

Artur R. Juszcak

Badacz niezależny

ORCID: 0000-0002-5705-2907

doi.org/10.34765/sp.0421.a06

TABU KRWI. POJĘCIA UBOJU RELIGIJNEGO I OFIARNICZEGO W UJĘCIU INTERDYSCYPLINARNYM

Streszczenie

Celem artykułu jest analiza pojęć uboju religijnego i ofiarniczego z perspektywy tabu krwi i przedstawienie ich aktualnych definicji. Na potrzeby obiektywnego zgłębienia tematu konieczne było założenie interdyscyplinarności, a w efekcie analizy z perspektywy religioznawstwa i higieny żywności pochodzenia zwierzęcego. Na wstępie autor porusza kwestię religijnego zakazu spożywania krwi jako elementu nierozzerwalnie powiązanego z ubojem zwierząt. Na podstawie tekstów *Biblii hebrajskiej* przedstawia ryt krwi w systemie ofiarniczym Izraelitów i analizuje jej rytualne funkcje. Prezentuje tabu krwi, które mimo transformacji judaizmu zostało zachowane i stanowi podstawę prawa żywieniowego. W drugiej kolejności analizuje znaczenie krwi na podstawie tekstów *Koranu* i przedstawia tabu krwi jako jedną z podstawowych zasad żywieniowych wierzących muzułmanów. Następnie analizuje ubój ofiarniczy na przykładzie obrzędów religijnych polskich Tatarów w podlaskich Bohonikach. W opozycji do tej formy uśmiercania stawia ubój religijny, opisując jego etyczną transformację w II połowie XX w. i stan obecny. Podejmuje również temat zalet i wad świeckiego uboju rutynowego. W wywodach przewijają się zagadnienia tabu krwi i zagrożeń zdrowotnych związanych z obecnością krwi resztkowej w mięsie. Całość zwieńczona jest konkluzjami na temat zasadności przyzwolenia na ubój religijny w Polsce i konieczności pojęciowego oddzielenia go od uboju ofiarniczego.

Słowa kluczowe: tabu, krew, ubój religijny, ubój ofiarniczy.

Kody JEL: Y8

Studium przypadku.

BLOOD TABOO. THE CONCEPTS OF RELIGIOUS AND SACRIFICIAL SLAUGHTER IN AN INTERDISCIPLINARY APPROACH

Summary

The article aims to analyze the concepts of religious and sacrificial slaughter from the perspective of blood taboos and present their current definitions. In order to explore the subject objectively, it was necessary to assume interdisciplinarity, and as a result, an analysis from the perspective of religious studies and hygiene of food of animal origin. At the outset, the author addresses the issue of the religious prohibition of eating blood as an element inextricably linked with the slaughter of animals. Based on the texts of the Hebrew Bible, he presents the blood rite in the sacrificial system of the Israelites and analyzes its ritual functions. The author presents the taboo of blood that, despite the transformation of Judaism, has been preserved and is the basis of the food law. Secondly, he analyzes the importance of blood based on the texts of the Koran and presents the taboo of blood as one of the basic dietary principles of Muslim believers. Then he analyzes sacrificial slaughter on the example of religious rituals of Polish Tatars in Bohoniki in Podlasie. The author distinguishes it from religious slaughter, describing its ethical transformation in the second half of the 20th century and the current state; also deals with the advantages and disadvantages of routine (secular) slaughter. The arguments include blood taboos and health risks related to the presence of residual blood in meat. All the content is crowned with conclusions on the legitimacy of consent to religious slaughter in Poland and the need to conceptually separate it from sacrificial slaughter.

Keywords: taboo, blood, slaughter, religious, sacrificial.

JEL Codes: Y8

Case study.

Wstęp

Celem niniejszego opracowania jest rozróżnienie pojęć uboju religijnego i ofiarniczego oraz analiza problemu świeckiego uboju rutynowego z perspektywy tabu krwi. Zamierzeniem badawczym autora jest podejście interdyscyplinarne, które pozwoli na obiektywną ocenę, pozbawioną emocji, a wzbogaconą

o racjonalne argumenty. Zawarte w tytule „tabu krwi” jest elementem decydującym o możliwości przyjmowania właściwych postaw i rzeczowych osądów w odniesieniu do utrwalonych od wieków w judaizmie i islamie praw żywnościowych. Przesłanki religijne zawierają się w zakresie fenomenologii religii, ale ich analiza powinna sięgać głębiej, do racjonalnej istoty problemu, czyli współczesnych poglądów na temat znaczenia krwi w procesach uboju. Stąd konieczność interdyscyplinarnego przeskoku od religioznawstwa do higieny żywności pochodzenia zwierzęcego. Dopiero takie dwutorowe podejście może zagwarantować sukces na drodze poszukiwania kompromisu między zwolennikami praw religijnych a przeciwnikami uboju religijnego i ofiarniczego. Już na poziomie pojęciowym łatwo wpaść w pułapkę semantyczną, ponieważ nazwy „religijny” i „ofiarniczy” nie są synonimiczne i odzwierciedlają dwie różne postawy. Mimo tego, że istnieją dwa typy uboju, to jednak do tej pory umieszczane są one w jednym koszyku problemowym. W toczącej się debacie brakuje pojęciowego klucza, a taki stan rzeczy odciska piętno nie tylko na rzeczowym dyskursie, ale także na zasadności odgórnych regulacji prawnych. Odcinając się od takiej retoryki i opierając na mocnych argumentach można dokonać sensownego podziału kontrowersyjnego uboju na religijny w skali przemysłowej i ofiarniczy w skali marginalnej. To ten drugi jest podstawowym zarzewiem konfliktu na tle etycznym. Źródłem najbardziej zażartej dyskusji jest kwestia tzw. humanitarnego uboju zwierząt rzeźnych. Nazywanie uboju, czyli uśmiercania zwierząt w celu uzyskania produktu żywnościowego „humanitarnym” jest nieco groteskowe. Każdy akt pozbawiania życia w imię własnych interesów jest przecież z założenia brutalny, a nie humanitarny (Rutkowiak 2010, s. 410–411; Rozenman 1936, s. 40–45). Dochodzi tutaj do dwóch skrajności. Z jednej strony istnieje potrzeba ograniczenia cierpienia zwierząt, a z drugiej – zadania im śmiertelnego uderzenia. Postulaty humanitarnego uboju wysuwają środowiska medialne, obrońcy praw zwierząt tudzież grupy wrogo nastawione do mniejszości religijnych w Polsce. Z premedytacją i determinacją demonizują ubój religijny, choć tak naprawdę mają na myśli ofiarniczy. Zamiast o humanitarnym zabijaniu w niniejszych rozważaniach będzie mowa o etyce uboju opartej na szacunku dla życia i śmierci zwierząt hodowlanych. Dla weryfikacji różnych form uboju przyjęto dwa kryteria: etyczne i higieny mięsa. Tematykę zawężono do uboju bydła, głównie z racji przyjętych skromnych ram opracowania, ale też ze względu na to, że właśnie ubój bydła budzi największe emocje. Układ artykułu pozwala na przejście od tabu krwi do różnych typów uboju, z których dwa, religijny i ofiarniczy, będą ujęte w zwięzłe definicje. Przedstawiono również sprawę niszowego uboju

ofiarniczego na przykładzie obrzędów polskich Tatarów i całkiem odmiennego uboju religijnego o profilu przemysłowym. Autor artykułu podjął próbę wyjaśnienia przyczyn, dla których Żydzi i muzułmanie nie chcą spożywać krwi i to nawet tej resztkowej, utajonej w mięsie. Omówił również problemy świeckiego uboju rutynowego. Całość rozważań przeprowadzono w kontekście tematyki wiodącej, czyli tabu krwi.

Tabu krwi w optyce judaizmu

Dla wyznawców judaizmu krew nie stanowi dozwolonego pokarmu, a na przestrzeni wieków wypracowano wyszukane metody na unikanie, chociażby nieumyślnego jej spożycia. Podstawą doktrynalną są zakazy zawarte na najstarszych kartach *Biblii hebrajskiej*. Jej pierwsze pięć ksiąg nazywanych po hebrajsku *Torą*, to oprócz specyficznej kosmogonii i antropogonii, także zbiór kodeksów regulujących całokształt życia wyznawców judaizmu. Przynajmniej tego wczesnego, czyli liczonego od okresu reform w okresie perskim (VI–V w. p.n.e.), aż do momentu zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian w 70 r. n.e. Jednak na próżno doszukiwać się w księgach *Tory*, jak i całej *Biblii hebrajskiej* jakichkolwiek reguł uboju religijnego. Ale to, że w *Torze* nie znajdujemy zasad uboju nie jest tak istotne, jak to, że zawiera ona informacje i pouczenia na temat szczególnego znaczenia krwi i bezwzględnego zakazu jej spożywania. Po raz pierwszy zakaz dotyczący krwi pojawił się już na początku, w dziewiątym rozdziale *Księgi Rodzaju* (BT Rdz 9,3–4)³⁷. W myśl pierwotnych biblijnych imperatywów człowiek mógł jeść wszystko oprócz jednego szczególnego pokarmu – mięsa wraz z jego duszą, czyli krwią. Znaczenie krwi było osadzone na silnym przekonaniu, że właśnie krew jest pierwiastkiem życia zarówno człowieka, jak i zwierząt (Rosik 2004, s. 45). W tekstach *Biblii hebrajskiej* akcentowany jest zakaz spożywania mięsa z krwią i problem należytego wykrwawienia mięsa. Pierwsze sygnały łamania takiego zakazu pojawiły się w *Pierwszej Księdze Samuela* (BT 1Sm 14,31–35), gdzie przedstawiono obraz wygłodniałego ludu zarzynającego naprędce zwierzęta; bez dbałości o należyty ubój z pożądanym maksymalnym wykrwawieniem. Tabu zostało złamane, mięso jedzone było razem z krwią. Sytuację opanowano przez centralizację uboju. Król Saul nakazał przygotowanie „wielkiego kamienia” który miał pełnić

³⁷ Teksty biblijne przytaczane są za: *Biblia Tysiąclecia* (2006) i oznaczane akronimem BT.

rolę prowizorycznej ubojni. Można się domyślać, że chodziło mu o dochowanie religijnych reguł, a nie o zachowanie higieny mięsa, choć tego drugiego motywu nie należy całkowicie wykluczać. Tak czy owak, reakcja króla była zdecydowana, a przyświecająca jej intencja wyrażona *explicite* – likwidacja praktyki spożywania niewykrwawionego mięsa. Według Williama Gildersa (2004) była to pierwsza możliwa przesłanka, ale nie jedyna warta rozpatrzenia. Niektórzy badacze utrzymują, że motyw „wielkiego kamienia” wskazuje na prowizoryczny ołtarz i uważają, że zabijanie zwierząt było powiązane z rytym ofiarniczym. Są też zwolennicy rozpatrywania problemu króla Saula w świetle zakazu z *Księgi Kapłańskiej* 19,26, w której zakaz spożywania krwi jest wymieniony wraz z zakazami czarów i wróżbiarstwa. Można domniemywać, iż zabijanie bezpośrednio na glebie, w którą krew wsiąkała, miało na celu komunikację z bóstwami chtonicznymi (Gilders 2004, s. 55–57). Niezależnie od tych koncepcji, wersja odczytywana literalnie jest najbardziej przekonująca. Jak się okaże przy omawianiu uboju ofiarniczego, ten dzisiejszy w podlaskich Bohonikach, w czasach króla Saula uznany został za naganny (!).

Nagana to jednak nie wszystko, jako że w *Księdze Kapłańskiej* spożywanie krwi obarczone zostało surową karą – wykluczeniem ze społeczności (BT Kpł 7,27; 17,10). Krew utożsamiona została z duszą, a w konsekwencji z życiem. Jedzenie padliny z krwią resztkową mogło ująć płazem jedynie „obcym”; o ile poddali się stosownej ablucji (BT Kpł 17,14–16). Z kolei w *Księdze Powtórzonego Prawa* temat krwi rozwinięto; należało ją traktować dwójako. Krew zwierząt zabijanych dla potrzeb żywieniowych nakazano wylewać jak wodę i przysypywać ziemią, a krew ofiar wylewać na ołtarzu (BT Pwt 12,23–27). Nadano jej też szczególną funkcję – moc odkupieńczą (BT Kpł 17,11). Z tym jej specyficznym znaczeniem nie było jednakowo. Zaznaczał się rozróżnienie między ubojem religijnym a ofiarniczym. Szczególnie interesujący wydaje się podział dwóch form uboju, analogiczny do stanu obecnego. Ten który nazywa się religijnym był ubojem przydomowym (BT Pwt 12,15.21–22). Nie musiał się odbywać w miejscu przeznaczonym na cele kultu, a krew zwierząt z takiego uboju nie była przeznaczona do rytualnych obrządków (Gilders 2004, s. 14). Istniał jedynie obowiązek przysypania wylanej krwi ziemią (BT Kpł 17,13). Religijny ubój miał na celu eliminację krwi, natomiast drugi nie unikał jej, ale wręcz w specyficznym sposób wykorzystywał; miała istotne znaczenie w systemie ofiarniczym. Jej trzy funkcje można określić jako komunikującą, oczyszczającą i konsekrującą. Postępowanie z krwią ofiar różniło się w zależności od pożądanego celu. Pierwsza funkcja umożliwiała złożenie Bogu daru za pośrednictwem kapłana. W przypadku ofiary całopalnej krew bydła była ofiarowana przez

skropienie nią ołtarza, a krew ptactwa wyciskano na jego ścianę (BT Kpł 1). Podobnie w przypadku ofiary biesiadnej, ołtarz kropiony był krwią, tłuszcz spalany, ale mięso przypadało w udziale darczyńcy (BT Kpł 3). Krew należała jedynie do Boga, a komunikacja wiernych nawiązywana była m.in. za pośrednictwem jej ofiarowania. Kontekst ofiar biesiadnych pozwala na nazywanie ich także „ofiarami wspólnotowymi”. Wspólnie spożywany posiłek był okazją do pojednania, przywrócenia harmonii we wspólnocie, a także nawiązania relacji z Bogiem przez okazanie mu wdzięczności (Lemański 2005, s. 14). Więcej elementów zawierał rytuał oczyszczający. Ta druga funkcja krwi była związana z ofiarami przebłagalnymi za grzechy i przestępstwa. Trafne jest nazywanie ich „ofiarami oczyszczenia”, ponieważ w poczet okoliczności skłaniających do ich składania zaliczano również takie, których nie można bezpośrednio wiązać z grzechem czy winą (Rosik 2005, s. 31–32). Te specyficzne okazje to narodziny dziecka, zakończenie ślubu nazireatu i uleczenie z trądu. Dwie pierwsze nie implikują specjalnych zabiegów z krwią, ale trzecia wskazuje na jej magiczną i oczyszczającą moc. W pierwszym etapie obrzęd oczyszczenia polegał na zabiciu ptaka, wymieszaniu jego krwi z wodą, a następnie zanurzeniu w tej mieszance kolejnego ptaka. Krwawą mieszką skrapiano uwolnionego od trądu ofiarodawcę, a tego drugiego ptaka wypuszczano na wolność. W drugim etapie po upływie siedmiu dni kapłan mazał krwią ofiary prawe ucho, prawy kciuk i prawy paluch stopy ozdowieńca (BT Kpł 14). W tym przypadku krew była symbolem – jak można wnioskować z zabiegów z ptakami – nowego życia. Nacieranie krwią zmieniało natomiast status ofiarnika z nieczystego w czystego (Gilders 2004, s. 105). Inaczej wyglądała ofiara oczyszczenia z winy moralnej. Tutaj problem był bardziej złożony. Wina mogła być świadoma lub nieumyślna, a winowajcą: jednostka, grupa, a nawet cały naród. Zależnie od rangi występku, z krwią postępowano różnie. W najłżejszych przypadkach dotyczących świeckiego winowajcy, kapłan mazał krwią rogi ołtarza i polewał nią jego podstawę (BT Kpł 4,30). Inne przewiny wymagały wylania krwi wokoło ołtarza, ale z pominięciem pomazania jego rogów (BT Kpł 7,2). Natomiast w przypadku ofiary oczyszczenia całej społeczności, krew migrowała w stronę najświętszego miejsca odgradzonego zasłonami. Kapłan mazał nią rogi ołtarza, skrapiał ołtarz, kropił palcem krew ofiary w stronę sakralnych zasłon, a finalnie wnosił naczynie z krwią do Miejsca Świętego (BT Kpł 11–19). Trzecią funkcją krwi ofiar była konsekracja. Według *Księgi Wyjścia* i *Księgi Kapłańskiej*, podczas wyświęcania kapłanów krwią kropiono Aarona i jego synów, a także ich szaty. Podobnie jak u uzdrowionych z trądu, mazano nią ich prawe ucho, prawy kciuk i prawy paluch stopy (BT Wj 29,20–21; Kpł 8,30).

Oprócz tych trzech rytualnych funkcji, krew była też integralnym elementem zawieranych przymierzy (Stasiak 2018, s. 27–30). Relacje między Bogiem a człowiekiem, jak i międzyludzkie, spisane na kartach *Biblii hebrajskiej*, opierały się na tzw. przymierzach krwi. W *Księdze Wyjścia* (24,3–8) przedstawiono obraz przymierza w którym Mojżesz używał krwi ofiar do jego przypieczętoowania. Podzielił ją na dwie części z których jedną zużył na skropienie ołtarza, a drugą na kropienie zgromadzonego ludu. Była to „krew przymierza”, która często interpretowana jest jako łącznik ludu i Boga – dwóch stron zawartego układu (Gilders 2004, s. 39).

Ten krótki przegląd rytu krwi pomaga zrozumieć istotę niezwykle skomplikowanych zabiegów mających na celu eliminację krwi z pożywienia. Krew postrzegana była nie tylko jako źródło życia czy dusza, ale także środek komunikacji z Bogiem, katalizator czystości, świętości, a także element przymierza ludzi z Bogiem. Z biegiem czasu jej oczyszczająca moc straciła na znaczeniu. Świątynia Jerozolimska została zburzona, a wraz z tym utraciły ważność takie akty wiary jak pielgrzymki i składanie ofiar. Dla nowego judaizmu liczyła się już nie tylko *Tora*, ale też związana z nią tradycja interpretacyjna zawarta w pismach składających się na tzw. *Torę ustną*. Judaizm rabiniczny wypracował system, który zastąpił krwawe rzezie. Zamiast nich symbolicznymi ofiarami dla Boga stały się: studiowanie Prawa, modlitwa, pobożne życie i dochowywanie czystości rytualnej. Niezmiennie zachowany został zakaz spożywania krwi wiodący prym pośród wielu skomplikowanych przepisów prawa żywnościowego. Te istotne innowacje pomogły w krzewieniu religijności w zataczającej coraz szersze kręgi diasporze i umożliwiły praktykowanie religii w nowej – poświęconej – rzeczywistości (Eliade 2008, s. 138). O ile zatem krwawe ofiary judaizmu zniknęły już prawie dwa tysiące lat temu, to szacunek dla krwi jako duszy i nośnika życia został zachowany. Tabu krwi pozostało, a wraz z nim przepisy religijnego uboju i zasady pozbawiania mięsa krwi resztkowej. Ubój ofiarniczy u Żydów można napotkać jedynie lokalnie. Takim przykładem jest ofiara z jednego barana składana corocznie w Jerozolimie w ramach obchodów święta Pesach (www1). Incydentalnie, w niektórych społecznościach odżywają jeszcze stare ciągoty do przelewania zwierzęcej krwi. W kręgach religijnych chasydów, jak np. w nowojorskiej dzielnicy Borough Park, podczas obchodów święta Jom Kippur praktykuje się obrzęd zwany Kaparot. Polega on na corocznym publicznym uśmiercaniu kogutów lub kur w celu indywidualnego oczyszczenia z grzechu. Tu już nie wystarcza jeden symboliczny baran. Ofiary są liczne, ale praktyka nie jest powszechna, a dodatkowo istnieje możliwość zastępowania żywego drobiu woreczkiem z pieniędzmi (www5, www6). Taki

natomiast ubój, w którym w celu złożenia ofiary uśmierca się masowo nie tylko ptactwo, ale głównie małe i duże bydło, ostał się jeszcze w islamie.

Tabu krwi w islamie

W odróżnieniu od judaizmu, tradycja islamu nie sięga zbyt chętnie wstecz. Wszystko co miało miejsce przed pojawieniem się tej religii w pierwszej połowie VII w. zawiera się w arabskim pojęciu *dżahilijja*. Oznacza ono okres pogańskiej przeszłości postrzeganej przez religijnych muzułmanów jako czas wieków ciemnoty i barbarzyństwa. W mrokach tego okresu kryją się orientalne mity i legendy przepełnione politeizmem. Ta staroarabska spuścizna nie cieszyła się jednak u zwolenników Mahometa popularnością i islam starannie ją zacierał (Piwiński 1989, s. 6). Nie wszystko jednak udało się zapomnieć, a jeden z opornych kultów pozostaje sprawowany po dziś dzień w świątyni Al-Kaba w Mekce. Mowa o osobliwym Czarnym Kamieniu, który mimo swojego pogańskiego pochodzenia, stanowi obiekt nadal otaczany nabożną czcią. Ostał się w miejscu, którego nie można było usunąć z religijnej mapy, ale islamskiej tradycji udało się połączyć opowieść o nim z biblijnymi postaciami Adama i Abrahama. Z pradawnych czasów pozostał również zwyczaj corocznej pielgrzymki do Mekki, którą każdy muzułmanin powinien odbyć choć raz w życiu. Pielgrzymki niezwykle ważnej, bo stanowiącej jeden z pięciu podstawowych filarów religijnych islamu. W tutejszej najświetniejszej świątyni stykają się prehistoryczne wierzenia z obecnym kultem. Z perspektywy tematyki uboju, ta świątynia jest nie tylko celem dorocznej pielgrzymki milionów wyznawców, ale też wiąże się ze światowym centrum uboju ofiarniczego zlokalizowanym nieopodal (Piwiński 1989, s. 15).

O ile z tradycji staroarabskiej islam zaczerpnął niewiele, o tyle z *Biblii hebrajskiej* nadzwyczaj dużo. Monoteistyczni wyznawcy Allaha utożsamiają się z biblijnym praojcem Abrahamem w równym stopniu jak Żydzi. W odróżnieniu od nich uznają Jezusa z Nazaretu za proroka i mesjasza (KOR 33,7)³⁸. Zwieńczeniem religijnej drogi judaizmu i chrześcijaństwa jest dla nich dopiero dzieło Mahometa i święte księgi islamu, czyli *Koran* i *sunna* (tradycja). Jak można się domyślić, muzułmanie przejęli z judaizmu podobne poglądy na tabu krwi. Według *Koranu* krew miała swój udział już w stworzeniu człowieka.

³⁸ Teksty z *Koranu* przytaczane są za: *Koran* (2018) i oznaczane skrótem KOR.

W trzech *ajach* (wersetach) koncepcja jest spójna z judaizmem i wywodzi stworzenie człowieka z gliny (KOR 6,2; 15,26; 38,71), ale w innych pojawia się motyw krwi. Tutaj mowa o człowieku, który powstał z kompilacji prochu, nasienia, grudki zakrzepłej krwi i kawałka mięsa, przy czym ten ostatni komponent powstał właśnie na bazie krwi (KOR 22,5; 23,14; 40,67). Ten wydawałoby się niewdzięczny element – skrzep krwi – jest źródłem życia, stanowi istotny wkład w nową egzystencję. Jest powiązany z aktem śmierci istoty wyższej, na korzyść niższej (człowieka). W myśl takiego ujęcia mitu antropogenicznego, uśmiercanie można nawet wiązać z dawaniem lub przedłużaniem życia (Roux 2013, s. 255–257).

Jednak nie antropogeneza jest dla tu istotna, ale krew. Krwi nie zrównano w *Koranie*, jak w judaizmie – z duszą, ale jest ona materiałem boskim, pierwotnym, z którego człowiek powstał. Z tej perspektywy zrozumiałe są boskie imperatywy dotyczące tabu krwi. W *Koranie* kilkakrotnie powtarza się żelazna reguła, według której wyznawcy Allacha muszą powstrzymać się od spożywania pokarmów poświęconych obcym bożkom, wieprzowiny, padliny, i krwi (KOR 2,173; 6,145; 16,115). Prawodawca uwzględnił także sytuacje, kiedy wierni nie będą w stanie uniknąć pogwałcenia tabu krwi, ważne jednak dla osądu jest to, że takie zachowanie nie może u nich być celowe i nie powinno się powtarzać (KOR 2,173). Wiemy z całą pewnością, że w islamie praktykujący wierni nie mogą spożywać krwi i powinni dołożyć starań, aby w ich produktach żywnościowych się nie pojawiała. Stąd też starania o należyte wykrwawienie zwierząt rzeźnych, a w konsekwencji praktyka uboju religijnego. Ale nie tylko, bo praktykujący wyznawcy islamu zobowiązani są do cyklicznego, corocznego uboju ofiarniczego. To właśnie taki ubój budzi największe emocje i kontrowersje.

Ubój ofiarniczy

Korzenie uboju ofiarniczego w islamie sięgają starożytnych czasów, kiedy pośród plemion arabskich królowała różnorodność religijna, a wraz z nią rozmaite formy rytualnych ofiar, między innymi ze zwierząt. Istniejące świadectwa arabskie pozwalają jedynie na pobieżny ogląd systemu ofiarnictwa. Udało się ustalić, że raczej nie praktykowano ofiar całopalnych charakterystycznych dla rytów plemion synów Izraela. Te które składali starożytni Arabowie nie były zatem spalane na ołtarzach, ale przeznaczone do spożycia. Ofiarami były

zwierzęta domowe: jagnięta, woły lub wielbłądy. Zarzynano je przy kamieniu reprezentującym umownie jakieś lokalne bóstwo. Na ten sakralny kamień wylewano krew ofiar, a ich mięso spożywano (de Vaux 2004, s. 447–449). Intrygujące wydaje się uderzające podobieństwo dzisiejszego muzułmańskiego rytuału ofiarniczego do tego z zamierzchłych czasów arabskich koczowników.

Ale jeszcze ciekawsza jest jego etiologia powiązana z Abrahamem. Muzułmańskie Święto Ofiary związane jest z upamiętnieniem ofiary, którą miał złożyć Abraham ze swojego jedyne go syna (BT Rdz 22,1–2). Poglądy judaizmu i islamu są rozbieżne w kwestii, którego syna miał poświęcić. Dla wyznawców judaizmu tym „jedynym synem” był Izaak, syn Abrahama i Sary. Ale w islamie sprawa ma się zupełnie inaczej. Wcześniej Abraham spłodził bowiem Izmaela z niewolnicą swej żony Sary. W islamie promowana jest linia pierwotnego Izmaela, i to on – a nie Izaak – wie dzie prym wśród potomków Abrahama. Wydaje się, że to rozumowanie oparto na solidnych przesłankach. Karl-Josef Kuschel (1995) wymienia pięć powodów, dla których można uznać wyższość Izmaela. Po pierwsze, to on był pierwotnym synem. Po wtóre, został obrzezany na znak przymierza. Po trzecie, był beneficjentem obietnic Boga. Po czwarte, otrzymał zapowiedź płodności i potomstwa. I po piąte, Izmael na równi z Izaakiem dokonał obrządku pochówku ojca, co było nie tylko obowiązkiem, ale i przywilejem (Kuschel 1995, s. 132–135).

O ile więc Żydzi stawiają na sukcesję Izaaka, o tyle muzułmanie równie pewnie wywodzą swoje pochodzenie od Izmaela (Weddle 2017, loc. 1028), zrodzonego z egipskiej niewolnicy Hagar (BT Rdz 16,2; 16,11). Judaistyczna trójka patriarchów Abraham – Izaak – Jakub, została w *Koranie* poszerzona do czterech postaci Abraham – Izmael – Izaak – Jakub (KOR 2,136.140; 3,84; 4,163). W tym drugim układzie to Izmael, a nie Izaak, był przygotowany przez swego ojca na krwawą ofiarę, i to w zamian za niego złożona została ofiara zastępcza w postaci barana. Tym sposobem spór o praojca Abrahama został rozwiązany na poziomie świętych ksiąg. *Biblia hebrajska* posiada swój zadowalający lineaż, a *Koran* swój. Tylko, że efektem islamskiej wersji jest kultywowanie pamięci o Izmaelu, a wraz z nią kontrowersyjnego dziś obyczaju składania w ofierze zwierząt. Aby doszukać się przyczyny tego niezwykle trwałego i emocjonalnego podejścia do islamskiej anamnezy aktu ofiarowania, należy przyrzeć się różnicom między dwoma odmiennymi wersjami tego samego wydarzenia. W scenie z *Biblii hebrajskiej* (BT Rdz 22,1–19) inicjatorem aktu jest Bóg, który nakazuje Abrahamowi złożyć syna w ofierze. Istotnym elementem opowieści jest to, że ten syn nic o takowym zamiarze ojca nie wie. Co więcej, do końca żywi przekonanie, iż ofiarą będzie baran.

Abraham ukrywa przed nim prawdziwe zamiary, a w kulminacyjnym momencie krępuje syna powrozami, wyjmując nóż i ma zamiar go zabić. W tym momencie zostaje powstrzymany i otrzymuje błogosławieństwo za swoje bezwarunkowe – można rzec ślepe – posłuszeństwo Bogu. Judaistyczna wersja kreuje zatem postać bezwzględnie posłusznego Abrahama, pozostawiając w cieniu mało znaczącą postać syna. Ten jest przedstawiony jako bezwolna ofiara i nie odgrywa w obrazie ofiarowania czynnej roli. Ale w wersji z *Koranu* (KOR 37,102–107) rzecz ma się całkowicie inaczej. Tutaj Bóg nie jest ukazany jako inicjator aktu dopominający się ofiary z człowieka, Abraham nie zwodzi podstępnie swego syna, a ten z kolei jest w pełni świadomy sytuacji i bierze w wydarzeniu czynny udział. Drastyczne sceny z *Biblii hebrajskiej* nabrały w *Koranie* kształtu bohaterskiego czynu. Zamyśl Abrahama nie jest powodowany bezpośrednim nakazem Boga, ale podyktowany senną wizją. Ojciec dzieli się nią ze swoim synem i pyta go o zdanie. Ten z kolei niezwykle łatwo poddaje się swemu ojcu, zdając się odważnie na perspektywę śmierci. Obydwaj zatem poddają się domniemanej – na podstawie wizji – woli Boga. Abraham układa syna czołem ku ziemi i przygotowuje się do zabicia go. Nie ma mowy jednak o związaniu syna, jak i o obnażeniu noża. Samo przygotowanie do aktu jest już wystarczające i na tym etapie jest on przez posłańców Boga przerwany. Uwagę przykuwa rozdział dwóch religii w kwestii roli syna Abrahama. Izaak judaizmu jest jeszcze bezwolny i nieświadomy, ale już Izmael islamu to pełen odwagi, poświęcenia i bezwarunkowej wiary bohater. I tak właśnie został wykreowany w *Koranie* przez proroka Mahometa. Zwraca na to uwagę Kuschel (1995) akcentując, iż dla Proroka Izmael to nie jedynie syn Abrahama, ale posłaniec i prorok Boga (KOR 19,54–55), przewodnik dla swego ludu (Arabów), który nakazał im obowiązek modlitwy i jałmużny. To już nie tylko Abraham – ojciec narodów – ma u Proroka znaczenie, ale właśnie Izmael jawi się jako praojciec Arabów. To on jest wymieniany jako syn Abrahama w odmiennej niż w judaizmie kolejności: Abraham – Izmael – Izaak (KOR 2,133). Linii, odpowiedniej dla tradycji stworzonej przez Mahometa na potrzeby genealogii plemienia Kurajszytów, z którego się wywodził (Kuschel 1995, s. 150–152). Prorokowi udało się też powiązać Mekkę i sanktuarium z tradycją Abrahama. Na potrzeby rodzącego się islamu zaadaptował politeistyczną wówczas świątynię Al-Kaba. Prorok nie wahał się nawet przypisać Abrahamowi i Izmaelowi ról budowniczych tego centrum religijnego (KOR 2,127). Coroczna pielgrzymka do Mekki po dziś dzień stanowi dla muzułmanów ikonę braterstwa i przypomina wiernym o praojcach, którzy właśnie tam żyli i budowali Al-Kabę (Kuschel 1995, s. 153–154).

Nie dziwi zatem i dziś zwyczaj pielgrzymki powiązany z upamiętnieniem Izmaela. Ale emocje budzi zachowana dotychczas, a szokująca wielu, praktyka uśmiercania milionów (!) zwierząt podczas ogólnoswiatowego Święta Ofiar. Przysłowiowym sercem tego wydarzenia jest Mina – niegdysiejsza wioska, a obecnie dzielnica Mekki – gdzie muzułmanie kolektywnie eksplikują gotowość poddania się Bogu. Składanie ofiar pozwala muzułmanom przeżywać na nowo doświadczenie ofiary złożonej przez Abrahama z Izmaela; fizycznie i duchowo przeżywać akt oddania, wyrzeczenia się bałwochwalstwa i nawiązania kontaktu z Bogiem (Kuschel 1995, s. 156). Te piękne doświadczenia związane są z koniecznością uśmiercania. Wspomnienie ofiarnego aktu Izmaela przybrało formę corocznego festiwalu zarzynania zwierząt; stało się dla wyznawców islamu przyczynkiem do praktykowanego po dziś dzień uboju ofiarniczego.

O ile w Arabii Saudyjskiej nie budzi to zbyt wielu wątpliwości, o tyle fraszki społeczności w których muzułmanie są mniejszością, tak jak w Polsce. Na naszym rodzimym gruncie najstarszą, choć już nie największą społecznością wyznawców islamu, są trwale zakorzenieni Tatarzy, i to ich świąteczny obyczaj zostanie użyty na potrzeby egzemplifikacji. Jest to dobrze już znana i opisana endogamiczna grupa, którą łączą więzy etniczne. Mowa tu o spełnieniu takich warunków etniczności jak: mit wspólnego pochodzenia, dzielenie tej samej historii, uczestnictwo w tej samej kulturze i poczucie wewnętrznej solidarności (Nowak 2003, s. 40–61). Dwa ostatnie warunki podtrzymywane są przez uczestnictwo w rytuale, który dla ogółu otaczającego polskich Tatarów społeczeństwa jest prymitywny i naganny. Święto Ofiar (tur. *Kurban Bajram*), to najważniejsze wydarzenie religijne w muzułmańskim roku liturgicznym. Nieformalnym centrum obchodów tego święta w Polsce są podlaskie Bohoniki, do których ściągają nie tylko zwolennicy składania ofiar ze zwierząt, ale też obserwatorzy i kontestatorzy ofiarniczego uboju. Wydarzenie medialne stanowiły obchody święta w Bohonikach po wprowadzeniu zakazu uboju rytualnego w Polsce w 2013 r. Tatarzy nie zamierzali odstąpić od krwawego rytuału, a obrońcy praw zwierząt usiłowali zablokować sprzeczny wtedy z prawem ubój (Radłowska 2017, s. 129).

Tam właśnie corocznie ma miejsce rytuał ofiarowania składający się z trzech etapów. Pierwszy jest zapowiedzią wydarzeń, wierni przyprowadzają pod bohonicki Dom Pielgrzyma wytypowane ofiary. Potem rozpoczyna się poświęcenie. Imam przeprowadza rozmowy z ofiarodawcami, a następnie podchodzi kolejno do zwierząt, wymawia przy nich słowa modlitwy i skrapia je wodą. W trzecim etapie ma miejsce ubój ofiarniczy. Według tradycji musi odbyć się w określonym porządku. Skrępowana ofiara musi być ułożona na

lewym boku, a prawe kolano rzeźnika powinno spoczywać na jej szyi. Oczywiście jest to ubój bezpośredni, w myśl którego zwierzę nie może być ogłuszone czy też odurzone. Wymaga się wręcz, aby było w pełni świadome swojej sytuacji. Wtedy główna rola przypada wyposażonemu w odpowiednio naostrzony nóż rzeźnikowi. Po krwawym akcie mięso pozyskane z ofiary (kurbanina) jest dzielone pomiędzy ofiarodawców i uczestników rytuału (Warmińska 1999, s. 119; Nikołajew 2013, s. 244). Jednak nie mięso i upuszczenie krwi są w tym uboju celem nadrzędnym. Najważniejsze jest złożenie ofiary, okraszona sakramentalnymi słowami: „W imię Allaha, Allah jest wielki. Boże przyjmij ode mnie ofiarę, Boże składam ją za mnie i za rodzinę mojego domu” (www2). Ten cel pozwala odróżnić ubój ofiarniczy od religijnego. Pierwszy ma na celu zaspokojenie potrzeb duchowych, a jego ważnym elementem jest przekonanie ofiarodawców o komunikacji z Bogiem. Pozyskanie pożywienia jest w nim kwestią drugorzędną. Mając to na uwadze możemy zaproponować następującą definicję:

Ubój ofiarniczy to metoda uśmiercania zwierząt, której nadrzędnymi celami są złożenie ofiary ze zwierzęcia w nadziei na boską przychyłność i wypełnienie obowiązku wynikającego z kultu religijnego. Realizacja potrzeb żywieniowych ma w uboju ofiarniczym znaczenie drugorzędne. W uboju stosuje się metodę bezpośrednią, bez oszałamiania, nakierowaną na maksymalne wykrwawienie zwierząt w celu zaspokojenia potrzeb wynikających z religijnego tabu krwi. Ubój ma wymiar okazjonalny i nie stanowi segmentu przemysłu mięsnego.

Problem w tym, że jest to ubój nazywany także „dzikim” ze względu na częsty brak pożądaných mechanizmów kontroli. Nie chodzi jedynie o Bohoniki, ale także o inne miejsca składania takich ofiar. Nie wszystkie ofiarnicze rytuały są odprawiane w zdefiniowanych miejscach i taka dowolność budzi poważne wątpliwości. To dlatego, że według zasad dyktowanych przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskie: „Ofiara świąteczna może być złożona w dowolnym miejscu” (www2). Zarówno kontrola stanu zdrowia zwierząt, jak i sam ubój są wyjęte z ram weryfikacji organów sanitarnych. A badania sanitarno-weterynaryjne są przecież w Polsce bezwzględnie obowiązkowe (Rozporządzenie 2009, rozdz. II, art. 4, pkt. 4). Mają na celu ocenę zdrowotną mięsa i w konsekwencji ochronę zdrowia człowieka przed zakażeniem, zatruciem czy odzwierzęcymi pasożytami (Prost 1975, s. 271).

A o takie przypadki w warunkach uboju w tzw. „dowolnym miejscu” nietrudno. Niekontrolowany i prymitywny ubój ofiarniczy stanowi poważne

zagrożenie związane z zakażeniem mięsa. Szkodliwe bakterie mogą dostawać się do krwiobiegu przez ranę ubojową. Występujący podczas zarzynania gwałtowny upust krwi przy trwającym jeszcze krążeniu, wytwarza ujemne ciśnienie w układzie krwionośnym. Zanieczyszczona drobnoustrojami krew jest zasysana na powrót do krwiobiegu. Drobnoustroje mogą przedostawać się zarówno z noża rzeźnika jak i powierzchni ciała zwierzęcia. Najgorzej sprawa się ma, kiedy zwierzę zarzynane jest w pozycji leżącej, wymaganej przy uboju ofiarniczym. Wtedy zasysane są również drobnoustroje z podłoża prozorycznej ubojni, jeśli tak eufemistycznie nazwiemy glebę wokół Domu Pielgrzyma w Bohonikach (Prost 1975, s. 225). Śmiało można stwierdzić, że kryterium higieny mięsa nie jest tutaj spełnione.

Z kolei kryterium etyczne wnosi również wiele wątpliwości. Nie sposób w XXI w. opowiadać się za takim ubojem. Te formy, które praktykują okolicznościowo polscy Tatarzy, już dawno odeszły do lamusa. Szacunek dla kultu religijnego i tradycji to jedna sprawa, ale druga to rażące praktyki uboju ofiarniczego, którym aktualna wrażliwość społeczna nie może podołać. Akt składania ofiar ze zdrowych i żywotnych zwierząt nie idzie w parze z europejską kulturą. W tym uboju chodzi przede wszystkim o złożenie ofiary, a obrządek nazywany jest w *Koranie* „rytuałem Boga”. Jego celem według *Koranu* jest manifestacja pobożności: „Nie dotrze do Boga ani ich mięso, ani ich krew, ale dotrze do Niego wasza pobożność” (KOR 22,36–37, cyt. 37). Wolność wyznania jest ważna, ale nie powinna opierać się na uprzedmiotowieniu zwierząt i kolizji z otaczającym światem. Akty uboju ofiarniczego wstrząsają wrażliwością chrześcijańskiej większości w Polsce. Jeśli jego celem byłoby zdobycie pożywienia to zapewne nie miałby on problemów z akceptacją. O spełnieniu kryterium etycznego w przypadku ofiar ze zwierząt nie ma mowy.

Ubój religijny – eliminacja krwi

Doktryny i tradycje judaizmu i islamu domagają się uboju bezpośredniego. Nie chodzi już o złożenie ofiary, ale o taką formę uboju, która pozwoli na najszybszą i najskuteczniejszą eliminację krwi. To z kolei jest związane z omówionym tabu krwi, ale jest również powiązane ze świeckimi regułami uboju. Zasady uboju religijnego są określone w tradycjach. W judaizmie ubój religijny *szechita* pozwala na pozyskanie mięsa według prawa koszerne, a w islamie analogiczny *dhabihah* praktykuje się, aby otrzymać mięso zgodne z prawem

halalicznym. Obydwa prawa są nieco różne ze względu na detale, ale łączy je cel nadrzędny, jakim jest ubój w celach żywnościowych z zachowaniem restrykcyjnego systemu nadzoru. Motyw kontaktu z Bogiem i duchowego spełnienia nie ma tutaj miejsca. Ubój w skali jednostkowej czy przemysłowej nakierowany jest na realizację celów żywieniowych z zachowaniem religijnych obostrzeń w zakresie eliminacji krwi. Ubój w skali przemysłowej odbywa się w wyznaczonych miejscach weryfikowanych przez organy sanitarno-weterynaryjne. Uwzględnienie tych aspektów pozwala nam na zdefiniowanie uboju religijnego w następujący sposób:

Ubój religijny to metoda uśmiercania zwierząt, której nadrzędnym celem jest realizacja potrzeb żywieniowych na poziomie indywidualnym lub przemysłowym. Reguły uboju są oparte na wytycznych zawartych w prawach religijnych. Dominującym imperatywem jest maksymalnie możliwe wykrwawienie zwierzęcia w celu pozyskania mięsa bez krwi resztkowej.

Ubój religijny nie zawsze wyklucza oszałamianie zwierząt. W ramach judaizmu nie dopuszcza się żadnej metody oszałamiania zwierząt, ale w środowisku islamu poglądy są niejednoznaczne i po części zezwala się na odwracalne metody oszałamiania niepowodujące śmierci (K. Tereskiewicz, Choroszy, P. Tereskiewicz 2017, s. 6). Ubój religijny zyskał niegdyś etykietę „rytualnego” ze względu na dwa wymogi. Pierwszy dotyczy osoby rzeźnika, który jest zobligowany do posiadania kwalifikacji zawodowych i religijnych. Ten wymóg nie powinien dziwić, bo oprócz fachowości można od niego wymagać religijnych przekonań, które eliminują realne niebezpieczeństwo niedopełnienia obowiązków. Drugi jest związany zasadą odmawiania błogosławieństwa podczas czynności ubojowych. Wypowiadane treści są jedynie zwięzłymi formułami, które wyznawcy – zarówno judaizmu, jak i islamu – wypowiadają na co dzień przed takimi prozaicznymi czynnościami jak jedzenie czy picie. Muzułmański rzeźnik wypowiada obowiązkowe słowa: „W imię Allaha, Allah jest Wielki” [tłum. własne] (www3), a żydowski *szochet*, może (nie zawsze jest zobligowany) wypowiedzieć formułę: „Błogosławiony jesteś Ty – Bóg, nasz Pan, Król świata, który nakazał nam szechitę” [tłum. własne] (www4). Ubój religijny w odróżnieniu od ofiarniczego, nie wymaga złożenia ofiary, ale uśmiercania zwierzęcia w celach żywieniowych. A podstawowym wymogiem jest upuszczenie jak największej ilości krwi. To piętno religijnego tabu krwi mogło się niegdyś wydawać dziwactwem, ale w świetle obecnego stanu wiedzy jest odwrotnie.

Tutaj pojawia się aspekt higieny mięsa związany z poziomem jego wykrwawienia, a w konsekwencji z przydatnością do spożycia. Prawidłowe, czyli

możliwie maksymalne wykrwawienie jest założeniem naczelnym. Przepisy religijne idą w parze z założeniami świeckiego uboju rutynowego, jako że obecność krwi w mięsie jest wielce niepożądana. Dla uzyskania zadowalającego efektu, w każdym typie uboju należy upuścić co najmniej połowę krwi, bo od tego zależy jaki poziom kwasowości osiągnie mięso (Prost 1975, s. 405). Ma ono tuż po uboju odczyn pH na poziomie 7,3–7,5, który przy prawidłowym wykrwawieniu powinien zmaleć do poziomu co najmniej 5,4. Im więcej upuszczonej krwi tym niższe pH. Wtedy też mięso staje się odporne na drobnoustroje, jako że wzrost mikroflory przy podwyższonym poziomie kwasowości (niskim pH) jest wyraźnie zahamowany. Im większa kwasowość, czyli niższy czynnik pH, tym lepiej, ponieważ dolna granica ich możliwości rozwoju wynosi pH 4,0 (Prost 1975, s. 237). Wnioski są oczywiste: krew pozostała w mięsie jest dla jego jakości szkodliwa, blokuje naturalny proces zakwaszenia i przyczynia się do obniżenia trwałości (Prost 1975, s. 405–406). Można bronić zasadności uboju religijnego, właśnie ze względu na jego determinację w usuwaniu krwi. Tabu które narzucono w religiach wieki temu odnajduje zrozumienie w dzisiejszej świadomości zdrowotnej.

Troska o higienę mięsa nie tłumaczy jednak zarzutów etycznych o nieprawidłowe, a nawet okrutne uśmiercanie zwierząt. Ten temat jest trudniejszy, ponieważ osadzony głównie na emocjach i dociekaniach dotyczących poziomu lęku, bólu i cierpienia zwierząt. Przejdźmy zatem do argumentów. Praktyka uboju religijnego jeszcze w I. poł. XX w. budziła spore kontrowersje. Przeciwnicy zarzucali, że ubój dokonywany jest na świadomym zwierzęciu skrupowanym w pozycji leżącej lub co gorsza wiszącej. Tyle, że stosowane wówczas praktyki ogłuszania w świeckim uboju rutynowym również nie były wyszukane. U mniejszego bydła stosowano wyjątkowo barbarzyńską metodę gnykowania, która powoduje tzw. oszołomienie rzekome, obecnie całkowicie zakazaną. Zwierzę miało zachowaną świadomość, odbierało wrażenia czuciowe, w tym ból, nie mogąc wykonywać odruchów obronnych (Prost 1975, s. 77–78). Większe bydło czekało oszałamianie udarowe za pomocą tępych narzędzi. Było to prymitywne i niepewne, ponieważ zwierzę uderzone zbyt słabo cierpiało, a to uderzone zbyt mocno czekała natychmiastowa śmierć. Jedynie wprawne dostosowanie siły gwarantowało ogłuszenie i ubój z wykrwawieniem (Prost 1975, s. 79–80). Z oczywistych względów tabu krwi, religijni żydzi i muzułmanie nie mogli przystać na metody oszałamiania mocno podejrzane pod kątem wykrwawienia. Ale to, że nie akceptowali metod uboju pośredniego, nie oznaczało przyzwolenia dla równie niewdzięcznych wówczas metod religijnego. Nacisk opinii publicznej mobilizował środowiska religijnych mniejszości w Europie i USA do poszukiwania

nowych rozwiązań. W 1927 r. pojawił się kojec obrotowy o nazwie *The Weinberg casting pen* zaprojektowany przez Żyda pochodzącego z Białegostoku, osiedlonego w Anglii (Rozenman 1936, s. 55). Maszyna dokonała przełomu w uboju religijnym. Zwierzę było unieruchamiane w kojcu, a następnie obracane pod kątem 180 stopni w rycie żydowskim lub 90 stopni w rycie muzułmańskim. Wyeliminowano konieczność krępowania, obalania na ziemię, czy najsilniej piętnowanego – podwieszania. Nadal jednak w niektórych społecznościach trudne do zaakceptowania były rytualne obroty, zwłaszcza inwersja. Aby zadośćuczynić wymaganiom, w latach 60. XX w. pojawiła się w USA nowa konstrukcja, tym razem przewidziana do uboju w pozycji pionowej. Inicjatorem przedsięwzięcia była American Society for the Prevention of Cruelty to Animals (ASPCA), a produkcji takich kójców podjęła się firma Cincinnati Butcher Supply Co. Stąd też nazwa kojca – *Cincinnati holding pen* (Soloveitchik 2005, s. 71–74). W latach 80. amerykańska wersja przyjęła się w Wielkiej Brytanii, gdzie w 1995 r. zakazano stosowania w uboju kójców obrotowych. Ten przykład przeniósł się do UE, gdzie w 2002 r. Federation of Veterinarians of Europe wniosła o zakaz inwersyjnych kójców i likwidację punktów uboju obrotową metodą Weinberga (Dunn 1990, s. 522–525). W 2009 r. zabroniono stosowania kójców powodujących nienaturalne położenie zwierząt, ale raczej nadaremnie, bo pozostawiono przyzwolenie na ich stosowanie podczas uboju religijnego (Rozporządzenie 2009, rozdz. II, art. 15, pkt. 2).

Można powiedzieć, że ubój religijny w Europie pod względem etycznym został opanowany. Już w 1979 r. zabroniono praktyki krępowania i podwieszania, nakazano unieruchamianie przy użyciu metod mechanicznych (Konwencja 1979, rozdz. III, art. 13 i 14). Kojce ubojowe zyskały akceptację, zwłaszcza typu Cincinnati, ale dla zwolenników obracania zwierząt w kójcach Weinberga pozostawiono możliwość stosowania (Rozporządzenie 2009, rozdz. II, art. 15, pkt. 2). Warunek etyczny nie został do końca spełniony, dalsza dyskusja powinna ograniczyć się do wycofania kójców obrotowych, ponieważ ubój bezpośredni w kójcach pionowych jest formą nakierowaną na minimalizację cierpienia i maksymalny efekt wykrwawienia. A jakość mięsa również w świeckich regulacjach prawnych postawiona została na piedestale, kiedy napisano: „obawa, strach, cierpienie i ból zwierzęcia w trakcie uboju mogą wpływać na jakość mięsa” (Konwencja 1979, Wstęp).

Warunki wynikające z etyki i higieny mięsa są przy uboju religijnym spełniane, ale dużym problemem jest utożsamianie go z ubojem ofiarniczym. A przecież tu nie chodzi już o składanie ofiary, ale o dokonywanie uboju optymalnego z perspektywy tabu krwi. To co stanowiło przedmiot w zaciętej

dyskusji Stanisława Trzeciaka (1935) i Gedali Rozenmana (1936) o etyce uboju zwierząt jeszcze w latach 30. XX w., odeszło już w niepamięć, a obecne techniki uboju religijnego są tak zmienione, że niewiele różnią się pod względem etycznym od konkurencyjnego uboju rutynowego.

Ubój rutynowy – jawne zalety i ukryte wady

Pozostaje zatem kwestia świeckiego uboju rutynowego (pośredniego) i odpowiedź na pytanie o powody, dla których religijni wyznawcy judaizmu i islamu tak uparcie od niego stronią. Ubój ten jest mniej kontrowersyjny i pozornie bardziej etyczny. Jednak już na wstępie może zaskoczyć to, że poglądy ekspertów na obecność krwi w mięsie nie odbiegają zbyt od religijnych (!). Wiadomo, że ilość upuszczonej krwi stanowi o przydatności mięsa do spożycia i warunkuje długość jego przechowywania. Jednak stosowane w uboju rutynowym metody oszłamiania nie gwarantują w pełni satysfakcjonującego efektu.

Metodę mechaniczną stosuje się przy użyciu różnego rodzaju aparatów oszłamiających dostosowanych do wagi i rozmiarów zwierząt. Zadaniem rzeźnika jest dobranie odpowiednich parametrów urządzeń, co warunkuje prawidłowy proces uboju. Minusem tej metody jest dość szybkie zatrzymanie akcji serca, a w konsekwencji niezadowolający proces wykrwawienia (Szymborski 2015, s. 470). Wydaje się, że w tej metodzie warunek etyczny góruje nad aspektem wykrwawienia i jakości mięsa. Inaczej sprawa się ma w przypadku metody elektronarkozy, której zadaniem jest wywołanie u zwierzęcia napadu ogólnej epilepsji. W przypadku dużego bydła popularna jest metoda silniejsza i efektywniejsza – wersja trójelektrodowa. Wtedy oszłamianie, zarzynanie i wykrwawianie odbywają się w pozycji stojącej, w specjalnie do tego skonstruowanej klatce podtrzymującej zwierzę i blokującej jego głowę. Problemem jest to, że skutki działania prądu na poszczególne organizmy mogą być różne i niekiedy trudno określić graniczne natężenie prądu, czyli takie, które wywoła pożądaną efekt. Zbyt niskie nie będzie skuteczne i przedłuży jedynie cierpienia, zbyt wysokie doprowadzi prędzej do śmierci niż do oszołomienia (Skrabka-Błotnicka 2012, s. 59–60). Złotego środka nie można znaleźć i dodatkowo trzeba przyjąć, że każda metoda, ogłuszanie mechaniczne czy oszłamianie prądem, jest nośnikiem jakiejś dozy cierpienia. Warunek etyczny wydaje się być w dużym stopniu spełniony, chociaż nadal nie ma optymalnej metody.

Z warunkiem higieny mięsa jest jednak trudniej, bo nie ma gwarancji czy zwierzę zostało należycie wykrwawione.

Ocena stopnia wykrwawienia najczęściej jest oparta na badaniu makroskopowym, czyli oględzinach dokonanych w celu oceny wyglądu tkanki mięśniowej i narządów wewnętrznych. Tutaj w dużej mierze decyduje doświadczenie personelu, ale badanie jest skuteczne przede wszystkim w przypadku nikłego wykrwawienia lub jego braku. Wykrwawienie spore, lecz niedostateczne, niełatwo rozpoznać. To co niewidoczne gołym okiem, można odkryć za pomocą specjalistycznych testów, tyle że jedne są mało dokładne, a drugie z kolei zbyt skomplikowane, aby były w powszechnym użyciu. Problem jednak w tym, że obowiązujące przepisy nie narzucają obowiązku dokonywania pomiarów które mogłyby informować o poziomie krwi resztkowej w tkance mięśniowej (Kucik 2004, s. 1042–1044). Jeśli poziom wykrwawienia nie zostanie określony, to ocena sanitarno-weterynaryjna może być nieadekwatna do stanu faktycznego. To zniechęca potencjalnych religijnych konsumentów, którzy powstrzymują się od jedzenia mięsa z krwią resztkową. Na tym nie koniec niepewności w tym zakresie.

Ubój rutynowy – w odróżnieniu od religijnego – ma różne oblicza. Mowa o ubojach: normalnym, z konieczności, pozorowanym i potajemnym. Pierwszy – normalny – to taki, który odbywa się na zwierzętach zdrowych, wykonany w odpowiednim miejscu, pod nadzorem służby weterynaryjnej. Dopuszcza się także ubój z konieczności, czyli taki, który wykonuje się doraźnie w następstwie wypadku lub nagłej choroby zwierzęcia. Ten odbywa się już w miejscach często przypadkowych, a nadzór nad nim jest sprawowany dopiero po fakcie. Może być jeszcze gorzej, jak w przypadku uboju pozorowanego, kiedy dokonuje się go na martwym zwierzęciu udając ubój normalny lub z konieczności. Dodatkowy problem to ubój potajemny, który nie podlega żadnym regułom, a pozyskane mięso jest nielegalnie wprowadzane do obrotu (Prost 1975, s. 72). Trudno z tym dyskutować, ale w porównaniu z ubojem religijnym możliwe odstępstwa od zasad są sugestywne – najbardziej dla wyznawców judaizmu i islamu. Z tego wynika, że nie tylko nie można mieć pewności co do stopnia wykrwawienia zwierząt, ale do uboju rutynowego mogą niekiedy trafiać martwe zwierzęta (padlina). Oczywiście mięso pochodzące z zaduszonych (nie-wykrwawionych) zwierząt, uboju pozorowanego czy uboju w agonii uznaje się za nieprzydatne do spożycia, ale nie wszystkie przypadki wychodzą na jaw. W sytuacji jawnego uboju z konieczności, kiedy zdrowe zwierzę z pewnych powodów nagle zostało uśmiercone, można taką tuszę uznać za mniej wartościową i dopuścić do obrotu (Prost 1975, s. 406), ale w ujęciu religijnym jest

traktowana jak zaduszona. Obrót mięsa nazywanego „mniej wartościowym” jest ograniczony do punktów sprzedaży tego rodzaju mięsa lub specjalnych przetwórci produkcyjnych, które są objęte szczególnymi przepisami. Trzeba się jednocześnie spieszyć, bo takie mięso niesprzedane w ciągu 48 godzin należy zutylizować (Prost 1975, s. 296–297). Jedynym pocieszeniem jest to, że ocena tuszy u której nie nastąpiło wykrwawienie (zaduszonej) jest względnie łatwa i możliwa już przy omówionych oględzinach makroskopowych (Prost 1975, s. 406).

Można stwierdzić, że metody stosowane w prawidłowo przeprowadzonym uboju rutynowym spełniają w dużej mierze kryterium etyczne. Problem rodzi się wtedy, kiedy metoda oszałamiania zawiedzie, ponieważ albo zwiększy to cierpienia zwierząt, albo zmniejszy potencjał wykrwawienia. Natomiast w aspekcie higieny, w niektórych przypadkach sprawa ma się źle. System zawiera luki, którymi do obrotu dostają się zwierzęta zaduszone lub chore, ewentualnie tusze słabo wykrwawione. Krótko mówiąc, takie które dla Żydów są *terefa*, a dla muzułmanów *haram*.

Konkluzje

Wnioski płynące z przeprowadzonych wywodów mają szansę zmienić poglądy na ubój religijny zwierząt i ściśle z nim związaną krew. Protesty przeciwko ubojowi ofiarniczemu okazały się w pełni uzasadnione zarówno ze względów etycznych, jak i z perspektywy higieny mięsa. Brak jednak poważnych przesłanek do toczenia boju z ubojem religijnym w rozumieniu przemysłowego, zmechanizowanego uboju pod nadzorem sanitarno-weterynaryjnym. Tutaj w dużej mierze spełniane są warunki etyki i higieny żywności pochodzenia zwierzęcego, chociaż nie wszyscy zwolennicy „humanitarnego” uboju przyznają przy pierwszym kryterium rację. Tymczasem świecki ubój rutynowy nie jest również pozbawiony wad. Sito kontroli nad ubojem i obrotem niekiedy nie spełnia stawianych mu wymagań. Konsekwencje takiego stanu rzeczy ciążyą na ostatnim w gospodarce mięsnej ogniwie, którym jest konsument. Tabu krwi, co do którego przekonani są wyznawcy judaizmu i islamu, okazuje się przyznanne dla każdego mięsożercy. Krew resztkowa w mięsie nie tylko obniża jego jakość, ale wręcz zagraża zdrowiu człowieka. Budowanie tej świadomości nie jest zorientowane na zachęcanie do uboju bezpośredniego, ale do wzbudzenia krytycznego zainteresowania produktami przemysłu mięsnego. Nie chodzi

też o skłanianie do zmiany upodobań, ale do świadomej konsumpcji. Oprócz indywidualnych korzyści istnieje też szersze spektrum gospodarczo-ekonomiczne. Mięso *kaszer* czy *halal* to rozwojowy przedmiot polskiego eksportu nakierowanego na potrzeby wyznawców judaizmu i islamu w innych krajach. Symulacje korzyści płynących z utrzymania takiego stanu rzeczy wykazują wymierne korzyści dla polskich przedsiębiorstw, w przypadku utrzymania obecnego stanu rzeczy (Mroczek 2021, s. 91–112). Dokonana dywersyfikacja uboju religijnego i ofiarniczego powinna być pomocna w wydawaniu racjonalnych osądów i konstruowaniu wiążących w ich zakresie uregulowań prawnych.

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia*, wyd. V (2006), Pallottinum, Poznań.
- Borawski P., Dubiński A. (1986), *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Iskry, Warszawa.
- De Lacy E.O. (1927) *Arabia Before Muhammad: Volume 4 (Trubner's Oriental Series)*, Kindle Edition, Taylor and Francis, New York.
- De Vaux R. (2004), *Instytucje Starego Testamentu*, Pallottinum, Poznań.
- Dunn C.S. (1990), *Stress reactions of cattle undergoing ritual slaughter using two methods of restraint*, „Veterinary Record”, nr 126.
- Eliade M. (2008), *Historia wierzeń i idei religijnych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Frieske A., Sitkowska B., Piwczyński D., Mroczkowski S. (2014), *Rytualny ubój zwierząt*, „Przegląd Hodowlany”, nr 2.
- Gilders W.K. (2004) *Blood Ritual in the Hebrew Bible. Meaning and Power*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Harris M. (1985), *Krowy, świnie, wojny i czarownice*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Koran* (2018), Czachorowski M.Ç. (przekł.), Muzułmański Związek Religijny w RP, Najwyższe Kolegium Muzułmańskie, Białystok.
- Kucik K. (2004), *Metody określania stopnia wykrwawienia zwierząt rzeźnych*, „Medycyna Weterynaryjna”, nr 60(10).
- Kuschel K-J. (1995), *Abraham. Sign of Hope for Jews, Christians and Muslims*, Continuum, New York.
- Lemański J. (2005), *Ofiary biesiadne jako przykład rozwoju rytuału ofiarniczego w Starym Testamencie*, „Verbum Vitae”, nr 8.

- Nowak J. (2003), *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*, Universitas, Kraków.
- Mroczek R. (2021), *Ubój religijny zwierząt rzeźnych w Polsce*, „Zagadnienia Ekonomiki Rolnej”, nr 1(366).
- Nikołajew J. (2013), *Praktyki religijne Tatarów polskich na przykładzie obchodzenia święta Kurban Bajram*, „Nurt SVD”, nr 47/1 (133).
- Pilarczyk K. (2020), *Biblia chrześcijan. Wprowadzenie religioznawcze, historyczne i literackie*, Znak, Kraków.
- Piwiński R. (1989), *Mitologia Arabów*, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa.
- Prost E. (1975), *Higiena mięsa*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa.
- Radłowska K. (2017), *Tatarzy polscy. Ciągłość i zmiana*, Fundacja Sąsiedzi, Białystok.
- Rosik M. (2005), *Ofiary prześlągalne: od rytuału do teologii (Kpł 4,1–35; Lb 15,22–31)*, „Verbum Vitae”, nr 8.
- Roux J-P. (2013), *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, Znak, Kraków.
- Rozenman G. (1936), *Zagadnienie uboju rytualnego. Odpowiedź ks. dr. Stanisławowi Trzeciakowi*, Technograf, Białystok.
- Różański M., Szymaniec P. (2020), *Debaty wokół zakazu uboju rytualnego w II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Sejmowy”, nr 1(156).
- Rutkowiak B. (2010), *Czy można mówić o humanitarnym pozbawianiu życia?*, „Życie Weterynaryjne”, nr 85(5).
- Skrabka-Błotnicka T. (2012), *Metody oszalałowania zwierząt rzeźnych*, „Nauki Inżynierskie i Technologie”, nr 1(4).
- Soloveitchik J.B. (2005), *Community, Covenant, and Commitment: Selected Letters and Communications*, KTAV Publishing House, New York.
- Stasiak S. (2018), *Symbolika krwi a bezkrwawa dieta w Starym i Nowym Testamencie i jej wpływ na styl życia. Aspekty prawne*, „Ekonomia – Wrocław Economic Review”, nr 24/4.
- Szymborski J. (2015), *Ubój rutynowy a rytualny. Podobieństwa i różnice*, „Życie Weterynaryjne”, nr 90(7).
- Tereszkiewicz K., Choroszy K., Tereszkiwicz P. (2017), *Dispute On Ritual Slaughter*, „Acta Scientiarum Polonorum Zootechnica”, nr 16(1).
- Trawiński A. (1948), *Mięsoznawstwo. Podręcznik do użytku lekarzy weterynaryjnych, lekarzy i studentów*, Lekarski Instytut Naukowo-Wydawniczy, Warszawa.
- Warمیńska K. (1999), *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Universitas, Kraków.

Weddle, D.L. (2017), *Sacrifice in Judaism, Christianity, and Islam*, Kindle Edition, NYU Press, New York.

(www1) <https://www.timesofisrael.com/in-first-passover-sacrifice-to-take-place-in-old-city/> [dostęp: 04.07.2021].

(www2) <https://mzr.pl/zlozenie-ofiary-ze-zwierzecia-al-udhiya-kurban/> [dostęp: 04.07.2021].

(www3) http://briansoft.home.pl/autoinstalator/wordpress/?page_id=2441&lang=en [dostęp: 04.07.2021].

(www4) https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4302685/jewish/What-Is-a-Shochet.htm [dostęp: 04.07.2021].

(www5) <https://www.myjewishlearning.com/article/kaparot/> [dostęp: 29.11.2021].

(www6) https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/989585/jewish/Kaparot.htm [dostęp: 29.11.2021].

Akty prawne

Rozporządzenie (2009), *Rozporządzenie Rady (WE) nr 1099/2009 w sprawie ochrony zwierząt podczas ich uśmiercania*, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:02009R1099-20180518&from=HU>

Konwencja (1979), *Europejska Konwencja o ochronie zwierząt przeznaczonych do uboju z dnia 10 maja 1979*, Dz.U. 2008, Nr 126, poz. 810.

Afiliacja: dr Artur R. Juszcak

badacz niezależny

arturjuszczak@onet.pl