

”זו פעולה אלימה ואכזרית, אבל היא מותרת בחוק”: אלימות כלפי בעלי חיים במפגש בין חוק לחברה

ענת בן־יונתן*

במאמר זה ישרטט היחס האלים – המורכב והדו־ערכי – של בני אדם כלפי בעלי חיים, יוצגו תפיסות תרבותיות השוכנות בבסיסו של יחס זה, מניעיו, מסלולי הפעולה שלו, וזיקתו למשפט ולחוק. הדיון בסוגיה יתייחס לשני צירים מרכזיים, המכונים ומאשררים יחס זה: הציר הראשון יתמקד בשני סוגים של אלימות כלפי בעלי חיים – זה הנחשב לגיטימי, מחד גיסא, וזה הנחשב לא־לגיטימי, מאידך גיסא. הציר השני ייגע במשמעות החלוקה של בעלי חיים לקטגוריות שרירותיות, המכוננת הבניה דיפרנציאלית של בעלי חיים ושל יחסי האדם עימם, תוך התמקדות ב”חיות משק” וב”חיות מחמד”. אבחן את השילובים השונים שיוצרת ההצטלבות בין שני צירים מרכזיים אלו, דרך ממדים תרבותיים המתייחסים להקשרים שונים, בדגש על ההקשר הקטגורי, המתמקד בהזות המבצע ובזהות קורבן הפעולה האלימה, ועל ההקשר הפרוצדורלי, המתמקד בשאלת אופן ביצוע הפעולה.

בתוך כך אתעמק בשלושה מצבים המאפיינים את היחס האלים של בני אדם כלפי בעלי חיים, כפי שעלו מתוך מחקרי על שוחטים יהודים, ומתוך מקרים משפטיים שעסקו בסוגיות של יחסי אדם-חיה: ראשית, אשרטט את גבולותיה של אלימות ממוסדת ולגיטימית כלפי ”חיות משק”, הנשענת על דיון המכונן את בעלי החיים כרכוש; מונעת משיקולים אינסטרומנטליסטיים במובהק; כפופה למערכת ממסדית המסדירה את אופן ביצועה; ותופסת את קורבנותיה כמי שנמצאים מחוץ לטווח ההגנה האנושית. כל אלו מובילים לתמיכה חברתית וממסדית נרחבת באלימות זו כלגיטימית, מקובלת ואף רצויה. שנית, אתאר את תחומיה של האלימות הלא־לגיטימית כלפי ”חיות מחמד”, הנשענת על

* ד”ר ענת בן־יונתן היא חוקרת יחסי אדם-חיה מזוויות סוציולוגיות ואנתרופולוגיות, שותפה־מייסדת וחברה בוועדת ההיגוי של הפורום לחקר קשרי אדם-חיה, ושל קהילת יחסי אדם-חיה באגודה האנתרופולוגית הישראלית. תודה לקוראות האנונימיות, ולצוות העורכות של מעשי משפט: נופר, עינב, ענר ורוני, שסייעו לדייק ולהדק את טענות המאמר. תודה לד”ר דפנה שיר-ורטש, על קריאת הטיטות המוקדמות של המאמר, ועל הערות מחכימות. תודה חמה ומיוחדת לעו”ד אמנון קרן, שליווה אותי במסירות לאורך שלבי הכתיבה.

"זו פעולה אלימה ואכזרית, אבל היא מותרת בחוק": אלימות כלפי בעלי חיים | ענת בן-יונתן

שיח המכיר ביחסים קרובים ומיטיבים בין אדם לחיה; תופסת את המניע לאלומות כנובע מצורך לבטא רגשות שליליים, ואת המבצע כאדם אלים ומסוכן; וכן מכירה בהיותם של הקורבנות בטווח ההגנה האנושית, תפיסה המובילה להוקעת סוג זה של אלימות במרחבי המשפט, החוק והחברה גם יחד. לעומת שני המקרים הראשונים, הסוג השלישי של היחס האלים של בני אדם כלפי בעלי חיים מתבטא במה שהגדרתי כ"שטח אפור", המתאפיין בסיווג רבי-משמעי של בעלי החיים ("חיות משק" לעומת "חיות מחמד"), וכן בחוסר בהירות לגבי ממד לגיטימיות האלימות. כפי שאראה, התחום האפור מתאפיין בדינמיות, והצטלבויות לא טיפוסיות בין סוגי אלימות שונים לבין קטגוריות שונות של בעלי חיים עשויות לערער על ההבחנות המוחלטות ביניהם ובתוכם, ובכך לפתוח פתח לשינוי תפיסתי, חברתי ומשפטי.

מבוא

אלעד, דתי ציוני מיישוב בצפון הארץ, היה שוחט ותיק בעל למעלה משלושים שנות ניסיון בענף, כשראיינתי אותו למחקרי על שוחטים יהודים. הוא הרבה לדבר על אכילת בשר כעדות לקיומם של מרכיבים שליליים ואפלים בנפש האדם, והעיד על עצמו כמי שמאס בה זה מכבר, ועבר לקיים אורח חיים צמחוני. מאז שקודם בתפקידו משוחט לכבודק פנים (האחראי על בדיקה פנימית של מצב הריאות בעגלים ופרות), סירב לשוב ולשחוט בעלי חיים, היות שחש כי הוא פועל באלימות. אולם, לעומת זאת, היה נחרץ בדעתו כי תהום פעורה בין האדם לחיה, וכי היכן שהותר לאדם לעשות שימוש כלשהו בבעלי חיים, הדבר אכן רצוי, ובתנאי שאינו משחית את נפשו. באחד מקטעי הריאיון, ביטא אלעד את האופן שבו הוא תופס את השחיטה כפעולה המתקיימת לצד גישה חומלת כלפי בעלי חיים:

אני ראיתי פעם חבר קשר חמור, לא מזמן, פה באיזה מושב. באתי אליו [...] לביקור בית, נימוסין [...]. ראיתי, בשיא החום, חום של ארבעים מעלות, חמור, אתון מסכנה, קשורה בשמש עם חבל כזה קצר, בלי מים. [...] אמרתי לו: "תשמע, נגעת לי לה בגב – קיבלתי כווייה מהחום. אתה בן אדם דתי, אתה תשלם על זה. בדיון אתה תשלם על זה". כאב לי הלב. למה? כי זה צער בעלי חיים. אבל כשאני צריך לקחת עכשיו את הבעל חיים הזה ולהרוג אותו, אז באים ואומרים: "גוואלד, איך אתה עשית? [...]". אין קשר בין הדברים. זה שאני לוקח אותה והורג אותה, זה אין קשר. [...] אתה מרגיש כאילו כמוה, אז אתה חושב שאתה שיש לה את הצער שיש לך, זה לא נכון. יש לה, נכון, התורה התירה בתנאים מסוימים, מגבילים מאוד, אבל התירה.

דבריו אלו מבטאים, באופן פואטי כמעט, את המידור בין סוגי אלימות כלפי בעלי חיים. מידור זה נשען על רציונליזציה ועל לגיטימציה תרבותית לאופני התייחסות דיפרנציאליים

לסוגים שונים של בעלי חיים – במקרה זה, בעלי חיים המיועדים לשחיטה (כשרים) וכאלו שאינם.¹ יותר מכך, הם מבטאים את האמביוולנטיות האינהרנטית למוסכמות חברתיות בעניין אלימות זו, כפי שעולה מהתגובות למעשיו הסותרים לכאורה של המרואייין. כפי שנראה, אמביוולנטיות זו מתגלמת בניסוח המשפטי של אלימות מותרת (לגיטימית) לעומת אלימות אסורה (לא-לגיטימית) כלפי בעלי חיים, כמו גם בדרך שבה תפיסות אלו מכוננות את בעלי החיים כרכוש או כמי שיש להגן עליהם מחד גיסא, ובאות ליד ביטוי בחיי היום-יום מאידך גיסא.

המאמר הנוכחי משרטט אמביוולנטיות חברתית זו, כפי שהיא מתבטאת ביחס האלים כלפי בעלי חיים בישראל. המאמר יתמקד בפרשנות המשפטית לאלימות חוקית וממוסדת ובאלימות לא-חוקית בהתנהלות הקבועה מול סוגים שונים של בעלי חיים, כמו גם באווירה החברתית המקיימת אותה. הסוגיה תיבחן דרך דוגמאות ממחקר סוציולוגי-אנתרופולוגי, שעסק בצוותי כשרות באתרי שחיטה כשרה, אשר מבצעים הרג (חוקי) מתוקף עבודתם. בנוסף, תוצג פרשנות של מקרים משפטיים – פסיקות ופרוטוקולים – אשר עסקו באלימות כלפי בעלי חיים, המשויכים לקטגוריות חברתיות שונות במהותן, בדגש על ההבחנה המקובלת בין "חיות מחמד" ל"חיות משק".² בעזרת ההבחנות שעשו המרואיינים בין סוגי אלימות – ובפרט "אלימות מועילה" לעומת "אלימות לשמה" – ובעזרת ההבחנות שעולות מתוך המקרים המשפטיים הנבחנים, ישורטט היחס המורכב והדו-ערכי המתקיים בנוגע לסוגי אלימות כלפי בעלי חיים בהקשר הישראלי, וככל שניתן ללמוד ממנו על פרקטיקות אלימות כלפי בעלי חיים, על תפיסות תרבותיות השוכנות בבסיסן, ועל החיבור שלהן למשפט וחוק גם בהקשרים חוץ-ישראליים.

האוכלוסייה הנחקרת היא שוחטים בישראל – כלומר, גברים דתיים בעלי הכשרה ספציפית – אולם דבריהם מציגים תפיסות נרחבות יותר לגבי מקומם של בעלי חיים בעולם האנושי ולגבי הלגיטימציה שבפעולות השחיטה בחברה הישראלית. כך, השוחטים אומנם מייצגים אוכלוסייה פרטיקולרית, אבל מעוגנים בלב התפיסות התרבותיות המושרשות בחברה הישראלית. החוק והמשפט, לעומת זאת, יצוקים בדמות החברה, ולכן יש בהם כדי להעיד על היחס שקיים בתרבות לגבי בעלי חיים.

1 יש להבהיר כי המאמר עוסק בלגיטימציה התרבותית לשחיטת בעלי חיים לצורך מאכל באופן כללי. בעוד שניתן להתייחס לכל צורה תרבותית של הריגת בעלי חיים בתעשיית הבשר, במאמר זה אתמקד במקרה של שחיטה כשרה, כפי שעולה מתוך ממצאי מחקר שערכת בנושא. המיקוד בבעלי חיים "כשרים" נועד להדגים את העקרונות שאני מבססת במאמר. להרחבה על אודות המידור הכללי בין קטגוריות שונות של בעלי חיים, ראו Hal Herzog, *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat: Why It's So Hard to Think Straight About Animals* (2010); Melanie Joy, *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows: An Introduction to Carnism* (2010).

2 לאורך המאמר מופיעים ביטויים קטגוריאליים אלו באופן שעלול להשתמע כמוכּן מאליו, או "טבעי". יובהר להלן, כי אינני מקבלת הבחנות אלו כמהותניות, וכי בחלוקה זו לקטגוריות אני מבקשת לבטא את ההבניה החברתית שחלה על בעלי חיים אלו, לכדי תיאורם הרדוקציוניסטי במונחי השימוש בהם לאינטרסים ולצרכים אנושיים. לאורך הטקסט דאגתי להוסיף מירכאות לתיאורים מסוג זה, על מנת להנכיח את מלאכותיותם ושרירותיותם.

המאמר יעסוק בסוגיה שלרוב לא נדרשים לה, ויבחן לעומק את החלוקה השרירותית בין אלימות לגיטימית לבין אלימות לא-לגיטימית, ואת הסיווג המקובל אך השרירותי של בעלי חיים לקטגוריות שונות. אראה כיצד ההצטלבות בין סוגי אלימות לבין קטגוריות של בעלי חיים מחזקת את ההבחנות המוחלטות הללו בחברה ובחוק מחד גיסא, ומערערת עליהן מאידך גיסא. המאמר יתמקד בגבול החדיר בין הסוגים והקטגוריות, ובאפשרויות לשינוי חברתי ומשפטי שעולות מתוך מרחב תפר זה.

1. מתודולוגיה

מאמר זה מבוסס על בחינת מקרים משפטיים ופרשנות העולה מהם, וכן על מחקר איכותני שנערך בשנים 2013-2018.³ המחקר עסק בחוויותיהם של חברי צוות כשרות, ונשען על ראיונות עומק כמקורות מידע ראשוניים; על שיחות בלתי-פורמליות ומקורות טקסטואליים (כגון ספרות יהודית דתית, עלונים וקונטרסים) כמקורות מידע משניים; וכן על כמה תצפיות באתרי שחיטה בישראל. הממצאים המוצגים להלן מבוססים בעיקר על שלושים וחמישה ראיונות עומק מובנים למחצה עם עובדים בענף השחיטה בארץ.⁴ שלושים מתוכם הוכשרו בפועל כשוחטים, או עסקו בתחום בעבר, ואילו ליתר קשר ישיר אחר לתחום, כגון פקחי כשרות בבתי מטבחים. המראיינים, שפרטיהם נשמרו תחת שמות בדויים, היו בני 24-80, והם התגוררו בעיקר בקהילות חרדיות ברחבי ישראל – מדובר באוכלוסייה ייחודית המחייבת רגישות תרבותית והתאמה למצוות ולמנהגי הדת.⁵ שיטת הדגימה העיקרית ששימשה את המחקר היא "כדור שלג".⁶ המחקר אושר על ידי ועדת האתיקה של אוניברסיטת בר-אילן.

צוותי הכשרות מזמנים מגוון של אופני התייחסות וזוויות מבט – החל מהשתייכותם לחברה החרדית וכלה בהיבטים מגדריים של עבודתם. אולם אני בחרתי להתבונן בהם מבעד לעדשת יחסי אדם-חיה, ולבחון כיצד היחסים, הגישה והשיח על אודות בעלי החיים מעצבים את זהותם. למעשה, עצם הבחירה בסוג זה של אוכלוסייה למחקר ביחסי אדם-חיה נעשתה מתוך ההבנה, כי לעומת הציבור הכללי, השוחטים, בהיותם אלו אשר הורגים בפועל את בעלי החיים, הם בין הבודדים שאינם יכולים להימלט מאי-הנוחות הכרוכה בתעשיית הבשר. מנגנוני ההתמודדות החברתיים-תרבותיים שעמדו לרשות השוחטים עוררו את סקרנותי והניעו אותי לבחור בהם כאוכלוסיית המחקר.

3 ענת בן-יונתן שומרי הגבולות: על סדר, גבולות ואלימות בעבודתם של שוחטים בישראל (עבודה דוקטורט שטרם פורסמה, אוניברסיטת בר-אילן 2019).

4 על ראיונות עומק ראו BRUCE L. BERG, QUALITATIVE RESEARCH METHODS FOR THE SOCIAL SCIENCE (7th ed. 2009) 101-146.

5 David A. Rier et al., *Methodological Issues in Studying an Insular, Traditional Population: A Women's Health Survey among Israeli Haredi (Ultra-Orthodox) Jews*, 48(4) WOMEN HEALTH 363 (2008).

6 על דגימת כדור שלג ראו Noy Chaim, *Sampling Knowledge: The Hermeneutics of Snowball* ראו *Sampling in Qualitative Research*, 11(4) INT. J. SOC. RSCH. METHODOLOGY 327 (2008).

2. רקע

תחום הידע העוסק בקשר אדם-חיה (HAS – human-animal studies) מתמקד במרחבים שבעלי החיים תופסים בעולמות החברתיים והתרבותיים האנושיים, ובאופן שבו הבניות חברתיות שונות של בעלי חיים מעצבות את היחסים בינם לבין האדם.⁷ למרות היותו מהצעירים ביותר באקדמיה ברחבי העולם,⁸ תחום זה צובר תאוצה בקנה מידה רחב.⁹ מחקרים ביחסי אדם-חיה צמחו כפועל יוצא של הכללתם של בעלי חיים במסגרת החשיבה המדעית כסובייקטים בעלי יכולת מחשבה ופעולה. דרך העיסוק בסוגיות אלו ואחרות, חקר יחסי אדם-חיה חותר לבחון מחדש קטגוריות אתיות, פוליטיות ואפיסטמולוגיות מתוך תשומת לב וכבוד לחייהם של בעלי חיים.¹⁰

העניין בתחום יחסי אדם-חיה בעשורים האחרונים מיוחס לשלושה גורמים עיקריים. ראשית, המסחור של בעלי חיים בהקשרים אנושיים שונים, כמו בתעשיות המזון, המדע והבידור. שנית, ההפחתה בערך עולם הטבע, אוכדן בתי גידול טבעיים של בעלי חיים, והיכחדות של מינים. ושלישית, הצורך הגובר של בני אדם לחיות בדו-קיום עם בעלי חיים בהקשרים עירוניים, כפריים וטבעיים.¹¹ שינויים אלו מתקיימים לא רק במסגרת האקדמית, אלא בעולם בכלל, ובחברה הישראלית בפרט. בשנים האחרונות ניכרת בישראל צמיחה של עמותות וגופים העוסקים בקידום טבעונות ומודעות למצב בעלי החיים במשקים תעשייתיים דרך תחקירים וכתבות בתקשורת.

באופן פרדוקסלי, צריכת מזון מן החי נמצאת בעלייה מתמדת.¹² ישראל היא מהמדינות המובילות בעולם בצריכת בשר עוף; מדי יום נשחטים בה כמיליון תרנגולים.¹³ כמו כן, ישראל אינה נמנית עם המדינות שבהן רווחתם של בעלי חיים נמצאת בעדיפות גבוהה בסדר היום של קובעי המדיניות והמחוקקים.¹⁴ פרקטיקות כגון כלובי סוללה לתרנגולות

Arnold Arluke, *A Sociology of Sociological Animal Studies*, 10 Soc'y & ANIMALS 369 (2002); 7

KAY PEGGS, ANIMALS AND SOCIOLOGY (2012); Erika Cudworth, *Killing Animals: Sociology, Species Relations and Institutionalized Violence*, 63 SOCIOLOGICAL REV. 1 (2015)

MARGO DEMELLO, ANIMALS AND SOCIETY: AN INTRODUCTION TO HUMAN-ANIMAL STUDIES 3-28 8 (2012).

Jonathan N. Balcombe, *Animals & Society Courses: A Growing Trend in Post-Secondary Education*, 7 Soc'y & ANIMALS 229 (1999); Siobhan O'Sullivan & Rod Bennison, *Riding the Crest of a Human-Animal Studies Wave*, 19 Soc'y & ANIMALS 333 (2011); Kenneth Shapiro, *Editor's Introduction: The State of Human-Animal Studies: Solid, at the Margin!* 10(4) Soc'y & ANIMALS 331 (2011)

DEMELLO, לעיל ה"ש 8.

LINDA KALOF, *Introduction*, in THE OXFORD HANDBOOK OF ANIMAL STUDIES 1-24 (2017) 11

Meat Consumption, OECD DATA, <https://bit.ly/2UvFhKP> 12

"פטמים נתונים כמותיים 2018" המועצה לענף הלול <https://bit.ly/36VmrPO> 13

ישנן שתי גישות רווחות להגנה על בעלי חיים: האחת נשענת על "שיח הרווחה", המקבל את הכפפת בעלי החיים לאדם, אך פועל למזעור סבלם בעת שהם משמשים בתעשיות האנושיות השונות; השנייה נשענת על "שיח הזכויות", המבקש להפסיק כליל את השימוש בבעלי חיים לתכליות אנושיות. 14

מטילות, ¹⁵ ו"משלוחים חיים" ¹⁶ עדיין נהוגות בה דרך קבע. ¹⁷ אחד הגורמים המשפיעים על מצבם העגום של בעלי החיים בישראל הוא מעמדם המשפטי והחברתי. עם השנים חלו בו תמורות רבות, החל מתפיסתם כקניין גרידא, ¹⁸ עבור בהכרה העקרונית בזכותם לחיים בשנות התשעים, וכלה, בחקיקת חוק צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים), התשנ"ד-1994 (להלן: חוק צער בעלי חיים). ¹⁹ כיום נסב הדיון בעיקר סביב המחלוקת המתמשכת בנוגע לבסיס לזכותם של בעלי חיים לחיים ולהגנה, בין הגישה הגורסת כי יש להעניק הגנה לבעלי חיים על בסיס חובתם המוסרית של בני האדם, לבין גישה התומכת בהכרה בזכויות בעלי חיים כעומדות בפני עצמן, אשר טרם

לקריאה נוספת, ראו למשל GARY L. FRANCIONE, RAIN WITHOUT THUNDER: THE IDEOLOGY OF SOCIAL PROTEST MOVEMENT (2010).

15 כלובי סוללה הם הצורה הנפוצה ביותר בישראל להחזקת תרנגולות בתעשיית הביצים. מדובר במערכת של כלובים מרשת מתכת בשטח מזערי, לעיתים עד כדי 350 סמ"ר לתרנגולת, הצמודים זה לזה בשורה ו/או בקומות מדורגות. גודלם של הכלובים אינו מאפשר לתרנגולות לבטא התנהגויות טבעיות, והצפיפות הגדולה גורמת להתנהגויות אגרסיביות בינו לבין עצמן. ארגונים להגנה על בעלי חיים מפנים ביקורת קשה כלפי השיטה, והיא אכן נאסרה במדינות רבות בעקבות לחצייהם. בישראל נושא זה עולה לדיון מפעם לפעם, אולם טרם נתקבלה הכרעה בעניין.

16 "משלוחים חיים" הם כינוי להעברת בעלי חיים (בעיקר עגלים וטלאים) ממדינה למדינה לשם פיתוח ושחיטה, כמענה לביקוש לבשר טרי. פרקטיקה זו נהוגה בישראל, ששטחי המרעה בה מוגבלים למדי, והאלטרנטיבה המרכזית להם היא יבוא של בשר קפוא או מצונן. המשלוחים מתבצעים בעיקר באמצעות אוניות משא. ארגונים להגנה על בעלי חיים מתעדים חדשות לבקרים את התנאים הקשים שעוברים בעלי החיים הללו מתמודדים במהלך המסע.

17 DeMello, לעיל ה"ש 8.

18 קיים כרוסום איטי בתפיסה הקניינית הקלאסית שלפיה רשאי האדם לעשות בבעלי החיים שבחזקתו ככל העולה על רוחו. האיסור על פיתום האווזים הוא דוגמה מובהקת לכך. ביטוי למורכבות ולסתירות הפנימיות הנובעות ממעמדם הקנייני של בעלי החיים והקטגוריות החברתיות לגביהם ניתן לראות בסעיף 22 לחוק ההוצאה לפועל, התשכ"ז-1967, שקובע ש"חיות מחמד", "חיות נחיה" ו"חיות עבודה" הן מיטלטלין שאינם ניתנים לעיקול, בדומה לבגדים, תשמישי קדושה ומכשיר טלוויזיה.

19 הקביעה הנחרצת ביותר בעניין זה ניתנה מפי כבוד השופטת שטרסברג-כהן בבג"ץ 6446/96 העמותה למען החתול נ' עיריית ערד, פ"ד נה(1) 769, 779 (1998): "בבואנו לדון בסמכותן של הרשויות המקומיות לעניין השמדת בעלי חיים, עלינו לשוות לנגד עינינו את זכותם של בעלי החיים לחיות. זכות זו, גם אם איננה מעוגנת ישירות בחקיקה הישראלית, מהווה חלק מתרבותנו ומתחושה פנימית ערכית ותועלתית כאחד בדבר החובה והצורך להגן על כל אשר נברא עלי אדמות ורוח חיים באפו". יצוין כי בפסק הדין המכונן בעניין חמת גדר, הראשון שעסק בפרשנותו של חוק צער בעלי חיים, רע"א 1684/96 עמותת "תנו לחיות לחיות" נ' מפעלי נופש חמת גדר בע"מ, פ"ד נא(3) 832 (1997) (להלן: עניין חמת גדר), העיר כבוד השופט חשין כי האמירה שלפיה "לבעלי חיים אין הזכות לחיים" היא אמירה קשה, אך העדיף שלא לדון בה. על ההכרה ההולכת וגוברת בפסיקה בזכויותיהם של בעלי החיים, ראו למשל ע"פ 4460/16 רשות הטבע והגנים נ' פייגין (נבו) 5.6.2016; ת"א (מחוזי מרכז) 11-12-54789 הטכניון – מכון טכנולוגי לישראל נ' אל-על נתיבי אויר לישראל בע"מ (נבו) 1.7.2012 (החלטה בדבר צירוף תנו לחיות לחיות כנתבעת בהליך); עמ"ת (מחוזי חיפה) 13-04-43536 נאסר נ' מדינת ישראל (נבו) 12.5.2013. לביקורת על אודות הפער שבין הרטוריקה של בתי המשפט להיקף ההגנה שניתן לבעלי החיים בפועל, ראו אסף הרדוף "התעללות ראויה?" בין צער בעלי חיים לעונג האדם" דין ודברים י 141 (2017).

בשלה לכדי דיון וחקיקה בישראל.²⁰ חלק ניכר מדיון זה נוגע לאללימות שנוקטים בני אדם כלפי בעלי חיים שונים, ובמידה שבה היא מוגדרת לגטימית וחוקית.

א. על אמביוולנטיות וקטגוריזציה שרירותית של בעלי חיים

אמביוולנטיות היא תוצר של קונפליקט בין ערכים חברתיים, המתרחש על רקע מסרים חברתיים מנוגדים.²¹ ספציפית למקרה דנן, נראה, על פניו, כי ערך החמלה כלפי בעלי חיים מתנגש עם ערך תועלתני, הרואה בהם אמצעי להשגת מטרות אנושיות, ולעיתים קרובות כרוך בפגיעה בהם. בספרות מתוארת תופעה זו כאמביוולנטיות רגשית-קוגניטיבית, ומתייחסים אליה פעמים רבות כאל "קונפליקט רגש מול שכל".²² באשר לתפיסה אמביוולנטית ביחס לבעלי החיים עצמם, המושג "מוצרים חשים" (sentient commodities), שטבעה וילקי,²³ מבטא באופן ברור את האוקסימורון, הנוגע למצבם של בעלי החיים בתעשיית המזון. מחד גיסא, הם מובנים מחדש כ"בשר", הנתפס כאובייקט, כמוצר צריכה, ומאידך גיסא, הם עדיין נתפסים כסובייקטים, כיצורים המסוגלים לחוש צער וכאב.

האמביוולנטיות התרבותית כלפי בעלי חיים נובעת מצד אחד מגישה חיובית כללית ורגשית כלפיהם, ומצד שני מתפיסתם כמי שנועדו לשרת את האדם. בתנ"ך, שממנו נגזר במידה רבה היחס של תרבויות מונותאיסטיות כלפי בעלי חיים עד לימינו, ניתן לראות יחס זה כמתחלק לשניים: מחד גיסא, בני האדם נדרשים לחלוש על בעלי החיים. רעיון זה של שליטה מתבטא, בין היתר, בקוסמולוגיה היררכית, שבראשה ניצב האל, ואחריו האדם, בעלי חיים אחרים, עולם הצומח ועולם הדומם. בהתאם לתפיסה זו, נגזר מעמדם של בעלי החיים כקניין. מאידך גיסא, מבני האדם מצופה לנהוג בבעלי החיים במידת רחמים ולדאוג לקיומם, היות שגם אלו וגם אלו נתפסים כחלק מאותה בריאה.²⁴ ראוי לחדד, כי הדרישה לדאוג לבעלי חיים בשל חולשתם, ובה בעת תפיסתם כנחותים לאדם, אינן אמביוולנטיות כשלעצמן. האמביוולנטיות מתקיימת כאשר במקביל לתפיסתם

20 בעניין זה בולט דיונו של השופט פיש בסוגיה, במסגרת עמ"ת (מחוזי חיפה) 43536-04-13 נאסר נ' מדינת ישראל (נבו 12.5.2013). עוד ראו יוסי וולפסון "מעמד בעלי החיים במוסר ובמשפט" משפט וממשלה ה 551 (2000).

21 Robert K. Merton & Elinor Barber, *Sociological Ambivalence, in* SOCIOLOGICAL AMBIVALENCE AND OTHER ESSAYS 3 (1976).

22 Howard Lavine et al., *On the Primacy of Affect in the Determination of Attitudes and Behavior: The Moderating Role of Affective-Cognitive Ambivalence*, 34 J. EXP. SOC. PSYCH. 398 (1998).

23 Rhoda Wilkie, *Sentient Commodities and Productive Paradoxes: The Ambiguous Nature of Human-Livestock Relations in Northeast Scotland*, 21 J. RURAL STUD. 213 (2005).

24 במקרא מפורטות הלכות שיעודן התחשבות בצער בעלי חיים, כולל איסור על אכילת "אבר מן החי" (דברים יב 23); מצוות שילוח הקן (דברים כב 6-7); ואיסור על שחיטת "אותו ואת בנו" ביום אחד (ויקרא כב 28). מנגד, האדם מצווה לחלוש על בעלי החיים (בראשית ט 2). עוד על ההיתר לצער בעלי חיים לצורך האדם, ראו יצחק נחמן אשכולי צער בעלי חיים בהלכה ובאגדה 319-320 (2002).

כחלשים וראויים לדאגה, מתקיימת תפיסה כי הפעלת אלימות וניצול כלפיהם היא לגיטימית ונורמטיבית.

מחקרי תמך בטענה, כי אי-הנוחות הנגרמת כתוצאה מהאמביוולנטיות התרבותית הזאת מוצאת את פתרונה החלקי בפיצול בעלי חיים לקטגוריות, ובפיצול היחס כלפיהם על פי קטגוריזציה זו. לטעמי, בעוד שהקו המנחה את היחס כלפי "חיות מחמד" נשען לרוב על ערכים של חמלה, מבליט את מעמדן ככנות חסות, וברוב המקרים מתייחס לאלימות שמופגנת כלפיהן כאל בלתי-לגיטימית, הרי שהיחס כלפי "חיות משק" נשען על ערכי תועלת ורווח כספי, מבליט את מעמדן כקניין, וברוב המקרים מתייחס לאלימות כלפיהן כאל לגיטימית. זהותו של מבצע האלימות היא קריטריון מבחין נוסף בין סוגי האלימות הללו: לרוב, אלימות לא-לגיטימית היא כזו המבוצעת על ידי יחידים ללא גיבוי מוסדי, ואילו אלימות לגיטימית זוכה לגיבוי מוסדי נרחב.

ב. סוגי אלימות ביחסי אדם-חיה: היבטים סוציולוגיים ומשפטיים

אלימות היא חלק בלתי-נפרד מהאנושות. במסורת הסוציולוגית נהוג לאפיין אותה כתופעה חברתית, ואף ככזו הצומחת מתוך הסדר החברתי.²⁵ עם זאת, היא אינה זוכה להגדרה חד-משמעית במדעי החברה.²⁶ סיבה מרכזית לכך היא שבמרחב החברתי מתקיימות תופעות אלימות בעלות היקף, מניעים ומאפיינים שונים בתכלית, שקשה לאגד אל תוך מסגרת אנליטית יחידה. ובכל זאת, נעשו ניסיונות להגדיר אלימות במובנה הרחב. גלסונג,²⁷ למשל, הגדירה אלימות כפעולה שמצמצמת את הפער בין הפוטנציאל של הזולת למימוש עצמי לבין מימוש בפועל, ופוגעת בצרכיו החומריים והנפשיים. מהגדרה זו ואחרות, ברור שאין במידת הכוללניות המושגת בהן כדי ליישב את מכלול הסוגיות החברתיות והמשפטיות הרלוונטיות. למשל, יש שיאמרו כי כל אלימות היא אינסטרומנטלית במובן הרחב של המילה, כלומר, מונעת מתוך רצון להשיג רווח כלשהו.²⁸ אחרים עשויים להתנגד להגדרה זו, ולטעון שסוגי אלימות מסוימים מונעים מהצורך בגירויים או בהנאה, מה שמכונה "אלימות אקספרסיבית".²⁹ דוגמה נוספת היא המחלוקת בין אלו המבחינים בין אלימות פוליטית ומשפטית ברמת המאקרו לבין אלימות בין-אישית ברמת המיקרו, כפי

25 עמנואל מרקס ההקשר החברתי של התנהגות אלימה: מחקר אנתרופולוגי-חברתי על עירית עולים בישראל 27 (תמי אילון-אורטל מתרגמת 2015).

26 Elizabeth A. Stanko, *Introduction: Conceptualizing the Meaning of Violence*, in *THE MEANINGS OF VIOLENCE 1* (2003); LARRY RAY, *VIOLENCE AND SOCIETY* (2011)

27 Johan Galtung, *Violence, Peace, and Peace Research*, 6 J. PEACE RSCH. 167, 168 (1969)

28 Richard B. Felson, *Violence, Crime, and Violent Crime*, 3 INT. J. CONFL. VIOLENCE 24 (2009)

29 ELIZABETH ENGLANDER, *UNDERSTANDING VIOLENCE* (2007)

שעושה, למשל, עמנואל מרקס,³⁰ ובין אלה הגורסים שהבחנה זו שרירותית ומלאכותית, וכי קיימת זיקה ברורה בין סוגי אלימות אלו.³¹ על אף סבך המחלוקות התאורטיות שתואר על קצה המזלג לעיל, ניתן לחלק מחקרים על אלימות לשלושה תחומי עיסוק או היבטים עיקריים. ראשית, בהיבט של היקף האלימות, נע הדיון מאלימות אינדיבידואלית בין-אישית ברמת המיקרו, דרך אלימות בין-קבוצתית ברמת המזו, ועד לאלימות בין-לאומית ברמת המאקרו.³² שנית, בהיבט של המניע לאלימות, הדיון נע בין אלימות אקספרסיבית, שהמניע לה הוא כאמור ביטוי רגשי, דרך אלימות של "אין ברירה", כמו צורות שונות של הגנה עצמית, ועד לאלימות אינסטרומנטלית.³³ ההיבט השלישי הוא היבט הלגיטימיות, הנשען על הצדקות נורמטיביות המשתמשות באוצר מילים תרבותי זמין. היבט זה חוצה את ההיבטים האחרים וקשור יותר מהם למאפיינים של תרבות פרטיקולרית, על כלליה וחוקיה.³⁴ לשלושת ההיבטים הללו יש זיקה ברורה לחוק ומשפט, אולם זיקתו של ההיבט השלישי היא הישירה ביותר. מערכת החוק והמשפט מבחינה בין אלימות חוקית (כגון אלימות של שוטר כלפי עצור המתנגד למעצרו) לבין אלימות שאינה חוקית, הנקראת תקיפה שלא כדיון, וכוללת הפעלת כוח כלפי אדם אחר, הגורמת לאי-נוחות או לנזק.³⁵ אלימות חוקית יכולה להיתפס בחברה כמעשה חיובי, ואף מועיל, בהקשרים מסוימים, כמו במקרה של חקירה אלימה של חשוד בטרור, שמטרתה להשיג מידע שעשוי להציל חיים. כאן מובא בחשבון גם היבט המניע.³⁶

30 מרקס מבחין בין אלימות פוליטית ומשפטית, "התלויה בחלוקת הכוח בחברה", מצד אחד, לבין אלימות בין-אישית, "הקשורה ליחסים בין-אישיים, ולפיה תקיפה גופנית או איום בתקיפה גופנית על אדם או רכוש יוגדרו תמיד כאלימות", מצד שני. מרקס, לעיל ה"ש 25, בעמ' 37.

31 Cudworth, לעיל ה"ש 7.

32 אלימות בין-אישית נחקרת בעיקר בתחום הקרימינולוגיה, ואילו אלימות ברמת הלאום נחקרת בעיקר במדעי המדינה ויחסים בין-לאומיים. הדבר עשוי להסביר את תשומת הלב המועטה, יחסית, שהוקדשה לנושאים אלו במסגרת הדיסציפלינה הסוציולוגית. ראו למשל RAY, לעיל ה"ש 26; Silvia Walby, *Violence and Society: Introduction to an Emerging Field of Sociology*, 61 CURR. SOCIO. 95 (2012); Linda McKie, *Sociological Work on Violence: Gender, Theory and Research*, 11 SOCIO. RSCH. ONLINE 75 (2006); Sinisa Malesevic, *Forms of Brutality: Towards a Historical Sociology of Violence*, 16 EUR. J. SOC. THEORY 273 (2013).

33 ראו למשל Felson, לעיל ה"ש 28; ENGLANDER, לעיל ה"ש 29; Michel Wieviorka, *Violence and the Subject*, 73 THESIS ELEVEN 42 (2003).

34 Manuel Eisner, *The Uses of Violence: An Examination of Some Cross-Cutting Issues*, 3 INT. J. CONFL. VIOLENCE, 40 (2009); Johan Galtung, *Cultural Violence*, 27 J. PEACE RSCH. 291 (1990).

35 ס' 378 לחוק העונשין, התשל"ז-1977 (להלן: חוק העונשין) לעניין הגדרת עבירת התקיפה וכן ס' 126(1) לחוק סדר הדין הפלילי [נוסח משולב], התשמ"ב-1982 וסעיפים 72א(ב) ו-75ג(ג) לחוק סדר הדין הפלילי (סמכויות אכיפה – מעצרים), התשנ"ו-1996, המתירים שימוש בכוח סביר לשם מימוש סמכויות מעצר וחיפוש ואף עיכוב חשוד בנסיבות מסוימות בידי אדם פרטי.

36 ראו בג"ץ 5100/94 הוועד הציבורי נגד עינויים בישראל נ' ממשלת ישראל, פ"ד נג(4) 817 (1999) שבמסגרתו אסר בית המשפט העליון בהרכב מורחב של תשעה שופטים על שימוש בשיטות חקירה

הגישה היודו־נוצרית, אשר רואה את האדם כמרכז או תכלית העולם, הובילה הן את הדיסציפלינה המשפטית והן את זו הסוציולוגית להתמקדות כמעט בלעדית באלימות אנושית המופנית כלפי בני אדם. החוק במערב מאשרר במידה רבה את ההבחנה התרבותית בין האנושי לחייתי.³⁷ בהיותו מנוסח על ידי אנשים ועבורם, הוא אנתרופוצנטרי במהותו, ונותן עדיפות שרירותית ומתמדת לאינטרסים אנושיים על פני אינטרסים של מינים אחרים.³⁸ גם סדר היום של הסוציולוגיה הוא אנתרופוצנטרי בעיקרו,³⁹ וקולות מתוכה הקוראים נגד הרוטיניזציה והנטורליזציה של הרג בעלי חיים עודם נדירים.⁴⁰ אפילו בקרב הסוציולוגים הביקורתיים ביותר קיימת רתיעה מהכללת בעלי חיים במחקרים על האלימות האנושית, שמא תיתפס כזילות והפחתה בחומרת הפגיעה באוכלוסיות אנושיות.⁴¹ בעוד שחוקרים שונים הסתייגו מהכללת אלימות כלפי בעלי חיים בהגדרות של אלימות אנושית,⁴² ניתן לראות כי במקרים מסוימים, הגדרות האלימות יפות גם לפעולות נגד בעלי חיים. כך, למשל, אם נתבסס על הגדרתה של גלטונג שהוזכרה לעיל,⁴³ נראה כי כשמדובר בהרג בעלי חיים, הפער בין הפוטנציאל של הזולת (במקרה זה, בעל החיים) למימוש עצמי, לבין מימושו בפועל, אכן מצטמצם, והצרכים החומריים והנפשיים של בעל החיים נפגעים. כממד הממסדי, הרג שיטתי של בעלי חיים (בתעשיית הבשר,

- שונות, כגון טלטול הנחקר, הושבתו בתנוחות מכאיבות ומניעת שינה לאורך זמן, אולם בה בעת קבע כי אפשר שלחוקר תעמוד הגנת הצורך לפי הסייג הקבוע בסעיף 34יא לחוק העונשין, במקרה של חקירות ביטחוניות במצבים של "פצצה מתקתקת".
- 37 Yoriko Otomo, *Law and the Question of the (Nonhuman) Animal*, 19 Soc'y & ANIMALS 383 (2011).
- 38 Irus Braverman, *More-Than-Human Legalities*, in THE WILEY HANDBOOK OF LAW AND SOCIETY 307 (2015); Richard D. Ryder, *Experiments with Animals*, in ANIMALS, MEN AND MORALS - AN ENQUIRY INTO THE MALTREATMENT OF NON-HUMANS, 41 (1972); Joan E. Schaffner, *An Introduction to Animals and the Law* (2010); Maneesha Deckha, *Initiating a Non-Anthropocentric Jurisprudence: The Rule of Law and Animal Vulnerability under a Property Paradigm*, 50 ALTA. LAW REV. 783 (2013); Otomo, *Paradigm*, לעיל ה"ש 37.
- 39 זאת על אף המגמה הפוסט־הומניסטית שמחלחלת לדיסציפלינה, דרך תאוריות כגון "שחקן־רשת" של ברונו לאטור, ששאף להגדיר מחדש יחסים חברתיים כרשת של פעלנים שאינם בהכרח אנושיים, אולם יש להם השפעה על יחסים אלו. הגם שהעניקה להם סוג של השפעה, תאוריית שחקן־רשת מעוקרת ממשען מוסרי, ואינה עוסקת בסוגיות של דיכוי, כוח ושליטה. להרחבה, ראו Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory* (2005).
- 40 יוצאת מכלל זה היא למשל Cudworth, לעיל ה"ש 7, בעמ' 13.
- 41 Janet M. Alger & Steven F. Alger, *Drawing the Line Between Humans and Animals: An Examination of Introductory Sociology Textbooks*, 23 INT. J. SOCIO. SOC. POL'Y. 69 (2003); Arnold Arluke, *The Use of Dogs in Medical and Veterinary Training: Understanding and Approaching Student Uneasiness*, 7 J. APPL. ANIM. WELFARE SCI. 197 (2004).
- 42 ראו למשל Eisner, לעיל ה"ש 34 בעמ' 57; Galtung, לעיל ה"ש 27, בעמ' 65; Dave Grossman, *On Killing* (1995).
- 43 Galtung, לעיל ה"ש 27, בעמ' 56.

בניסויים רפואיים, או ב"דילול" אוכלוסיות "פולשים" עונה לשתי ההגדרות של מרקס שתוארו לעיל – כאלמות שיש לה פן פוליטי ופן ביך-אישי.⁴⁴ אלימות מאורגנת זו מתממשת על ידי מי שבידיו הלגיטימציה להשתמש באלימות – במקרה זה ריבונות לאומית.⁴⁵ לפי הגדרתו הבסיסית של מקס ובר, המדינה המודרנית נטלה לעצמה את הזכות הבלעדית להשתמש בכוח ממוסד, כמי ש"תובעת לעצמה את המונופול לשימוש באלימות על-פי הדין, אשר בלעדיו לא תוכל להתקיים כלל".⁴⁶ לכך מוסיף מרקס, כי המדינה מאצילה את הסמכות להפעיל כוח, ומתירה מידה מסוימת של הפעלת כוח מצד יחידים וקבוצות, כל עוד איננה מופנית כלפיה; וכי מעמדה של המדינה כגוף המוסמך לקבוע את גבולות האלימות, נחשב לעיתים כה מובן מאליה, עד שאלימות הפכה להיות שם נרדף לשימוש לא-חוקי בשיטות של כפייה פיזית.⁴⁷ בהמשך לכך, אלימות היא תופעה של הסדר החברתי, שמתגשמת בכל סוג של ריבונות – לאומית, דתית או אחרת – אף על פי שבעת הנוכחית כוחה של המדינה הוא ללא ספק חזק ביותר, והחבירה שלה לצורות אחרות של כוח אף עשויה לחזק את אחיזתה הלגיטימית, כמו במקרה של שחיטה כשרה, אשר לו מתווספת גם גושפנקה דתית. בהקשר זה, המדינה מתירה באופן עקרוני להפעיל אלימות כלפי בעלי חיים, ומעגנת בחוק את ההיתר להורגם במסגרת תעשיות שונות, ואילו הרבנות הראשית מוסמכת לנסח את אופן הפעולה, ביצועה וניהולה של השחיטה הכשרה.⁴⁸ הכללים שמכתיבה הרבנות אינם מחליפים חוקים קיימים אלא הם מוסיפים לאלו שהמדינה כבר ניסחה ביחס להריגת בעלי חיים בתעשיית הבשר בכלל. בעניין זה חשוב לציין שתביעת המדינה למונופול על האלימות, מתקיימת בד בבד עם הסלידה מהשימוש בכוח, שהיא מטביעה באזרחיה. בהקשר זה, כפי שאציג בהמשך, אלימות של אינדיבידואלים כלפי בעלי חיים מוקעת, ברוב המקרים, על ידי הציבור ומערכת המשפט גם יחד. מעבר להגדרות ספציפיות של אלימות,⁴⁹ הכרה באלימות כלפי בעלי חיים כחלק מהאלימות המאפיינת את המדינה והחברה האנושית תורמת להתפכחות מאשליית הפסיפיקציה החברתית של הסוציולוגיה הקלאסית, ולהבנה כי השינוי ההיסטורי שחל עם התפתחות הציביליזציה ועם הקמת המדינה המודרנית איננו שינוי בהיקף האלימות, אלא באופניה.⁵⁰ לפחות בכל הנוגע להרג בעלי חיים, הרי שהיקפה חסר תקדים, גם אם

44 מרקס, לעיל ה"ש 25, בעמ' 46.

45 Max Weber, *Politics as a Vocation*, in *THE VOCATION LECTURE* (1919)

46 שם.

47 מרקס, לעיל ה"ש 25, בעמ' 52.

48 כפי שיורחב בפרק שכותרתו "השחיטה הכשרה כאלימות ממוסדת".

49 נגון עבודתו של נורברט אליאס על תהליך התרבות, וראו: NORBERT ELIAS, *THE CIVILIZING PROCESS*;

THE HISTORY OF MANNERS AND STATE FORMATION AND CIVILIZATION (1997); עבודתו של מישל

פוקו על המעבר ממשילות ברוטאלית לפיקוח, וראו מישל פוקו *לפקח ולהעניש* (דניאלה יואל

מתרגמת 2015); ועבודתו של מקס ובר, שעסקה במונופוליציה של המדינה המודרנית על אמצעי

האלימות ועל הלגיטימציה להפעיל כוח. Weber, לעיל ה"ש 45.

50 Malesevic, לעיל ה"ש 32.

העתקתה אל אחורי הקלעים החברתיים – מחצר המושב אל בית המטבחיים בשולי הערים – הפחיתה את הנראות שלה.

לעומת הסוציולוגיה, בתחום המשפט והחוק החלה לשגשג בעשורים האחרונים סוגה ייעודית, תחת הכותרת "קרימינולוגיה ירוקה".⁵¹ סוגה זו מנסה להתרחק מהתפיסה האנתרופוצנטרית של הקרימינולוגיה הקלאסית, ומציעה מסגרת התייחסות חלופית, המביאה בחשבון את הסביבה האקולוגית.⁵² מזווית פסיכולוגית, גישתו של הענף בנוגע לאלימות כלפי בעלי חיים התמקדה בזיקה בין אלימות כלפי בני אדם לבין אלימות כלפי בעלי חיים אחרים.⁵³ ברומה לקרימינולוגיה הירוקה, הדיסציפלינה הגדלה והולכת של לימודי יחסי אדם-חיה (HAS) פתחה גם היא צוהר לחקר צורות שונות של אלימות כלפי בעלי חיים. עם זאת, שתי הסוגות הללו נטו להתמקד באלימות של יחידים כלפי "חיות מחמד", שנמצאה קשורה למגוון סוגים של התנהגות אנטי-חברתית ואף ניבאה אלימות כלפי בני אדם אחרים.⁵⁴

ברם, ברומה לבני אדם, גם בעלי חיים חשופים למגוון רחב של סוגי אלימות, מעבר לאלימות של יחידים כלפי "חיות מחמד". כאלו הן צורות אלימות הנחשבות לגיטימיות, כגון שחיטה, "דילול" מינים "פולשים", הדברה, ניסויים בבעלי חיים, או שימוש בסוגים שונים של בעלי חיים בעימותים אלימים, צבאיים ומשטרתיים (כמו שימוש בסוסים במהלך הפגנות).⁵⁵ על רקע מיעוט המחקרים מסוג זה, בולטת עבודתו של הסוציולוג דייוויד ניברט, אשר בחן התפתחויות היסטוריות ביחסי אדם-חיה, והסיק כי יחסים אלו, המובנים באמצעות מוסדות ותהליכים חברתיים, מתאפיינים בדיכוי שיטתי של בעלי חיים.⁵⁶ ניברט תיאר אלימות זו כיחס לא-אתי ומפלה כלפי אחרים המאכלסים את כדור הארץ. הוא הראה כיצד ביות מוביל לניצול, דיכוי, הרס ומחלות, הן של עולם הטבע והן של אוכלוסיות ילידיות אנושיות, ולפיכך טומן בחובו בהכרח תהליכים אלימים.

51 מושג שהגה לראשונה מייקל לינץ', וראו Michael J. Lynch, *The Greening of Criminology: A Perspective for the 1990s*, 2 CRITICAL CRIM. 3 (1990).

52 MICHAEL J. LYNCH & PAUL B. STRETESKY, EXPLORING GREEN CRIMINOLOGY: TOWARD A GREEN CRIMINOLOGICAL REVOLUTION (2014).

53 CHILD ABUSE, DOMESTIC VIOLENCE, AND ANIMAL ABUSE: LINKING THE CIRCLES OF COMPASSION FOR PREVENTION AND INTERVENTION (Frank R. Ascione & Paul Arkow eds., 1999).

54 Arnold Arluke et al. *The Relationship of Animal Abuse to Violence and Other Forms of Antisocial Behavior*, 14 J. INTERPERSONAL VIOLENCE 963 (1999); Linda Merz-Perez et al., *Childhood Cruelty to Animals and Subsequent Violence against Humans*, 45 INT. J. OFFENDER THERAPY & COMPAR. CRIMINOLOGY 556 (2001); Carol J. Adams, *Woman Battering and Harm to Animals*, in ANIMALS AND WOMEN: FEMINIST THEORETICAL EXPLORATIONS 55 (1995).

55 ERIKA CUDWORTH & STEPHAN HOBDEN, WAR: THE UNPOSED "QUESTION OF THE ANIMAL" (paper given to the Posthuman Security Workshop, University of York, UK, 2014).

56 DAVID A. NIBERT, ANIMAL OPPRESSION AND HUMAN VIOLENCE: DOMESTICATION, CAPITALISM AND GLOBAL CONFLICT (2013).

אלימות מעין זו נובעת מאופיו של המבנה החברתי עצמו, תוך שהיא מונעת מקבוצות מסוימות לקיים את צורכיהן הבסיסיים.⁵⁷ ייתכן כי דווקא בשל היותה ממוסדת, גדלים הסיכויים שבעלי אינטרסים ייטו להסתיר אלימות זו ולהגן עליה, ויגדל כוחם לעשות זאת.⁵⁸ בהיותה משרתת אינטרסים חזקים, אלימות זו מעוגנת לא רק בנוהג ובמבנה החברתי, אלא גם בחוק.

בניסיון להתוות את הדינמיקה הנוצרת בין סוגי אלימות שונים כלפי בעלי חיים בישראל, מאמר זה יבחן לעומק שני היבטים מרכזיים: החלוקה השרירותית בין אלימות לגיטימית לאלימות לא-לגיטימית מחד גיסא, והחלוקה של בעלי חיים לקטגוריות שרירותיות, מאידך גיסא. כפי שאראה, המשמעויות שעלו מצד המרואיינים ומתוך המקרים המשפטיים מחזקות את הסיווג של אלימות מבנית כלפי בעלי חיים כאינסטרומנטלית, לגיטימית וממוסדת. בנוסף, הן מנכיחות את ההתעלמות התרבותית, שקיימת במידה רבה גם בספרות, מהאפיונים הייחודיים של אלימות כלפי בעלי חיים. עוד אראה כיצד ההצטלבות בין סוגי אלימות לבין קטגוריות של בעלי חיים עשויה לערער על ההבחנות המוחלטות בין השניים, ובכך לפתוח פתח לשינוי תפיסתי.

ג. אלימות ממוסדת כלפי בעלי חיים: תהליכי לגיטימציה

במסגרת המושגית שהוצגה בפרק הקודם, הריגת בעלי חיים בתעשיית הבשר משתקפת כאלימות שיש לה פן בין-אישי, הבא לידי ביטוי במפגש בין שוחט לנשחט; ובה בעת, כאלימות ממוסדת, מכיוון שהיא מוסדרת באמצעות הריבון, ויש לה תפקיד בכינון וקיום סדר חברתי. דרך מסגרת מושגית זו, השחיטה מתכוננת כאלימות אינסטרומנטלית, שמטרתה להשיג טובין (בשר), וכן כאלימות פוליטית, כזו החיונית לכינון יחס הכוחות אדם-חיה. זוהי אלימות בעלת לגיטימיות גבוהה באופן כללי בכל החברות, ובייחוד – כלפי סוגים שונים של בעלי חיים בתרבויות שונות (כמו בעלי החיים הכשרים לפי היהדות), ובאופנים שונים של ביצוע אקט ההריגה (כמו השחיטה על פי ההלכה).⁵⁹ מעמד המוסרי הנבדל של בעלי החיים מגדיר אותם כמי שקדמו להיווצרות מערכות

57 Galtung, לעיל ה"ש 27.

58 Amy J. Fitzgerald & Nik Taylor, *The Cultural Hegemony of Meat and the Animal Industrial Complex*, in *THE RISE OF CRITICAL ANIMAL STUDIES: FROM THE MARGINS TO THE CENTRE* 165 (2014).

59 תוך כדי איסוף הנתונים למחקרי, התוודעתי להבחנה התרבותית החשובה בין "טביחה" או "הריגה" של בעלי חיים בתעשיית הבשר, לבין מושג השחיטה, הייחודי ליהדות. המילה "שחיטה" משמעותה "משיכה", והיא מתייחסת ישירות לתנועה שמבצעים השוחטים: משיכת הסכין לאורך ולעומק צוואר הנשחט. לעומתה, טביחה או הריגה לא מתאפיינות בפעולות שמעוגנות בהלכות, הגם שהן מעוגנות בכללי היגיינה, שמקורם לרוב בתקנות שמכתיבה המדינה.

הכללים והחוקים האנושיות,⁶⁰ מה שחושף אותם להרג רוטיני ומנורמל, הנחשב "המתה בלתי-פושעת".⁶¹

ברוב התרבויות נודעת קונוטציה חיובית לאכילת בשר. מלאני ג'וי טבעה את המונח "קרניזם" לתיאור מערכת האמונות הסמויה, הנתפסת כטבעית, אשר מושרשת בחברה האנושית, ועל פיה בעלי חיים ותוצריהם הם אכילים. הקביעה אילו בעלי חיים אכילים ואילו אינם היא שרירותית ונובעת מהאידיאולוגיה הקרניסטית המסוימת של כל תרבות – ביהדות למשל, מדובר בבעלי חיים "כשרים". לפי ג'וי, אכילת בשר מקבלת לגיטימציה באמצעות שלושת ה-n-ים: היא מובנית כנחוצה (necessary), טבעית (natural) ונורמלית (normal). הבניות אלו נעשות באופן אקטיבי ומתמיד באמצעות מנגנוני שימור חברתיים.⁶² לכך הוסיפו פיאצה ועמיתיו, כי אכילת בשר היא גם "נחמדה" (nice).⁶³ כל ארבע ההצדקות הללו קשורות לנורמות חברתיות, היות שהן כרוכות בציפיות נורמטיביות ואמפיריות לגבי מה שאחרים עושים ומה הם מחשיבים כמקובל.⁶⁴

בהמשך להצדקות לאכילת בשר, גם השגתו, כלומר שחיטת החיה, נתפסת כנחוצה, טבעית ונורמלית – אם כי לא בהכרח "נחמדה". בהשראת גלטונג,⁶⁵ ניתן להגדיר את השחיטה כאלימות ישירה, שהחברה מעניקה לה לגיטימציה בעזרת מנגנונים תרבותיים, כמו גם כאלימות מבנית, אם מביאים בחשבון אפליה כלפי מינים ביולוגיים אחרים, או סוגנות (Speciesism).⁶⁶ אלימות מעין זו היא מנורמלת,⁶⁷ וקשורה לתפיסה של עליונות האדם, שבידו הזכות להשתמש בחיה לתועלתו.⁶⁸ היא משקפת את יחסי הכוח החברתיים, המאפשרים לאדם שליטה, אשר נתמכים בהסדרים חברתיים המפלים אותו לטובה ואשר ממוסגרים על ידי החוק, מתווכים על ידי התרבות והדת, ונתמכים כלכלית ופוליטית.⁶⁹ שחיטת בעלי חיים מגלמת אומנם אלימות לגיטימית ואינסטרומנטלית, ונתפסת כהכרחית, אולם כאמור היא אינה "נחמדה".⁷⁰ דרך הפריזמה של נורברט אליאס, ניתן לראות שהריגת בעלי חיים לצורך מאכל מעוררת אי-נוחות גוברת ככל שעוברות

.CARY WOLFE, BEFORE THE LAW: HUMAN AND OTHER ANIMALS IN A BIOPOLITICAL FRAME (2012) 60

Jacques Derrida, "Eating Well", or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida, in WHO COMES AFTER THE SUBJECT? 96 (1991)

Joy, לעיל ה"ש 1. 62

Jared Piazza et al., Rationalizing Meat Consumption, 91 APPETITE 114 (2015) 63

ואכן נמצא שהמשתנה העיקרי המשפיע על התנהגות הוא האמונות של האדם לגבי מה שהחברה – הווה אומר רוב האנשים, ובעיקר אלו שאנו מחשיבים את דעתם – מאשרת. להרחבה, עיינו CRISTINA BICCHIERI, NORMS IN THE WILD: HOW TO DIAGNOSE, MEASURE, AND CHANGE SOCIAL NORMS (2017).

Galtung, לעיל ה"ש 34. 65

Ryder, לעיל ה"ש 38. 66

HERZOG, לעיל ה"ש 1. 67

Scott Vollum et al., Moral Disengagement and Attitudes about Violence Toward Animals, 12 SOC'Y & ANIMALS 209 (2004) 68

Cudworth, לעיל ה"ש 7. 69

Eisner, לעיל ה"ש 34. 70

השנים, כחלק מתהליך עידון תרבותי, שאליו התייחס בהרחבה בספרו *The Civilizing Process*.⁷¹ אליאס מדגים את התהליך, תוך שימוש בסצנות שונות מתחום הנימוסים, וספציפית תוך התייחסות לסוגיית אכילת הבשר כפרקטיקה שעברה שינוי ניכר עם הזמן: אם בעבר מראה החיה הטבוחה על השולחן וחיתוכה לנתחים לא עורר כל סלידה, הרי שעם חלוף הזמן משתנה הסטנדרט ומתעוררת אי-נוחות. כיום, מאכלים בשריים מסוויים את הצורה המקורית של החיה, עד כדי כך שהמראה שלהם אינו יכול להעיד על מוצאם. אליאס היה בין ההוגים שטענו לקיומה של מגמה ארוכת טווח לעבר השקטה של החברה האזרחית, שקשורה להתחזקות שלטתה של המדינה באמצעי האלימות, אך למעשה, אם מתבוננים על אלימות דרך הפריזמה של רמות שונות, יכולים להבין שבעוד שאלימות ברמת המיקרו עברה דה-לגיטימציה ופחתה, אלימות ברמות המזו והמאקרו – בין היתר כלפי בעלי חיים – נדחקה אל אחורי הקלעים החברתיים ושם צברה היקף חסר תקדים.⁷²

בעוד שחוקים להגנה על בעלי חיים מכירים באופן בסיסי בצורך להעניק להם סעד, הם יוצרים החרגות על בסיס קטגוריות שרירותיות ואף מלאכותיות של בעלי חיים מצד אחד, ושל סוגי אלימות מצד שני. הווה אומר, שיוכם של בעלי חיים מסוימים לקטגוריית "חיות משק", ולאור זאת "חיות מאכל", והאינסטרומנטליזציה, הנורמליזציה והרוטיניזציה של האלימות כלפיהם מצד שני, הם המאפשרים לאלימות זו להתקיים ללא דיסוננס חריף מצד החברה.

1. השחיטה הכשרה כאלימות ממוסדת: "אכזריות לשם תכלית"

לצד ההקשר הכללי של הריגת בעלי חיים בתעשיית הבשר בחברה המערבית, הבניות והצדקות חברתיות לפעולות אלו שואבות את כוחן מהתרבות המקומית. בישראל, לדוגמה, המאפיין התרבותי המרכזי בתעשייה זו הוא השחיטה הכשרה. השחיטה בישראל מבוססת הן על התפיסה האינסטרומנטלית הכללית הרואה בבשר מוצר צריכה בסיסי, והן על התפקיד המרכזי של ההלכה בישראל – אשר מוגדרת כמדינה יהודית.⁷³ הרבנות הראשית היא הגוף המרכזי המסדיר את השחיטה הכשרה בישראל (אך גם את יבוא הבשר מחו"ל). הפעילות ברוב המשחטות ובתי המטבחיים בארץ היא פרי שיתוף פעולה בין כמה גורמים. הבעלים של מתקן השחיטה אחראי לערוך חוזה העסקה (ישירה או עקיפה) עם רב בעל מותג כשרות (המאושר על ידי הרבנות), שמספק צוות הכולל רב

71 Elias, לעיל ה"ש 49.

72 Malesevic, לעיל ה"ש 32.

73 חוק-יסוד: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי, הוא ביטוי מובהק ועכשווי למעמדה של הדת במדינת ישראל, אולם שורשיו נעוצים עוד במגילת העצמאות ובחוקי היסוד של מדינת ישראל. גם מעמד ההלכה בישראל מעוגן בחוק. לדוגמה, חוק איסור הונאה בכשרות, התשמ"ג-1983, המותיר בידי הרבנות הראשית לישראל את הזכות הבלעדית להעניק תעודת הכשר ואישורי הסמכה לשוחטים; ס' 2 לחוק בשר ומוצריו, התשנ"ד-1994, קובע, כי "לא ייבא אדם בשר אלא אם כן קיבל לגביו תעודת הכשר".

משחטה, שוחטים, בודקים ומשגיחים; להתקשר עם קבלן לשם העסקה (עקיפה) של פועלים; לספק את הציוד ולדאוג לתקינותו; לערוך חוזים עם מגדלי החיות המיועדות לשחיטה; ולנהל את מערך השינוע. בעוד שמשחטות בארץ כפופות לפיקוחו של רב הרשות המקומית (המעורב באישורי עבודה של צוותי כשרות, ולעיתים אף בתהליך ההכשרה שלהם), הרי שבשחיטת בעלי חיים בחו"ל לשם יבוא בשרם לארץ מעורבת הרבנות הראשית בכל פרט – החל מהענקת אישורים לאנשי עסקים שמבקשים לייבא בשר לישראל, וכלה באישור היקף והרכב הצוות הנשלח לשחיטת חו"ל.⁷⁴

השחיטה הכשרה היא אחד הביטויים ליחס המורכב של היהדות לבעלי חיים. ביהדות ההלכתית קיים דיון ענף בסוגיות צער בעלי חיים, אף שהן נגזרות מ-11 דינים מקראיים בלבד, אשר רובם ככולם בעלי רלוונטיות נמוכה לימינו, כיוון שהם מתייחסים לבעלי חיים ה"עובדים" בשרירות האדם. עצם שמם של חוקי צער בעלי חיים נובע מההלכה היהודית, והם משמשים רבות כהשראה עבור שופטים בישראל.⁷⁵

לצד היחס החיובי הבסיסי של המקרא לבעלי חיים, מערכת היחסים בין האדם לבין בעלי חיים אחרים מתאפיינת בהפרדה ובגבול ברור, ויחסי הכוח המאפיינים את הקשר ממצבים את האדם בצד השולט ואת בעלי החיים בצד הנשלט. כך, בעוד שהמקרא וההלכה היהודית מתייחסים לסוגיית צערם של בעלי חיים, הם בכל זאת מאפשרים את שחיטתם, ובמקרים רבים אף מעודדים אותה. ככלל, מבחינת ההלכה היהודית, האינטרס האנושי עולה על האינטרס החייתי,⁷⁶ הגם שהלכות רבות בוחנות את היחס בין סבלם של בעלי החיים לבין הצורך האנושי המצדיק סבל זה, ואף נותנות לו לעיתים עדיפות. גישה דומה ניתן למצוא בחוק הישראלי, שבכל הנוגע להמתת בעלי חיים לצורך מאכל אדם מנוסח ברוח הקו ההלכתי המעדיף את האינטרס האנושי. חוקי המדינה נועדו להסדיר את המעטפת של ענף השחיטה, בין היתר בהיבטים של צער בעלי חיים. חוק צער בעלי חיים מפרט איסור עקרוני בסעיף 2(א): "לא יענה אדם בעלי-חיים, לא יתאכזר

74 לקריאה נוספת על השחיטה הכשרה בישראל ראו בן-יונתן, לעיל ה"ש 3, בעמ' 6-21. להרחבה נוספת בעניין הסדרת הכשרות בישראל ראו עמיחי פילבר "הסדרת הכשרות בישראל" פורום קהלת 43 (2018).

75 בעוד שקיימת בעולם חקיקה העוסקת בהגנת בעלי חיים ובמניעת התאכזרות כלפיהם, למשל ה-Animal Welfare Act בארה"ב (1966) וה-Prevention of Cruelty to Animals Act ההודי (1960), והגם שמקורו של חוק צער בעלי חיים הישראלי בפקודה המנדטורית ברבר הגנת בעלי חיים (1911) ובאיסור הקבוע בפקודת החוק הפלילי (1936) על התאכזרות כלפי בעלי חיים, לשם שניתן לחוק יש זיקה ישירה לצייווי הדתי. במסגרת עניין חמת גדר, אף הרחיב השופט חשין באופן משמעותי על אודות מצוות איסור צער בעלי חיים. להרחבה, ראו לעיל ה"ש 19, בפסקאות 28-35.

76 אשכולי, לעיל ה"ש 24, בעמ' 344; המחבר איגד מגוון הלכות צער בעלי חיים לספר אחד. בעוד שפוסקים רבים הגבילו את השימוש בבעלי חיים, אחרים התירו שימוש נרחב בהם לצרכים אנושיים שונים, עד כדי כך שכמעט על כל איסור יש היתר של פוסק אחר. הנטייה הרווחת שעלתה מדברי המוראיינים היא לכלל "כל שהוא לצורך האדם אין בו משום צער בעלי-חיים", מה שבפועל מעקר מתוכן את רוב האיסורים.

אליו ולא יתעלל בו בדרך כלשהי". עם זאת, הוא כולל החרגות מסוימות, ביניהן הריגה של בעלי חיים לצורך מאכל.⁷⁷

השחיטה הכשרה שונה מהותית מסוגים אחרים של הריגת בעלי חיים לצורך מאכל בחברה המערבית, בהיותה מעוגנת במערכת כללים דתית רחבה; כרוכה בטקס מוקפד תוך שימוש בכלים ייעודיים; ומתבצעת על ידי אנשים שעברו הכשרה דתית ומעשית מיוחדת.⁷⁸ בישראל, כאמור, אמונה על השחיטה הכשרה הרבנות הראשית, כגוף הממלכתי המרכזי המפקח על כשרות המזון.⁷⁹ בהיותה כפופה לדינים שמקורם דתי, אתרי השחיטה הכשרה בישראל כוללים היבטים מסורתיים ומודרניים כאחד – בעוד שהיבט הכשרות משחק תפקיד מרכזי בפעילותם, היבטים מודרניים של יעילות ורווח מהווים עקרונות מנחים עבור בעליהם של אתרי השחיטה, ובאים לידי ביטוי בקצב העבודה, במיכון המודרני, ובאופי הכללי של השחיטה כפס ייצור לכל דבר. האנתרופוצנטריות הדתית ומניע הרווח הכלכלי פועלים לא אחת על חשבון שיקולי רווחתם של בעלי חיים.⁸⁰ לצד צוות הכשרות, הכולל גברים דתיים וחרדים, עובדים פועלים שתפקידם להניע את בעלי החיים לאזור השחיטה, מטלה אשר כרוכה לא פעם אף היא באלימות.

אם כן, הן החוק הדתי והן חוק המדינה מתירים להפעיל אלימות ממוסדת זו בתנאים מוגבלים בלבד, ועל ידי אנשים מסוימים שמוסמכים לכך בלבד. כפי שעלה ממחקרי, התפיסות הללו מושרשות בחברה, והתוקף החוקי שמעניקות להן ההלכה היהודית ומערכת המשפט מאשרר ואף מחזק אותן. אף שפעולת השחיטה נתפסת כאלימה, ובכך מייצרת אי־נוחות, הלגיטימציה שהיא מקבלת מאפשרת להציג אותה כתכליתית, ועל כן מוצדקת וראויה.

הדת היהודית אינה חפה מהיבטים של אלימות.⁸¹ התנ"ך מתאר מקרים רבים של אלימות אשר נתפסת כמוצדקת וראויה, אך עם זאת, ההלכה היהודית מטילה מגבלות

77 החרגה זו מופיעה בס' 22 (1) לחוק צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים), התשנ"ד-1994.
 78 Dan Cohn-Sherbok, *Hope for the Animal Kingdom: A Jewish Vision, in A COMMUNION OF SUBJECTS: ANIMALS IN RELIGION, SCIENCE, AND ETHICS* 81 (2006); Temple Grandin, *Behavior of Slaughter Plant and Auction Employees Toward the Animals*, 1 *ANTHROZOÖS* 205 (1988); JAMES SERPELL, *IN THE COMPANY OF ANIMALS: A STUDY OF HUMAN-ANIMAL RELATIONSHIPS* (1986); KATHERINE WILLS-PERLO, *KINSHIP AND KILLING: THE ANIMAL IN WORLD RELIGION* (2009). השחיטה הכשרה מחייבת חיתוך של רוב הקנה והוושט (בעגה המקצועית "סימנים"; בעוף רוב של אחד הסימנים, ובבהמה רוב של שני הסימנים). בנוסף, היא מחייבת קיומן של חמש הלכות, הנגזרות מחמישה תנאים, שאי־קיומם פוסל את השחיטה: שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור. על סכין השחיטה להיות חדה וחלקה, והיא מושחזת באמצעות אבנים מיוחדות כדי להגיע לרמה הרצויה. בדיקת הסכין אמורה להתבצע לאחר כל שחיטה, כדי לוודא שלא נפגמה. תהליך ההכשרה של שוחט כולל חלק עיוני וחלק מעשי. שני החלקים דורשים בחינת מעבר, שלאחריה עובר השוחט המוסמך לשלב ההתלמדות, אשר נמשך לרוב כמה חודשים.
 79 כמפורט בחוק הרבנות הראשית לישראל, התש"ם-1980 ובחוק איסור הונאה בכשרות, התשמ"ג-1983.
 80 Jonathan Burt, *Conflicts Around Slaughter in Modernity, in KILLING ANIMALS* 120 (2006)
 81 יש אף שיטענו כי האל עצמו הוא מקור האלימות, ראו למשל עדי אופיר אלימות אלוהית: שני חיבורים על אלוהים ואסון (2013).

רבות על אלימות, ומבחינה במידה רבה בין אלימות שנעשית במסגרת הסדר והחוק החברתיים – כלומר ממוסדת ובעלת תכלית, כגון הקרבת בעלי חיים לקורבן,⁸² לבין אלימות לשמה, לצרכים אישיים, כגון הנאה, פורקן או נקמנות אישית.⁸³ הבחנה דומה עלתה מדברי המרואיינים במחקרי. שמונה מתוך שלושים וחמישה טענו, כי השחיטה היא מעשה של אלימות או אכזריות.⁸⁴ תשעה נוספים הסכימו, כי השחיטה יכולה אומנם להיתפס כמעשה אלים, אך הדרך שבה היא נעשית במסגרת ההלכה היהודית משככת את הפן האלים שלה. מדברי המרואיינים לא עלתה הבחנה ברורה בין אלימות לבין אכזריות, אולם הם הבחינו בין ”אכזריות לשמה“, לבין ”אכזריות לשם תכלית“ – כזו שהיא הכרחית ומועילה. בעוד ש”אכזריות לשמה“ יכולה להיות מלווה בתחושת עונג, ”אכזריות לשם תכלית“ תלווה באדישות, או בניסיון לשלוט בהיבטים רגשיים. רעיון זה חופף להבחנה הקיימת בספרות, בין הרג ”קר“ (כמו בשחיטה תעשייתית) לבין הרג ”חם“ (כמו בציד).⁸⁵

כך למשל, הנטייה לראות בשחיטה פעולה המדגימה אלימות לגיטימית חזרה על עצמה לאורך הראיונות. כאשר שאלתי את זינגר, רב במשחטת עופות, אם לדעתו שחיטה היא מעשה אלים, הוא ענה: ”זה מעשה אלים ומעשה אכזרי, ודאי. זו פעולה אלימה ואכזרית אבל היא מותרת בחוק“.⁸⁶

יתרה מכך, במסגרת הפרטיקולרית של השחיטה הכשרה, השחיטה לא נתפסה רק כפעולה ”מותרת בחוק“, אלא כוננה כעבודת קודש, והייתה נטועה בהקשר הרחב יותר של היבדלות היהודים מיתר אומות העולם.⁸⁷ השחיטה הכשרה נחשבת בעיני יהודים רבים, דתיים וחילוניים כאחד, כ”שחיטה הומנית“.⁸⁸ תפיסת השחיטה כעבודת קודש חשובה גם לשוחט עצמו, היות שהיא מכוננת אותו כמי שמבצע עבודה לגיטימית ונחוצה מבחינה תרבותית. עוז, למשל, שוחט בקר וצאן, תופס את מקצוע השחיטה כמקצוע קודש. במהלך הראיון סיפר על אנשים מסביבתו שתמהים על כך שהוא מתחבר למקצוע ושואב ממנו סיפוק, והסביר:

82 Gideon Aran & Ron E. Hassner, *Religious Violence in Judaism: Past and Present*, 25 (2013) .TERRORISM POL. VIOLENCE 355

83 ראו למשל דיונו של אשכולי על אודות שימושים מותרים ואסורים בבעלי חיים, אשכולי, לעיל ה”ש 24, בעמ’ 334-335.

84 פעמים רבות במהלך הראיונות השוחטים נהגו לדבר על אלימות ואכזריות כמילים נרדפות. בעוד שאכזריות יכולה להיתפס כסוג מסוים של אלימות, שני המושגים אינם חופפים באופן מלא. עם זאת, הן אלימות והן אכזריות מושפעות מהקשר התרבותי והחברתי, אשר מכוונים הן את הפעולה, והן את הרגש המלווה אותה.

85 Garry Marvin, *“Wild Killing”: Contesting the Animal in Hunting*, in *KILLING ANIMALS* 170 (2006).

86 ההדגשות בצייטוט זה ובציטוטים להלן הן של המחברת.

87 להרחבה ראו שי יהושע לביא ”יחסים לא כשרים: אוכל ודת בגבולות ומגבלות התבונה הסוציולוגית” לחם חוק: עיונים במשפט ואוכל 376, 687-669 (יפי תירוש ואייל גרוס עורכים 2017).

88 עוד בנושא ראו אצל אשכולי, לעיל ה”ש 24, בעמ’ 79-83.

בכלל ההסתכלות שלי על הנושא הזה של השחיטה, אני לא רואה, אני לא מרגיש את עצמי רוצח, חס ושלום, ולא ”קילר” ולא מוציא להורג. אני רואה בזה פשוט עבודת קודש, כי זה נובע מתוך האמונה שלי [...]. הקדוש ברוך הוא ציווה אותנו לאכול כשר, אני פשוט רואה את זה בתור שליחות. לעשות את הדברים על הצד הטוב ביותר, להתמקצע, לעשות את זה הכי טוב שאפשר.

עוז ממשיך ומתאר את התהליך המתמיד שבו הוא עצמו משמש אכן בוחר להבדלה בין סוגים שונים של אלימות:

קודם כול, התורה אומרת לנו לשים לב, בגלל שאנחנו עוסקים בתחום הזה, לשים לב לא לצער בעל חיים לחינם, כדי שלא נהפך להיות אכזריים באמת. [...] כשאני רואה שהורגים בהמה, או מכים בהמה, זה מפריע לי, אז זה אומר שאין לי את האכזריות לשמה הזו [...]. כדי שאני אוכל לאכול בהמה אני צריך לשחוט אותה, אבל לא מעבר לזה.

דבריו של עוז מדגימים את המשא ומתן המתקיים סביב אלימות כלפי בעלי חיים: בעוד השחיטה הכשרה מתכוננת כאלימות לגיטימית ואינסטרומנטלית, הדרושה או הכרחית לקיום מצוות ההלכה היהודית, ”אכזריות לשמה” חורגת מגדרות ההיתר. הדין הדתי משמש מצד אחד להגבלה וויסות של אלימות, ומצד שני, מעניק לגיטימציה לסוג מסוים של אלימות. במילים אחרות, התבחין הרלוונטי המרכזי אשר משפיע על תפיסת האלימות כלגיטימית הוא המניע, ובעוד שהצורך בהזנה נתפס על ידי השוחטים כמצדיק את הריגת בעל החיים, הצורך בפורקן רגשי איננו מצדיק אלימות כלפי החיה.

(א) מטפורות של אלימות לגיטימית

אלימות או אכזריות תכליתית מקבלות את הלגיטימציה שלהן מהחברה. לגיטימציה זו מושתתת בתורה על המניעים לאלימות, זהות המבצעים, וזהות הקורבנות. שלושת המרכיבים הללו באו לידי ביטוי בדבריהם של השוחטים שראיינתי, לעיתים קרובות דרך הקבלות לשלושה עולמות תוכן אחרים: רפואה כירורגית, ביטחון המדינה, וחינוך ילדים.⁸⁹ מבחינת המשמעויות של מודל היחסים בין שוחט לנשחט, הרי שהוא נועד לתאר את התפיסות לגבי אלימות לגיטימית ולהראות באילו מונחים היא מובנת כאשר היא מתוארת באמצעות מטפורות מעולמות חברתיים אחרים – כמו מה היא נראית ונחוות ומה בסיסי הלגיטימציה שלה.

במטפורה הכירורגית, השוחט משול למנתח שעליו להכאיב לחולה כלית ברירה. מטפורה זו עלתה, למשל, בריאיון עם זאב, רב קהילה ומשגיח בבתי מטבחים:

מנתח בבית חולים הוא מוריד רגל לאישה מסכנה, אוקי? זה מעשה אכזרי. [...] ודאי שזה לטובה. הוא עכשיו משתמש במוח שלו, והוא לא משתמש במידת

89 בשל קוצר היריעה, יובאו להלן דוגמאות בודדות בלבד מתוך הנתונים שנאספו. לדוגמאות נוספות רדיון עמוק יותר בנושא ראו בן-יונתן, לעיל ה”ש 3, בעמ’ 290-305.

"זו פעולה אלימה ואכזרית, אבל היא מותרת בחוק": אלימות כלפי בעלי חיים | ענת בן-יונתן

הרחמנות. בנאדם כזה, שהוא אכזרי, זה מתאים לעבודה הזאת [...] רופא, למה הוא נכנס לרפואה? לעזור לבני אדם. זה מגיע ממקום טוב. אותו דבר שוחט.

במטפורה של זאב, מעשה כריתת הרגל, באנלוגיה למעשה השחיטה, הוא אכזרי כשלעצמו, אולם המנתח, כמו השוחט, בחר במקצוע זה מתוך כוונה לסייע. בהמשך הריאיון, זאב מסביר למה הוא מתכוון באותו סיוע, בהקשר של השחיטה: היותו חוליה חשובה בשרשרת האספקה של בשר כשר לצרכנים יהודים. מניע זה מעניק לפעולתו לגיטימציה. בראייה כללית, השימוש במטפורות מתחום הרפואה מצביע על אנלוגיות מעניינות וחדשניות שהשוחטים מכוננים. ראשית, ייתכן כי ההשוואה לרופאים מצביעה על תפיסה עצמית של השוחטים כמי שמעשיהם מוצדקים מעצם תפקידם. כאן, הלגיטימציה לפעולה נובעת מזהות המבצעים. שנית, ההקבלה בין שחיטה לבין פעולה כירורגית מכאיבה, מנרמלת את השחיטה, משקעת אותה בחוויה גופנית של חיתוך כירורגי, ומעצבת אותה בהתאם להבנות תרבותיות.⁹⁰ הקבלה זו ממסגרת את השחיטה כפעולה הכרחית, אפילו מועילה לנשחט, כפי שעלה בראיונות רבים באופן מפורש יותר, וכפי שיוכח בהמשך. מטפורה נוספת שבה השתמשו המרואיינים הקבילה בין שחיטה לבין סוג אחר של אלימות לגיטימית: הפעלת כוח במסגרת ביטחונית. הפעם, בשונה מההקבלה לכירורגיה, הסיטואציה המתוארת כרוכה באיום על שלמות המדינה, או "גוף האומה". הקבלה זו ניכרת בדבריו של שחל. בעת שפגשתי אותו, כבר לא עסק שחל בשחיטה, למעט במקרים שבהם הוזמן לשחוט עבור אנשים פרטיים, בכתיים. את הדברים הבאים הוא אומר כשאנו מדברים על התמודדותו הרגשית עם השחיטה בפעמים הראשונות:

פעם חבר שלי ואני הלכנו לרפת לשחוט פרה – שנינו רצינו את הניסיון בשביל המיומנות. ואז הוא בא ואמר לי "אתה תשחט אותה, אני לא יכול. אחר כך אספר לך למה". ואחר כך הוא סיפר לי: "העיניים שלה הסתכלו והתחננו – תעזוב אותי, לא יכולתי לשחוט אותה". אני לא מסתכל להן בעיניים. כמו שעולים על הטנק, ואתה לא יכול לחשוב שיש בנאדם מולך.

כיוון שההקשר הצבאי כרוך בתחושת סכנה מצד החיילים, ובתחושה כי מדובר במצב של "אני או הוא", ההשאלה מהקשר זה לעולם השחיטה אינה מובנת מאליה, היות שבעלי החיים המיועדים לשחיטה אינם מהווים איום. עם זאת, המטפורה הזו מדגימה את האפשרות ואולי את הצורך להתייחס לחיה כאל "אחר" מוחלט, להתעלם מהפן הסובייקטיבי שלה, על מנת לבצע את המעשה האלים מתוך עמדה רציונלית, ופחות רגשית. כאן, הלגיטימציה לפעולה מתקבלת גם באמצעות זהות הקורבנות. פעולה כזו לא יכולה להתבצע על "אחד משלנו" באופן לגיטימי ומוצדק, אולם היא יכולה להתקיים אם היא מבוצעת על בעל חיים, או על אויב – על ה"אחר" שערכו נתפס כפחות.

Ning Yu, *Metaphor from Body and Culture*, in *THE CAMBRIDGE HANDBOOK OF METAPHOR AND THOUGHT* 247 (2008)

המטפורה הבאה עולה גם היא מתחום הפעילות הביטחונית, בהקשר של התמודדות רגשית של השוחט עם פעולת השחיטה. בהמשך הריאיון עימו מתייחס זאב להבחנה בין הפעולה עצמה, שיש בה מן האכזריות, לבין מטרתה, שהיא חיובית במהותה:

יש כל הרגשות בכנאדם, יש לו גם רחמים, גם אכזריות. אני מדבר מה מבליטים באותו רגע, אוקי? [...] עצם הפעולה, אתה צריך לגשת לזה מתוך... סיבה טובה, אבל זה מעשה אכזרי. אני צריך לא להתייחס לבכיות [...] בנאדם שהוא לוחם, שהוא מבטח, מאבטח, אוקי? אז הוא צריך אה... לפעול בצורה מתאימה ולראות אם בא מחבל, וזה מעשה של אכזריות [...]. אל תחשוב על הכאבים, תחשוב איפה המקום הכי טוב לשחוט. איפה מקום שהכי פחות יהיה בעיה הלכתית [...] מפני שכאן אתה צריך להיות אריש ואתה צריך את המידה הזאת של אכזר... אדם אכזרי בבית או במקום העבודה, לא אכפת לו מדברים האלה. זה מידה מתאימה לשוחט. [...] אני צריך להוציא מידע ממחבל והוא צועק וזה, זה לתועלת הציבור. איזה בנאדם יכול לעשות את זה? בנאדם שלא אכפת לו מהבכיות האלה, הוא עושה מצווה.

בדברים שלעיל, זאב נע לסירוגין בין דיבור ישיר על השחיטה לבין דיבור על העימות הצבאי-ביטחוני. בהעמדה המטפורית הזו, החייל/מאבטח פועל נקודתית באופן אכזרי, מתוך פרספקטיבה רחבה של טובת הכלל. הצורך לספק בשר כשר ליהודים מתכונן דרך מטפורה זו כצורך בסיסי, ממש כמו הצורך בביטחון, והאיום הביטחוני משול לאיום על סיפוק צורכי ההזנה הבסיסיים של הציבור. בדבריו מתייחס זאב לשלושת המאפיינים המעניקים לגיטימציה לפעולה – המניע לפעולה, זהות המבצע וזהות הקורבן. בעוד שבשני מקבצי המטפורות הקודמים בלט אלמנט ההישרדות למול האיום, המקבץ המטפורי הבא מדגים אנלוגיה אחרת, שמאתגרת את קו המחשבה הפשוט, שלפיו השחיטה מעוגנת בשיח הישרדותי וכרוכה בעמדה רגשית של ניתוק מול זר. במקבץ הבא מתוארת השחיטה במונחים של חינוך ילדים. בדברים הבאים, ארז, שוחט לשעבר, מתייחס לשאלה כיצד התמודד רגשית עם בעלי חיים ש"צועקים ומשתוללים" לפני השחיטה. ניכר כי הוא מוצא דמיון בין אותה השתוללות של החיה לבין השתוללות של ילד שמסרב לקבל זריקה: "אתה לוקח ילד לרופא. הוא צועק, הוא משתולל, אתה תופס אותו ונותן לו את הזריקה בכוח. [...] אתה יודע שזה לטובתו. בהבנה שלנו אנחנו חושבים שזה הייעוד של הבעלי-חיים האלה. [...] התכלית זה לא העולם הזה". בדבריו, וכפי שהשתמע מהמשך השיחה, ארז טוען כי ישנה תכלית, אותה קובע א-לוהים. מכיוון שא-לוהים העניק לאדם היתר לאכול בעלי חיים, זה ייעודם, ופעולת השחיטה מאפשרת להם לממש אותו. הדמיון שנוצר במטפורה בין עולם המקור – שחיטה, לבין עולם המטרה – משמוע ילדים, הוא דמיון שמושגת על עליונות מתוך ידיעה והחלטה מה טוב יותר עבור האחר. במקרים אחרים, עלתה התייחסות ספציפית לקושי הרגשי שמתעורר בעת שימוש בענישה פיזית לצורך חינוך ילדים. כך עולה מתוך דבריו של ארי:

אם אתה אדם מאמין, מאמין חזק שזה מצווה וחיוב וצריכים לעשות את זה אז אתה יכול לשלוט, אפילו יותר, אתה יכול לנהג את הרגשות שזה הדבר הנכון לעשות. אני אתן לך דוגמה. את, יש לך ילד שלא מתנהל כמו שצריך, צריכים ליתן לו פאטש,⁹¹ אתה יודע, בשעת מעשה, אבל זה קצת כואב, להרביץ לילד, אבל את יודעת שזה טוב בשביל הילד [...] אז הרגשות on the control כשאת יודעת שזה הצעד הנכון שצריכים לעשות.

מטפורה זו של הורות מוסיפה רובד נוסף ללגיטימציה של המעשה האלים, ולמניעים העומדים מאחוריו. לפי רבים מהמרואינים, השחיטה מעניקה תכלית, או ייעוד, לחיה, והמעשה הכואב שאנו מבצעים בה הוא לטובתה בסופו של דבר. אף יותר מאשר במקרים האחרים, כיוון שכל המרואינים היו אבות לילדים וחויית ההורות הייתה מוכרת להם (בשונה מחוויה של רופא, שלגביה יכולים היו רק לשער את המערך הרגשי), מקבץ מטפורי זה של יחסי הורה-ילד מרמז על הכרה בחיה כסובייקט.

התבוננות משולבת בשלושת מקבצי המטפורות שעלו בדברי המרואינים משרטטת את האופן שבו הם תופסים ומציגים את האלימות שבשחיטה. שלושת העולמות המטפוריים – רפואה כירורגית, ביטחון המדינה וחינוך ילדים – מתארים מפגש בין סובייקט חזק לסובייקט חלש. בעוד שיחסים אלו בעולם המקור של המטפורה אינם תמיד מערבים אלימות באופן מובהק (ובעיקר בכל המדובר לגבי יחסי רופאים-חולים, והורים-ילדים), בהחלט משתקפים דרכם יחסי כוח ופטרנליזם. בכל המפגשים הללו, הסובייקט החזק מפעיל אלימות כלפי החלש, אולם לאלימות זו ישנו אופי לגיטימי בעיני הסובייקט החזק, ומעבר לכך – אופי שנועד להיטיב עם אחרים, ואף עם הסובייקט שעליו מופעלת האלימות. הנרמול של השחיטה עובר, בכל אחת מהסדרות המטפוריות שתוארו, דרך אלימות לגיטימית, ואף בלתי-נמנעת.

נטען, כי אלימות אינה בהכרח מעשה פתולוגי או מעשה שנובע מרוע. למעשה, ניתן לטעון כי ישנם מעשי אלימות רבים המתרחשים, לכאורה, דווקא על רקע מוסרי. האנשים שנוקטים אלימות, מההורה המכה את ילדו על מנת לחנכו, ועד למחבל המונע מתחושת נקמה ועוול, עושים זאת מכיוון שהם חושבים שזהו המעשה הנכון והמוסרי לעשותו. דרך מעשה האלימות, הם מנסים להשיב את הסדר החברתי על כנו.⁹² במחקר זה, השימוש במטפורות אכן חושף כי מטרת האלימות, מנקודת מבטו של הסובייקט החזק, היא לייצר סדר, או להשיב את הסדר על כנו – הרופא מתקן את הגוף החולה ומרחיק את האיבר המסכן את חייו; החייל פועל באלימות כלפי אויב שמאיים על ביטחון המדינה; וכך גם האב, שמחנך את בנו, עושה זאת על מנת שיבוא אל סדר האדם הבוגר.

91 בידיש: "פליק", מכה.

ALAN PAGE FISKE & TAGE SHAKTI RAI, VIRTUOUS VIOLENCE: HURTING AND KILLING TO CREATE, 92
SUSTAIN, END, AND HONOR SOCIAL RELATIONSHIPS (2014)

(ב) השתקפותה של אלימות לגיטימית כלפי בעלי חיים במשפט הישראלי

הניסיון לאתר פסיקות חד-משמעיות, אשר דנות לגופו של עניין בסוגיית האלימות כלפי בעלי חיים, הנחשבת לגיטימית, העלה קושי. בכל הנוגע לבעלי חיים הנכללים בקטגוריית "חיות משק", למשל, הדיונים המעטים, יחסית, שהתקיימו בבתי משפט, ונסבו סביב סוגיה זו, עסקו בה במסגרת דיון קנייני, כספי ורווחי. למשל, הדיון בהמתת יעזים בקיבוץ להב,⁹³ אשר עסק בגובה הפיצוי הכספי שהמדינה צריכה להעניק למגדלים, או הדיון בשאלה כיצד יש לסווג עגלים צעירים המיובאים לפיטום במטרה לקבוע את גובה האגרה המשולמת בתהליך היבוא שלהם.⁹⁴ בעוד שפרקטיקות המתת היעזים ופיטום העגלים המובאים לשחיטה מאופיינות באלימות המופעלת כלפי בעלי החיים, הדיון המשפטי כלל לא התייחס לסוגיות אלו לגופן.⁹⁵

ניתן לטעון, כי כללי ההתדיינות ממסגרים את תוכן הדיון המשפטי ואת נקודת מבטו, כך שבדיונים שעניינם קנייני, סוגיות כספיות הן שעומדות על הפרק, ובעלי החיים הנידונים בהם אינם נחשבים כבעלי עניין בשום צורה. בהמשך לכך, ניתן להוסיף ולטעון כי לשופטים אין ברירה אלא לעסוק באופן ענייני בסוגיה שהובאה לפתחם, ולמעשה חזקה עליהם להימנע מלדון באלימות הכרוכה בפרקטיקות הללו. אולם בפועל, כפי שאראה, גם בפעמים הנדירות שבהן מתבקש בית המשפט לדון בסוגיות עקרוניות הנוגעות לצערם של בעלי חיים כמשקים, וכאשר מתממשת זכות העמידה עבורם, דרך ייצוג של עמותות למען בעלי חיים, ההתעלמות מסבלם ומצערם עדיין נותרת בעינה במקרים רבים.

למשל, בעניין סגירת תיק זוגלובק,⁹⁶ טענו העותרות כי יש להגיש כתבי אישום בגין עבירות חוק צער בעלי חיים נגד מנהלים בכירים בחברה, ונדחו. במקרה זה, האלימות

93 רע"א 3898/04 קיבוץ להב נ' מדינת ישראל (נבו 4.10.2010).

94 ע"א 3847/16 עגלי תל שווק בקר בע"מ נ' משרד החקלאות ופיתוח הכפר (נבו 11.3.2018). הדיון המשפטי בשני ההליכים אינו עוסק במישרין בשאלות מתחום צער בעלי חיים. הדיון בעניין היעזים עוסק בסיווג בעלי החיים לפי הסדר הפיצויים הקבוע בפקודת מחלות בלי חיים (נוסח חדש), התשמ"ה-1985. שאלת האגרה לעניין העגלים יסודה בתקנות מחלות בעלי חיים (יבוא בעלי-חיים), התשל"ד-1974.

95 חשוב לציין כי חופש העיסוק וחופש הקניין הם זכויות יסוד, ואילו חוקי צער בעלי חיים אינם חוקי יסוד. מצב עניינים זה מוביל לחוסר שקילות של שני סוגי החוקים, ושל הערפת הראשונים על האחרונים כברירת מחדל. למרות זאת, במצבים חריגים ניתן להגביל את חופש העיסוק וחופש הקניין, כפי שמודגם בעניין חמת גדר ובבג"ץ פיטום האווזים (ראו בבג"ץ 9232/01 "נח" ההתאחדות הישראלית של הארגונים להגנת בעלי-חיים נ' היועץ המשפטי לממשלה, פ"ד נז(6) 212 (2003) (להלן: עניין נח)).

96 בבג"ץ 5437/19 תנו לחיות לחיות נ' המשנה לפרקליט המדינה (נבו 1.6.2020) (להלן: עניין סגירת תיק זוגלובק) שנפתח בגין תחקיר משנת 2013 שהעלה בין היתר חשד להפרת חוק צער בעלי חיים ותקנות צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים) (הובלת עופות), התשע"ב-2011. יש לציין כי כתבי אישום בגין התעללות בבעלי חיים אכן הוגשו בעקבות תחקיר נוסף במשחטת זוגלובק בשנת 2015, אולם לא נגד החברה עצמה או נגד מנהלים בכירים בה, אלא נגד עובדים וזוטרים ועובדי קבלן בלבד, וראו ת"פ 18-06-34097 מדינת ישראל נ' סוואעד (נבו 3.2.2021) (להלן: עניין עובדי

שחוו בעלי החיים התרחשה אומנם במסגרת החוקית של המשחטה, והופעלה כלפי קטגוריית בעלי החיים ה"נכונה", אולם חרזה מגבולות האלימות הלגיטימית, וכללה "תלישה אלימה מהכלובים של עופות שרגליהם נתקעו בין הסורגים; (ב)תפיסה אכזרית של עופות וזריקתם באוויר" ועוד. מקרה זה מעיד על העמימות ועל טווח הפרשנות הרחב באשר להיקף תחולתה של אלימות לגיטימית, אשר הכליטו את עוצמתה של החלוקה הקטגוריאליית לבעלי חיים. כך השופט סולברג:

[...] התקבלה לבסוף החלטה על סגירת תיק החקירה מחמת קשיים ראייתיים והעדר עניין לציבור [...] משהגיעו הגורמים המוסמכים בפרקליטות המדינה למסקנה, כי בנסיבות העניין אין להעמיד את החשודים לדין בשל נימוקים ראייתיים אשר השתלבו עם נסיבות העניין בכללותן, אשר אינן מתאימות להעמדה לדין פלילי, ואף ערר שהוגש ונבחן בקפידה, נדחה, סבר פרקליט מחוז חיפה (פלילי) על דעת פרקליט המדינה דאז, כי אין לאשר הליך פלילי בדמות קובלנה פלילית, כשאין סיכוי סביר להרשעה.⁹⁷

במילים אחרות, אלימות, גם כאשר איננה נחשבת ללגיטימית באופן מובהק, אולם מתבצעת במסגרת הלגיטימית של המשחטה, נתקלת ברוב המקרים בחוסר התאמה להעמדה לדין במסגרת החוק הפלילי. כאמור לעיל, חריגים למדיניות זו נרשמו כאשר היה מדובר בהעמדה לדין של עובדי קבלן, ולכל היותר יוחסה אחריות למנהליהם הישירים ולא לנושאי משרה או לתאגיד עצמו, שהנהיגו שיטות עבודה הכרוכות בהתעללות בבעלי חיים כעניין שבשגרה.⁹⁸ בהקשר זה, דיונו של מרקס בגיאוגרפיות של אלימות, ובעיקר

זוגלובק). כך, השימוש בחוק הפלילי לא הופנה כלפי בעלי הכוח החברתי. עמותות "תנו לחיות לחיות" ו"אנימלס" הגישו ערר על ההחלטה שלא להעמיד לדין מנהלים או את התאגיד, אך הוא נדחה. בחלוף כשנה וחצי הערר אף לא הועבר למחלקת העררים בפרקליטות המדינה, ועל כך עתרה העמותה לבית המשפט העליון ביום 3.5.2021 (ולהרחבה ראו בג"ץ 3051/21 תנו לחיות לחיות נ' משרד החקלאות ופיתוח הכפר). כן יצוין שכפי שמשרד החקלאות לא שש להטיל סנקציות על נושאי משרה בתאגיד, או על חברת זוגלובק עצמה, נראה שהוא גם מנהל בעצלתיים את ההליך כנגד העובדים הזוטרים. בהחלטתו מיום 8.5.2021 ציין בית המשפט כי "נראה כי למרבה הצער לא אצה למי מהצדדים הדרך לקדם את שמיעת ההליך", ועולה כי טרם ניתנה תשובה לאישום, זאת בחלוף כשש שנים מהאירועים נושאי האישום.

97 עניין סגירת תיק זוגלובק, שם.

98 ראו למשל עניין עובדי זוגלובק לעיל ה"ש 96, וכן הרשעת מנהלי קו השחיטה ב"אדום אדום" במסגרת ת"פ (שלום נצרת) 13-09-46436 מדינת ישראל נ' שיטרת (נבו 25.11.2018); ערעור בעניין נדחה, וראו ע"פ (מחוזי נצרת) 20-07-69270 שיטרת נ' מדינת ישראל (נבו 18.2.2021) (להלן: עניין שיטרת). זאת אף ש' 17 לחוק צער בעלי חיים מטיל אחריות על נושאי משרה בתאגיד לפקח ולמנוע עבירות שונות, למשל בכל הנוגע להובלת בעלי החיים לשחיטה, אשר כוללת גם את פריקת בעלי החיים במקום (תק' 2 לתקנות צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים) (הובלת עופות), התשע"ב-2011 ותק' 2 לתקנות צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים) (הובלת בהמות), התשס"ו-2006). יצוין כי למרות חשיפת עבירות קשות לכאורה על חוק צער בעלי חיים במשחטת זוגלובק בתחקיר סמוי משנת 2013, ובכלל זה הוצאה בכוח רב של תרנגולים מכלובים בלתי-תקניים שבהם נלכדו אבריהם עד כרי תלישת ראש ורגליים, התיק נסגר מבלי להעמיד איש לדין.

בשאלות כמו היכן האלימות נסבלת וכלפי מי, הוא רלוונטי במיוחד,⁹⁹ לאור זהותם של בעלי החיים כ"חיות משק" והתרחשותה של האלימות במשחטה – אתר של אלימות לגיטימית – שהתגלו כמי שמקשים על זיהוי האלימות כלא-לגיטימית.

ד. אלימות לא-ממוסדת כלפי בעלי חיים

כפי שהתווה לעיל, על מנת שאלימות כלפי בעלי חיים תקבל לגיטימציה, היא חייבת לעמוד בתנאים שונים שכרוכים במניעים לה, בזהות המבצעים ובזהות הקורבנות. סוג נוסף של אלימות כלפי בעלי חיים, הוא זה שאינו זוכה ללגיטימציה ואינו ממוסד. כך למשל, אלימות לשם הנאה או פורקן רגשי כלפי "חיות מחמד" אינה זוכה ללגיטימציה חברתית או חוקית.¹⁰⁰ מאפיינים אלו עולים הן מדבריהם של השוחטים במחקרי, והן ממקרים עכשוויים שנדונו בבתי משפט בישראל. למרות זאת, אלימות זו נתקלת פעמים רבות באכיפה לא מספקת ובענישה קלה במיוחד, ודומה כי עצם היות הקורבן בעל חיים מהווה גורם מקל.

1. "אכזריות לשמה" – אלימות לא-לגיטימית ושחיטה

השוחטים שראיינתי למחקרי נטו להתמקד בהבחנה בין סוגי אלימות כלפי בעלי חיים – לגיטימית לעומת לא-לגיטימית – ופחות בחלוקות בין קטגוריות שונות של בעלי חיים. ההבחנה בין שחיטה כמעשה אלים, אך רצוי ומועיל, לבין מעשים אלימים שמהווים הפרות של חוק צער בעלי חיים, ואינם נתפסים כלגיטימיים, חזרה ועלתה בדבריהם:

אז ודאי השאלה מה מניע את הבן אדם. מה המניע שלו. אם המניע שלו הוא לא לשם שמיים, המניע שלו הוא לא לקיים תורה, המניע שלו הוא עצמי. [...] אז הוא נכנס לגדר הזה. הוא נכנס לגדר של אכזריות ואלימות. אבל אם הוא עושה את זה לא מחמת זה, הוא עושה את זה רק בגלל שהוא מקיים תורה, אז הוא מקיים תורה.

בדבריו של אריה לעיל, ניכר, שוב, כי המניע לפעולה הוא בעל חשיבות עליונה. ההצדקה הדתית מעניקה משמעות חברתית ורוחנית עמוקה למעשה עצמו, ואילו מניע אישי לאלימות מוציא את המעשה מגדר הלגיטימיות. מרואייני המחקר זיהו תדיר את האלימות הלא-לגיטימית כלפי בעלי חיים, גם כאשר זו התרחשה באתר השחיטה, ואף מחו עליה לעיתים קרובות. אולם בהיבט זה, נראה כי זהותו של מבצע הפעולה חשובה גם היא, וחוברת למניעיו. כלומר, עצם היות השוחט בעל תפקיד מסוים הופכת את מניעיו ללגיטימיים, ואילו התפיסה לגבי מניעיהם של עובדים אחרים באתרי השחיטה בישראל, רובם ככולם ממוצא ערבי, מייחסת חוסר לגיטימיות למעשיהם, כפי שמפרט אשר:

99 מרקס, לעיל ה"ש 25.

100 חשוב לחדר, כי גם אלימות לשם פורקן רגשי או הנאה כלפי "חיות משק" אינה זוכה ללגיטימציה חברתית או לעידוד. אולם כפי שהמאמר מראה, שני המקרים, ודאי כשעסקינן בחיות שיועדו למאכל, מזמנים תגובה שונה מצד רשויות החוק ובתי המשפט בפרט.

"זו פעולה אלימה ואכזרית, אבל היא מותרת בחוק": אלימות כלפי בעלי חיים | ענת בן-יונתן

ו[כ]שאני הייתי רואה שפועלים מתעללים בבעלי חיים אני הייתי עוצר את העבודה. הייתי עוצר את העבודה, מוריד את השוחטים. עושה סקנדל במפעל. [כ]שהייתי רואה שמושכים את העוף מהכלוב בכוח ותולשים לו רגל, הייתי עוצר את העבודה ועושה על זה סקנדל. [...] לפעמים ציפורניים של העוף נכנסים לחורים של הכלוב ונתפסים. הפועל, רוצים לעבוד מהר, הוא תופס בכוח [...] תולש לו אצבע. זה אכזריות לשמה. [...] התורה ציוותה אותנו לאכול בשר אבל גם ציוותה אותנו להיזהר על צער בעלי חיים [...] אבל מפה ולבוא ולצייר את זה כמו שציירו את זה בתקשורת? אנשים ששונאי אדם, ששונאים את עצמם. אתם לא רוצים לאכול? לא רוצים ליהנות מהחיים? לא רוצים סטייק טוב? אל תאכלו. אל תכפו את זה עליי.

דבריו של אשר מזכירים לנו גם את המניעים למעשה – הבשר עצמו. כאשר הפעולה האלימה נדרשת לצורך התוצר, הבשר, היא מוצדקת. בכל מקרה אחר היא נתפסת כהתעללות לשמה. מעבר לכך, דבריו ממחישים את הפער בין הרגשות השליליים העזים כלפי מבצעה של אלימות לא ראויה, בעיניו, לבין רגשות שליליים עזים לא פחות כלפי מי שמתנגד לאלימות לגיטימית, בעיניו, ומשקפים עד כמה היא מושרשת בתרבות. בהשוואה ל"אלימות לשם תכלית", שנידונה בחלק הקודם, במקרה של "אלימות לשמה", המניע איננו קולקטיבי, אלא נתפס כנובע מרגשות בלתי-מרוסנים של המבצע, מה שעלול להיות איום על החברה, כפי שמתאר אריה את עבודתם של הפועלים הערבים: "כשמישהו אחר ירגיז את זה שתפס את העופות וריסק אותם, הוא גם ירסק אותך, אותו דבר אפילו בלי שירגיז אותך כן? אנחנו רואים את זה".

הצלע השלישית במשוואה – הקורבן – נותרת זהה בשני המקרים, והחשיבות המועטה, יחסית, שיש לבעלי חיים בחברה האנושית, מתבטאת בכך שהדאגה המשמעותית במקרים כאלו נודעת לעצם מוסריותו של האדם הפועל באופן אלים, ולא בהכרח כלפי החיה עצמה. על כן, בעוד ש"אלימות לשם תכלית" עשויה לתרום לחברה, "אלימות לשמה" עלולה לפגוע בה, בכך שהיא מאותתת על סובייקט אלים ומסוכן, שעלול להפנות את מעשיו האכזריים גם כלפי בני אדם.

2. השתקפותה של אלימות לא-לגיטימית כלפי בעלי חיים במשפט הישראלי אפיק זה של פרשנות, שלפיו אלימות כלפי בעלי חיים היא איתות למסוכנות האדם, נפוץ מאוד גם במערכת המשפטית. הדבר מתבטא בעמדה נחרצת, יחסית, גם אם באכיפה מוגבלת ובענישה מופחתת בעקבות מקרים של אלימות לא-לגיטימית הנידונים בבית המשפט, בייחוד כאשר האלימות מופנית כלפי "חיות מחמד". ברמה המשפטית, אפשר כי הנכונות לספק הגנה לבעלי חיים אלו נובעת מכך שרבים מהם הם קניין פרטי, ועל כן פגיעה בהם משמעה פגיעה באינטרסים אנושיים, אם כי נכונות זו מושתתת גם על

מערכת היחסים הקרובה שיש לבני אדם עם בעלי חיים,¹⁰¹ בייחוד בחברה המערבית ובכלל זה בישראל. על כן, אני נוטה לאמץ עמדה פרשנית הרואה את ההסתייגות מסוג אלימות זה כנובעת משיח של אכפתיות ומההכרה בממד יחסותי בין אדם לחיה. עם זאת, במקרים מסוימים הצדיק בית המשפט את הרשעת המעורבים בהתעללות בבעלי חיים בטענה, כי אלימות כלפי בעלי חיים מאותתת על פוטנציאל לאלימות כלפי בני אדם אחרים. תפיסה זו מציבה את בעלי החיים בתפקיד של מגן חי, החוצץ בגופו ובנפשו בין סובייקטים אנושיים תוקפניים לבין יתר בני האדם, ודווקא מחזקת את תפיסת היחסים של בני אדם עם בעלי חיים אחרים במונחים אינסטרומנטליים.

למשל, לאחרונה נגזר עונש יוצא דופן בחומרתו על תושב באר-שבע שהרג בבעיטות את כלבה של שכנתו – חמישה חודשי מאסר בפועל, ארבעה חודשי מאסר על תנאי, פיצוי וקנס.¹⁰² בגזר הדין התייחס השופט ברסלר-גונן לכלב כאל יצור חלש ותמים, והוסיף כי חברה נאורה נמדדת גם ביחסה לבעלי חיים. בכך הוא הכיר בכלב כסובייקט הראוי להגנה, ולא כרכוש. עם זאת, הוא הוסיף כי "המתאכזר ומתעלל בבעלי-חיים, סופו שיפגע גם בבני-אדם [...]".¹⁰³ אמירה זו חוזרת ומדגישה את החשיבות העליונה שיש לבני אדם על פני בעלי חיים אחרים, ומהדהדת את הטענה כי התפתחות חוקים למניעת התאכזרות לבעלי חיים היא חלק מתהליך העידון התרבותי שדיבר עליו נורברט אליאס,¹⁰⁴ וחלק ממאמץ למשמע בני אדם, יותר מאשר רצון להרחיב את המטרייה המוסרית אל עבר בעלי חיים.¹⁰⁵ בהליכים אלו, בעלי החיים משמשים לרוב כמעין דמויות במשל על התנהגות אנוש-סוציאלית של אדם כלפי חברו. גם הענישה במקרה לעיל, שנחשבת באופן יחסי כמחמירה במיוחד, עדיין קלה מאוד בהשוואה לענישה בעבירות דומות כלפי בני אדם. לצד זאת, אל לנו להתעלם מהתבטאויות נוספות שנכללות גם הן במסגרת פסקי הדין, ושופכות אור על תפיסתם של בעלי חיים כראויים להגנה, כפי שעלה מפסק הדין שתואר לעיל, ואחרים כמותו. למשל, בפסק דין אחר, שעסק בהתעללות חמורה של

101 על אודות מערכות היחסים השונות בין בני אדם לבעלי חיים מקטגוריות שונות, ראו Joy, לעיל ה"ש 1.

102 ת"פ (שלום באר שבע) 1811-05-20 מדינת ישראל נ' כהן (נבו) 23.9.2020; אישום לפי ס' 451 לחוק העונשין התשל"ז-1977: "ההורג חיה הניתנת להיגנב או חובל בה, פוצעה או מפעיל עליה רעל, במזיד ושלא כדין, דינו – מאסר שלוש שנים".

103 שם, בעמ' 3. ראו גם את דברי השופט חשין בעניין חמת גדר: "המתאכזר לבעלי חיים חסרי הגנה לכו יהפוך גם בקרבו וסופו שיתאכזר גם לבני אדם; ומי שראה אדם מתעלל בבעל חיים ועמד מנגד, סופו שיעמוד מנגד גם כאשר יתעללו בבני אדם", לעיל ה"ש 19, בעמ' 869. בהליכים פליליים עומדים בתי המשפט לא אחת על הזיקה שבין אלימות כלפי בעלי חיים ואלימות כלפי בני אדם, וראו למשל ע"פ (מחוזי חיפה) 2627/07 אדרי נ' מדינת ישראל (נבו) 3.1.2008, בפסקה 29 וההפניות שם. בהקשר מעט אחר, בעניין נח, העיר השופט ריבלין על ההשלכות החברתיות של פגיעה באווזים בתהליך זה: "יאמר המצדיק כי ראוי כי רווחת האדם תגביה עוף אף במחיר עמלם של עופות בני רשף. אלא שלכך יש מחיר – והמחיר הוא גריעה מכבודו של האדם עצמו". עניין נח, לעיל ה"ש 95, בעמ' 265.

104 Elias, לעיל ה"ש 49.

.Keith Tester, Animals and Society: The Humanity of Animal Rights 68-88 (1991) 105

אדם בשלושה כלבים וגרימה למותם, תיארו השופטים את התכליות המוגנות בעבירות שאותן ביצע הנאשם כ”שמירה על שלומם של בעלי חיים, ההגנה על החלש, חסר הישע והוקעתם של מעשי אכזריות המבוצעים כלפי בעל-חיים”¹⁰⁶. מקרה זה, ואחרים הדומים לו, מתאר את יחסו של המשפט כלפי אלימות לא-לגיטימית, שבוצעה על ידי אדם פרטי, כלפי הקטגוריה ”חיית מחמד”. הוא מבטא חיבור בין ”אלימות לא-לגיטימית” כפעולה שנעשתה ללא כל תכלית ראויה, לבין קטגוריית בעלי חיים שאין נהוג להפעיל כלפיה אלימות.

ה. השטח האפור בין סוגי אלימות כלפי בעלי חיים

אם כן, לעיתים קרובות קל לסווג באופן ברור בעלי חיים לקטגוריה זו או אחרת, או לסווג אלימות כלפי בעלי חיים כלגיטימית וכזו שאינה לגיטימית. אולם מה קורה כאשר הגבולות הללו אינם כה ברורים? מה קורה כאשר בעלי חיים מסוימים משויכים ליותר מקטגוריה אחת או כאשר אין זה כה ברור אם האלימות המופעלת היא לגיטימית? מעניין לציין, כי לעיתים אלימות כלפי חיות הנכללות בקטגוריית ”חיות מחמד” יכולה להיחשב דווקא לגיטימית, בייחוד אם מדובר בחיות היברידיות, כלומר, כאלו המסווגות חברתית בכמה קטגוריות.¹⁰⁷ למשל, לצד היותם ”חיית מחמד” פופולרית, חתולים משמשים בתעשיית הניסויים כבעלי חיים,¹⁰⁸ ואף נחשבים ל”מטרד” במרחבים עירוניים. מצב עניינים זה מקשה על סיווגם של חתולים לקטגוריה ברורה, וממצב אותם במעמד היברידי, או ב”תחום אפור”. אולם דווקא בשל כך, מעניין לבחון את עמדת המשפט כלפיהם. למשל, פרקטיקה של ”דילול” אוכלוסיות של בעלי חיים, הנמצאת בתחום סמכותן של רשויות מקומיות, עלתה לדיון בפסק הדין של העמותה למען החתול נ’ עיריית ערד. העירייה ביקשה ”לדלל” את אוכלוסיית החתולים בעיר באמצעות הרג. במקרה זה החתולים סווגו כ”מטרד” עירוני, ולא כ”חיית מחמד”. על אף הניסיון לסווגם ככאלו, ובכך לאפשר אלימות לגיטימית כלפיהם, התייצב המשפט הישראלי לצד

106 ת”פ (שלום רמלה) 19-03-34492 מדינת ישראל נ’ אבו עאנם, עמ’ 3 (נבו 26.11.2019).
 107 באופן כללי, כמעט לא ניתן למצוא בעלי חיים שהאלימות האנושית פוסחת עליהם. לצורך העניין, גם כלבים, הנחשבים ”חבריהם הטובים ביותר של בני האדם” משמשים תדיר בתעשיות הניסויים כבעלי חיים, ומומחים בהמוניהם במקלטים לחיות. הבחנה זו תורמת להמחשת השרירותיות בחלוקת בעלי החיים לקטגוריות, מחד גיסא, והמלאכותיות בחלוקה בין אלימות לגיטימית לאלימות לא-לגיטימית, מאידך גיסא.

108 השימוש ב”חיות מחמד” לניסויים בישראל כמעט ופסק בעשור האחרון, בין היתר בעקבות מחאה ציבורית. לשם השוואה, לפי נתוני המועצה לניסויים בבעלי חיים במשרד הבריאות, בשנת 2000 בוצעו ניסויים ב-117 חתולים ו-191 כלבים, ועד שנת 2011 בוצעו ניסויים בעשרות כלבים וחתולים מדי שנה. ראו המועצה לניסויים בבעלי חיים ”נתוני המחקר בבעלי חיים לשנת הפעילות 2020” משרד הבריאות (25.5.2021) <https://bit.ly/3BryORO>. גם בעולם נפוצים ניסויים בחתולים, למרות היותם שנויים במחלוקת. על פי נתוני משרד החקלאות האמריקני (USDA), בשנת 2018 נערכו בארה”ב ניסויים ב-18,619 חתולים ו-59,401 כלבים, ראו United States Department Of Agriculture Animal And Plant Health Inspection Service, *Annual Report Animal Usage By Fiscal Year* (7.1.2020) <https://bit.ly/3hQHSq>.

החתולים בקביעת השופטת שטרסברג-כהן כי "עלינו לשוות לנגד עינינו את זכותם של בעלי-החיים לחיות. זכות זו, גם אם איננה מעוגנת ישירות בחקיקה הישראלית, מהווה חלק מתרבותנו ומתחושה פנימית ערכית ותועלתית כאחד בדבר החובה והצורך להגן על כל אשר נברא עלי אדמות ורוח חיים באפו".¹⁰⁹ דרך מקרה זה משתקפת ביתר שאת העמדה האמביוולנטית כלפי בעלי חיים ושרירותיות הקטגוריות שבהן הציב האדם את בעלי החיים. כפי שתואר במקרה זה, ובשני המקרים שהובאו בתת-הפרק הקודם, פסקי דין כוללים לעיתים התבטאויות שאף חורגות מעבר לבעלי החיים הספציפיים שנפגעו במסגרת הסוגיה הנדונה, ומוצאים את הטעם להגנה על בעלי חיים בהיותם חלשים וחסרי ישע באופן כללי. אמירות מעין אלו נדמה שמרחיקות אל מעבר לחלוקה הקטגוריאלי של בעלי החיים לקבוצות, וחלות על כל הקבוצות, כולל "חיות משק". ועדיין, כוחן של החלוקות הקטגוריאליות בולט ככל שחלוקות אלו ברורות יותר. הנחרצות והחד-משמעיות של האמירות הערכיות שפגשנו בחלק מהפסיקות בענייני "חיות מחמד" אינן מגיעות במקרה של "חיות משק" אפילו לידי פסיקות בבתי המשפט, אלא מצמצמות לרוב לדיונים ענייניים וטכניים. קשה שלא לתהות האם השופטת שטרסברג-כהן הייתה מתבטאת בצורה דומה אילו היה מדובר בהדברת מקקים או עכברים, או לחלופין, אילו תכלית ההמתה של החתולים הייתה שונה. למשל, לו התביעה לסעד משפטי הייתה מוגשת נגד מוסד המבצע ניסויים רפואיים בחתולים, סוגיה הנחשבת, בדומה לסוגיית "חיות משק", כמצדיקה אלימות (ממסדית) כלפי בעלי חיים באופן כמעט אבסולוטי.

מקרה עקרוני בשאלת צערן של "חיות משק" נידון בפרוטוקול הדיון של בג"ץ בסוגיית יבוא בעלי חיים דרך הים מאוסטרליה ואירופה לפיטום ושחיטה בישראל, המכונה "המשלוחים החיים".¹¹⁰ במקרה זה השתקפה מלאכותיותה של קטגוריית האלימות הלגיטימית, ונחשפה האמביוולנטיות הכרוכה בה. למשל, לדברי השופט מזוז, "ברור שהעגל לא רוצה שיישחט בכלל. אבל להגיד לו להיסחב באוניה שלושה או ארבעה ימים ולחיות עוד שנה בארץ, אני לא מכיר אף אמת מידה לא מוסרית ולא מידתית שיכולה לעשות שקילה במושגים כאלה". ומוסיף השופט מלצר, "בעיני מי נקבע שעדיף להישחט היום או בעוד שנה ולבינתיים לחיות חיים זמן מסוים באי נוחות גדולה אפילו

109 בג"ץ 6446/96 העמותה למען החתול נ' עיריית ערד, פ"ד נה(1) 769 (1998); לדיון נרחב בסוגיית מעמדם המשפטי של חתולי הרחוב ראו עידן קפון ושרי רוזיצקי "לילות של רעב" – מעמדם המשפטי של חתולי הרחוב בעקבות ת"א (חי) 15908/04 אוניקול נ' קגן" הארת דין ד 70 (התשס"ז).

110 בג"ץ 7622/15 תנו לחיות לחיות נ' מנהל השירותים הווטרינרים במשרד החקלאות (נבו 31.7.2018); פרוטוקול העתירה למתן צו על תנאי בעניין "המשלוחים החיים" – יבוא בעלי חיים לפיטום ולשחיטה בישראל מאירופה ומאוסטרליה. העותרות ביקשו מבית המשפט למנוע מתן רישיונות יבוא של בעלי חיים, לפי פקודת מחלות בעלי חיים ותקנותיה. זאת בהתבסס על טיעון שלפיו נוכח סבלם של בעלי החיים במסעות הימים מקצות תבל יש להעדיף יבוא בשר על פני יבוא של בעלי החיים עצמם – כאמצעי שפגיעתו פחותה, בהתאם למבחני המידתיות ולפרשנותו של חוק צער בעלי חיים כפי שנקבע בעניין חמת גדר. העתירה נדחתה לאחר מתן צו על תנאי (החלטה מיום 27.7.2017).

בעינינו, אחרי זה יש אורך חיים יותר ארוך [...]. אתם כאילו יוצאים מנקודת הנחה שעשו משאל עם אצל החיות [...] אולי החיות היו אומרים לנו מעדיפים לשוט באוניה הזאת, אי אפשר לדעת".¹¹¹ נקודת המוצא שמתאר השופט מזוהה היא עמדה התופסת את האלימות הלגיטימית של השחיטה כמצב נתון, והיא איננה נידונה כסוגיה במסגרת הדיון במשלוחים החיים, כיוון שהיא מובנת מאליה. את דבריו של השופט מזוהה מחזק השופט מלצר באמירה כי "זה שהים סוער אי אפשר לשנות. זה שהיה חם אי אפשר לשנות. מה אדוני מצפה. התפיסה היא תקנות החוק לצמצם את סבלם של בעלי-החיים [...] אתם לא ביקשתם ולא הרהבתם עוז בנפשכם לאסור אכילת בשר [...]. הניסיון הוא להפחית את סבל בעלי-החיים 'ככל האפשר'". בהמשך חותם השופט מזוהה את הדיון באמירה, כי "אנו בדיון משפטי, הנורמה המשפטית של לצמצם את הסבל של בעלי-חיים. לכאורה הדיון צריך להיות האם המשיב וכל המערכת הישראלית נוקטים בכל האמצעים הסובבים כדי לצמצם את סבלם של בעלי-החיים. זו השאלה היחידה שראויה לברור כאן".

באמירות אלו משרטט בית המשפט את הגבול לאללימות הלגיטימית, שכן הוא משאיר שאלה זו מחוץ לגבולות הדיון, ותחת זאת מבקש להתייחס באופן ענייני לסוגיית קביעת אמות המידה לצערם של בעלי החיים במשלוחים הללו, על מנת לצמצמו. אסף הרדוף מיטיב לתאר את התייחסות המשפט ל"משלוחים החיים" כפער בין הרמה העיונית לרמה המעשית של החוק.¹¹² השתייכותם של בעלי חיים אלו לקטגוריית "חיות משק" חושפת אותם ממילא לאללימות הלגיטימית של השחיטה, והתהליך הכרוך בהגעתם אל עמדת השחיטה נחשב לעיתים קרובות כתחום אפור של אלימות לגיטימית. למשל, במסמך תקנות צער בעלי חיים – הובלת בהמות – הוצהר כי מטרת התקנות היא "לצמצם את סבלן של בהמות בעת הובלתן, תוך התחשבות בצורכי החקלאות".¹¹³ למרות היותם של "המשלוחים החיים" פרקטיקה מובהקת של "הובלת בהמות", תקנות אלו אינן חלות עליהם באוניות המשא, אלא על הובלת בעלי חיים בתחומי ישראל בלבד. ההתחשבות באינטרס החיה במסגרת תקנות ההובלה היבשתיות מראה כי המחוקק למעשה כבר ראה לנכון להתחשב בסבלן של "חיות המשק", כך שלא ברור מדוע סבר השופט מזוהה כי לא קיימות אמות מידה להכרעה בנושא. אולם, גם מידת התחשבות זו כפופה לצורכי החקלאות ומבטאת יחס אנתרופוצנטרי מצד המחוקק/המשפט אשר מאפשרים את האלימות עצמה. תקנות הובלת בהמות מתייחסות לפרמטרים רבים, ומפרטות, בין היתר, כללים הנוגעים לזמני ההובלה, מרחב/צפיפות בהובלה, ותנאים סביבתיים במהלכה. עם זאת, גם כאשר הן מיושמות, הן מספקות הגנה מועטה לבעלי חיים, באשר הן מלוות לעיתים

111 מעבר לדיון בהעדפותיו של בעל החיים, שאותו הגדירו השופטים שלא לפרוטוקול כ"דיון פילוסופי מרתק", הם נתפסו לכלל טעות בהנחה כי משך חייהם של בעלי החיים המיובאים לישראל ארוך יותר לעומת שחיטתם בחו"ל. ככלל, בעלי החיים נשחטים באותו גיל, ובעיקר באותו משקל, הן בישראל והן במדינות שמעבר לים.

112 ראו הרדוף, לעיל ה"ש 19, בעמ' 141-235.

113 תקנות צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים) (הובלת בהמות), התשס"ו-2006.

קרובות בסייגים שונים הנוגעים להתחשבות ב”צורכי החקלאות” שנזכרו לעיל, אשר עשויים לגבור על המוטיבציה לצמצם את סבל החיות המובלות.¹¹⁴ בדרך זו, המעמידה פעם אחר פעם את האינטרס החייתי למול האינטרס האנושי, מצטלבת נקודת מבטו של החוק והשופט עם זו של השוחט, ומשתרשת הלגיטימיות של אלימות האדם כלפי החיה. בהקשר זה ראוי להזכיר מקרה ייחודי, אשר הפסיקה בעניינו הטתה לבסוף את הכף לטובת ”חיות משק”. המדובר במקרה של עניין נח, פרקטיקה שבית המשפט הישראלי הוציא אל מחוץ לחוק. במקרה זה דן בית המשפט באופן ישיר בשאלת הלגיטימיות של האלימות שהופעלה על אותם בעלי חיים, הגם שהוגדרה כפרקטיקה חקלאית מקובלת, ולבסוף קבע כי היא אינה לגיטימית. עם זאת, כבד אווז מפותם נחשב ל”מותרות”, בניגוד לצריכת בשר באופן כללי, וייתכן כי תבחין זה היה הרלוונטי ביותר לפסיקה שניתנה, בשונה מהדיון בפרקטיקת המשלוחים החיים.

אם כן, בעוד שהעמימות הקטגוריאליה פעלה לטובת החתולים בערד, עמימות לגבי ממד הלגיטימיות של האלימות הניבה תוצאות שונות במקרים שונים, והרוח הכללית מאותתת על נטיית המשפט לתמוך בתפיסות המקובלות בחברה, הרואות שימוש בבעלי חיים לצורכי האדם כנורמה רצויה.

ו. דיון – אלימות כלפי בעלי חיים במפגש בין חוק לחברה

במאמר זה דנתי בשלושה מצבים המאפיינים את היחס האלים של בני אדם כלפי בעלי חיים, כפי שעלו מתוך מחקרי על שוחטים יהודים, ומתוך מקרים משפטיים שעסקו בסוגיות בעלי חיים. דנתי במצבים הברורים יחסית: מחד גיסא, אלימות ממוסדת ולגיטימית, הנשענת על דיון המכונן את בעלי החיים כרכוש. במקרים אלו, המניע לאלימות הוא אינסטרומנטלי במובהק, למבצעים יש מנדט חוקי להפעיל אלימות, והקורבנות נמצאים מחוץ לטווח ההגנה האנושית (”חיות משק” המיועדות לשחיטה). מאידך גיסא, אלימות לא-לגיטימית, הנשענת על שיח המכיר ביחסים קרובים בין אדם לחיה (בדגש על ”חיות מחמד”), ומכונן את בעל החיים כחלש שיש להגן עליו, או לכל הפחות כקניין פרטי שיש להגן על האינטרסים של בעליו. במקרה זה, המניע לאלימות הוא אקספרסיבי, למבצעים אין מנדט חוקי להפעיל אלימות, והקורבנות נמצאים בטווח ההגנה האנושית. לעומת שני המקרים הראשונים, מה שהגדרתי כ”שטח אפור” מתאפיין בסיווג רב-משמעי של בעלי החיים לקטגוריה (כפי שעלה בסוגיית ”דילול” החתולים), וכן בחוסר בהירות לגבי ממד הלגיטימיות – האם כדי לחסוך בכסף, או לספק בשר טרי לצרכנים, לגיטימי לשנע בעלי חיים במסע ייסורים באוניות? האם לשם תענוגות החך, לגיטימי

114 למשל, ס' 7 לתקנות מצהיר כי ”לא יוביל אדם בהמה אם משך ההובלה עולה על שש שעות לצאן, בקר וגמלים”, אך מוסיף לכך סייג עמום, שעל פיו ”המנהל רשאי [...] לאשר משך הובלה ארוך מזה הנקוב [...] אם ראה שהנסיבות מצדיקות זאת”. סייגים אלו נכונים גם לסעיף 19 לחוק צער בעלי חיים עצמו, המסמך את שר החקלאות להתקין תקנות מכוחו.

לבצע פרקטיקות מכאיבות במיוחד כגון הלעטת אוזניים? כפי שהראיתי, התחום האפור מתאפיין בדינמיות וגמישות.

מהדברים שתוארו במאמר עולה כי הקריטריון החשוב ביותר לקביעת הסיכוי לסעד משפטי מקיף עבור בעלי החיים הוא סיווגם לקטגוריות, אשר אינו נשען על איכותם המהותנית של מינים שונים של בעלי חיים, אלא מתהווה מתוך יחסיהם עם בני האדם. באופן זה, דיון בסוגיית "חיות משק" ייטה להתכונן באופן שיטתי כאלימות לגיטימית, ואילו דיון בסוגיית "חיות מחמד" ייטה להתכונן באופן שיטתי כאלימות לא-לגיטימית. מזווית זו, נראה כי מצבם של בעלי החיים ומעמדם באופן כללי מקובע למדי. כפי שהראיתי לאורך המאמר, מנקודת מבטו של החוק, האנתרופוצנטרי והסוגני ברוב המקרים, בעלי חיים אינם צד מרכזי ביחסי אלימות לא-לגיטימית, ועוד פחות מכך ביחסי אלימות לגיטימית.

לאורך המאמר נידון האופן שבו נתפסת אלימות כלפי בעלי חיים כלגיטימית, רוטינית ואינסטרומנטלית, כפי שהשתקפה בדבריהם של השוחטים שרואינו למחקרי. הקטגוריזציה של בעלי חיים, שאליה מתלווה חלוקה דומה בין אלימות לגיטימית לאלימות לא-לגיטימית, השתקפה גם היא דרך התבטאויות של שופטים בדיונים משפטיים משלושה סוגים: כאלו הנוגעים לאלימות מוסדת כלפי "חיות משק", הנחשבת לגיטימית; כאלו הנוגעים לאלימות יחידנית כלפי "חיות מחמד", הנחשבת לא-לגיטימית באופן ברור; וכאלו השוהים בתחום האפור, ללא קטגוריזציה חד-משמעית של בעלי חיים או של סוג האלימות כלפיהם.

המאמר המחיש כיצד אלימות כלפי בעלי חיים משתקפת כמהות מפוצלת, שהחוק והסדר החברתי כפו עליה חלוקה מלאכותית לאלימות לגיטימית ואינסטרומנטלית מחד גיסא, ולאלימות לא רצויה ומזיקה מאידך גיסא. פיצול זה בא לידי ביטוי בחוקי השחיטה היהודית וחוק צער בעלי חיים המקראי, וכן בחוקי המדינה הנוגעים לצער בעלי חיים. דרך חוקים אלו משתקפת, מצד אחד, אלימות מוגנת בחוק, המסמיך יחידים בעלי מנדט להוציאה לפועל, עד כדי כך שהיא הופכת לנורמלית ומקובלת; ומצד שני, אלימות שאינה מקובלת, כזו שחורגת מתנאי המנדט הזה, כגון התעללות של עובד בית מטבחים בחיה המובלת לשחיטה, או כזו שכלל אינה מתבצעת במסגרת מנדט כלשהו – אלימות של פרטים כלפי "חיות מחמד".

סוגים שונים של אלימות כלפי בעלי חיים משויכים לאחת משתי הקטגוריות הללו דרך ממד תרבותי המתייחס להקשרים שונים: ההקשר הקטגורי, אשר עונה לשאלה, כלפי מי מבוצעת הפעולה? (סוגי בעלי החיים – למשל, בהקשר הנוכחי, "חיות משק" לעומת "חיות מחמד"), ועל ידי מי היא מבוצעת? (בעלי מנדט להפעיל אלימות, כגון שוחטים, לעומת מי שאין בידו מנדט); וההקשר הפרוצדורלי, אשר עונה לשאלה כיצד (למשל, שחיטה כשרה, הכפופה לפרוצדורות מוסדרות, לעומת אלימות מתפרצת שאינה כרוכה בכללים), הקשורה גם לתכליות הפעולה (ייצור בשר, לעומת פורקן רגשי). אולם, כפי שעלה לאורך המאמר, גם כשהחוק אוסף ומעניש על אלימות לשמה נגד בעלי חיים,

הדבר נעשה, לפחות בין היתר, כדי למנוע מקרי אלימות עתידיים כלפי בני אדם, ולא דווקא מתוך תחושת מחויבות להעניק סעד לבעלי חיים בתור שכאלה. בחברה שבה הרג של בעלי חיים מבוצע באופן נרחב ויום-יומי, קשה להפריד באופן ברור בין סוגי אלימות שונים. בעוד ששחיטה המבוצעת באתר שחיטה על ידי שוחט מוסמך נחשבת למותרת באופן חד-משמעי, והתעללות של אדם פרטי ב"חיית מחמד" בביתו נחשבת לאסורה באופן חד-משמעי, מתקיימים גם "אזורים אפורים" של אלימות. למשל, מקרים שבהם פועלים משתמשים בזרם חשמלי "סביר" על מנת לזרוז בעלי חיים לשחיטה, או מפעילים כוח כדי להוציא תרנגולים מכלוב במשחטה.¹¹⁵ כיום, הזעם הציבורי ברובו מופנה לאותן מטרות שגם החוק מסמן כמי שהפעילו אלימות לא-לגיטימית. אלימות של יחידים כלפי בעלי חיים מחוץ לתחומי תעשיית הבשר מעוררת זעם רב, אם כי הציבור זועם גם על התעללות בבעלי חיים בבתי מטבחים, כפי שעולה מתגובות לתחקירים טלוויזיוניים, שחלקם גררו תביעות משפטיות על הטעיית צרכנים.¹¹⁶ אולם ממש כפי שהחוק מתייחס לפעולת השחיטה לשם אכילת בעלי חיים כנורמלית, כך משתקף גם בציבור, אשר רובו ממשיך לצרוך את תוצרי האלימות הלגיטימית, ולהתייחס לצריכה זו כמקובלת מוסרית.

115 בנוהל למזעור צער בעלי חיים בשחיטה נקבע כי שימוש סביר בשוקר חשמלי הוא כזה שאינו עולה על פעמיים, באזורים שאינם אסורים על פי חוק, ולהרחבה ראו נוהל משרד החקלאות ופיתוח הכפר 3.8.1 "צער בהמות במהלך ההובלה והשחיטה – הפיקוח הווטרינרי בבית מטבחים ובבית נחירה לצורך מזעור צער בהמות" (27.11.2016). בד בבד, למרות החלל הרגולטורי בתחום, במסגרת עניין שיטרי, הורשעו מנהלי קו השחיטה בבית המטבחים "אדום אדום" בהתעללות בבעלי חיים עוד טרם קיומו של הנוהל. זאת על יסוד איסור ההתעללות הכללי הקבוע בחוק, כפי שעולה היטב מדברי השופטת דלית שרון-גריין: "כל בר-דעת מבין כי חשמול עגל גורם לו לסבל. כל הדיוט מבין שחשמול חוזר ונשנה גורם לסבל גדול יותר. חשמול באיברים רגישים – שבעתים. חשמול עגל שקרס והוא כאוב ובלחץ נפשי – עשרות מונים. חשמול עגל שקרס והוא קשור ועקוד למלגזה – זועק לשמיים יותר מזעקות העגלים כולם. שום נוהל אינו נדרש כדי להבין זאת!" וראו לעיל ה"ש 98, בעמ' 22. כמו כן, בעניין עובדי זוגלובק, לעיל ה"ש 96, הואשמו עובדי קבלן בכך שהוציאו תרנגולים בכוח מכלובים והשליכו אותם לקנקני דימום לאחר השחיטה.

116 לדוגמה, בשנת 2012 הגישה עורכת דין חרדית תביעה ייצוגית על סך 100 מיליון ש"ח כנגד חברת "בקר תנובה", בטענה כי לא שמרה על חוקי צער בעלי חיים, בהיבטיה התורניים, וראו גילית חומסקי "כשר, אבל מסריח: אל תכשירו את ההתעללות" ynet (18.12.2012) <https://bit.ly/3BoUqhs>. בסופו של דבר, הושגה פשרה בתיק, ותנובה חויבה לשלם 4.2 מיליון ש"ח, וראו ת"צ (מחוזי י"ם) 12-12-14602 קוליאן נ' בקר תנובה בע"מ (נבו 19.7.2015); חן מענית "פשרה בייצוגית נגד 'אדום אדום': תנובה תשלם 4.2 מיליון שקל" גלובס (5.4.2015) <https://bit.ly/2UzMmdl>. ראו גם פרשת "זוגלובק" שנחשפה גם היא בשנת 2013 בעקבות תחקיר "כלבוטק" ובעקבותיה הוגשו שלוש תובענות, וראו ת"צ (מחוזי י"ם) 13-10-62868 מונדרי נ' תשלובת נקניק נהריה כשר וזוגלובק 1972 בע"מ (נבו 9.9.2019), וכן תובענות ייצוגיות נוספות שהוגשו מטעם צרכנים בעקבות תחקירים שחשפו את הנעשה מאחורי קירות המשחטות ובתי המטבחים: ת"צ (מחוזי מרכז) 15-06-14842 הלר נ' בית מטבחים דבאח בע"מ (נבו 7.8.2018); ת"צ 15-12-45675 (מחוזי חיפה) הלר נ' עוף הגליל בע"מ (נבו 11.2.2019); ת"צ (מחוזי תל-אביב-יפו) 17-09-62112 לדרגור נ' ח.ש בקרנה בשר הכפר בע"מ (נבו 25.8.2019).

הבחנות בין אלימות לגיטימית ללא-לגיטימית מחזקות את חפצון בעלי החיים. אומנם קיים פיקוח על הקשרים אלו, אך הם בכל זאת משעתקים את תפיסת החיה כמוצר בשירותו של האדם. ערעור ההבחנה בין סוגי האלימות עשוי לפתוח פתח לשינוי חברתי וחוקי משמעותי יותר. במקרה אקטואלי נוסף, המון זועם הגיע לכיתו של תושב העיר בת-ים, לאחר שהופצו במדיה החברתית סרטונים המתעדים אותו מתעלל בכלב של בת זוגו לשעבר. מקרה זה אומנם טרם הגיע לכותלי בית המשפט, אך הוא ממחיש את הגישה של הציבור למקרי אלימות כלפי בעלי חיים, ומאותת על התפיסה החברתית באשר לחשיבות הנושא.¹¹⁷ בעקבות מקרה זה עלתה בשיח הציבורי התהייה באשר להיגיון של הדיפרנציאציה באלימות כלפי בעלי חיים: “אם אתם מתנגדים להתעללות בכלבים – אתם אמורים להתנגד גם להתעללות בפרות, חזירים, עזים, תרנגולים או דגים.”¹¹⁸ אף שהדרך עודנה ארוכה, קריאות מעין אלו הן ניצנים של קריסת הגבול בין אלימות לגיטימית לאלימות לא-לגיטימית ובין קטגוריות שונות של בעלי חיים. התחום האפור שבהצטלבויות בין הקטגוריות השונות של בעלי חיים ושל אלימות, עשוי לפתוח פתח לשינוי – ההבנה שהכאת כלב וגרימה למותו, מחד גיסא, ותלישת רגלה של תרנגולת במהלך הוצאתה מהכלוב בעת ההגעה למשחטה, מאידך גיסא, הן הגדרות אופרציונליות שקולות של אלימות לא-לגיטימית, עשויה להגביר את חוסר הסובלנות – הן של הציבור והן של השופטים – כלפי אלימות לא-לגיטימית באופן כללי, ולתרום לערעור הקטגוריוזציה בין בעלי חיים שונים. בהמשך, עשויה הבנה זו לערער גם את יסודותיה של האלימות הלגיטימית עצמה.

בימינו, החוק אומנם מעניק סעד לבעלי חיים מסוימים, אך אין בכוחו לפעול לערעור השליטה של האדם על החיה. בהקשר זה חשוב לזכור, שהחוק והחברה נתונים ביחסי גומלין. שינוי החוק כך שיכיר בבעלי חיים כסובייקטים דורש שינוי בהשקפות המוסריות והאתיות של החברה,¹¹⁹ וכאשר החוק ומערכת המוסר החברתית מבוססים על תפיסות דתיות ומסורתיות, התהליך עלול להיות איטי אף יותר. למשל, אף על פי ש”חוק הפרוות” עשוי לאותת על מוכנות ציבורית לאסור על מכירת פרוות, לא הצליח חוק זה לעבור במלואו בכנסת בשל התנגדות המפלגות החרדיות.¹²⁰ בדומה לכך, אף שמשרד החקלאות

117 איתי בלומנטל “תיעוד מזעזע: נעצר תושב בת ים שהתעלל בכלבו, המון זועם הגיע לכיתו” Ynet <https://bit.ly/2V3iINf> (7.10.2020).

118 נעה פישר “התעללות זאת התעללות” ynet <https://bit.ly/2UoiMaJ> (9.10.2020).

119 David S. Favre, *Integrating Animal Interests into Our Legal System*, 10 ANIMAL L. REV. 87 (2004); Paul Waldau, *Second Wave Animal Law and the Arrival of Animal Studies*, in SCHAFFNER; ANIMAL LAW AND WELFARE – INTERNATIONAL PERSPECTIVES 11 (2016) לעיל ה”ש. 38.

120 להרחבה ראו הצעת חוק איסור ייצור וסחר בפרוות, התשע”ו–2015, פ/2134/20, וכן הצעת חוק להגנת חיית הבר (תיקון – איסור מכירת פרוות) התשע”ז–2017, פ/4590/20. מדובר ביוזמות חקיקה שביקשו להפסיק את השימוש בפרוות אך נבלמו עקב השימוש של זרמים דתיים מסוימים בכובע פרווה. ביוני 2021 נחתם תיקון לתקנות להגנת חיות הבר התשל”ו–1976, האוסר על מתן היתרים לסחר בפרוות חיית בר, למעט כאשר המדובר בסחר למטרות דת או מחקר מדעי.

קורא בכל שנה להחליף את מנהג הכפרות בתרנגולים בכפרות בכסף (ורבנים רבים מצטרפים לקריאה זו), ואף על פי ששווקים אלו הם מקור סיכון למחלות זואונוטיות, הממסד הדתי אינו מאפשר להוציא פרקטיקה זו מחוץ לחוק.¹²¹

בהיבט המקומי, בית המשפט הישראלי מזכיר במפורש ערכים חברתיים מתפתחים כפרמטר ליישום החוק.¹²² על כן, כדי שהחוק ישתנה, יש צורך בשינוי של תפיסות חברתיות.¹²³ תהליך עמוק כזה כבר מתקיים בחברה הישראלית. נוסף על הדוגמאות שהובאו לעיל, התשדיר ששודר בסמוך למועד כתיבת שורות אלו, מטעם הארגון הטבעוני Vegan Friendly, המציג בשר "טרי-טרי" כשה קטן וחסר אונים, מאותת על רוח השינוי בתפיסות כלפי בעלי חיים.¹²⁴ ישראל ידועה באוכלוסייתה הטבעונית, ובאקטיביזם המסוגר על זכויותיהם של בעלי חיים.¹²⁵ אבל לעיתים קרובות, גם כאשר נראה כי החברה מוכנה לרפורמות, החוק אינו משקף מוכנות זו, בין היתר בשל חסמים ממסדיים, חסמים דתיים, גורמים כלכליים, ואף רתיעה מפני זכויות בעלי חיים כרעיון.¹²⁶ שינוי מאפיינים אלו של המערכת צריך להיעשות מתוכה. זוהי משימה מורכבת, במיוחד לאור הנורמה של אקספציונליזם אנושי, המאפיינת מערכת זו.¹²⁷ נראה כי שינוי חברתי ב־ר־קיימא איננו תוצר של גורם אחד בלבד, אלא של גורמים רבים, ביניהם משפטי, תרבותי, כלכלי, תקשורתי ופוליטי – ושל השילוב ביניהם.

ז. מבט לעתיד: הזדמנויות לשינוי חברתי ומשפטי ביחסי אדם-חיה

כפי שטענתי לאורך המאמר, והדגמתי ביתר שאת דרך תת־הפרק שעסק ב"תחום האפור" של אלימות כלפי בעלי חיים, שינוי חברתי ראשוני עשוי להתרחש במקרים שבהם בעלי

121 היתרים לשחיטת תרנגולים במסגרת מנהג הכפרות ניתנים במסגרת חריגים לפי תק' 29 לתקנות מחלות בעלי חיים (בתי שחיטה לעופות), התש"ך-1960.

122 ראו למשל בג"ץ 9232/01 "נח" ההתאחדות הישראלית של הארגונים להגנת בעלי חיים נ' היועץ המשפטי לממשלה (נבו 11.8.2003). עוד ראו Yossi Wolfson, *Animal Protection under Israeli Law*, in *ANIMAL LAW AND WELFARE – INTERNATIONAL PERSPECTIVES* 157 (2016).

123 RENÉ DAVID & JOHN E. C. BRIERLEY, *MAJOR LEGAL SYSTEMS IN THE WORLD TODAY: AN INTRODUCTION TO THE COMPARATIVE STUDY OF LAW* (1978).

124 Team Stefansky "פרסומת הגמר הישרדות – Vegan friendly" YouTube (14.9.2020) <https://bit.ly/3hTqYsr>. חשיבותה של התקשורת בהקשר זה, אף על פי שרוחב היריעה הנוכחית לא מאפשר התייחסות מעמיקה יותר אליה, אינה נופלת מחשיבותן של הדיסציפלינות המשפטיות והסוציולוגיות-אנתרופולוגיות.

125 לעניין האוכלוסייה הטבעונית בישראל ראו Ori Schwarz, *Identity as a Barrier: Claiming Universality as a Strategy in the Israeli Vegan Movement*, 20(5) *SOC. MOVEMENT STUD.* 600-618 (2021); Karen Burshtein, *Vegan nation: How Israel Earned its Newest Nickname*, *THE CULTURE TRIP* (Jan. 30, 2019) <https://bit.ly/3eAAKxx>; *Vegan Guide to Visiting Israel*, *VEGAN VS. TRAVEL* (Dec. 2017) <https://bit.ly/3BA7hxE>.

126 Jonathan R. Lovvorn, *Animal Law in Action: The Law, Public Perception, and the Limits of Animal Rights Theory as a Basis for Legal Reform*, 12 *ANIMAL L. REV.* 133 (2005).

127 Waldau, לעיל ה"ש 119.

חיים משויכים לכמה קטגוריות, או שממד הלגיטימיות של האלימות כלפיהם אינו כה חד-משמעי. במילים אחרות, מקרים אלו מהווים אזורים דינמיים, שבהם מתקיים משא ומתן חברתי, ודרכם עשוי להיות מורגש הדופק הציבורי כאיתות למערכת החוק והמשפט באשר למוכנות הציבור לרפורמות. דוגמה עכשווית לשינוי אפשרי כלפי בעלי חיים, דרך "קריסת קטגוריות" המאפשרת בחינה מחדש של ההתייחסות המשפטית ללגיטימיות של אלימות כלפי בעלי חיים, היא מקרה שבו התערבבו קטגוריית משק/מחמד על דרך תנועה במרחב. בשנת 2020 עברו בני זוג אל ביתם החדש, עם "חיות המחמד" שגידלו, ביניהן שש תרנגולות ששימשו בעבר בתעשיית הביצים. זמן קצר לאחר מכן, פנה אליהם הווטרנר הרשותי בדרישה לפנות את התרנגולות, תוך הסתמכות על העילה שלפיה אין להחזיק "חיות משק" במרחבים עירוניים. עו"ד אמנון קרן מהקליניקה המשפטית לצדק סביבתי וזכויות בעלי חיים באוניברסיטת תל אביב, שייצג את הזוג, פנה במכתב לאותו וטרנר, ודחה את טענתו, בטענה כי "החזקה חקלאית נבחנת על פי תכליתה – הפקת תוצרת חקלאית לשיווק – ולא על פי מינו של בעל החיים [...]". בצעד זה הנכיח עו"ד קרן את אופיין המלאכותי של הקטגוריות החייתיות, ותרם לקריסת הגבול בין הקטגוריות "חיות מחמד" ו"חיות משק" בזירה המשפטית.

באשר למרחב החברתי, ערעור על גבולות הקטגוריות עשוי להתממש דרך יצירת הזדמנויות לאינטראקציות חיוביות ומשמעותיות בין אנשים ל"חיות משק". ממש כפי שמגע חיובי בין אנשים מדתות או מגזעים שונים מפחית דעות קדומות, מעורר אמפתיה ומשפר יחסים בין-קבוצתיים,¹²⁸ כך מגע אישי עם "חיות משק" עשוי להגביר אמפתיה כלפיהן, ולערער על הלגיטימיות האלימות המופנית כלפיהן. התרבות פרויקטים של "חוות חופש", מקלטים או בתי מחסה ל"חיות משק" עשויה להוות פלטפורמה למפגש בין-מיני שכזה, שילווה במחקרים מתחום מדעי החברה אשר יעריכו ויקדמו את האפקטיביות שלהם בשינוי עמדות כלפי בעלי חיים. פלטפורמה זו תהיה שונה למדי ממפגש עם "חיות משק" בהקשרים חקלאיים, או בעת שהם משמשים לצרכים חקלאיים.

מעבר לכך, בזירה המשפטית, מפגש תכוף של בתי המשפט עם סוגיות של אלימות בלתי-לגיטימית כלפי בעלי חיים עשוי להרגיל את המערכת המשפטית לדון בעניינם של בעלי חיים ולהקדיש תשומת לב רצינית ומדיניות סדורה יותר לגבי מעמדם; וכן להעלות את הסיכוי ליצירת תקדימים בפתרונות לתופעה, אם כי נושא האכיפה עדיין דורש פתרון.¹²⁹ בנוסף, שיתוף פעולה פוליטי-כלכלי-משפטי יאפשר להשתמש בחוק באופן אסטרטגי, כאמצעי לשינוי השקפות חברתיות, כגון הענקת תמריצי מס או סובסידיות ממשלתיות לגופים שממציאים, מייצרים ומשווקים מוצרים שמפחיתים ומחליפים את השימוש בבעלי חיים בתעשיות המזון והמחקר; ודרישה לשקיפות באשר

128 בהמשך ל"תאוריית המגע" (contact theory) שפותחה לראשונה על ידי גורדון אולפורט, ובהמשך על ידי יהודה אמיר. להרחבה ראו Yehuda (1954); Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice* (1954); Amir, *Contact Hypothesis in Ethnic Relations*, 71 *Psych. Bull.* 319 (1969).

Favre 129, לעיל ה"ש 119.

לשימוש ולטיפול בבעלי חיים, כך שתאפשר צרכנות מודעת, אשר תשמש בתורה תמריץ לחברות לשנות את דרכיהן.¹³⁰ מכיוון של דיסציפלינות הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה, הפניית קשב לנורמות וערכים תקדם הבנה טובה יותר של מקורות הדיכוי והאלימות כלפי בעלי חיים. הן עשויות לספק נתונים אמפיריים עבור המערכת המשפטית, לפתח מודלים ליישום מדיניות ציבורית ולתמוך בשינוי שעתיד להיות מיושם במערכת המשפטית. בין החברתי למשפטי קיים קשר הדוק, והם משפיעים זה על זה בפרקטיקות ובתפיסות יום־יומיות. דוגמה לכך ראינו במאמר זה, אשר איתר את התפיסות המשותפות למערכת המשפט ולכלל החברה גם יחד, בחלוקה המלאכותית של בעלי חיים לקטגוריות, המהווה בסיס להבחנה בין אלימות לגיטימית ואלימות לא־לגיטימית כלפי בעלי חיים. ערעור מתמיד של קטגוריות אלו – במרחב הציבורי כמו גם המשפטי – עשוי לקדם שינוי כוללני בתפיסה כלפי בעלי חיים. בהתאם לכך, שילוב הכוחות בין הדיסציפלינה המשפטית לבין זו הסוציולוגית־אנתרופולוגית ופיתוח הדיסציפלינה המשפטית כחלק מחקר יחסי אדם-חיה עשוי להעמיק את ההבנה של התהליכים המייצרים, משעתקים ומשקפים את יחסי האדם עם יתר בעלי החיים, לחבור לכוחות חברתיים נוספים – פוליטיים, כלכליים ותקשורתיים – ולייצר שינוי חברתי עמוק.

