היה שקיבוץ מזרע, בעל המפעל הגדול ביותר, הוא שיוביל את המאבק כנגד חוק החזיר. לטיעון הליברלי של חופש הפרט נוסף כעת גם טיעון רפובליקני שהדגיש את תרומתו של הקיבוץ וחבריו למדינה ואת הזכויות הנגזרות מתרומה זו. "קיבוץ מזרע", נאמר במסמך פנימי שהופץ בין חברי הקיבוץ, "הצטיין על פני שנים רבות באי לוחמנות פוליטית וציבורית", אבל "כאשר הדבר הוא על פתחנו, לא נראה שניתן להצליח אם לא תהיה התגייסות כוללת ואמיתית [...] מתוך תחושה שלוחמים על הבית, על הפרנסה ועל הדמות שהמדינה הזו הולכת ומקבלת".¹⁰ צוות פעולה שהוקם בקיבוץ הגדיר את המטרות: גיוס דעת הקהל בארץ, יצירת לחץ על פוליטיקאים ועל קובעי מדיניות וגיוס כל המתנגדים למחאה מסיבית, שתעסוק לא רק בסוגיית חוק החזיר אלא במאבק חילוני כולל. "כאזרחי מדינה אחראים", הסביר המסמך, "אין אנו יכולים לקיים מאבק כנגד חוק זה, רק במישור של נפגעים ישירים, או בעלי אינטרס כלכלי צר, הנלחמים למען פיצויים הוגנים בלבד. אנחנו חייבים להוביל וליזום מאבק ציבורי רחב על זכויות אזרח, על חופש המצפון ועל הגנת המדינה מנפילה לעידן של חומייניזם". המאבק הוגדר אפוא כמאבק חילוני כנגד מה שכונה "כפייה דתית" במטרה לעצור את החקיקה, מתוך הדגשה שהכפייה הדתית, אם לא תיעצר, תגיע גם לתחומים אחרים. וכך נכתב במסמך:

כפייה דתית בכלל, השלטת רצון מיעוט על הרוב. מיעוט שולי ובלתי תורם מכתוב לרוב כיצד להתנהג. המיעוט האונס שייך לתקופה ארכאית, אינו ציוני ברובו ולא משתתף באחריות למדינה. החקיקה תהווה כניסה לתחום זכויות הפרט והבחירה האישית של כל אחד, גם המשטרים הטוטאליטריים חדלו מזה לאחורונה. אין אפשרות לפשרה עם קיצונים דתיים, תמיד על החילוניים לוותר. סכנת חקיקה בתחומי השבת. באופן כולל: מהלך של העברת המדינה לדפוס חומייניסטי המתאפיין בפנאטיות, קיצוניות ומנהיגים תשושים וארכאיים הקובעים עבור כולם (שם).

יוזמי המאבק לא שכחו להזכיר לציבור מי נושאים בנטל ומי לא. למשל, מודעה בצורת צו קריאה צבאי שפורסמה באותה עת במסגרת המאבק קראה להתייזב ל"מלחמה בכפייה הדתית" והסבירה: "צו זה בא למען הפסקת השתמשות החרדים מגיוס לצבא. צו זה בא למען ילכו חרדים לצבא - ולא יעסקו בכפייה. צו זה בא למען לא תאפשר תנועת החרות לחרדים לגזול את חירותנו". גם במקומות אחרים אימצו טיעונים לאומיים-רפובליקניים תוך שימוש בביטויים בוטים. "הסכינים המושבתות", התבטא אחד מבעלי העסקים בחיפה, "יוכלו בקלות לעבור הסבה לגילוח פיאות וזקנים של בחורי ישיבות ומשתמטים. על כל אטליז שייסגר תיפתח

10. מסמך פנימי, 19.6.1990, ארכיון קיבוץ מזרע.

תחנת גיוס לאברכים ובני ישיבות. אחרי המאבק הזה הם יותר לא יתעסקו איתנו".¹¹ כשהמאבק נראה כמעט אבוד החלו לחשוב בקיבוץ מזרע על הסבת המפעל לייצור מוצרים כשרים ועל גיוס עורכי דין לצורך המאבק על הפיצויים, אבל מלחמת המפרץ שפרצה הסיטה את תשומת הלב הציבורית מהנושא, וחוק החזיר התעכב ונדחה. חלון ההזדמנויות שנפתח לפוליטיקאים החרדים באמצע שנות השמונים ויצר אפשרות לשנות את כללי המשחק - או לתפיסתם, לאכוף את הכללים הקיימים - נסגר מיד בתום מלחמת המפרץ, עם תחילת ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר, ששינתה את המציאות החברתית והפוליטית בישראל. בשנת 1991 דיווח המפעל במזרע על היערכות המפעל לשוק המהגרים מברית המועצות לשעבר ועל תוכניות אחרות לעתיד. חוק החזיר, עדכן, תקוע בוועדת הפנים של הכנסת, "ואצלנו העסקים כרגיל".¹²

מאבק משפטי: חופש הפרט וחופש העיסוק

ההגירה מברית המועצות לשעבר ושני חוקי יסוד חדשים - חוק יסוד: חופש העיסוק וחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו - שהתקבלו בשנת 1992 יצרו בעיני אנשי עסקים הזדמנות לשנות את כללי המשחק ולבטל את המגבלות על הבשר הלא כשר. חוקי היסוד, שתוארו לעתים כמהפכה חוקתית ברוח הליברליזם של זכויות הפרט, לא התייחסו כמובן לסוגיית החזיר אבל בעיני היזמים היה בהם, ובעיקר בחוק חופש העיסוק, כדי להתיר להם להרחיב את פעולתם. החוק קבע מפורשות כי "כל אזרח או תושב של המדינה זכאי לעסוק בכל עיסוק, מקצוע או משלח יד", וכי "אין פוגעים בחופש העיסוק אלא בחוק ההולם את ערכיה של מדינת ישראל, שנועד לתכלית ראויה, ובמידה שאינה עולה על הנדרש, או לפי חוק כאמור מכוח הסמכה מפורשת בו".¹³

עד שנת 1992 היה ייבוא הבשר לישראל מרוכז בידי משרד המסחר והתעשייה, שייבא בשר כשר בלבד. המונופול הממשלתי, לטענת המבקרים, היה מיותר ופגע בתחרות ובאיכות הבשר המיובא.¹⁴ בשנה זו, בעקבות המלצות ועדה מקצועית שבחנה את הנושא, הוחלט להפריט את ענף ייבוא הבשר ולאפשר ייבוא חופשי בידי יזמים פרטיים. ביסוד המלצות הוועדה המקצועית עמדו שיקולים כלכליים. בין השאר קבעה הוועדה כי "תהיה יותר היענות לדרישות השוק, יגדל מגוון המוצרים, תשופר האריזה, תעלה איכות הבשר המיובא ויוחתמו עסקאות רכישה בתנאים טובים

11. "טרף, אבל פטריוטי", כל-בו, 11.1.1991.

12. "היען לא יתחרה בבקר", על המשמר, 31.10.1991.

13. ראו חוק יסוד: חופש העיסוק, www.mat.co.il/4Zc (אוחזר ב-15.7.13).

14. נורית ארד, "סיפור עם בשר", ידיעות אחרונות, 25.10.1993.

יותר למשק. הגברת התחרות בשוק הבשר תביא אף להתייעלות בייצור המקומי". להחלטה בדבר הפרטת ענף ייבוא הבשר שמה הממשלה סייג שקבע כי קבלת רישיון לייבוא בשר תותנה בהתחייבות לייבא בשר כשר בלבד, אולם היועצים המשפטיים של משרדי התמ"ס והאוצר קבעו כי החלטה כזאת לא תעמוד במבחן משפטי. מסיבה זו, וכן בשל התנגדות המפלגות הדתיות בקואליציה, התעכבה החלטת הממשלה בדבר ביצוע תהליך הפרטה, ובינתיים הוחלט שלא לאפשר ייבוא בשר לא כשר.

בעקבות ההתפתחויות האלה החליטה חברת מיטראל, יבואנית בשר אשר ביקשה לייבא בשר לא כשר, לעתור לבית המשפט העליון בדרישה לבטל את החלטת הממשלה לעכב את ביצוע הפרטה.¹⁵ התביעה של מיטראל נשענה במידה רבה על חוק יסוד: חופש העיסוק שנחקק באותה השנה, וגם על הטענה כי החלטת הממשלה לדחות את יישום המלצות הוועדה התקבלה משיקולים פוליטיים-קואליציוניים ועמדה בסתירה לחוק. לטענת הממשלה, השיקול הפוליטי-קואליציוני היה לגיטימי, וכמוהו גם החלטתה לעכב את יישום ההמלצות ולהעביר את הנושא כולו לדיון בכנסת. בית המשפט פסק לבסוף לטובת מיטראל והורה לממשלה ליישם מידית את החלטת הוועדה המקצועית ולהעניק למיטראל רישיון לייבוא בשר: "כל רשות מרשויות השלטון חייבת לכבד את חופש העיסוק של כל אזרח או תושב. שלילת זכות העותרת לעסוק בייבוא בשר [...] סותרת, לכאורה, את הוראות חוק היסוד [...] עליו [על המנהל] להיות מודע לחובה לכבד את חופש העיסוק. עליו גם להיות מודע לכך, שההגבלה על חופש העיסוק יכולה להיות רק לתכלית ראויה ומטעמים של טובת הכלל".¹⁶ מטעמים אלו קבע בית המשפט כי השיקול של פגיעה ברגשות הציבור הדתי אינו מוצדק וכי ההתחייבות שנתנה לו הממשלה במסגרת הסכם קואליציוני אינה יכולה להוות שיקול עבור בית המשפט. בית המשפט קיבל את העתירה, ביטל את החלטת הממשלה לעכב את הפרטת ענף ייבוא הבשר וקבע כי יש לתת לייבואנים היתרים לייבוא בשר.

בעצם הדיון בטובת הכלל ובכך שקיבל את העתירה אימץ בית המשפט עמדה ליברלית מובהקת. השופט תיאודור אור, שעמד בראש הרכב השופטים שדן בעתירה, נימק את החלטת בית המשפט:

מדינה, אשר לצד חופש הדת והפולחן קיים בה גם חופש המצפון, אינה יכולה למנוע מפלוני לאכול בשר לא כשר רק משום שבעצם הידיעה על כך תהא פגיעה רגשית באלמוני, המעוניין שתישמר הכשרות על-ידי כל יהודי, אף אם אלמוני משוכנע כי אכילת בשר כשר בלבד היא הרגל רצוי, או אף הכרחי, מבחינת טובתו של פלוני עצמו במקרה כזה. התחשבות ברגשות אלמוני על חשבון פלוני משמעותה היא אי שוויון: אלמוני, שומר הכשרות, ימשיך באורחות חייו, שהוא מאמין בנכונותם, בעוד פלוני ייאלץ לחיות שלא על-פי אמונתו, או אי אמונתו, קרי לסבול כפייה דתית.

15. בג"ץ 3872/93, מיטראל בע"מ נ' ראש הממשלה ושר הדתות, 22.10.1993.

16. שם.

אלא שהניצחון בבית המשפט היה קצר מועד והמאבק הוכרע מחדש בזירה הפוליטית באמצעות המשא ומתן הקואליציוני. ביוזמת מפלגת ש"ס, שהייתה באותה עת בקואליציה, תוקן חוק יסוד: חופש העיסוק. התיקון (סעיף 8א) קבע כי "הוראת חוק הפוגעת בחופש העיסוק תהיה תקפה אף כשאינה בהתאם לסעיף 4, אם נכללה בחוק שנתקבל ברוב של חברי הכנסת ונאמר בו במפורש, שהוא תקף על אף האמור בחוק יסוד זה". לאחר מכן, חוק בשר ומוצריו, התשנ"ד-1994 אסר במפורש לייבא בשר קפוא ללא הכשר הרבנות הראשית ובכך חסם למעשה את האפשרות לייבא בשר חזיר או בשר לא כשר אחר לישראל. חברת מיטראל עתרה שוב לבית המשפט העליון והשתמשה שוב בטענה שהחוק החדש פוגע לא רק בחופש העיסוק אלא גם בחירויות אחרות, המעוגנות בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. בית המשפט, בהרכב מורחב, קבע כי חוק הבשר פוגע בחוק יסוד: חופש העיסוק אך לא בחירויות אחרות דוגמת חופש הדת והמצפון ולכן נמנע מלהתערב בהחלטת המחוקק, וכתוצאה מכך נאסר ייבוא הבשר הלא כשר לישראל.¹⁷

גם כעבור 14 שנים היה מי שקונן על המשמעויות של חוק הבשר המתוקן, שהפך לעובדה מוגמרת:

לחוק הזה, ספק פרי עבודתם של מצפוניסטים ספק לוביסטים בעלי אינטרסים כלכליים, יש השלכות מרחיקות לכת לא רק לגבי אוכלי בשר חזיר, אלא גם לחובכי הבשר הלא כשר הטוב לסוגיו. את ייבוא הנקניקים האירופאיים הוא חוסם לחלוטין. במעדניות ובמסעדות אפשר היום להזמין פרושוטו די פרמה, או פרושוטו סן דניאל, ויש גם קופה וסלמי מילנו מארץ המקור, אבל למעשה הייבוא והמכירה של הנקניקים האלה, שמוברחים לארץ באופן פרטי, לא חוקית.¹⁸

ואולם בפועל ההיצע המקומי התרחב במידה ניכרת עד שענה לביקושים הרבים, גם אם במחיר גבוה ובאיכות נמוכה ממה שהיה אפשר להשיג בייבוא חופשי. היזמים החילוניים נטשו את הזירה הפוליטית והמשפטית לטובת הזירה הכלכלית, והדיון האידיאולוגי-ליברלי נזנח לטובת פרקטיקה כלכלית ושיקולי עלות-תועלת. כללי המשחק השתנו ומתנגדי החזיר נאלצו להתמודד מעתה עם כוחות כלכליים שהכתיבו את הכללים החדשים. זהו ההקשר שבו אני מבקש לקרוא את ההתפתחות של המסחר בבשר החזיר ושל חברת טיב טעם - שינויים דמוגרפיים וכלכליים שהפכו את הסוגיה משאלה פוליטית, משפטית ואידיאולוגית לשאלה של כלכלה ו"איכות חיים".

17. ראו בג"ץ 4676/94, מיטראל בע"מ נ' כנסת ישראל, 25.11.1996.

18. רונית ורד, "הרהורים על חזירים ושרקוטרי", מבשלים, 28.3.2008.

צמיחתו של שוק הבשר

ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר, שהביאה קהל צרכנים חדש עם טעמים והעדפות מוגדרים, לא הייתה הגורם היחיד לשינוי במעמדו של הבשר הלא כשר; תרמה לכך גם צמיחתו של מעמד בינוני מתרחב שהאוכל הפך בעבורו לסגנון חיים ולחוויה תרבותית. שנות התשעים הן סמן חשוב בתהליכי הגלובליזציה של החברה הישראלית: בעשור זה החלה אותה צמיחה של המעמד הבינוני שביקש להיות חלק מהגלובליזציה, ונשברו חלק מהמוסכמות בחברה היהודית בישראל, לרבות הטאבו על אכילת בשר חזיר, ועקב כך שונה מעמדו והוא נכנס לתפריט של מספר הולך וגדל של ישראלים. סקר שערכה חברת "מפה" בשנת 2007 מצא כי רק לשליש מ־4,500 המסעדות המופיעות באתר האינטרנט של החברה יש תעודת כשרות. רבות מהמסעדות שאינן מחזיקות בתעודת כשרות אינן מוכרות חזיר, אך מדורי ביקורת המסעדות בתקשורת - לא רק בעיתון המזוהה עם אליטות חילוניות כמו הארץ אלא גם בעיתונים אחרים ובאתרי אינטרנט פופולריים - השוכנים פעמים רבות לצד מדור "יהדות", ממליצים בריש גלי על מסעדה לא כשרה ועל חזיר: אני הזמנתי מה שמכונה בתפריט "סטייק לבן". סטייק החזיר, עם העצם, היה גדול, עבה ועסיסי, והתנאה בכמות שומן מספקת. הוא היה עשוי בדרגת מדיום כפי שביקשתי כך שחשף גוון ורדרד כשחתכתי אותו. רוטב חרדל דיזון פשוט אך טעים שהוגש בנפרד וטוגני תפוחי אדמה טובים שנטבלו בצ'ילי היו תוספות הולמות.¹⁹

פלטת הפתיחה הייתה הברקה פשוטה, גם בזכות מחירה (25). על קרש עץ מוגשים נתח נקניק משתנה (במקרה שלנו דמשניה - ביתי, ברוסית - שילוב חמים ומוצלח של בקר וחזיר, בטעם מלא, שומני כראוי), כמה ירקות שלמים, פנכות חביבות של ממרחי זיתים ועגבניות, חמאת שום, פטה כבד בקר, וכיכר לחם קטן. מנה מהנה, בסיסית כזאת, של איכרים רוסיים שיודעים מה טוב.²⁰

ואכן, נתח פילה החזיר, פרוס לטבעות בדיוק בעובי הנכון וצלוי למופת, לא אכזב. להפך: הוא היה מצוין. כך גם נתח שמכונה בתפריט סינטט עגל. הנתח, עטוף שכבת שומן נדיבה, היה עסיסי ומלא טעם, בשר שאפשר לא רק לנשוך אלא גם ללעוס, ואיכותו הגבוהה פשוט זרחה מכל ביס אדום ונוטף עסיס.²¹

את השינוי הזה בטעמים ואת הפתיחות למה שעד כה היה אסור זיהו גם יזמים כלכליים כמו חברת טיב טעם, שפעילותה מתבססת על "תהליכים ארוכי טווח

19. דניאל רוגוב, "סינטטה, סטייק ונקניקיה לקינוח", הארץ, 24.7.2008.

20. זיו לנצ'נר, "ביקורת מסעדה: נקניק עם כבוד ב'רובינשטיין'", ynet, 26.3.2008.

21. שגיא כהן, "סליחה, אפשר סטייק וצ'יפס, בלי הצ'יפס?", nrg, 27.10.2007.

של ישראל המודרנית ומשקפת את הפתיחות הגוברת לתרבות בינלאומית בחברה האזרחית בישראל" (מתוך אתר האינטרנט של החברה). ראשיתה של רשת טיב טעם בחנות קטנה בשוק הכרמל בתל אביב שמכרה בשר לא כשר. בשנות התשעים, עם ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר, גדל היקף הפעילות והחנות הפכה בהדרגה לרשת סופרמרקטים הפונה בעיקר לקהל הרוסי. בשונה ממעדני מזרע, שביססו את עצמם במשך השנים כיצרנים של בשר לאיני טעם המיוצר בסטנדרטים גבוהים ונמכר במעדניות בכמויות קטנות יחסית, החלו יצרנים קטנים דוגמת טיב טעם, מעדני מניה וקרל ברג להתרחב באמצעות פנייה לציבור המהגרים הרוסים ומכירת מוצרים "עממיים" יותר. קובי טרייביש, הבעלים של רשת טיב טעם, אומר שההגירה מברית המועצות לשעבר שימשה מעין "פלטפורמה" לצמיחתה של החברה.²² בשנים הראשונות כמעט לא הוזכרה הרשת בעיתונות הישראלית, אך ב-2002 כבר נבחר טרייביש על ידי איגוד המפרסמים לאיש השיווק של חודש אוקטובר וכמצטיין בשיווק לשנה כולה. בינואר 2006 מנתה רשת טיב טעם 18 חנויות ומחזור המכירות שלה נאמד ב-1.2 מיליארד שקל לשנה. בתהליך הגידול שלה רכשה טיב טעם את מפעלי הוד לכן וחמישים אחוז ממפעל מזרע.

המהגרים מברית המועצות לשעבר היו הכוח המניע של השינוי שהתחולל. סקרים שנערכו בקרב אוכלוסיית המגזר הרוסי מצאו שכ-95 אחוזים מהם צורכים בשר באופן קבוע ורק שמונה אחוזים מהם בוחנים את נושא הכשרות טרם הקנייה.²³ ואולם אל צרכני הבשר הלא כשר מהמגזר הרוסי הצטרפו אט אט גם ישראלים ותיקים. בשנת 2007 הוערכה כמות הבשר הלא כשר הנמכר בישראל בכ-1,200 עד 1,400 טונות בכל חודש: 400-500 טונות בטיב טעם, 300 במעדני מניה, 200 במעדני ולדמן, כ-120 במזרע והשאר התחלק בין המשווקים הקטנים.²⁴ הבשר נמכר ברובו הגדול - כשני שלישים - לאלפי המסעדות הלא כשרות בארץ. השאר נמכר כאמור ברשתות הקמעונאיות, במעדניות הלא כשרות, שמספרן מוערך בכ-2,000 חנויות, בחנויות המפעל של היצרניות ובחנויות לא כשרות בשווקים. היקף השוק מוערך בכ-39 מיליארד שקל, הנחלקים בין השוק הקמעונאי המאורגן (כ-24 מיליארד) ובין השוק הלא מאורגן (כ-15 מיליארד).²⁵

לצד הרשתות והחנויות הגדולות דוגמת טיב טעם וחברות אחרות נפתחו ברחבי הארץ בשנות התשעים גם עשרות מעדניות קטנות שמכרו בשר ושאר מוצרי מזון לא כשרים, רבות מהן בבעלות של מהגרים. מפת המסחר השתנתה אפוא מקצה לקצה; לערים הגדולות דוגמת תל אביב וחיפה, שמאז ומעולם היה בהן רוב חילוני וצרכנים של בשר לא כשר, הצטרפו כעת גם ערים קטנות יותר ובעלות אוכלוסייה

22. ריאיון אישי עם קובי טרייביש, מבעלי רשת טיב טעם, דצמבר 2008.

23. לאה גרינשפן, "צריכת הבשר של המגזר הרוסי", דה-מרקר, 20.12.2001.

24. נעה גרטי, "ולדמן עוקפים את גאידמק בסיבוב", וואלה עסקים, 30.6.2007.

25. אורנה יפת, "רואים את הלכן בעיניים", ynet, 9.2.2007.

מסורתית, דוגמת בית שמש, אשדוד ואשקלון, שבהן החלו צצות חנויות לא כשרות עם השינוי בהרכב האוכלוסייה שלהן בעקבות ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר. בחנויות אלו, שפנו לקהל הרוסי, נמכרו לצד בשר לא כשר גם שלל מוצרי מזון אחרים, חלקם מיובאים, כגון מאפים, חמוצים, משקאות, מעדנים קפואים ודגים מלוחים.

ביקור של כתבת עיתון הארץ בסניף של טיב טעם בשנת 2001 מיטיב לתאר את השינוי שהתחולל במפת הקולינריה בישראל בעשור האחרון בהשפעת ההגירה מברית המועצות לשעבר, לשמחתם של ישראלים חילונים אניני טעם:

[...] נוכחותו של חג המולד במרכז טיב טעם בראשון לציון היא רק חלק מהעניין. שורת כאן אווירה של חו"ל - של שוק חופשי, דמוקרטיה ונורמאליות - גם בלי קשר לחג הנוצרי. כי מה שכולט פה לעין, בחנות הענק הזאת המיועדת בעיקר לקהילה הרוסית בישראל, הוא כל מה שנעדר מרשתות ישראליות כשרות [...] כל מה שאסור לשיווק שם, כל מה שמוגבל ומודח. כאן, לצד המותגים הרגילים [...] יש שפע עצום של מוצרים מרוסיה ושאר מדינות מזרח אירופה ומאסיה, ובפשטות, מגוון של מאכלים שבהגדרה אינם כשרים, או כאלה שלא עברו את משגיחי הכשרות [...] הרוסים בישראל היגרו כקהילה - לא נטמעו כעולים - וייסדו כאן מרכזים של קולינריה וצריכה מובחנים, המעשירים את השוק המקומי.²⁶

ההגירה מברית המועצות לשעבר הייתה אמנם הפלטפורמה שעליה צמחה טיב טעם, אולם כבר בתחילת הדרך זיהו היוזמים את הפוטנציאל הגדול הטמון גם בחברה הישראלית הוותיקה, שהתגברו בה הן הדרישה למזון איכותי, כשר ולא כשר, והן הנכונות לשלם יותר עבור מזון - פוטנציאל שלא מומש עד אז בשל חוסר הזמינות של המוצרים, כפי שהעיד קובי טרייביש בריאיון עמו. הרשת העריכה שתוכל להגיע לפלח שוק של חמישים אחוזים מכלל האוכלוסייה.²⁷ במרוצת השנים הורגש שינוי במגמות הצריכה גם בקרב ציבור המהגרים עצמו, אשר עם התבססותו הכלכלית החל משנה את העדפותיו: בתחילת שנות התשעים צרכו המהגרים "בעיקר חלקי פנים, שוקיים, נתחים שמנים - לא כי לא ידעו שסטייק עדיף על שוק, אלא כי זה התאים לאמצעים. אבל ברגע שהם עברו לרווחיות בתקציב המשפחתי הדבר התבטא מיד בקניות המזון שלהם; הם יודעים מה שטוב".²⁸ לקהל זה, של ישראלים בני המעמד הבינוני, ותיקים ורוסים גם יחד, כיוונה טיב טעם, אשר מיתגה את עצמה כרשת מזון גורמה לקהל צרכים אניני. במאי 2002 נכתב ביריעות אחרונות:

26. ארנה קזין, "כמה עולה", הארץ, 27.12.2001.

27. גופר סיני, "טיב טעם מעריכה את פוטנציאל הצמיחה של שוק המזון הלא כשר ב-50%", הארץ, 31.8.2004.

28. ראו הע' 26 לעיל.

אם יתגשם חלומו של קובי טרייביש, מבעלי הרשת, ששאב את ההשראה לסניף מחנות המזון הלונדונית "הרוודס", הרי שלרשתות המזון השולטות בארץ תקום בקרוב חלופה חילונית - רשת מזון ארצית שאיננה כשרה. יתרונה של טיב טעם, מלבד מגוון המוצרים והעובדה שהיא פעילה בשבת, טמון במחירים הזולים יחסית שהיא מציעה לקונים, המתאפשרים הודות לחסכון בעלויות הכשרת המוצרים.²⁹

היצרנים והמשווקים, ובראשם טיב טעם, פנו כעת לא רק למהגרים אלא גם לשוק המתרחב של ישראלים שביקשו ליהנות מ"חויית קנייה", שבה קניית המזון איננה רק עניין פונקציונלי אלא חלק מתרבות הפנאי וביטוי מודע לתרבות ולזהות. בעליה של טיב טעם הגדיר את קהל היעד החדש שלו כאותו מעמד בינוני המבקש להשתלב בתרבות הגלובלית, לרבות תרבות האוכל:

החלטנו להציע לישראלים החדשים סופרמרקט רב-לאומי, שיענה על הצורך שלו בחגיגה קולנירית. הישראלי החדש נחשף בחו"ל לכל המעדנים, יודע מה זה אוכל טוב, ודורש לקנות אותו גם בארץ. לפני 20 שנה דיילי אל על היו סלבריטאים, כי רק להם היו הגבינות הצרפתיות ושוקולד בלגי. היום כל עם ישראל נחשף לשפע. אם לפני 20 שנה היו רק קרפיונים בסופר, אז אצלנו יש היום גם קוקי סן ז'אק.³⁰

לצד טיב טעם החלו לפעול יזמים נוספים שביקשו ליהנות מהמצב החדש שנוצר, אבל הם התמקדו בעיקר באוכלוסייה הרוסית. קרל ברג, מפעל משפחתי לייצור נקניק שהוקם בסוף שנות הארבעים על ידי עולה מגרמניה, נרכש אחרי שנקלע לקשיים בשנות התשעים בידי חנן אברמוביץ', בעצמו בעל חנות קטנה ושותף במפעל ישן ביפו. כיום נמצאים המפעל, חווה לגידול חזירים ו-12 חנויות ברחבי הארץ בבעלותו ובניהולו של אברמוביץ'. חברת מעדני מניה הוקמה בידי מאיר ויעקב מניה, בנוי של הרמן מניה, שהחל לגדל חזירים בשנות השישים בצפון הארץ. כיום כוללת הקבוצה בראשותם משק לגידול ולפיטום חזירים, מפעל לייצור בשר מעושן ונקניקים, מפעל לייצור מוצרי בצק ו-11 סופרמרקטים ברחבי הארץ. למעדני אביב, שהוקמה בשנת 1928 והחלה לגדל חזירים בדרום תל אביב ב-1942, היו עד לאחרונה תשעה סניפים והיא שיווקה את תוצרתה למעדניות נוספות.³¹ מפעל ולדמן בחולון, גם הוא עסק משפחתי ותיק הפונה בעיקר למגזר הרוסי, מחזיק שתי חנויות ועוד שלוש בזיכיון ומשווק את התוצרת למעדניות ברחבי הארץ. לרשימה אפשר להוסיף עוד כמה יצרנים קטנים ובינוניים שהחלו לפעול באותן שנים. דווקא חברת מעדני מזרע הוותיקה התקשתה להתמודד בשוק החדש. היא סבלה מקשיים ניהוליים, איבדה את בכורתה בענף ובסופו של דבר כאמור

29. גוית זומר, "בעזרת השרימפס", ידיעות אחרונות, ממון, 7.5.2002.

30. שם.

31. בנובמבר 2011 נסגרה החברה עקב קשיים כספיים ונאלצה להכריז על פשיטת רגל.

נרכשה בחלקה (חמישים אחוז) בידי חברת טיב טעם.

טיב טעם, לעומת זאת, אימצה אסטרטגיה שאפתנית יותר. הבעלים, אשר המהגרים מברית המועצות לשעבר הקנו להם את הביטחון שיש קהל יעד גדול ובטוח, החליטו לפנות גם אל הישראלים הוותיקים, אותו מעמד בינוני מתרחב שהמזון החל למלא תפקיד מרכזי בתרבות הפנאי שלו, ואלה מצדם לא אכזבו. בשנת 2002 נפתח בנתניה הסניף הגדול והמפואר של הרשת, שנבנה בהשקעה של עשרים מיליון דולר. בסניף הוצע ללקוחות, נוסף על הבשר הלא כשר ושלל פירות הים, גם מבחר של 400 סוגי גבינות ממקומות שונים בעולם ומחלקת יינות עשירה ובה מבחר גדול של יינות מיובאים לא כשרים. לסניף, כתבה נירה רוסו בהארץ, "לא תהיה ברירה אלא להרחיב בעוצמה את מגרשי החניה שלו. נדמה שאפילו בעלי הרשת לא צפו להסתערות החילונית הגדולה בשבתות שיש בה, בכל זאת, גם נימה של דווקא".³²

קניית המזון, בטיב טעם כמו במקומות אחרים, כשרים ולא כשרים, המכוונים ליוקרה, הפכה אפוא מעניין פונקציונלי גרידא ליצירה של "חויית קנייה" - ביטוי שנעשה שגור ומשקף היטב את השינויים שהתחוללו בתרבות הצריכה הישראלית. בכניסה לחנות החדשה הוצב גריל ענק, ובתוך החנות הוצבו סושי בר עם מסוע, בר משקאות ואפילו מסעדות. בריאיון לעיתון הסביר הבעלים את האסטרטגיה: "אני משתדל לפזר אטרקציות בכל רחבי החנות בשיטת התחנות, כדי שאנשים ישהו כמה שיותר זמן בחנות ולא רק יורידו מהמדפים וילכו".³³ אחד העיתונים שערך סקר לקראת חג הפסח מצא את הרשת ראויה להיכלל בו לא בגלל המחירים אלא "בגלל הייחודיות שלה מבחינת חויית הקנייה".³⁴ חויית הקנייה הגלובלית החלה במוצרים מיובאים ממזרח אירופה, אבל עם הזמן התרחבה כאמור למוצרים מכל רחבי העולם. הססמה שנבחרה, "טיב טעם: לאחרים אין את זה" - כלומר שרימפס, קלמרי, סטייק חזיר, צלופח, סושי, דיס-סאם וגבינות לא כשרות - שיקפה היטב את האוניברסליות שהרשת ביקשה לשדר ללקוחותיה. המנהג לקשט את הסניפים בחג בעצי אשוח, באורות צבעוניים ובדמויות של סנטה קלאוס התרחב אף הוא לחגיגה גלובלית יותר. טרייביש: "אנחנו עושים בדצמבר פסטיבל של החגים - חנוכה, קריסטמס, עיד אל פיטר - אנחנו עושים חגיגה. העצים, כי יש קהל שרוצה עצים, החנוכיות, והנרות כי [...] אנחנו משתדלים לעשות קרנבל". חויית הקנייה, או "קרנבל הקניות", מתקשר אצל הבעלים לשינוי הדורי: "נפרצה המנטליות השבטית. עולה קהל יעד אחר. 75-80 אחוז מהמסעדות בארץ הן לא כשרות, מה זה אומר לך? שמכבי שיחקה בערב ראש השנה בגביע אירופה לאלופות - 35 אלף איש באצטדיון, מה זה אומר? כולם נהיו יותר אינדיבידואליסטים ואנוכיים".

32. נירה רוסו, הארץ, מדור האוכל במוסף סוף השבוע, 13.6.2002.

33. גוית זומר, "הסופרמרקט החדש", ידיעות אחרונות, כלכלה, 12.1.2004.

34. שושנה חן, "איפה זול?", ידיעות אחרונות, 15.4.2005.

בשונה מטיב טעם, מעדני מניה, הרשת הלא כשרה השנייה בגודלה, מכוונת בעיקר אל המהגרים מברית המועצות לשעבר. לשם השוואה, בטיב טעם כשני שלישים מהלקוחות הם ישראלים ואילו במעדני מניה רק עשרים אחוז.³⁵ וכמו מעדני מניה, גם רשתות אחרות המתמקדות בעיקר בכשר חזיר מוסיפות להתבסס על הקהל הרוסי באמצעות ייצור מוצרים המשווקים גם למאות חנויות קטנות, וכן באמצעות ייבוא מוצרים ממזרח אירופה:

אני לא הצלחתי להביא אותם [את הישראלים] אליי בקטע של המוצרים האיכותיים של נקניק, הם נחשפו לבשר, הרי אם אתה לוקח את הישראלי ועושה לו סטס קולינרי הוא מקבל 4 במקרה הטוב. עכשיו מה הקהל הישראלי יודע על בשר, עכשיו אם אני אספר לך על נקניקים מה אתה יודע? אתה יודע שנקניקות זה דבר מאוד זול ופשוט ואתה יודע שהנקניקים הם עושים אותם מזבל, זה התווית [...] תשאל עשרה ישראלים, תשע יגידו לך את זה. בזמן שהקהל שלנו, הקהל הרוסי זה קהל שאכל את המוצרים האלה בחו"ל [...] אז יש את הלקוחות שלי שהם יודעים מה זה נקניקים טובים ובשרים. הקהל הישראלי לעומת זאת, נחשף אך ורק לסטייק - לאנטריקוט, לפילה, למוצרי הדג, שרימפסים, קלמארי, דברים כאלה.³⁶

מהפוליטיקה אל השוק

בשנות השמונים, שנות המאבק הפוליטי המתמשך לצמצום הפעילות בענף הבשר הלא כשר, השתמשו היזמים בטיעונים מהתחום המשפטי כגון חופש העיסוק וחופש הפרט כדי לנצח במאבק ולהרחיב את פעילותם. ואולם השינויים הדמוגרפיים והכלכליים, אשר הגדילו את הביקושים ויצרו לגיטימציה לבשר הלא כשר, ההישגים המוגבלים בזירה המשפטית וחוסר האמון במערכת הפוליטית - כל אלה הפחיתו את המוטיבציה למעורבות פוליטית ולעימותים. "לי אין צורך בעימותים", מסביר טרייביש בריאיון עמו. המאבק הוא מאבק דמוקרטי וראוי, לטענתו, אבל מבחינה עסקית הוא מיותר. "בגדול, אין לי מאבק עם הדתיים. אם נחזור למאבקים זה יהיה בגלל העיקרון. אני מחויב לאג'נדה החילונית [...] מבחינת החברה אנחנו לא צריכים את זה [...] כולם כבר יודעים שטיב טעם לא כשר, עכשיו זו בחירה של הבן אדם". יזמים כמו טיב טעם הפונים אל הציבור החילוני מבקשים דווקא להימנע מעימות עם הציבור הדתי, משיקולים כלכליים ופוליטיים. טרייביש, שהיה ממגישי בג"ץ מישראל, מסביר:

דווקא נכנעתי לחרדים, זאת הסיבה שהחנויות פתוחות באזורי תעשייה, חלקם שכוחי אל,

35. גלית ימיני, "יעקב מניה מתכנן לנגוס בשוק המעדנים שכנתה טיב טעם", ידיעות אחרונות, 3.1.2003.

36. ריאיון אישי עם יעקב מניה, ינואר 2009.

ולא במרכזי הערים. יש הסכמה שבשתיקה עם החרדים שבאזורי תעשייה ניתן להפעיל עסקים לא כשרים, וזה מחיר שאני יכול לחיות אתו. כתוצאה מכך איבדנו חלק מהלקוחות, שקשה להם להגיע לסניפים. אני לא מרדן, והפילוסופיה שלי פייסנית. אני מונע בעיקר משיקולים מסחריים, ולא רוצה לקומם אנשים נגדי. אני חי בדמוקרטיה ויש חוקים שדואגים לי, כמו חוק חופש העיסוק וחוק כבוד האדם וחירותו, ולכן אם המחיר שעליי לשלם הוא שאזוז לאזורי תעשייה - שיהיה ברור שאם יציקו לי גם כאן אני אתקומם. לפי הנתונים שלנו, שישים אחוז מהציבור אוכלים בשר לא כשר, וחנניות כמו טיב טעם הן צורך ממשי, לא רק עניין מסחרי.

האסטרטגיה של מיקום החנויות נעשית משיקולי עלות-תועלת ומצליחה בדרך כלל, לדברי היוזמים, למנוע חיכוכים, וגם תורמת לא מעט לעסקים עצמם. "אני אדם סובלני", אומר טרייביש, ומוסיף:

יש לי ארבע חנויות בחיפה, שלוש פתוחות בשבת ואחת, לא שמתי לב שהיא קרובה לאולפנה של בנות. שאל אותי ראש העיר, מה עושים? אמרתי לו, יונה [יהב], לא ייפתח בשבת. בהבנה. אין לי עניין להתעמת, חסר לי מקומות בלי להתעמת? אני לא אבוא לירושלים [...] אם ארצה, אחפש מקום במבשרת [...] אדון לופוליאנסקי, או מזל וברכה מלא או שלא אבוא, הרי אני לא איזה קללה [...] אני מביא עבודה לכמה מאות אנשים, ארנונות, מסים [...] כשיש עימות אני לא בא בכלל. אני לא נכנס למקום בלי לדבר עם ראש העיר [...] למה לי להסתכן ולריב איתו. אין מלחמה, למה צריך מלחמה? [...] אנחנו גם לא מתריסים, אני לא עושה משהו בכוונה [...] אני אומר להם מראש, רבותי, יש מקום בתל אביב, חפשו ותראו שבכרדיוס כזה וכזה אין בית כנסת, אין אולפן [...] מראש לא צריך להתקל בצרות, אנחנו ממעטים להתקל אתם. עכשיו אנחנו לא תוקפים ולא מתריסים משתדלים לחיות בפרופיל נמוך, משתדלים לחיות בזוויות שלו, לא לעשות רעש.

במעדני מניה מאמצים אסטרטגיה דומה של התמקמות המבקשת להימנע ככל האפשר מעימות. אומר יעקב מניה:

אתה צריך לבדוק כמה מי האוכלוסייה שלך ומי האוכלוסייה שמתנגדת לך. להבדיל עסק אחר שאתה בודק מי הלקוח שלך, פה אתה בודק מי יכול להרוג אותך. אני משתדל להיות בפריפריה באזורים של אוכלוסייה רוסית מרוכזת [...] ברמת עיקרון אנחנו בודקים כל דבר ודבר לגופו של עניין. היו לנו מספר מקרים שהיו לנו מקומות מאוד טובים בפריפריות וכשבאנו לשטח ראינו בסביבה בית כנסת והפעלנו שיקול דעת [...] אנחנו עומדים לפתוח עכשיו בקריית ים חנות והיום, בחור צעיר שהוא הרבה מסתובב שם ומכיר את השכונה. אומר תראה יעקב, מה שאני מבקש אותך שביום הפתיחה לפחות שיהיו פה כמה כבאיות. אני שואל אותו מה קרה? הוא אומר כל שעה באים מהשכונה, מקריית משה, קריית שמואל, לא יודע איך זה נקרא שמה, ומודיעים שזה עניין של זמן עד שהמקום יישרף אז אני מחכה, אני ממתין. אני לא באתי לפנים שלהם, אני לא נמצא בזה [...] להפך אני אפילו לא חזיתי, הם לא רואים אותי אלא אם כן הם באים לראות אותי.

העוסקים בבשר הלא כשר מזהים את עצמם כאנשי עסקים ומעורבותם במהלכים משפטיים או פוליטיים איננה אידיאולוגית אלא אינסטרומנטלית, לצורך עסקי בלבד. רובם בעלי השקפת עולם חילונית, אך האסטרטגיה העסקית היא שקובעת את סדר היום. המוטיבציה למאבקים בכל מקרה קטנה. חנן אברמוביץ', הבעלים של קרל ברג, מסביר שאין לו עניין אישי בייבוא בשר לא כשר מפני שאת תוצרת המפעל מספקות חוות הגידול שבבעלותו.³⁷ למעשה רוב היזמים מגדלים את הבשר בעצמם ולכן ייבוא בשר לא כשר אינו עומד בראש מעייניהם. "אין לנו שום עניין כי אנחנו עוסקים בגידול של בעלי חיים", אומר יעקב מניה. "כל שינוי בתפיסה או לא רק בתפיסה - כל שינוי בהתנהגות המסחרית שתאפשר החדרה של בשר לא כשר לארץ, תפגע פה בתעשייה". גם קובי טרייביש מטיב טעם מחזיק בעמדה דומה:

מישהו צריך לרצות את זה, אני היום לא צריך רוחות צד, טוב לי. מה שקרה נלחמתי עד עמקי נשמתי מימנתי את הבג"צים ובאמת נלחמתי נגד החוק אבל ברגע שהוא עבר מבחינה כלכלית...עשה לי די טוב [...] תחשוב שהיה אפשר להביא נקניקים בחצי כסף ממדינות שמשלמות לפועל \$800-\$900 [...] אבל נחזור לזה [למאבק]. נחזור לזה ברמה כי זה נכון דמוקרטי [...] תראה המלחמה לא צריך אותה בשבילי, צריך אותה בשביל האזרחים.

התרחבות עסקי המזון הלא כשר התבססה כאמור לא רק על הרשתות הגדולות אלא גם על יזמים בינוניים עם שאיפות להתרחבות. בשנת 2006 נדמה היה שכוכבה של טיב טעם דועך. תחקיר טלוויזיה שבו נחשף כי ברשת נמכר בשר עוף מקולקל, השקעות גדולות בסניפים חדשים ויוקרתיים וסיבות נוספות הביאו לירידה ברווחים, והרשת נקלעה לקשיים כלכליים והחלה לחפש משקיעים ושותפים אסטרטגיים חדשים. איש העסקים בעל השאיפות הפוליטיות ארקדי גאידמק הכריז כי ירכוש את טיב טעם (ואת מעדני מזרע הקשורה אליה) ויהפוך אותה לרשת כשרה. "התחזית שלי", אמר, "היא שכבר בעתיד הקרוב תוכל טיב טעם להעלות באופן דרמטי את ביצועיה המסחריים והכספיים. לפי השקפתי, כיהודי וכדמות ציבורית בחברה היהודית, קידום, הפצה ומכירה של מוצרי בשר חזיר בישראל הם פוגעניים כלפי המסורת היהודית. לכן, דבר ראשון על סדר יומי יהיה איסור ההפצה והמכירה של מוצרי בשר חזיר דרך רשת המרכולים של טיב טעם".³⁸ ההכרזה עוררה לא מעט הדים גם בשל שאיפותיו הפוליטיות של גאידמק, שהכריז כי יתמודד על ראשות עיריית ירושלים ואולי באמצעות מהלך זה ביקש לחזק את

37. ריאיון אישי עם חנן אברמוביץ', ינואר 2009.

38. עופר פטרסבורג ותני גולדשטיין, "גאידמק: אוציא את החזיר מטיב טעם", *ynet*, 10.6.2007.

מעמדו בקרב הציבור הדתי.³⁹ כאן נכנסו לתמונה היזמים הבינוניים דוגמת מעדני ולדמן ומעדני מניה, שמיהרו להודיע כי לא יתקשו למלא את הדרישות של קהל הצרכנים הישראלי בתוך זמן קצר. "צדיקים מלאכתם נעשית בידי אחרים", אמר יעקב מניה. "עד עכשיו היינו רגילים שהתייחסו אלינו כאל 'סקנד בסט' למרות שהאוכל אצלנו הוא מספר אחת. בציבור הרוסי שמתעניין באוכל אנחנו כבר היום מספר אחת, אבל הצברים קונים בטיב טעם בגלל חוויית הקנייה שם, עם החנויות הגדולות וכל האורות והצבעים. ברגע שגאידמק יוציא את החזיר מטיב טעם אנחנו נכנסים לנישה שלה מיד. לעניין הזה יש חשיבות עקרונית. תאר לך שלא היה אותנו, וגאידמק היה מחליט שהוא פשוט מחסל את הענף?".⁴⁰ גאידמק לא קנה את הרשת בסופו של דבר והוא נעלם מהזירה הכלכלית והפוליטית בישראל לאחר שעסקיו נקלעו לקשיים.

ממאבק להסכמה?

היזמים החילוניים אינם תמימי דעים בשאלה אם התרחבות ענף המזון הלא כשר נעשתה עובדה מוגמרת שאי-אפשר לשנותה עוד ואם המאבק הפוליטי הוא נחלת העבר. טרייביש משוכנע שהגידול במכירות בשר החזיר, שנמשך גם לאחר שההגירה מברית המועצות לשעבר הצטמצמה במידה ניכרת, מעיד שהתגבש בישראל ציבור רחב של צרכנים שיתנגדו בחריפות לכל ניסיון פוליטי לשנות את הכללים. "בהתחלה עוד היו עושים פרובוקציות אבל זהו [...] הם יודעים שזה לא יעזור [...] אי-אפשר לסגור את זה יותר, הציבור לא ייתן [...] בבחירות הראשונות אתה מקבל שינוי כזאת הרי יש מלא כסף במתחמים, לא רק טיב טעם, זה טיב טעם וזה קניונים וחנויות [...] הרבה מאוד כסף [...] בבחירות הראשונות תהיה מפלגה [חילונית] שמקבלת 30 מנדטים". יעקב מניה זהיר יותר, גם בשל תחושת ההאטה הכלכלית (הריאיון עמו נערך בקיץ 2008, כשהמשבר הכלכלי העולמי כבר היה בעיצומו) שעלולה להשפיע על הצריכה, וגם בשל האפשרות שהמפלגות הדתיות יוכלו בכל זאת להשפיע בזירה הפוליטית. "אני תמיד מודאג שש"ס מתחזקים כי אפשר לשים לנו רגליים ולראיה אומנם זה לא קשור לחזיר או לא לחזיר. אתה רואה מה שקורה עם פתיחה בשבתות [...] מי שמעלה עכשיו את הנושא הזה על מסלול משפטי זה למעשה בעלי החנויות והמכולות ולא הציבור שמתנגד לפתיחה בשבת, אבל מה הם עושים? הם רותמים את הגוש הדתי והחרדי".

למרות התרחבות ענף המזון הלא כשר, שהתאפשרה בעקבות השינויים הכלכליים,

39. לילי גלילי, "גאידמק הכשיר עצמו", הארץ, 11.6.2007.

40. תני גולדשטיין, רשת מעדני מניה: "גאידמק הופך אותנו למספר אחת", ynet, 10.6.2007.

הדמוגרפיים והתרבותיים שהתחוללו בישראל, המאבק הפוליטי נגד התופעה לא נפסק לחלוטין. עם זאת, מאבקים אלו נעו מהזירה הפוליטית הלאומית אל הזירה הכלכלית, שבה קובעים כללי ההיצע והביקוש, ואל הזירה המקומית, שבה נוסחו מחדש כללי המשחק. בזירה הכלכלית, כפי שתואר לעיל, ההגירה מברית המועצות לשעבר לצד השינויים בהרגלי הצריכה של הבורגנות הישראלית שחקו את מעמדו של החזיר כסמל (אנטי) לאומי והפכו אותו למוצר צריכה לגיטימי כמעט ולביטוי של טעמים והעדפות. כך, בעלי עסקים שברצונם להרחיב את מעגל לקוחותיהם ולפנות גם אל קהל צרכני המזון הלא כשר יוסיפו לתפריט או למבחר המוצרים גם בשר חזיר; לחלופין, בעלי עסקים המעוניינים לשמור על צרכניהם הדתיים והמסורתיים וזקוקים לשם כך לתעודות כשרות, כמו רשתות המרכולים הגדולות, יימנעו מכך.

בזירה המקומית, בערים וברשויות מקומיות מתקיימים מאבקים "גלויים" יותר של קבוצות דתיות – לא נגד קבוצות חילוניות, שאינן צד במאבק, אלא כנגד היזמים הכלכליים – במטרה לצמצם את התפשטות התופעה. את המהלכים האלה אפשר לתאר כקרב מאסף, שבו הקבוצות הדתיות אינן מבקשות להביא לחקיקה מחודשת המבוססת על פנייה לסמלים לאומיים משותפים, אלא להגן על אורח חייהן מתוך שימוש בשיח של זכויות קבוצתיות. המאבקים המקומיים אפוא אינם על אופייה היהודי של המדינה אלא על אינטרסים פרטיקולריים של קבוצות דתיות הנלחמות להגן על אורח חייהן (ברק-ארוז 2003). השר לשעבר שלמה בניזרי מש"ס הסביר: "אני לא מתנגד שימכרו חזיר. כלומר, לא הייתי רוצה חזיר בארץ, אבל מכיוון שאנחנו מדברים על הדדיות – למה לא? תאכלו חזיר. לא נכנסים לצלחת. אבל בתור יהודי, כאשר אני עובר בשכונה שלי, ויש שם חנויות לממכר חזיר, זה פוגע לי בנשמה, פוגע באורח החיים שלי. אני מבקש ממך: תשמע, אתה יכול למכור את החזיר, נעשה את זה בקצה העיר, באזור התעשייה" (שם, 464).

בדיון בעתירות שהוגשו נגד עיריות בית שמש, כרמיאל וטבריה, שביקשו להגביל את מסחר החזיר בתחומן, אימץ בית המשפט העליון עמדה המחזקת את המשמעויות המקומיות של המסחר בבשר חזיר.⁴¹ בית המשפט השעה את חוקי העזר המגבילים את מכירת החזיר ודרש מן העיריות לבחון מחדש שלושה היבטים מרכזיים של הנושא: את הפגיעה ברגשות המתנגדים למכירת בשר חזיר, את הפגיעה באלה המבקשים למכור ולקנות בשר חזיר ומוצרים, ואת החלופות העומדות לרשות המוכרים והקונים. על בסיס השיקולים האלה, לדברי בית המשפט, צריכה העירייה

41. ראו בג"ץ 953/01, ח"כ מרינה סולודקין נ' עיריית בית שמש ושר הפנים; בג"ץ 1355/01, שינוי – התנועה החילונית ואח' נ' שר הפנים ועיריית בית שמש; בג"ץ 7406/01, ח"כ מרינה סולודקין ואח' נ' עיריית כרמיאל, ראש עיריית כרמיאל ושר הפנים; ובג"ץ 2283/02, חברת מעדני מניה בע"מ נ' ראש עיריית טבריה, מועצת עיריית טבריה והיועץ המשפטי לממשלה. ארבע העתירות נדונו יחד ופסק הדין בעניינן ניתן ב-14.6.2004.

לקבל החלטה על מכירת בשר חזיר:

הכרעה זו צריכה לשקף את צביונה של העיר, את חלוקתה לשכונות, לאזורים ולרחובות שונים; את מידת החיים בצוותא, בתוך השכונות השונות, בין תושבים שרגשותיהם ייפגעו אם בשר החזיר יימכר בקרבתם, לבין אלה שזכויותיהם ייפגעו אם בשר החזיר ומוצריו לא יימכר בקרבתם; את הפתרונות המעשיים שניתן לנקוט בהם, על רקע המאפיינים של כל עירייה; את המרחקים וזמני הנסיעה בין מקום למקום; את האפשרות לייחד מקומות לממכר בשר חזיר ומוצריו בתוך השכונות השונות או מחוצה להן [...] נזכור נא כולנו כי חיים משותפים אינם הכל או לא כלום; חיים משותפים הם ביטוי לווייתורים הדרויים, המשקפים דו־קיום בחברה רבי־גונית [...] הם פרי הכרה כי כדי שנוכל לחיות ביחד יש להכיר בייחודו של כל אחד מאיתנו, ובכך כי ייחוד זה יוכר רק אם נוכל לחיות ביחד.

סיכום

הדיון ביחסי דתיים-חילוניים בישראל נוטה להתמקד בהקצנה ומדגיש בעיקר את התגברות המתחים ואת הנכונות המוגבלת לפשרות. לכן, התפתחות של חילון הכורך יחדיו ערכים מערביים ואינדיבידואליזם ופוליטיקה "מיליטנטית" אינה מאפשרת הסדרה מחודשת של חקיקה בנושאים כמו המסחר בחזיר (זיסר וכהן 2003; Barak-Erez 2007). ואולם השינויים הדמוגרפיים, הכלכליים והתרבותיים שידעה ישראל בראשית שנות התשעים הולידו חילוניות אחרת – חילוניות בורגנית יותר, הקשורה בחיי היומיום, בהעדפות של טעמים וברצון להשתייך לתרבות גלובלית. חילוניות זו, שאינה חילוניות מודעת ומחויבת לסדר יום פוליטי, הפכה את החזיר מסמל לאומי ומוקד של מאבק דתי-חילוני לסחורה ששווייה ומעמדה נקבעים בידי כוחות השוק. עד ראשית שנות התשעים התנהלו המאבקים בזירה הפוליטית והמשפטית, אך בעקבות השינויים שתוארו לעיל הם נדרו אל הזירה הכלכלית – מעבר שהשפיע בסופו של דבר גם על חילונו של המרחב הציבורי. המסחר הגלוי הנרחב בבשר חזיר הוא חלק מהתהליך ומייצג נאמן שלו, בעיקר בכל הנוגע לשחיקת הסטטוס קוו הדתי-חילוני.

תהליכי החילון שנדרונו בתחילת המאמר אינם מובילים להיעלמותה של הדת ואף לא לירידה כוללת בחשיבותה בזירה הציבורית; עם זאת הם יצרו מרחבים שבהם הדת איבדה מסמכותה לטובת כוחות אחרים. שינויים אלו תרמו לעיצוב מחודש של חלקים מהמרחב הציבורי בישראל בדרך ייחודית, נטולת מאבקים פוליטיים ומלחמות תרבות.

רשימת מקורות

- ברק-ארז, דפנה, 2003. "גלגולו של חזיר: מסמל לאומי לאינטרס דתי?" *משפטים* לג, עמ' 475-403.
- גביעון, ליאורה, 2005. "חומוס - קוסקוס - שושי: אוכל ואתניות בחברה הישראלית", אביעד קליינברג (עורך), *בטן מלאה: מבט אחר על אוכל וחברה, ירושלים: כתר, עמ' 78-32*.
- דגני, אבי, ורינה דגני, 2004. *דפוסי קניית מזון במגזר הרוסי, מחקר עבור התאחדות התעשיינים בישראל, תל אביב: מכון גיאוקרטוגרפיה.*
- ורפהטיג, זרח, 1988. *חוקה לישראל: דת ומדינה, ירושלים: מסילות.*
- זיסר, ברוך, ואשר כהן, 2003. *מהשלמה להסלמה: השסע הדתי-החילוני בפתח המאה העשרים ואחת, תל אביב: שוקן.*
- קימרלינג, ברוך, 2004. *מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל - בין ריבוי תרבויות למלחמת תרבות, תל אביב: עם עובד.*
- רם, אורי, 2005. *הגלובליזציה של ישראל: מקוורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים, תל אביב: רסלינג.*
- Barak-Erez, Daphne, 2007. *Outlawed Pigs: Law, Religion, and Culture in Israel*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Barber, Benjamin, 1992. "Jihad vs. McWorld," *The Atlantic Monthly*, March.
- Belasco, Warren, 2002. "Food Matters: Perspectives on an Emerging Field," in Warren James Belasco and Philip Scranton (eds.), *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies*, New York: Routledge, pp. 2-23.
- Bell, Daniel, 1980. "The Return of the Sacred? The Arguments on the Future of Religion," in *The Winding Passage, Essays and Sociological Journeys 1960-1980*, Cambridge, Mass.: Abt Books.
- Ben-Porat, Guy, and Yariv Feniger, 2009. "Live and Let Buy; Consumerism, Secularization and Liberalism," *Comparative Politics* 41(3), pp. 293-309.
- Berger, Peter L., 1996-1997. "Secularism in Retreat," *The National Interest*, Winter 1996/7, pp. 3-12.
- Carmeli, Yoram, and Kalman Applbaum, 2004. "Introduction," in Yoram Carmeli and Kalman Applbaum (eds.), *Consumption and Market Society in Israel*, New York: Oxford, pp. 1-18.
- Casanova, Jose, 1994. *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press.
- Chaves, Mark, 1994. "Secularization as Declining Religious Authority," *Social Forces* 72(3), pp. 749-774.
- Dobbalaere, Karl, 1999. "Towards an Integrative Perspective of the Process Related to the Descriptive Concept of Secularization," *Sociology of Religion* 60(3), pp. 229-247.
- Fantasia, Rick, 1995. "Fast Food in France," *Theory and Society* 24(2), pp. 201-243.
- Fieldhouse, George, 1995. *Food and Nutrition*, London: Chapman and Hall.
- Friedman, Thomas, 1985. "Israel Debates the Politics of Pork," *The New York*

- Times*, August 8, 1985.
- Gabriel, Yiannis, and Tim Lang, 2006. *The Unmanageable Consumer*, London: Sage.
- Habermas, Jurgen, 2008. "Notes on Post-Secular Society," *New Public Quarterly* 25, 4 (fall), pp. 17–29.
- Hadden, Jeffrey K., 1987. "Towards Desacralizing Secularization Theory," *Social Forces* 65(3), pp. 587–611.
- Harvey, David, 1989. *The condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- Hunter, James D., 1991. *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York: Basic Books.
- Iannaccone, Laurence R., Daniel Olson, and Rodney Stark, 1995. "Religious Resources and Church Growth," *Social Forces* 74, pp. 705–731.
- Lechner, Frank J., 1991. "The Case Against Secularization: A Rebuttal," *Social Forces* 69, pp. 1103–1119.
- Markowitz, Fran, and Natan Uriely, 2002. "Shopping in the Negev: Global Flows and Local Contingencies," *City and Society* 14(2), pp. 211–236.
- McClay, Wilfred M., 2001. "Two concepts of Secularization," *Journal of Policy History* 13(1), pp. 47–72.
- Mintz, Sidney, and Christine M. Du Bois, 2002. "The Anthropology of Food and Eating," *Annual Review of Anthropology* 31, pp. 99–119.
- Mitchell, Claire, 2006. "The Religious Content of Ethnic Identities," *Sociology* 40(6), pp. 1135–1152.
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart, 2004. *Sacred and Secular*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Simoons, Fredrick J., 1967. *Eat Not This Flesh*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Slater, Don, 1997. *Consumer Culture and Modernity*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Stark, Rodney, and Roger Finke, 2000. *Acts of Faith; Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley: University of California Press.
- Tomlinson, John, 1999. *Globalization and Culture*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Turner, Bryan, 2008. "Goods non Gods: New Spiritualities, Consumerism and Religious Markets," in Ian Rees Jones, Paul Higgs and David Ekerdt (eds.), *Consumption and Generational Change: The Rise of Consumer Lifestyles*, Edison, N.J.: Transaction pp. 37–62.
- Wallis, Roy, and Steve Bruce, 1989. "Religion: The British Contribution," *The British Journal of Sociology*, 40(3), pp. 493–520.
- Wilson, Bryan, 2001. "Reflections on Secularization and Toleration," in Andrew Walker and Martyn Percy (eds.), *Restoring the Image*, Sheffield, UK: Sheffield Academic Press.
- Wuthnow, Robert, 1998. *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950's*, Berkeley: University of California Press.