

Renata Tarasiuk

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach
Wydział Humanistyczny

Polityczne i kulturowe aspekty *shehity* w Polsce

Political and cultural aspects of Jewish shehita (kosher slaughter) in Poland

Abstrakt: W artykule przedstawiono problem bezpieczeństwa kulturowego i religijnego społeczności żydowskiej w Polsce, opisany przez pryzmat fundamentalnej dla Żydów tradycji *kaszrut* (kuchni koszernej), ze szczególnym uwzględnieniem sugerowanej w tytule problematyki *shehity* (religijnego uboju zwierząt). W tekście opisano znaczenie tradycji religijnej w kształtowaniu więzi społecznych Żydów, religijne konteksty *shehity*, omówiono miejsce *shehity* w piśmiennictwie religijnym oraz komentarze religijne. W dalszej części artykułu przedstawione zostały dzieje *shehity* w Polsce na tle polskiego ustawodawstwa i relacji międzykulturowych. Ostatnia część artykułu dotyczy współczesności po przemianach politycznych 1989 r., w tym sporów politycznych na tle legalności konstytucyjnej zgodności religijnego uboju zwierząt.

Abstract: The article present the problem of cultural and religious security, of Jewish community in Poland, described by the prism of kashrut's (kosher kitchen) tradition which is fundamental for Jewry and for which particular is shehita (religious/ritual slaughter). In the text was described how important is the religious tradition in the formation of social relations, religious contexts of shehita, was discussed the place of shehita in religious literature and comments. Later, in the article the auctor shows in diachronic perspective the history of shehita in Poland on the background of Polish legislation and multicultural relations. The last part of this article applies to the present day

after political transformations of 1989, taking into account the constitutional legality and compatibility of religious slaughter of animals.

słowa kluczowe: Żydzi, bezpieczeństwo kulturowe, bezpieczeństwo religijne, ubój zwierząt

keywords: Jewry (Jews), the cross-cultural security, slaughter

„Kto nie odczuwa litości dla zwierząt, tego nawiedza cierpienie”.
(Talmud Babiloński, *Bawa Mezia* 85a)¹

„Bo jaką różnicę sprawia Bogu, czy szyję zwierzęcia przecina się od przodu,
czy od tyłu?
Celem praw, które Bóg wydał jest doskonalenie istot ludzkich”.
. (*Bereszit Raba* 44,1)².

„Nie będziecie jedli nic obrzydliwego...
bo ty jesteś narodem świętym dla Pana, Boga twego”.
(Pwt 14,3-21)

Koszerność – kultura religijna a relacje społeczne

„W przeddzień szabatu, przed zachodem słońca, zobaczyli starego człowieka, który trzymał dwie wiązki mirtu i biegł o zmierzchu.
»Po co ci one?« zapytali. »Aby uczcić szabat«, odpowiedział.
»Ale jedna wiązka powinna ci wystarczyć« - zapytali.
Jedna jest dla pamiętaj [zahor]” (Wj. 20;8),
„a druga dla przestrzegaj [szamor]” (Pwt. 5;12).
„Rabin Szimon powiedział swemu synowi:
»Zobacz, jak drogie są micwot dla ludu Izraela«...”
Szabbat 33b

¹ Za: rabin N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*, wyd. II popr. 1936, za: <http://the614thcs.com/19.1727.0.0.1.0.phtml> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

² Cyt. za: *Midrash Rabbah*, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of rabbi dr H. Freedman and M. Simon, with foreword by rabbi J. Epstein, b.d.m.w., s. 361. <https://archive.org/stream/RabbaGenesis/midrashrabbahgen027557mbp> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

Koszerność jest w kulturze żydowskiej synonimem legalności. Koszerny to dozwolony, stosowny, dobry, czyli zgodny z przepisami wyznaczanymi przez prawo halachiczne, autorytatywną wykładnię Tory. Zapisów prawa, potwierdzonego przez autorytety religijne, dokonywano na przestrzeni lat. Stanowi ono dziś fundament judaizmu, a zarazem żydowskiego życia. Zbiór konstytutywnych rozstrzygnięć prawnych zawiera Miszna, stanowiąca obok Gemary podstawę organizacyjną Talmudu oraz Tosefta. Na przestrzeni wieków powstawały kolejne kodyfikacje żydowskiego prawa religijnego: *Szulchan Aruch* czy *Miszna berura*³. Czystości rytualnej dotyczy ostatni, liczący 12 traktatów podzielonych na 126 rozdziałów, szósty porządek Miszny – *Tohorot*. Kolejne traktaty zawierają zbiór zasad dotyczących czystości rytualnej naczyń służących do przyrządzania jedzenia: *Kelim* [naczynia], obrzędów oczyszczenia osób, które stały się nieczyste poprzez kontakt ze zmarłym: *Para* [krowa] – zawiera zasady *para aduma*, ofiary krwi czerwonej jałowki, skażenia potraw przez niektóre płyny: *Machszirin* [przygotowania], zasady dotyczące rytualnego obmywania rąk mówi o skażeniu potraw przez niektóre płyny, traktat *Jadaim* [ręce] opisuje zasady dotyczące rytualnego obmywania rąk, a traktat *Upcin* [szypułki] kodyfikuje zasady dotyczące podziału roślin na ich jadalne i niejadalne części⁴. Rozszerzone i uzupełnione treści Miszny zawiera Tosefta, która stanowi zbiór autorytatywnych komentarzy prawnych uznanych za kanoniczne⁵. Celem prawa żydowskiego jest samodoskonalenie człowieka poprzez przykazania odnoszące się do ciała, w tym wybór, obróbka i przygotowywanie żywności. Chociaż nieaktualne jest dziś to, co ma bezpośrednie odniesienie do czasów monarchii izraelskiej i Świątyni, to nadal żywe pozostaje Prawo, które wypełnia pustkę po zburzeniu Świątyni. Wypełnianie prawa potwierdza ży-

³ Pochodzący z XVI w. *Szulchan Aruch* autorstwa Josefa Karo do dziś jest autorytatywną wykładnią halachy. Rabin Z. Greenwald, *Bramy Halachy. Religijne prawo żydowskie*, tłum. J. Białek, Kraków 2005.

⁴ Zob.: A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1999, s. 21, 22; *Talmud babiloński. Gemara edycji wileńskiej z objaśnieniami i komentarzami: Berachot rozdz. II; Kiduszin rozdz. III; Bawa Kama rozdz. I*, red. S. Pecaric, L. Kośka, Kraków 2010, s. 64, 65. O porządkach traktatu *Tohorot* pisał też cadyk i rabin Leiner Gerszon Chanoch z Radzyna Podlaskiego, zwany Baal ha-Tchelet, czyli „Pan Błękitu”. Jego dzieło *Sidrei Tohorot* zostało wydane w Józefowie w roku 1873.

⁵ M. Rosik, I. Rapaport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*. Wrocław 2009, s. 127–129.

dowską tożsamość, odrębność wśród obcych i wspólnotowość wyznawców judaizmu. Najistotniejsze elementy prawa zawarte są w symbolice obrzezania, kaszrut i świętowania szabatu⁶.

Halacha różnicuje produkty żywnościowe, uwzględniając dychotomię: czyste-nieczyste, na dozwolone *kaszer* i zabronione *teref*. *Kaszer* oznacza stan pełnej rytualnej czystości w zakresie pochodzenia, sposobu produkcji i przygotowania jedzenia. Tora zawiera 30 dyrektyw związanych z jedzeniem. W przypadku spożycia mięsa podstawowe kryterium stanowi czystość rytualna. Zwierzętom czystym (dozwołonym), czyli parzystokopytnym i przeżuwającym, jak: krowy, owce, sarny, przeciwstawia się nieczyste (niedozwolone), do których należą: świnia, koń, osioł, zając, królik. Ze zwierząt wodnych dozwolone są te, które mają łuski i płetwy, spośród ptactwa za nieczyste uchodzą: orzeł, sokół, sęp, kania, wszelkie gatunki kruków, sowa, struś, krogulec, łabędź, pelikan, nurek, bocian, sójka, dudek i nietoperz, zaś z owadów skrzydlatych dozwolone są jedynie te, które mają przedłużone ścięgna służące do skakania po ziemi. Inne, jak robaki, ślimaki i wszystkie ziemno-wodne, są zakazane⁷. Rytualne zabicie dotyczy tylko zwierząt ssących, ptactwa i drobiu, w kwestii ryb prawo religijne nie określa wymogów, w jaki mają zostać pozbawione życia, obowiązuje jedynie zakaz spożywania części żywego zwierzęcia, zwierzęcia martwego (którego śmierć nastąpiła samoistnie lub wskutek mechanicznego urazu) oraz zwierzęcia rozszarpanego przez drapieżne zwierzę. Szczegółowe przepisy dotyczące mięsa dozwolonego dla Żydów do spożycia były przekazywane ustnie przez kolejne pokolenia i przez wieki uczeni rabini dodawali kolejne zarządzenia, a podstawą zawsze pozostawały wersety Tory.

Kaszrut to wspólnota losów historycznych, tradycja i zbieżny system podstawowych wartości. Przestrzeganie koszerności było szczególnie istotne dla zachowania tożsamości w czasie wygnania [*galut*], miało ono również zapobiec asymilacji i zatraceniu świadomości żydowskiego pochodzenia w okresie bezpieczeństwa, gwarantować miało przetrwanie narodu bez państwa. Zapewniało poczucie bezpieczeństwa kulturowego poprzez przynależność do wspólnoty. Jest to ważne także dziś, kiedy trzy czwarte Żydów

⁶ Szabat ustanawia fundament żydowskiego życia religijnego. Zob. A. J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Kalkowski, ilustr. I. Schor, Kraków 2009.

⁷ H. Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny, obejmujący kurs literatury i religii*, Warszawa 1893, s. 231–232.

jest rozporoszonych w diasporze i wspólna historia, tradycja i zbiór reguł to elementy gwarantujące tożsamość⁸. Uświadomienie sobie zagrożeń zaimplikowało wśród Żydów szereg działań, zorientowanych na ochronę tożsamości i kulturowej.

Dla religijnych Żydów koszerność jest również elementem doświadczenia duchowego⁹. Przestrzeganie zasad *kaszrut*, odnoszących się do przykazań typu *chukim*¹⁰ jest elementem dyscypliny moralnej. Judaizm daje wskazówki dla ludzi religijnych i pobożnych, ale także dla tych, którzy kształtują tożsamość¹¹.

Spór o odnotowany w wersetach Księgi Rodzaju spożywanie mięsa w *Bereszit* prowadzony był przez uczonych rabinów-talmudystów. W *Gemara* zapisano, że pierwszemu człowiekowi dozwolone było spożywać jedynie rośliny i owoce, jedzenie mięsa było zabronione. „Rab Juda rzekł w imieniu Raba: nie było dozwolone spożywać mięso...” (*Sanhedrin 56a*), „...jednak z nadejściem synów Noaha, zostało dozwolone...” (*Sanhedrin 59b*), co rabin Remu tłumaczy, iż zawarte jest to w zakazie rozlewu krwi. Zakaz spożywania mięsa jest równoznaczny z zakazem zabicia zwierzęcia, podobnie jak zabronione jest zabicie człowieka. Od czasów potopu obowiązywał zakaz spożywania żywych zwierząt, to znaczy zabronione było ukrojenie kawałka mięsa z żyjącego jeszcze zwierzęcia¹². Najpierw należało zabić zwierzę, a potem dopiero spożyć jego mięso. Rabin Peretz (kabalista i filozof końca XIV w. z Hiszpanii, autor dzieła *System boskości*) twierdzi, iż zakaz spożywania mięsa jako obowiązujący od czasu popełnienia przez człowieka pierwszego przewinienia (spożycie owocu z drzewa poznania), zatem Adamowi zabronione było spożywanie mięsa dopiero po popełnieniu grzechu. Z kolei rabin Juda ben Tema rzekł, że pretekstem kuszenia Adama do grzechu było mięso pieczone mu przez anioły. „...dlatego też wąż zobaczył go¹³, oglądał jego chwałę i stał się o nią zazdrosny” (*Sanhedrin 59 b*). Z tą opinią

⁸ Współcześnie za warunkując tożsamość żydowską uznaje się także stosunek do Holocaustu oraz państwa Izrael, choć coraz częściej bywa on przedmiotem polemik, zwłaszcza w lewicowych środowiskach żydowskich.

⁹ Co znaczy *koszerny*? <http://www.chabad.org.pl/index.php/judaizm-i-zycie/zydowskie-pojecia/co-znaczy-koszerny> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

¹⁰ Uznaje się ich boskie pochodzenie poświadczane w Torze.

¹¹ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, wyd. 9, Warszawa 2008, s. 91–94.

¹² „Możesz spożywać to, co jest gotowe, ale nie podczas gdy zwierzę jest żywe” (*Sanhedrin 56 b*).

¹³ „podczas gdy anioły piekły mu mięso i cedziły wino dla niego” (*Sanhedrin 59 b*).

polemizuje rabin Remu, zarzucając rabinowi Perecowi niezgodność w wersetał biblijnymi, czyli zakaz jedzenia mięsa według rabina Remu istniał od początku, bo tak wynika z litery *Bereszit* oraz tak wynika z Gemary, która jednoznacznie stwierdza, że jedzenie mięsa nie było dozwolone dla pierwszego człowieka. Litera *Bereszit* 1:28¹⁴ „I panujcie nad rybami morza” nie jest jednoznaczna z ich spożywaniem, ale do ich pracy na rzecz człowieka¹⁵, z czego rabin Remu wnioskuje, że *Haszem* nakłada na człowieka dwa zakazy: jeden dotyczy żywych stworzeń (zakaz pozbawiania ich życia, także w celu zdobycia pożywienia, dopuszczalne jest jedynie wykorzystywanie zwierząt do pracy), drugi – pożywienia człowieka. Drugi zakaz stosuje się do pożywienia człowieka – *Haszem* określa, co jest dozwolone a co zabronione, w tym zabronione jest spożywanie mięsa zwierzęcia, które poddane zostało cierpieniu. W Gemarze zapisano na podstawie wersetu z Tory: „Możecie swobodnie jeść – ale nie mięso ucięte z żyjącego zwierzęcia” (*Sanhedrin* 56b). Dalej rabin Remu wnioskuje, iż zakaz jedzenia mięsa dotyczy tylko mięśni i organów żywych jeszcze zwierząt.

Dyskusja talmudycznych uczonych wiąże się bezpośrednio z najważniejszą zasadą *kaszrut* – zakazem spożywania krwi, która jest tożsama z duszą, czyli życiem. Rdz. 17:10 mówi: „nie będziecie jedli mięsa z duszą jego, to jest krwią jego”, a w Pwt 12,23 jest napisane: „wstrzegaj się tylko, aby nie spożywać krwi, gdyż krew to dusza, a nie będziesz spożywał duszy wraz z mięsem”, zaś w Kpł 17, 11 „żadnej krwi ani z ptactwa, ani z bydła spożywać nie będziecie we wszystkich siedzibach waszych”, „gdyż życie wszelkiego ciała jest we krwi”.

Basar bechalav [mieszanie mięsa i mleka] jest zgodnie z żydowskim prawem zabronione¹⁶. Podstawę prawną dla tego zakazu stanowią dwa

¹⁴ W nomenklaturze łacińskiej Rdz. 1:28. Wszystkie cytaty biblijne przytaczam za nomenklaturą łacińską.

¹⁵ Powstaje w tym miejscu szereg wątpliwości, w jaki sposób ryby mogłyby pracować dla człowieka. W tym miejscu postuluje Rahban „czy jeśli ktoś prowadził wóz z wagonem pełnym kóz i szibutów (ryb), czy byłby to zakaz kiljaim zwierząt”. (*Sanhedrin* 59 b).

¹⁶ Rabbi Y. Goldstein, *A Semicha Aid for Learning the Laws of Basar Bechalav*, Includes Summaries and Hundreds of Practical Q&A, Beitar Elite, b.d.w. Israel. W poradniku wykorzystano wskazówki oraz dyskusje największych autorytetów religijnych judaizmu: Josefa Karo (kodyfikacja treści nauczania w *Szulchan Aruch*), Moszego Isserlesa (Rama) *Mapat Ha-Szulchan*, Schabsiego Cohena (Schach), Davida Halewiego Segala (Taz), Yoela Shurkisha (Bach), Schlomo Lurii (Rashal).

wersety z Wj 23:19 i 34:26 oraz Pwt 14:21, które nie zezwalają „gotować jagnięcia w mleku jego matki”. Talmud Babiloński powtarza te treści w *Hullin* 113 b i 115 b¹⁷. Talmudyczne zakazy dotyczą: gotowania mieszaniny mięsa i mleka, jedzenia mieszaniny mięsa i mleka oraz czerpania jakichkolwiek korzyści z gotowanej mieszaniny. Talmud rozszerzył zakaz dotyczący jagnięcia na wszystkie gatunki mięsa, w tym również pochodzącego od ptactwa i ryb, wyprowadzając formułę rytualną opartą na dyferencji: mięsny-mleczny, co stanowi główną i najbardziej zauważalną specyfikę żydowskiej kuchni¹⁸.

W Talmudzie ustalono, że między jedzeniem mięsa i jego przetworów oraz mleka i jego przetworów musi upłynąć sześć godzin, zaś między spożyciem mleka i mięsa – dwie godziny. Rozdzielenie obejmuje również proces przygotowywania, przechowywania i podawania jedzenia. Do przygotowywania mięsnych i mlecznych potraw służą osobne naczynia i sztuce, tradycyjnie odróżniające się kolorem – czerwony dla mięsa, niebieski dla mleka. Na żadnym etapie przygotowań żywności, ani też podawania potraw nie może nastąpić zmieszanie potraw¹⁹. Nie można też przygotowywać potraw mięsnych, a także ryb, które są neutralne [*parwe*], na przykład z użyciem masła²⁰.

W obszarze tych zakazów mieści się również zakaz zabicia jednego dnia krowy wraz z cielęciem i owcy wraz z jagnięciem. Hilary Nussbaum tak komentuje: „Zasada tych dwóch ostatnich zakazów leży w tendencji boskiego prawa, by wszystkie czyny człowieka przystosowywać, o ile można, do naturalnych warunków. Spożywać płód w materii przez Boga dla niego na pokarm przeznaczonej, zabić rodzicielkę wraz z jej płodem o jed-

¹⁷ *Lo tewaszal gedi ba-halev imo* [Nie będziesz gotował jagnięcia w mleku swej matki] (*Kiddushin* 57 a-b), zob. rabbi A. Steinsaltz, *Aleph Society Inc, Kidusshin 57 a-b*. <http://steinsaltz.org/learning> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

¹⁸ H. Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny...*, s. 233. Zakaz ten dotyczy także ryb, i pomimo iż są neutralne [*parwe*], nie można ich przyrządzać np. z dodatkiem masła.

¹⁹ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie...*, s. 93–94.

²⁰ Do produktów neutralnych zaliczane również chleby, ciasta, jajka, ziarna, makarony i kasze jak również warzywa i owoce, ale te ostatnie muszą pochodzić z co najmniej trzyletnich drzew. Należy również sprawdzić, czy nie są zarobaczone. Z punktu widzenia talmudycznych autorytetów religijnych, roślinne pożywienie [*parwe*], jak i sama roślina, jest dla człowieka neutralne, gdyż nie posiada krwi, zaś zwierzę, posiadające krew, a zatem właściwy człowiekowi charakter życia, jest znacznie bliższe człowiekowi.

nym czasie – sprzeciwia się tendencjom Stwórcy, jest nienaturalnym, gdyż człowiek właśnie powinien być obyczajowo uspołecznionym panem nad tworamiz ziemi, a nie postępować wbrew obyczajności samej natury”²¹.

Stosowanie się do reguł koszerności, nie będąc celem samym w sobie, ani też pustym religijnym rytuałem, stanowi jedną z dróg samodoskonalenia człowieka na drodze do rozumienia i przeżywania judaizmu.

Rytuał

Halacha zakazuje spożywania mięsa zwierzęcia, które cierpiało przed śmiercią. Zgodnie z zasadami judaizmu *shehita*, określając szczegółowe zasady uboju rytualnego (religijnego) zakazuje zadawania zwierzętom cierpienia. Piśmiennictwo religijne mówi o dobroci, jaką Żydzi zobowiązani są okazywać zwierzętom. Dotyczy to m.in. zakazu korzystania z pracy zwierząt w polu w szabat (Wj 20:10), obowiązku odgonienia ptasiej samicy przed wyjęciem jaj z gniazda (Pwt 16:6), zakazu uboju matki i jej potomstwa w jednym dniu (Kpł 22:28); dopełnienia nakazu, aby nowonarodzone zwierzę przebywało z matką w ciągu pierwszych siedmiu dni (Kpł 22:27); konieczności nakarmienia zwierzęcia przed nakarmieniem siebie (Pwt 11:15)²². Ponieważ tradycja rabiniczna podchodzi do spożywania mięsa sceptycznie, wiąże z ubojem zwierząt wiele restrykcji. Wynika to z faktu, iż judaizm traktując zwierzęta jako boże stworzenia, okazuje im ochronę i współczucie. Zwierzę czyste, przeznaczone do spożycia, może być zabite jedynie przez rytualnego rzeźnika [*sohet*], dorosłego mężczyznę o nienagannej postawie moralnej. Jego praca, zgodnie z tradycją, stanowi swoiste wyróżnienie bycia godnym udźwignięcia odpowiedzialności za życie i śmierć zwierzęcia²³. 70 typów ran, zniekształceń lub chorób sprawia, że zwierzę jest niedopuszczalne do *shehity*. Zdarza się jednak, że wskutek niemożności wykluczenia choroby lub innego skażenia, dyskwalifikacja zwierzęcia następuje dopiero po uboju. Kontrola wymaga nie tylko dużej wiedzy z zakresu przepisów ustawowych, ale również umiejętności i doświadczenia.

²¹ H. Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny...*, s. 233.

²² Tłumaczenie obszernych fragmentów artykułu Shochana Linderman, *Freedom of Religion vs. Animal Rights*, „Theo Jewish Magazine”, wrzesień 2011, za wersją elektroniczną: *shehita – temat aktualny* [tłum. P.J.] <http://the614thcs.com/17.1776.0.0.1.0.phtml> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

²³ *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, praca zbior., tłum. M. Ruta, Kraków 2007, s. 77.

Zwierzę ranne lub zabite niefachowo staje się *newela* (padłe), a spożywanie padłych zwierząt, podobnie jak w kulturze europejskiej jest niedopuszczalne. Zakazane jest również spożywanie jakiegokolwiek części ciała żyjącego zwierzęcia.

Kompendium wskazówek prawnych dotyczących *shehity* zawiera poczo-dzący z XVIII w. *Simla Chadasha*, autorstwa Aleksandra Sendera Schorra. Korzy-stanie z *Simla Chadasha* z czasem stało się tak powszechne, że zastąpiło *Szulchan Aruch*, jeśli chodzi o regulacje prawne związane z rytualnym ubojem. Służy do tego nóż [*halaf*], co najmniej dwukrotnie dłuższy od szerokości gardła zwierzęcia, porównywany ostrością do chirurgicznego skalpela. Nóż wykorzystany podczas uboju musi być gładki, długi, ostry, pozbawiony jakichkolwiek rys, skaz, nierów-ności i wyszczerbień. Przepisy określają ściśle miejsce przecięcia tętnicy w mięk-kiej części szyi. Cięcia dokonuje się szybkim, zdecydowanym, ale nie gwałtownym ruchem, tam i z powrotem, bez przerwy. Śmierć powinna nastąpić w jak najkrótszym czasie, gdyż niedopuszczalne jest okrucieństwo wobec zwierząt w czasie uboju. *Szohet* przecina jednym fachowym cięciem poprzecznym tętnice szyjne zwierzęcia, żyły wewnętrzne oraz krtań i przełyk. Zwierzę przed ubojem nie może być ogłuszone, ani pozbawione świadomości w jakikolwiek inny spo-sób. Kandydaci na *szoheta* początkowo byli testowani na podstawie *Szulchan Aruch*, później na podstawie *Simla Chadasha*. Pięć pierwszych rozdziałów *Simla Chadasha* mówi o zasadach panujących w rytualnej rzeźni, o prawach *szocheta* i jego intencji. Rozdziały szósty do dziesiątego poruszają temat noża do rytualne-go uboju, jedenasty i dwunasty mówią o miejscu i czasie uboju rytualnego, roz-działy od trzynastego do siedemnastego dotyczą traktowania zwierzęcia podda-nego ubojowi, a osiemnasty do dwudziestego piątego związane są z samą procedurą uboju. Dwa kolejne rozdziały dotyczą spraw różnych, dwadzieścia osiem czynienia z różnymi innymi prawami. Następnie *Simla Hadasha* przechodzi w komentarz do *Szulchan Aruch* w rozdziałach pozostałych do trzydziestego dziewiątego.

Po uboju ciało zwierzęcia jest dokładnie sprawdzane pod kątem ewentu-alnych chorób, które mogłyby nastąpić w ciągu roku. Tylko w przypadku braku takich przesłanek mięso nadaje się do spożycia. Zwierzęta ze skazą nie są prze-znaczone do spożywania. Po uboju zwierzę jest szczegółowo badane, a stwierdzenie jakichkolwiek obrażeń zewnętrznych lub wewnętrznych eliminuje ko-szerność mięsa i wyklucza je ze spożycia. Ma to miejsce również w przypadku stwierdzenia u zabitego zwierzęcia wszelkich anomalii w obrębie wewnętrz-nych organów, skrzepów krwi, wewnętrznych krwotoków, obcych przedmio-tów, zmienionego koloru. Mięso może również stać się *teref* (trefne, nieczyste

rytualnie), jeśli *sochet* dokona nieprecyzyjnego cięcia, w którym nastąpi oderwanie noża od szyi zwierzęcia (*szehija*), kiedy cięcie połączone jest ze zbyt dużym naciskiem (*derasa*), kiedy nóż zostanie wbity, zanim jeszcze rozpocznie się cięcie (*chalada*), kiedy nóż ześlizgnie się z właściwego miejsca cięcia (*hagrama*) lub kiedy nastąpi rozdarcie tkanki zamiast jej przecięcia (*ikkur*).

Staranne usunięcie krwi jest implikacją prawa, które zakazuje bezwzględnego jej spożywania. Z zakazem tym wiąże się konieczność specjalnego sposobu przygotowania mięsa do spożycia. Powinien również zostać usunięty tłuszcz otaczający „żywotne organy”, określane jako *cheilev* i niekoszerny. Przed spożyciem mięso wymaga szczegółowej obróbki. „Koszerowanie” następuje poprzez wymoczenie w czystej wodzie przez około pół godziny, posypanie warstwą soli, która ma wchłonąć pozostałości krwi, oraz ponowne wypłukanie w kilku wodach²⁴.

Dziś w praktyce uboju rytualnego dokonuje się w bardziej przemysłowy sposób, a zwierzę, umieszczone w specjalnych szczękach lub zawieszona na łańcuchu, wiszące do góry nogami, zostaje poddane kilku cięciom ostrzem noża po gardle, a następnie pozostawione w celu wykrwawienia. Podczas procedury uboju na skalę przemysłową nie odmawia się modlitwy. Prawo halachiczne dopuszcza pominięcie modlitwy, co nie przekreśla koszerności mięsa. Wraz z rozwojem przemysłu spożywczego powstały certyfikaty koszerności. Przydatność mięsa do spożycia, po usunięciu tłuszczu i większych żył, określa pieczęć *kaszer*, co oznacza w tym przypadku „dopuszczony do sprzedaży”²⁵. Szczegółowych informacji związanych z koszernością produktów udzielają społeczno-

²⁴ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie...*, s. 92.

²⁵ Certyfikowanie produktów mięsnych przeznaczonych do sprzedaży wymaga szczególnego nadzoru. W Państwie Izrael jest to ściśle określone przez przepisy prawne, co ma swoje implikacje dla całej branży spożywczej, gdyż musi uwzględniać eliminację niektórych gatunków mięsa i dodatków. Nie istnieje jeden obligatoryjny certyfikat koszerności, gdyż judaizm nie stanowi monolitu. Jedną z większych międzynarodowych organizacji, dążących do ujednoczenia zasad certyfikacji jest „Orthodox Union”.

Najbardziej restrykcyjne przepisy obowiązują w środowiskach ultraortodoksyjnych, które stosują się jedynie do wewnętrznych certyfikatów lokalnych rabinów, z pominięciem opinii naczelnego rabina. Por. O. Almog, *Ultra-ortodoksyjni Żydzi*, [w:] *Wielokulturowy Izrael*, tłum. A. Olek, A. Rawska, W. Tworek, Warszawa 2011, s. 180–181.

ści religijnej rabini oraz *meszgjachowie*²⁶. Dla ultraortodoksyjnych Żydów przestrzeganie tych zasad jest powinnością religijną²⁷, niereligijni traktują je jako element tradycji przodków²⁸. Żydzi reformowani i niereligijni mogą nie przestrzegać zasad koszerności, preferując na przykład wegetarianizm.

Z czynnością jedzenia związane są błogosławieństwa [*berachot*], wymawiane przy rytualnym obmyciu rąk przed jedzeniem, nad chlebem, nad winem, nad owocami drzew, nad innym pożywieniem i po jedzeniu²⁹. W świetle Kabały jedzenie stanowi proces oczyszczania, służy oddzielaniu pospolitej materii od Boskiej energii zawartej w pożywieniu. Niekoszerne produkty, zamiast dostarczać duchowej energii, stają na drodze i tamują jej przepływ. Reprezentanci żydowskich wspólnot konserwatywnych (chasydzkich), niechętni wszelkim formom asymilacji, w duchu *chadasz asur min*

²⁶ *Maszgijach kaszrut* to pomocnik rabina w sprawach związanych z orzekaniem o koszerności potraw. Sprawdza on, czy w trakcie ich przyrządzania zostały spełnione wszystkie wymogi judaizmu. System zasad dotyczący koszerności jest zmienny ze względu na pojawianie się w przemyśle spożywczych barwników, konserwantów, wzmacniaczy smaku, zagęstników itp. Np.: barwnik koszenilowy (kwas karminowy) pochodzący z wysuszonych, zmielonych owadów zwanych czerwcami kaktusowymi, których zgodnie z zasadami judaizmu nie wolno spożywać. Koszenila nie jest spożywana również przez wegetarian i wegan, gdyż pochodzi ze zwierząt. Żelatyna spożywcza wieprzowa, która wyparła z rynku w związku z nagłośnioną przez media chorobą szalonych krów żelatynę wołową, również nie może być użyta w koszernej kuchni. W przypadku instytucji zbiorowego żywienia przepisy są bardziej restrykcyjne niż w przypadku osób prywatnych. Mięso koszerne, ze względu na skomplikowany proces rytualnego uboju oraz obróbki, jest kilkakrotnie droższe, niż mięso bez certyfikatu.

²⁷ Religijni Żydzi podkreślają, że koszerność jest wpisana w judaizm. Przez cztery tysiące lat przestrzeganie zasad związanych z przygotowaniem żywności stanowiło centrum żydowskiej codzienności, przez co nawet tak przyziemna i materialna czynność jak jedzenie mogła stać się doświadczeniem duchowym. *Co znaczy koszerne?* <http://www.chabad.org.pl/index.php/judaizm-i-zycie/zydowskie-pojecia/co-znaczy-koszerne> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

²⁸ A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Warszawa 2002, s. 243.

²⁹ Stanisław Krajewski określa błogosławieństwa „żydowską formą ekspresji religijnego stosunku do świata”. Błogosławieństwa wymawiane są nie tylko przy nadzwyczajnych okazjach, ale również podczas codziennych czynności i wydarzeń, na przykład gdy robimy coś po raz pierwszy, po raz pierwszy w danym roku, albo podczas mycia rąk. Mają one przypominać o tradycyjnych zasadach wpisanych w żydowska wizje świata: że świat ma Stwórcę, że wszystko jest przez Niego stworzone, że na Żydach ciążyą specjalne obowiązki. Zob.: S. Krajewski, *Żydzi, judaizm, Polska*, Warszawa 1997, s. 54–58.

*ha-Tora*³⁰, traktują koszerność jako jeden z zasadniczych elementów utrzymujących żywotność społeczności żydowskiej, wiążąc ją z religijnym nakazem uświęcania ciała³¹. Wypełnianie nakazów odnoszących się do żywności wzmacnia w ich pojęciu fundament bytu narodowego diaspory³². Dziś, w dobie istnienia Państwa Izrael, sytuacja wygląda trochę inaczej, ale przed jego proklamacją przestrzeganie przepisów było szczególnie istotne, gdyż odróżniało w sensie kulturowym diaspore żydowską od chrześcijańskiej i muzułmańskiej społeczności Europy, pozwalając zachować tożsamość. Również dziś poza wykraczają one poza kwestie religijne, zyskując status symbolu przynależności do grupy i wspólnej tradycji, historii i przyszłości.

W starożytnym Izraelu

„Bo życie ciała jest we krwi, a ja dopuściłem ją dla was tylko na ołtarzu aby dokonywała przebłagania za wasze życie, ponieważ krew jest przebłaganiem za życie”.
(Pwt, 17,11)

Rytualne zabicie zwierzęcia uzyskało status obrzędu religijnego w czasach starożytnej monarchii izraelskiej i wiązało się ze składaniem ofiar na ołtarzu. Z wolnych od wad organicznych i nie młodszych niż ośmiodniowe zwierząt płci męskiej uznawanych za czyste (woły, owce, kozy), a także gołębi i synogarlic składano ofiary krwawe w Świątyni Jerozolimskiej. Miejscem w którym dokonywano zabicia zwierzęcia był ołtarz [*mizebach achocon*]

³⁰ „Wszystko, co nowe jest zabronione przez Torę” (*Miszna, Orla*, 3:9). Słowa te stanowią swoisty slogan reklamowy współczesnej ortodoksji.

³¹ <http://chabad.nazwa.pl/index.php/publikacje-chabadu/micwy/koszernosc>. (data dostępu: 1.10.2016 r.). Według judaizmu, który nie uznaje podziału na słabe ciało i silną duszę, zarówno ciało jak i dusza mają służyć Bogu jako święte. L. Trepp, *Nakaz uświęcania ciała. Przepisy dotyczące żywności*, [w:] *Żydzi, naród, historia, religia*, Warszawa 2009.

³² W obawie przed asymilacją od czasów Haskali żydowska społeczność religijna broni również tradycyjnego systemu nauczania i wychowania, tradycyjnego ubioru, organizacji kahalnej oraz rabinackiego sądownictwa. Zob. A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988, s. 101. Zob. też: O. Almog, *Wielokulturowy Izrael...*

czyli „miejsce uboju”³³. Zwierzę ofiarne wnoszono na ołtarz po ukośnej rampie. Hebrajska nazwa całopalenia: *olah* [wzniesienie] – ma podwójne znaczenie, gdyż zwierzę „wznosiło się”/zostało wzniesione (wniesione) na ołtarz, a dym wznosił się do nieba jako „woń miła dla Pana” (Kpł 1,9). Podczas składania ofiary cały ołtarz skrapiano krwią, tożsamą z istotą życia. Krew i wątroba zwierzęcia stawały się własnością JHWH, zaś to, co nie spłonęło na ołtarzu mogło zostać spożyte przez kapłanów na dziedzińcu Świątyni³⁴.

O zabiciu [*szahat*] zwierzęcia ofiarnego teksty świętych ksiąg żydowskich przekazują niewiele informacji, nie wymieniają też aktu zabicia jako osobnego obrzędu (Rdz. 22,10; Wj 20, 24). W późniejszych tekstach, wyrosłych na gruncie tradycji kapłańskiej, wyrażenie *szahat* odnosi się do obrzędu w rycie ofiarniczym. W przepisach o *chattat* i *aszam* mowa jest o miejscu składania ofiar, tam, gdzie zabija się *olah*. Teksty nie przekazują jednak wyraźnej informacji, kto dokonuje zabicia rytualnego, na przykład Aaron składa sam ofiarę *olah* i sam zabija zwierzę (Kpł 9, 12). Według innych źródeł zabicia rytualnego mieli dokonywać kapłani albo lewici³⁵. Celem ofiary *olah* było wyznanie wiary w jedyne Boga JHWH przy pomocy aktu kultu. Ofiara miała również charakter przebłagalny. Dokonywano jej poprzez spalanie całego zwierzęcia oprócz skóry. Innym typem ofiary był rytuał *zebach szelamim* [ciało zabitego zwierzęcia, ofiara]³⁶, a także obrzęd krwi *szfak*, któ-

³³ Cyt. za: M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Warszawa 2013, s. 17. Ołtarz do składania ofiar miał kilka zastosowań: w części górnej spalano ofiary znoszone do Świątyni, ściany ołtarza były wykorzystywane do skrapiania krwią określonych ofiar. Ołtarz wykonany był z niedużych kamieni, idealnie gładkich, bez zarysowań, pęknięć, czy nierówności, a także z wapna, żywicy i glazury. Kamienie nie mogły mieć styczności z metalem, który miał skracać życie człowieka w przeciwieństwie do podstawowego zadania *Mizebach-Achocon*, czyli przedłużenia ludzkiego życia. Cyt. za: *Wzgórze Świątynne. Har HaBajit*, <http://www.chabad.org.pl/swieta/trzy-tygodnie/732-wzgorze-swiatynne> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

³⁴ A. Chouraqui, *Czasy biblijne*, tłum. L. Kossobudzki, Warszawa 2012, s. 379–382.

³⁵ o. R. Sikora, *Rytuał składania ofiar w Starym Testamencie*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. ks. G. Witaszek CSsR, Lublin 1999, s. 193–195.

³⁶ Wj 20, 24; Kpł. 3;1; Kpł. 3;3. Woły na ofiarę *zebach szelamim* zabijano podobnie jak na ofiarę całopalną. Woły na ofiarę spokojną zabito przy zawarciu przymierza pod górą Synaj (Wj 24:5). Pierwsza wzmianka o ofierze „szelamim” jest zawarta w komentarzu dotyczącym przeznaczenia ołtarza: „A ofiarować będziesz na nim całopalenie twoje i spokojne ofiary twoje” (Wj 20:24) Rytuał ofiarniczy był zupełnie po-

ry według tradycji hebrajskiej oznaczał całkowite oddanie życia Bogu, gdyż „życiem wszelkiego ciała jest krew” (Kpł 17, 14)³⁷. Krew stanowiła manifestację życia (*nefesz*), cielesność, synonim życia biologicznego. Rytualny sens składanych krwawych ofiar stanowił część przymierza, dlatego w tradycji judaizmu krew przelana podczas obrzezania jest traktowana na równi z krwią baranka paschalnego. Słowo przymierze (*b'rit*), którego znakiem jest obrzezanie (*brit mila*), ma swoje źródło w słowie *barah* [cięcie], co oznacza, że cięcie jest nieodzownym elementem zawarcia umowy między stronami określającej wzajemne zobowiązania. Cięcie to nieodzowny element potwierdzenia umowy, jej „nostryfikacja”, „odnowienie”. Zawieraniu przymierza towarzyszyło cięcie – ofiara ze zwierząt. Krew zabitego zwierzęcia służyła do skropienia wokół ołtarza i miała symbolizować życie. Uczta przymierza stanowiła znak łączności uczestników przymierza, ich szczególnej więzi.

W późnym judaizmie krew obrzezania (Wj 4,26) jest zarazem krwią przymierza. „Przymierze moje, które zawieram między Mną a tobą oraz twoim potomstwem, będzie trwało z pokolenia na pokolenie jako przymierze wieczne [...] wszyscy wasi mężczyźni mają być obrzezani: będziecie obrzezywali ciało napletka na znak przymierza waszego ze Mną. Z pokolenia na pokolenie każde dziecko płci męskiej, gdy będzie miało osiem dni, ma być obrzezane. Przymierze moje, przymierze obrzezania, będzie przymierzem na zawsze” (Rdz. 17, 7-13).

W czasach biblijnych obrzezania dokonywał ojciec dziecka (*avi haben*), od V w. p.n.e. do dziś dokonuje tego *mohel*³⁸. W domach ortodoksyjnych

dobny jak przy całopaleniu. Ofiarodawca kładł rękę na głowę zwierzęcia, a kapłan zabijał ofiarę na dziedzińcu po północnej stronie ołtarza. Krwią kropiono ołtarz „z wierzchu wokoło”. Wszelki tłuszcz zwierzęcia oraz nerki były spalane na ołtarzu, część mięsa znajdującego się przy prawej łopatce i mostku otrzymywał kapłan jako swój udział w ofierze (Kpł. 7:31-36), a reszta mięsa i skóra należały do ofiarodawcy. Mięso ofiary miało być spożyte w dniu ofiarowania albo nazajutrz. Cokolwiek zostało do trzeciego dnia miało być spalone. Spożywając mięso ofiary spokojnej należało zachować rytualną czystość, gdyż była to uczta z Bogiem. Nieprzestrzeganie tego przepisu zagrożone było śmiercią (Kpł. 7:16-21).

³⁷ Ibidem, s. 195.

³⁸ Zgodnie z tradycyjnym prawem żydowskim, w przypadku, gdy nie ma mężczyzny, mogącego przeprowadzić rytuał obrzezania, aktu tego może dokonać również kobieta, pod warunkiem, że zgodnie z prawem halachicznym jest ona Żydówką. Praktykują to powszechnie kongregacje reformowane. Pierwszą kobietą, która

krwawieniu po dokonaniu obrzezania zapobiega się poprzez wysysanie krwi ustami [*mecyca*], natomiast w środowiskach postępowych wykorzystuje się antyseptyczne środki opatrunkowe, ponieważ wysysanie krwi ustami może stanowić ryzyko poważnej choroby, a nawet zagrożenia życia³⁹.

Krew, symbolizująca życie, zarówno ta, ze złożonych zwierząt ofiarnych, jak i krew obrzezania, symbolizuje przymierze.

Sposoby realizacji *shehity* w Polsce

Na przestrzeni wieków zmieniały się sposoby samej organizacji rytualnego uboju zwierząt. W Polsce pierwsze rzeźnie rytualne powstały już w początkach żydowskiego osadnictwa w XII i XIII w. i z tego okresu pochodzą pierwsze regulacje prawne zezwalające Żydom na ubój rytualny w ramach swobody praktyk religijnych.

Przywilej kaliski, potwierdzony przez króla Kazimierza Wielkiego w 1334 r., pierwszy prawny dokument kodyfikujący sytuację Żydów na ziemiach polskich, zapewniał bezpieczeństwo, nietykalność oraz kulturową i obyczajową odrębność, w ramach których usankcjonowano prawo do rytualnego zabijania zwierząt przeznaczonych do spożycia. Przywilej precyzował nie tylko kwestie rytualnego uboju zwierząt na potrzeby praktyk religijnych, ale również handel mięsem w przypadku niespełniania warunków jego koszerności⁴⁰. Jednak mimo oficjalnego stanowiska władców dochodziło do sprzeciwu społecznego i zatargów w kwestii handlu mięsem pomiędzy chrześcijanami i Żydami, co skutkowało oddzieleniem żydowskich i nie-żydowskich kramów z mięsem na mocy wewnętrznych regulacji prawnych Kościoła katolickiego⁴¹. W 1267 r. synod wrocławski na polecenie papieskiego legata Gwidona wzywał do nienabywania mięsa u Żydów,

otrzymała certyfikat *mohélet* była Deborah Cohen w 1984 r. Por. S. J. Maslin, *Gates of Mitzvah: A Guide to the Jewish Life Cycle*, Centra; Conference of American Rabbis. Committee on Reform Jewish Practice, b.m.w. 1979, s. 70.

³⁹ H. Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny obejmujący kurs literatury i religii*, Warszawa 1893, s. 228–229.

⁴⁰ Cyt za: *Geneza regulacji poświęconych ubojowi rytualnemu w prawie polskim*, [w:] M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny...*, s. 23–24. Chodziło głównie o mięso pochodzące z tylnej części zwierzęcia.

⁴¹ *Ibidem*, s. 25.

tłumacząc to możliwością sprzedaży przez Żydów zatrutego mięsa⁴². Nie miało to jednakże wpływu na prawne ograniczenia uboju rytualnego aż do XVII w. Dopiero wtedy wprowadzono przepisy na mocy których ograniczono Żydom prawo do swobodnego rozwoju gospodarczego, w tym uboju i handlu mięsem. W 1649 r. król Jan Kazimierz wprowadził nadzór cechmistrza rzeźnickiego, który miał rzekomo chronić przed rozpowszechnianiem przez Żydów mięsa niezdrowego oraz wnętrzości zwierzęcych⁴³. Ograniczenia te nie dotyczyły jednak bezpośrednio spraw związanych ze sposobem zabijania zwierząt, niewykluczone jest również, że w tym czasie zabicie zwierzęcia rzeźnego przez przecięcie tętnicy szyjnej było również rozpowszechnione w rzeźniach prowadzonych przez społeczność nieżydowską. Ograniczenie takiego sposobu uboju miałyby się wówczas z celem i godziłyby w interesy większości.

Dopiero rozwój stowarzyszeń opieki nad zwierzętami sprowadził kwestie uboju na inne tory, uwzględniając sam sposób zabicia (zgodny z rytuałem religijnym) za niehumanitarny i godzący w prawa zwierząt, które powinny doznawać jak najmniej cierpień w chwili uboju. Dyskusję nad humanitarnym ubojem zwierząt rozpoczęto na przełomie XIX i XX w. Chodziło w niej między innymi o dopuszczalność uboju rytualnego na potrzeby religijne. W Polsce Towarzystwo Opieki nad Zwierzętami powstało 1 listopada 1864 r., jako druga organizacja tego typu po brytyjskim Królewskim Towarzystwie Zapobiegania Okrucieństwu wobec Zwierząt. Dwa lata później powstało Amerykańskie Towarzystwo Zapobiegania Okrucieństwu wobec Zwierząt. W ciągu dwudziestu lat odbyło się 11 międzynarodowych kongresów opieki nad zwierzętami i rozwinęło swoją działalność 61 towarzystw ochrony zwierząt⁴⁴.

⁴² Ibidem. Posądzano również Żydów o zatrucie studni i chleba. Od czasów I wyprawy krzyżowej rozpoczęły się pogromy Żydów niemieckich w związku z licznymi oskarżeniami o rzekome zatrucie studni. W 1321 r. w Akwitanii krążyła pogłoska o rzekomym zatruciu studni źródeł wody przez wyznawców judaizmu, co interpretowano jako świadomy akt wielkiego planu zniszczenia chrześcijańskiej Europy. Zob. też: J. Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, tłum. R. Stiller, Gdynia 1997.

⁴³ Ibidem, s. 26–27.

⁴⁴ *Jedenasty Międzynarodowy Kongres Opieki nad Zwierzętami w Bernie (Szwajcaria)*, „Przyjaciel Zwierząt Czasopismo miesięczne poświęcone hodowli i opiece zwierząt domowych i pożytecznych” Warszawa, październik 1894, s. 1. Był to organ prasowy Warszawskiego Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami.

W odrodzonej Polsce wiele sprzeciwów wobec dopuszczalności rytualnego uboju odbywało się pod szyldem ochrony praw zwierząt, ale zawierały też treści o charakterze ekonomicznym, religijnym i narodowościowym⁴⁵. Podejmowano również stosowne działania administracyjne⁴⁶. Eskalacja tych działań, jak również próba ich legitymizacji nastąpiła po śmierci Józefa Piłsudskiego w 1935 r. Inicjatorami i organizatorami akcji antyubojowej byli działacze związani z obozem endecji. W wybranym w połowie września Sejmie IV kadencji przeciwko ubojowi rytualnemu wypowiedzieli się głównie parlamentarzyści związani ze środowiskiem „Jutra Pracy”, chociaż autorką projektu antyubojowej ustawy była nie należąca do organizacji Janina Prystorowa, żona pułkownika Aleksandra Prystora, bliskiego współpracownika Piłsudskiego jeszcze z czasów Organizacji Bojowej PPS⁴⁷. Wraz ze skierowaniem w 1936 r. do Sejmu RP tekstu ustawy o zakazie uboju rytualnego, ukazało się kilka broszur o silnym zabarwieniu antysemitycznym⁴⁸, na które odpowiedziały środowiska żydowskie⁴⁹.

Nachum Asz, rabin Częstochowy i garnizonu polskiej armii stacjonującego w Częstochowie, zwolennik syjonizmu, członek ugrupowania *Mizra-chi*, działacz organizacji charytatywnych *Keren Hajesod* i *Keren Kajemet*, w książce *W obronie uboju rytualnego* rozpowszechnianej wśród posłów sejmu RP przedstawiał oficjalne stanowisko gmin żydowskich wobec kwestii uboju rytualnego, podkreślając, że zakaz uboju rytualnego nie był znany aż do połowy XIX stulecia, a jego początki wiążą się z rozwojem działalności obrońców praw zwierząt. Aktywność rabina Asza miała na celu ochronę

⁴⁵ Używano retoryki eksponującej wpływ uboju rytualnego na niedowład polskiej gospodarki w sektorze mięsny, ze względu na rzekome opanowanie rynku przez Żydów. Argumentacja ta niewiele miała wspólnego z ochroną praw zwierząt.

⁴⁶ S. Mroczkowski, A. Frieske, E. Grochowska, D. Piwczyński, B. Sitkowska, *Ubój rytualny w świetle prawa II RP*, „Przegląd Hodowlany” 2/2014, s. 1.

⁴⁷ T. M. Płużański, *Sejm walczy z ubojem*, „Midrasz” 6 (6), 1997.

⁴⁸ Zob.: Z. Bychowski, *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego. Referat wygłoszony 22 lutego 1928*, Warszawa 1936; *Prawda o żydowskim uboju rytualnym*, zest. i oprac. E. J. Majzel, Łódź 1936; J. Maszewska Knappe, *Walka z ubojem rytualnym w Europie. Odczyt wygłoszony w Warszawie w dn. 15 stycznia pod egidą Tow. Opieki nad Zwierzętami*, Warszawa 1936. W szerszym kontekście wymienić można również książkę: T. Zaderecki, *Z Biblią i Talmudem w walce*, Warszawa 1936.

⁴⁹ Zob.: H. Seidman, *Prawda o uboju rytualnym: odpowiedź ks. Stanisławowi Trzeciakowi*, Warszawa 1936; *Oświadczenie duchowieństwa żydowskiego w Polsce w sprawie uboju rytualnego*, Warszawa 1936; N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*, Częstochowa, Gmina Wyznaniowa Żydowska, 1936.

i wzmocnienie tożsamości kulturowej na szczeblu narodowo-państwowym (w parlamencie RP), lokalnym (jako rabin Częstochowy) a przede wszystkim etnicznym i religijnym w retoryce skierowanej do samej społeczności żydowskiej w celu wzmocnienia więzi społecznych i konieczności obrony tożsamości oraz kulturowej odrębności wpisanej w normy i nakazy *kaszrut*. Identyfikacja, samookreślenie i utożsamienie żydowskiej społeczności z kulturą *kaszrut*, istniały w wymiarze osobistym i grupowym diaspory od czasów średniowiecza do czasów wystąpienia rabina Asza przed polskim parlamentem międzywojnia, na kilka lat przed „Ostatecznym Rozwiązaniem” i kilkanaście przed proklamacją żydowskiego państwa. Poseł z ortodoksyjnej żydowskiej partii Aguda – Lejb Minberg – prezes żydowskiej gminy wyznaniowej z Łodzi, jak również Hugo Dionizy Steinhaus, profesor matematyki na Uniwersytecie Lwowskim, wskazywali w wypowiedziach kwestionujących ubój rytualny na dwuznacznie pojmowany humanitaryzm, wygenerowany w antysemitckie kampanie i żydowskie pogromy, bowiem za zakazem do wielu posłów najmocniej przemawiał fakt, że uboju dokonywali Żydzi⁵⁰.

Komisja sejmowa powołała księdza Stanisława Trzeciaka na rzeczoznawcę a jego ówczesne wystąpienie zostało opublikowane w tym samym roku w formie broszury *Ubój rytualny czy mechaniczny? Opinia rzeczoznawcy wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracji i Gospodarki Sejmu Polskiego 5 III 1936*⁵¹. Ksiądz profesor Stanisław Trzeciak, rektor kościoła św. Jacka przy ul. Freta w Warszawie, uchodził za wybitnego znawcę Biblii i Talmudu. Twierdził on, że rytualne zabijanie zwierząt nie ma swojego źródła w prawie żydowskim, ale w ekonomii i stanowi dla gmin żydowskich znaczne źródło dochodu⁵², co jednocześnie uderza w społeczność nieżydowską.

Henryk Grynberg, powojenny pisarz polsko-żydowski, w jednym z rozdziałów książki *Memorbuch*⁵³ tak pisze o rozwiązywaniu kwestii uboju rytualnego przez sejm i senat w przedwojennej Polsce: „[...] »jatkki chrześci-

⁵⁰ T. M. Płużański, *Sejm walczy z ubojem...*

⁵¹ Zob. też: S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, Warszawa 2002.

⁵² Stanisław Trzeciak podkreślał znaczący udział społeczności żydowskiej w branży mięsnej, przy czym dochód z *szechity* miał stanowić ponad połowę dochodu żydowskich gmin wyznaniowych w II Rzeczypospolitej.

⁵³ H. Grynberg, *Memorbuch*, Warszawa 2000, s. 93–94. Zob. J. Brach-Czaina, *Księga żydowskich wspomnień*, „Midrasz”, grudzień 2000, http://www.midrasz.home.pl/2000/gru/gru00_4.html (data dostępu: 1.10.2016 r.).

jańskie« nie mogły konkurować z tańszymi, żydowskimi. Argumentowano, że »ubój rytualny gwałci naszą etykę, kulturę i godność narodową«, a religijnym Żydom wprowadzenie zakazu nie przyniesie wielkiej szkody, bo biedni i tak mięsa nie jedzą, a bogaci mogą przejść na wegetarianizm. Należało skończyć z barbarzyństwem. Poseł Rubinsztein: »Proszę Panów, nie jesteśmy dorobkiewiczami kulturalnymi, jesteśmy starym narodem kulturalnym«.

W obronie swoich praw Żydzi polscy okresu międzywojnia powoływali się na gwarantowaną konstytucyjnie wolność sumienia i wyznania. Kampania antyubojowa pokazała, że nie były respektowane nie tylko przepisy konstytucyjne, ale również Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z 14 października 1927 r. o żydowskich gminach wyznaniowych, w którym zapisano, że „żydowska gmina wyznaniowa winna zapewnić członkom gminy możliwość zaspokajania ich potrzeb religijnych [...] do kompetencji gminy wyznaniowej należy troszczenie się o dostarczenie ludności żydowskiej koszerne mięsa”⁵⁴. Wiosną 1935 r. powstał „Komitet do walki o ubój rytualny”, jako zjednoczony front chrześcijański, do którego akces wniosły: Związek Pań Domu, Liga Morska i Kolonialna okręgu warszawskiego, Związek Kupców Chrześcijan Przemysłu Mięsnego, Stowarzyszenie Chrześcijańskich Właścicieli Nieruchomości, Koło Studentów Medycyny Weterynaryjnej Uniwersytetu Warszawskiego, Związek Handlujących Chrześcijan w halach i targowiskach, związki: Hallerczyków, Dowborczyków i emerytów wojskowych⁵⁵. W dn. 26 sierpnia 1936 r. Minister Rolnictwa i Reform Rolnych w porozumieniu z Ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz Ministrem Spraw Wewnętrznych wydał rozporządzenie o sposobach i warunkach uboju rytualnego zwierząt gospodarskich, dotyczące bydła rogatego, koni, owiec, kóz i drobiu. W myśl tego rozporządzenia ubój rytualny mógł odbywać się w rzeźniach samorządowych lub innych rzeźniach wyznaczonych przez wojewodę i miał przebiegać, przy określeniu warunków obligatoryjnych dotyczących czynności przedubojowych, zgodnie ze zwyczajami poszczególnych grup wyznaniowych⁵⁶.

1 stycznia 1937 r., weszła w życie ustawa, ograniczająca stosowanie *szechity* tylko dla potrzeb religijnych. Przepisy ustawy nie wprowadzały

⁵⁴ Rozporządzenie Prezydenta RP o żydowskich gminach wyznaniowych z 1927 r.

⁵⁵ T. M. Płużański, *Sejm walczy z ubojem*, „Midrasz” 6 (6), 1997.

⁵⁶ Ibidem.

zakazu uboju bez ogłuszenia dla tych grup ludności, „których wyznanie wymaga stosowania przy uboju specjalnych zabiegów”. Minister Rolnictwa i Reform Rolnych został zobowiązany do określenia w drodze rozporządzenia, odmiennego sposobu i warunków dokonywania uboju zwierząt dla celów konsumpcyjnych tych grup. Celem rozporządzenia było ograniczenie liczby zabijanych bez ogłuszenia zwierząt do faktycznych potrzeb. Władze administracyjne miały szacować tę liczbę adekwatnie dla każdego powiatu, ale przepisy miały zastosowanie odgórne tylko tam, gdzie mniejszość religijna przekraczała 3% ogółu społeczności, zaś tam, gdzie była mniejsza, znajdowały zastosowanie uchwały organu stanowiącego gminy, po ich zatwierdzeniu przez właściwego wojewodę⁵⁷. Ustawa została znowelizowana przez sejm w 1939, a nowelizacja miała wprowadzić zakaz całkowity uboju rytualnego, obowiązujący dla całego społeczeństwa Rzeczypospolitej Polskiej, ale wybuch wojny uniemożliwił jej ratyfikowanie przez senat.

Po II wojnie światowej zmieniła się radykalnie specyfika życia żydowskiego w Polsce. Tragedia Holokaustu doprowadziła do zniknięcia prawie całej społeczności, a ocaleni i powracający z ZSRR Żydzi, pomimo początkowej zachęty władz do odnowy życia żydowskiego i żydowskich instytucji z obawami odnosili się do powrotu do dawnej tradycji⁵⁸. Większość z nich nie manifestowała swych postaw religijnych, zwłaszcza, że zadeklarowani ateści prezentowali postawę „właściwą” z ideologicznego punktu widzenia w powojennej Polsce, w której sprawy żydowskie były częścią gry politycznej prowadzonej przez komunistów⁵⁹. Część Żydów przejęła chrześcijańskie tradycje i zwyczaje. Koszerność nie była już elementem żydowskiej codzienności, kwestia uboju rytualnego nie stanowiła zatem palącego problemu ani dla władz, ani dla środowisk żydowskich. Po wydarzeniach marcowych 1968 r. wyjechała z Polski znaczna część społeczności żydowskiej identyfikującej się w jakikolwiek sposób z przedwojenną tradycją.

⁵⁷ S. Mroczkowski, A. Frieske, E. Grochowska, D. Piwczyński, B. Sitkowska, *Ubój rytualny w świetle prawa II RP...*, s. 1.

⁵⁸ Zob. na ten temat: I. Hurwic Nowakowska, *Żydzi polscy 1947–1959. Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996; A. Cała, *Ochrona bezpieczeństwa fizycznego Żydów w Polsce powojennej. Komisje specjalne przy Centralnym Komitecie Żydów w Polsce*, Warszawa 2014.

⁵⁹ Więcej na ten temat: B. Szaynok, *Problem antysemityzmu w relacjach polsko-żydowskich*, [w:] *Zagłada Żydów. Pamięć narodowa a pisanie historii w Polsce i we Francji*, red. B. Engelking, J. Leociak, D. Libionka, A. Ziębińska-Witek, Lublin 2006, s. 55.

Odnowienie życia żydowskiego w Polsce stało się możliwe dopiero po przemianach 1989 r., wraz ze zmianą systemu politycznego. Różne są dane szacunkowe w kwestii osób utożsamiających się w większym lub mniejszym stopniu z żydowskim życiem⁶⁰. Obecna sytuacja prawna wyznawców judaizmu w Polsce opiera się na zasadach które weszły w życie po roku 1989, kiedy nastąpiły zasadnicze zmiany w polskim prawie wyznaniowym⁶¹. 17 maja 1989 r. Sejm RP uchwalił trzy ustawy wyznaniowe zgodne ze standardami zawartymi w uniwersalnych aktach prawa międzynarodowego w kwestii wolności i praw człowieka⁶². Funkcjonowanie gmin wyznaniowych reguluje Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 20 lutego 1997 r.⁶³ W rozdziale 1 ustawy, zawierającym przepisy ogólne, mowa jest o swobodzie wykonywania zasad oraz zarządzaniu swoimi sprawami przez gminę. Rozdział trzeci, odnoszący się do szczegółów działalności gmin żydowskich mówi, że „w celu realizacji prawa do sprawowania obrzędów i czynności rytualnych związanych z kultem religijnym gminy żydowskie dbają o zaopatrzenie w kosztowną żywność, o stołówki i łaźnie rytualne oraz o ubój rytualny”⁶⁴.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 2 kwietnia 1997 r. zawarła zapisy dotyczące ochrony praw mniejszości narodowych i etnicznych oraz ochrony wolności religijnej. Art. 35 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej zapewnia wszystkim obywatelom polskim należącym do mniejszości narodowych i etnicznych prawo do wolności zachowywania obyczajów i tradycji

⁶⁰ Zob. A. Polonsky, *Polish-Jewish Relations since 1984: Reflections of a Participant/Stosunki polsko-żydowskie od 1984 roku: refleksje uczestnika*, Kraków-Budapeszt 2009, s. 59. Antony Polonsky mówi o ok. 30 tys., co stanowi 1/10 szacunkowej liczby społeczności żydowskiej w Polsce powojennej.

⁶¹ P. Borecki, *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” t. LXII, z. 2, 2010, s. 87–89, <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/2005/1/Borecki.pdf> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

⁶² Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 17 maja 1989 r. (Dz.U. 1989, nr 29, poz. 155) oraz Ustawa o stosunku Państwa do kościoła katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz.U. 1989, nr 29, poz. 154) i Ustawa o ubezpieczeniu społecznym duchownych (Dz.U. 1989, nr 29, poz. 156) uchylona w 1999 r.

⁶³ Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 20 lutego 1997, (Dz.U. 1997, nr 41, poz. 251).

⁶⁴ Ibidem.

kulturowych⁶⁵, zaś art. 53 nakłada na państwo obowiązek zapewnienia wszystkim obywatelom prawa do wyrażania i praktykowania religii. Ochronie konstytucyjnej podlega zatem prawo do praktyk związanych z użyciem produktów zgodnych z prawem religijnym – w tym pozyskiwania mięsa z rytualnego uboju⁶⁶. Ubój rytualny, jako materialny element praktyki religijnej, znalazł się więc pod ochroną konstytucyjną.

21 sierpnia 1997 r. weszła w życie Ustawa o ochronie zwierząt, w świetle której zwierzę można poddać ubojowi jedynie po uprzednim pozbawieniu świadomości, dopuszczając jednak wyjątek dla uboju przeznaczonego zgodnego z porządkiem religijnym. Uwzględniała ona zapisy ogłoszonej w 1978 r. przez UNESCO Światowej Deklaracji Praw Zwierząt [*The Universal Declaration of Animals Right*], której art. 9 podkreśla, że: „jeśli człowiek hoduje zwierzę w celach żywnościowych, należy je karmić, hodować, przewozić i zabijać, nie narażając na niepokój i ból”⁶⁷.

Ubój rytualny definiowany jest jako odmiana uboju bezpośredniego, który polega na wykrwawieniu zwierzęcia bez uprzedniego pozbawienia świadomości przez otwarcie głównych naczyń krwionośnych. W uboju rytualnym stosuje się ściśle przepisy religijne, które zabraniają spożywania zwierząt posiadających wszelkiego rodzaju okaleczenia, które powstałyby w przypadku wcześniejszego, mechanicznego ogłuszenia zwierzęcia⁶⁸. Miejsce, czas i osoba wykonująca ubój rytualny są ściśle określone.

W artykule opublikowanym wówczas w czasopiśmie „Midrasz”, w całości poświęconym życiu żydowskiemu, Mikołaj Skrzypczak nazwał kulturę koszerną w Polsce „trudną szkołą przystosowania” w nie zawsze przyjaznych warunkach. Kuchnia koszerna to dziś element utraconego krajobrazu dawnego żydowskiego życia unicestwionego przez Zagładę. „Jej kultywowanie – pisze Skrzypczak – jest piękne i pięknie wyraża pamięć o naszych przodkach”, a ponadto wprowadza do życia *seder*: ład i harmonię, pozwala na przejście „od chaosu do kosmosu, od prozy profanum do har-

⁶⁵ Art. 35 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483).

⁶⁶ Zob. też: J. Drath, *Ubój rytualny w polskim systemie prawnym*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Kwartalnik” 3/2015, s. 71–83.

⁶⁷ Światowa Deklaracja Praw Zwierząt uchwalona przez UNESCO w dn. 15.1.1978 r., <http://www.animalpastor.eu/dok/unesco.pdf> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

⁶⁸ E. K. Prost, *Zwierzęta rzeźne i mięso – ocena i higiena*, Lublin 2006, s. 69–71.

monii sacrum⁶⁹. Elementem tej kuchni od wieków pozostaje *shehita* – przedmiot kulturowych i politycznych sporów.

Z dniem 28 września 2002 r. poprzez uchylenie art. 34 ust. 5 Ustawy o ochronie zwierząt z dn. 21 sierpnia 1997 r. ograniczone zostały prawa religijne mniejszości⁷⁰. W 2004 r. minister rolnictwa Wojciech Olejniczak wydał rozporządzenie dotyczące legalizacji uboju rytualnego dla mniejszości religijnych pod pewnymi warunkami⁷¹. W §. 8 ust. 2 rozporządzenia wskazano, że obowiązek ogłuszenia znosi się w przypadku zwierząt poddawanych ubojowi zgodnie z regułami religijnymi⁷².

Kiedy w 2013 r. były minister, wówczas europoseł zmienił zdanie, tak tłumaczył swoją decyzję: „[...] 10 lat temu były zupełnie inne okoliczności, oczekiwania i wiedza na ten temat. Dzisiaj uważam, że ubój rytualny powinien być zakazany...”⁷³.

27 listopada 2012 r. Trybunał Konstytucyjny wydał orzeczenie w sprawie niezgodności ministerialnego rozporządzenia z ustawą, a tym samym przekroczenia kompetencji ministra, który działał bez upoważnienia ustawowego. Od 1 stycznia 2013 r., po uprawomocnieniu się wyroku Trybunału Konstytucyjnego do 12 grudnia 2014 r., na terenie Polski obowiązywał całkowity zakaz uboju religijnego bez ogłuszenia. 10 grudnia 2014 r. Trybunał Konstytucyjny uchylił zakaz dokonywania uboju bez ogłuszenia (wyrok TK, sygn. K 54/13), gdyż w opinii Trybunału naruszał on wolność religii i sumienia. Decyzja Trybunału Konstytucyjnego wywołała spór wśród prawników i uczonych. Legalizacja uboju bez ograniczeń zwierząt bez ogłuszenia przekroczyła nawet zapotrzebowanie, jakie zgłaszały mniejszościowe wspólnoty religijne, które postulowały potrzebę zgody na rytualny ubój

⁶⁹ M. Skrzypczak, *Szkoła przystosowania*, „Midrasz” 6 (6), 1997.

⁷⁰ Zob. też. B. Banaszak, *Opinia prawna w sprawie dopuszczalności dokonywania w Polsce tzw. uboju rytualnego po dniu 1 stycznia 2013*, sporządzona dn. 13 września 2013 r. na zlecenie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Ustawa o zmianie ustawy o ochronie zwierząt.

⁷¹ Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi w sprawie kwalifikacji osób uprawnionych do zawodowego uboju oraz warunków i metod uboju i uśmiercania zwierząt z dn. 9 września 2004 r. (Dz.U. nr 205, poz. 2102 ze zm.).

⁷² B. Banaszak, *Opinia prawna...*

⁷³ Wojciech Olejniczak: w UE w najbliższych latach będzie zakaz uboju rytualnego, wiadomości. wp.pl z dn. 19.07.2013 r., <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Wojciech-Olejniczak-w-UE-w-najblizszych-latach-bedzie-zakaz-uboju-rytualnego,wid,15826839,wiadomosc.html> (data dostęp: 7.06.2016 r.).

wyłącznie dla potrzeb własnych, przez wykwalifikowane osoby i pod całkowitą kontrolą. Wojciech Pisula, psycholog zwierząt, profesor Polskiej Akademii Nauk, powołując się na najnowocześniejsze wyniki badań, jednoznacznie wskazał na wydłużenie czasu cierpienia zwierzęcia zabijanego bez ogłuszenia. Ubój rytualny potępili też naukowcy z innych ośrodków naukowych, którzy nadesłali do Trybunału opinię *amicus curiae*. Potwierdzają w niej, że współczesna biologia uznaje ubój rytualny za „drastycznie gorszy” pod względem bólu od uboju konwencjonalnego.

Decyzja Trybunału Konstytucyjnego czytana w tym kontekście przekracza granic wniosku wystosowanego do TK przez Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich (ZGWŻ), który domagał się jedynie uznania za niekonstytucyjne tych przepisów prawnych, które wykluczają ubój rytualny określany przez religijne zasady judaizmu. Zdaniem wnioskodawcy przepisy te są sprzeczne z wolnością religii (w tym jej uzewnętrzniania). „[ZGWŻ] [...] zmierza tylko do tego, by ubój rytualny mógł być wykonywany w Polsce na potrzeby społeczności żydowskiej w Polsce. Nie zmierzamy do tego, by – mówiąc potocznie – legalizować eksport mięsa pochodzącego z uboju rytualnego w Polsce. Nie było to zamiarem Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich, taka teza nie pojawia się we wniosku. [...]. Oczywiście w zależności od charakteru rozstrzygnięcia Trybunału Konstytucyjnego, jego dosłownego sformułowania, efektem ubocznym, przy prostym dopuszczeniu uboju rytualnego, mogłoby być to, że ten ubój rytualny, nieskrępowany innymi ograniczeniami, mógłby prowadzić do produkcji mięsa także przeznaczonego na eksport. Ale wyobrażam sobie, proszę Wysokiego Sądu, prawidłowe rozstrzygnięcie legislacyjne, być może ukształtowane zakresowym orzeczeniem Trybunału, które prowadziło do wniosku, że dopuszczalny jest ubój rytualny, ale na potrzeby społeczności żydowskiej w Polsce, i do tego dążymy [...]”.

Jan Woleński podkreślił, iż „roszczenia” ZGWŻ dotyczyły prawa do uboju zwierząt bez ogłuszenia wyłącznie na potrzeby wyznawców judaizmu w Polsce, tj. uboju wewnętrznego, nie zaś „rytualnej” produkcji mięsa (głównie *halal*) na eksport (uboju zewnętrznego)⁷⁴. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego uwolnił bowiem aspekt ekonomiczny, wskutek czego, powołu-

⁷⁴ Por. J. Woleński, *Trybunału Konstytucyjnego problemy z logiką*, „Dziennik opinii. Krytyka Polityczna”, 26.02.2015 <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20150226/wolenski-waga-trybunalu-konstytucyjnego-nie-byla-wytarowana>

jąc się na wolność religijną, zezwolono na ubój zwierząt w celu uzyskania mięsa eksportowego (*halal*). W opinii Tomasza Pietrzykowskiego, profesora z Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego, Trybunał Konstytucyjny nie posiada kompetencji do orzekania o wolności religijnej obywateli innych państw, tych, do których kierowane jest mięso pochodzące z uboju *halal*. Odrzucony został także moralny aspekt sprawy⁷⁵. Trybunał uznał bowiem, że ochrona zwierząt nie ma waloru moralnego, ale mieści się w ramach ochrony środowiska⁷⁶.

Kwestie dostępu do możliwości dokonywania uboju rytualnego są dla społeczności żydowskiej bardzo ważne, bardziej w teorii, niż praktycznym zapotrzebowaniu kulinarnym na tego typu produkt. Prawo do *szechity* jest dla polskich Żydów wyrazem poszanowania przez państwo zapisów konstytucyjnych i wynikającego z nich prawa do wolności i niezależności. Jak pisze Samuel Huntington: „W świecie, jaki nastał po zakończeniu zimnej wojny, flagi bardzo się liczą, to samo dotyczy innych symboli narodowej tożsamości [...]. Liczy się bowiem kultura, a kulturowa tożsamość dla większości ludzi jest tym, co ma największe znaczenie”. W niektórych środowiskach żydowskich, nie tylko w Polsce, koszerność dziś jest zewnętrzną oznaką intelektualnych czy duchowych poszukiwań. Stała się ona pewnym wyznacznikiem stylu życia, promowanego (zwłaszcza w kulturze amerykańskiej i anglosaskiej) nie tylko wśród osób identyfikujących się z kulturą religijną, ale też całkowicie świeckich, dla których symbole religijne są elementem narodowej tożsamości i przynależności do wspólnoty⁷⁷. Wpływ kultury na bezpieczeństwo jest tak długi jak cywilizacje oraz ukształtowane pomiędzy nimi relacje. Różnice kulturowe były i nadal są zarzewiem konfliktów i wojen, na tle różnic religijnych, narodowych i etnicznych. Z tych właśnie względów bezpieczeństwo kulturowe stanowi istotny element systemu bezpieczeństwa narodowego. Na tle różnic kulturowych od czasów

⁷⁵ P. Rochowicz, *Ubój rytualny. Czy Trybunał naruszył Konstytucję?*, „Rzeczpospolita”, 20.02.2015, <http://www.rp.pl/arttykul/1180781-Uboj-rytualny-Czy-Trybunal-naruszyl-Konstytucje.html#ap-1>

⁷⁶ J. Woleński, *Wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego budzi poważne wątpliwości*, „Gazeta Wyborcza”, 18.12.2015. http://wyborcza.pl/1,75968,17153016,Wyrok_Trybunalu_Konstytucyjnego_w_sprawie_uboju_rytualnego.html#ixzz4P3saDSqv

⁷⁷ P. Adamczewski, *Koszerne czy trefne*, <http://adamczewski.blog.polityka.pl/2010/12/10/koszerne-czy-trefne/> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

średniowiecza wybuchaly konflikty między Żydami a chrześcijanami, rodziła się nienawiść, skutkiem której Żydzi wielokrotnie znajdowali się w sytuacji wygnania [*galut*]. Getta w średniowiecznej Europie ujawniały tendencje separatystyczne, usprawiedliwiane fałszywymi oskarżeniami o najróżniejsze zbrodnie, kontakty z diabłem i przenoszenie zarazy⁷⁸. Koszerność, być może dla chrześcijańskiego świata coś niezrozumiałego, jest fundamentem żydowskiej kultury w obszarze materialnym, społecznym, duchowym. Rzutuje ona na elementy kultury społecznej w sferze praw i obrzędowości, w tym prawa religijnego, a także spaja wspólnotę poprzez rozumienie obrzędów symbolicznych. Kultura duchowa ma tu charakter priorytetowy i prymarny, udziela mocy dla pozostałych sfer kultury. Dziś, w czasach laicyzacji życia, w tym również dotyczącej środowiska żydowskie, koszerność jest symbolicznym znakiem przynależności do wspólnoty w sytuacji, gdy zanika aspekt metafizyczny/religijny *sensu stricto*. Jest to element łączący społeczność zwłaszcza w przypadku niebezpieczeństwa zanikania i globalizacji, kiedy silny wpływ wywiera homogenizacja. W świecie po zimnej wojnie, co podkreśla cytowany wcześniej Samuel Huntington, kulturowa tożsamość ma coraz większe znaczenie.

Gmina wyznaniowa żydowska w Polsce oficjalnie uznała decyzję Trybunału Konstytucyjnego za przejaw politycznej i kulturowej dojrzałości, wskazując przy tym na wyraźną sprzeczność zakazu uboju rytualnego z Konstytucją Rzeczypospolitej Polskiej. Michael Schudrich, naczelny rabin Polski określił tę decyzję przejawem szacunku dla wielowiekowej obecności Żydów na polskich ziemiach oraz ich odrębnej tradycji a Symcha Keller, przewodniczący Rady Religijnej Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich podkreślił, że taka decyzja stanowi o umiejętności współżycia z innymi grupami etnicznymi, religijnymi, kulturowymi. Mufti Tomasz Miśkiewicz z Muzułmańskiego Związku Wyznaniowego w RP stwierdził, że Trybunał Konstytucyjny w Polsce istotnie stoi na straży Konstytucji, nie dopuszczając do żadnych przejawów dyskryminacji⁷⁹. Przedstawiciele wspólnot religijnych, w których interesie bezpośrednio leżało utrzymanie prawa do rytualnego uboju zwierząt, zgodnie oświadczyli, iż Trybunał Konstytucyjny stworzył psychologiczną, sygnowaną prawem, przestrzeń bezpieczeń-

⁷⁸ Zob. szerzej na ten temat: J. Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi...*

⁷⁹ [amk] *Gminy żydowskie: decyzja TK to wyraz rozsądku*, „Rzeczpospolita” 10.12.2014. <http://www.rp.pl/artykul/960322,1163882-Gminy-zydowskie-Decyzja-TK-to-przejaw-rozsadku.html?referer=redpol> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

stwa dla wszystkich obywateli, ze szczególnym uwzględnieniem praw grup mniejszościowych. Trybunał Konstytucyjny musiał bowiem rozstrzygnąć dylemat pomiędzy bezpieczeństwem deklarowanym konstytucyjnie mniejszościom religijnym, a bezpieczeństwem, ustawowo deklarowanym wobec zwierząt.

Spór o koszerny ubój, na tle historii prawa do *szełity* w Polsce, jest z jednej strony elementem politycznej gry, z drugiej strony narzędziem z obszaru *soft power* w walce o tożsamość, która rozgrywa się w dojrzałej społeczności demokratycznej poprzez grę argumentów i kontrargumentów, w oparciu o ustawodawstwo i z poszanowaniem prawa międzynarodowego. Stawką w tej grze jest dla społeczności żydowskiej poszanowanie prawa do wielowiekowej tradycji, która nabiera mocy w dobie współczesnej dekadencji wielokulturowości.

Bibliografia

- Adamczewski P., *Koszerne czy trefne*, <http://adamczewski.blog.polityka.pl/010/12/10/koszerne-czy-trefne/> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Asz N., rabin, *W obronie uboju rytualnego*, wyd. II popr. 1936, za: <http://the614thcs.com/19.1727.0.0.1.0.phtml> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Banaszak B., *Opinia prawna w sprawie dopuszczalności dokonywania w Polsce tzw. uboju rytualnego po dniu 1 stycznia 2013*, sporządzona dn. 13 września 2013 r. na zlecenie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.
- Borecki P., *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” t. LXII, z. 2, 2010.
- Brach-Czaina J. *Księga żydowskich wspomnień*, „Midrasz”, grudzień 2000, http://www.midrasz.home.pl/2000/gru/gru00_4.html (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Bychowski Z., *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego. Referat wygłoszony 22 lutego 1928*, Warszawa 1936.
- [amk] *Gminy żydowskie: decyzja TK to wyraz rozsądku*, „Rzeczpospolita” 10.12.2014. <http://www.rp.pl/artukul/960322,1163882-Gminy-zydowskie--Decyzja-TK-to-przejaw-rozsadku.html?referer=redpol> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Cała A. *Ochrona bezpieczeństwa fizycznego Żydów w Polsce powojennej. Komisje specjalne przy Centralnym Komitecie Żydów w Polsce*, Warszawa 2014.
- Chouragui A., *Czasy biblijne*, tłum. L. Kossobudzki, Warszawa 2012.
- Cohen A., *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1999.
- Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, praca zbiorowa, tłum. M. Ruta, Kraków 2007.

- Co znaczy koszerny? <http://www.chabad.org.pl/index.php/judaizm-i-zycie/zydowskie-pojecia/co-znaczy-koszerny>
- Drath J., *Ubój rytualny w polskim systemie prawnym*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Kwartalnik” 3/2015.
- Eisenbach A., *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988.
- Ferfecki W., *Spór o ubój rytualny. Rolnicy chcą odszkodowań*, „Rzeczpospolita” 19.01.2015. <http://www.rp.pl/arttykul/1172419.html?print=tak&p=0> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Goldstein Y., rabin, *A Semicha Aid for Learning the Laws of Basar Bechalav*, Includes Summaries and Hundreds of Practical Q&A, Beitar Elite, b.d. Israel.
- Greenwald Z., rabin, *Bramy Halachy. Religijne prawo żydowskie*, tłum. J. Białek, red. rabin S. Pecaric, L. Kośka, Kraków 2005.
- Grynberg H., *Memorbuch*, Warszawa 2000.
- Heschel A. J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Kalkowski, ilustr. I. Schor, Kraków 2009.
- Hurwic-Nowakowska I., *Żydzi polscy 1947-1959. Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996.
- Huntington S. P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2006.
- Jedenasty Międzynarodowy Kongres Opieki nad Zwierzętami w Bernie (Szwajcaria)*, „Przyjaciel Zwierząt” Warszawa, październik 1894.
- Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, wyd. 9, Warszawa 2008.
- Krajewski S., *Żydzi, judaizm, Polska*, Warszawa 1997.
- Linderman S., *Freedom of Religion vs. Animal Rights*, „Theo Jewish Magazine”, wrzesień 2011, za wersją elektroniczną: *szechita – temat aktualny* [tłum.: P.J.] <http://the614thcs.com/17.1776.0.0.1.0.phtml> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Steinsaltz A., rabin, *Aleph Society Inc, Kidusshin 57 a-b*. <http://steinsaltz.org/learning>
- Maslin S. J., *Gates of Mitzvah: A Guide to the Jewish Life Cycle*, Centra; Conference of American Rabbis. Committee on Reform Jewish Practice, b.m.1979.
- Maszewska Knappe J., *Walka z ubojem rytualnym w Europie. Odczyt wygłoszony w Warszawie w dn. 15 stycznia pod egidą Tow. Opieki nad Zwierzętami*, Warszawa 1936.
- „Midrasz” 6 (6), 1997.
- Midrash Rabbah*, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of rabbi dr H. Freedman and Maurice Simon, with foreword by rabbi J.Epstein, b.d. m.w., s. 361. <https://archive.org/stream/RabbaGenesis/midrashrabbahgen027557mbp> (dostęp z dn. 23.10.2016)
- Mroczkowski S., Frieske A., Grochowska E., Piwczyński D., Sitkowska B., *Ubój rytualny w świetle prawa II RP*, „Przegląd Hodowlany” 2/2014,
- Nussbaum H., *Przewodnik judaistyczny obejmujący kurs literatury i religii*, Warszawa 1893.

- Oz A., *Ultra-ortodoksyjni Żydzi*, [w:] *Wielokulturowy Izrael*, tłum. A. Olek, A. Rawska, W. Tworek, Warszawa 2011.
- Polonsky A., *Polish-Jewish Relations since 1984: Reflections of a Participant/Stosunki polsko-żydowskie od 1984 roku: refleksje uczestnika*, Kraków–Budapeszt 2009.
- Prost Edmund K., *Polskie przepisy sanitarno-weterynaryjne. Obrót, ubój i badanie sanitarno-weterynaryjne zwierząt rzeźnych i mięsa*, Lublin 1993.
- Prost Edmund K., *Zwierzęta rzeźne i mięso – ocena i higiena*, Lublin 2006.
- Prawda o żydowskim uboju rytualnym*, zest. i oprac. E. J. Majzel, Łódź 1936.
- Rochowicz P., *Ubój rytualny. Czy Trybunał naruszył Konstytucję?*, „Rzeczpospolita” 20.02.2015, <http://www.rp.pl/artykul/1180781-Uboj-rytualny-Czy-Trybunal-naruszyl-Konstytucje.html#ap-1> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Rosik M/, Rapaport I., *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*. Wrocław 2009.
- Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi w sprawie kwalifikacji osób uprawnionych do zawodowego uboju oraz warunków i metod uboju i uśmiercania zwierząt z dn. 9 września 2004 r. (Dz.U. 2004, nr 205, poz. 2102 ze zm.)
- Rudy M., Rudy A., Mazur P., *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Warszawa 2013.
- Seidman H., *Prawda o uboju rytualnym: odpowiedź ks. Stanisławowi Trzeciakowi*, Warszawa 1936.
- Światowa Deklaracja Praw Zwierząt* uchwalona przez UNESCO w dn. 15.1.1978 r., <http://www.animalpastor.eu/dok/unesco.pdf> (data dostępu: 1.10.2016 r.).
- Talmud babiloński. Gemara edycji wileńskiej z objaśnieniami i komentarzami: Berachot rozdz. II; Kiduszin rozdz. III; Bawa Kama rozdz. I*, red. S. Pecaric, L. Kośka, Kraków 2010.
- Trachtenberg J., *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, tłum. R. Stiller, Gdynia 1997.
- Trepp L., *Żydzi. Naród, historia, religia*, tłum. S. Lisiecka, Warszawa 2009.
- Trzeciak S., *Ubój rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, Warszawa 2002.
- Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Warszawa 2002.
- Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z dn. 17 maja 1989 r., Dz.U. 1989, nr 29, poz. 155.
- Ustawa z dn 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczpospolitej Polskiej z dn. 20 lutego 1997 r., Dz.U. 1997, nr 41, poz. 251.
- Wojciech Olejniczak: *w UE w najbliższych latach będzie zakaz uboju rytualnego*, wiadomości.wp.pl z dn. 19.07.2013, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Wojciech-Olejniczak-w-UE-w-najblizszych-latach-bedzie-zakaz-uboju-rytualnego,wid,15826839,wiadomosc.html> (data dostęp z dn. 7.06.2016 r.)
- Woleński J., *Wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego budzi poważne wątpliwości*, „Gazeta Wyborcza” 18.12.2015. http://wyborcza.pl/1,75968,17153016,Wrok_Trybunalu_Konstytucyjnego_w_sprawie_uboju_rytualnego.html#ixzz4P3saDSqv

Woleński J., *Trybunału Konstytucyjnego problemy z logiką*, „Dziennik opinii. Krytyka Polityczna”, 26.02.2015 <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/0150226/wolenski-waga-trybunalu-konstytucyjnego-nie-byla-wytarowana> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

Wzgórze Świątynne. Har HaBajit, <http://www.chabad.org.pl/swieta/trzy-tygodnie/732-wzgorze-swiatynne> (data dostępu: 1.10.2016 r.).

Zadarecki T., *Z Biblią i Talmudem w walce*, Warszawa 1936.

Zagłada Żydów. Pamięć narodowa a pisanie historii w Polsce i we Francji, red. B. Engelking, J. Leociak, D. Libionka, A. Ziębińska-Witek, Lublin 2006.