

Ewa Nowak

Szechita. Studium z genealogii, praktyki i transgatunkowej etyki zabijania

Cierpienie w relacji człowiek-zwierzę

Zabijanie interesuje etykę nie tylko z uwagi na radykalną szkodę egzystencjalną, jaką unicestwienie wyrządza żywej istocie. Dla wszystkich istot żywych, obdarzonych zdolnością odczuwania, szkoda wiąże się także z dolegliwością agonii, czyli, przeżywaną w ostatnich chwilach, krzywdą, daną każdej z nich w pierwotnym, subiektywnym, tj. poznawczo niedostępnym dla innych poczuciu krzywdy. Stopień krzywdy wydatnie zależy od sposobu uśmiercania. W tych okolicznościach etyka zabijania formułuje nie tylko racje, dla których zabicie jest lub nie jest dopuszczalne, lecz także zalecenia dotyczące minimalizacji cierpień towarzyszących agonii. Najbardziej konsekwentne stanowisko moralne wyklucza aktywne zabijanie. Mimo to ludzkość nadal znajduje szereg usprawiedliwień na rzecz dopuszczalności zabijania. Dotyczy to przede wszystkim zwierząt rzeźnych. Rozumiejąca, empatyczna, a przede wszystkim upodmiotowiająca relacja takiego 'usprawiedliwionego' zabójcy do innej żywej istoty nakłada jednak na tego pierwszego powinność zminimalizowania cierpień ofiary. Cierpienia bowiem można uniknąć nawet wówczas, gdy zabijanie wydaje się nieuniknione. Współczesnemu konsumentowi mięsa trudno już ignorować ewidentną wiedzę o tym, że wszystkie zwierzęta kręgowce, od ryb poczynając, odczuwają ból i są go również świadome. Spór o to, czy ryby postrzegają ból, rozstrzygnięto w ostatnich latach:

dostępna nam informacja, czerpana z badań nad ich zachowaniem, dostarcza mocnych argumentów (*strongly argues*) przemawiających za tym, że ryby w jakiś sposób postrzegają ból¹.

¹ H. Segner, *Fish. Nociception and Pain. A Biological Perspective*, ECNH, Bern 2012, s. 66.

Mimo to ludzie, skłonni uznać zasadność weterynarii paliatywnej adresowanej do zwierząt domowych², nadal nie potrafią zmierzyć się z tym, że również zwierzęta zabijane w celach użytkowych dysponują zdolnościami poznawczymi, to zaś zdecydowanie pozbawia je statusu przedmiotowego, otwierając drogę do ich upodmiotowienia. Z kolei porównując cierpienie zwierzęce z ludzkim na poziomie funkcji biologicznych, nie sposób pominąć następującej różnicy:

[...] zadawanie bólu zwierzęciu jest gorsze od zadawania bólu dorosłemu człowiekowi. Dorosły może oderwać swoje myśli od doświadczanego bólu i skupić się na tym, co czeka go w przyszłości, gdy ból ustanie; zwierzę - podobnie jak dziecko - tego nie potrafi. Dla zwierzęcia liczy się tylko ból³.

Zatem z jednej strony zwierzę postrzega własny ból, z drugiej zaś - nie dysponuje władzami poznawczymi, które pozwoliłyby mu przejąć nad nim kontrolę poprzez zrozumienie, nadanie znaczenia i podjęcie aktywnej walki z cierpieniem. W przeciwieństwie do człowieka, nie jest mu dany wybór⁴ między walką i rezygnacją. Instynktownie zdolne do aktywności, tj. ucieczki, pozostaje ono niezdolne do transformacji stanu cierpienia w inny, wolny od niego stan. W tej bezradności i bezbronności zwierzę przypomina dziecko lub osobę obciążoną dysfunkcją umysłową. Bezradność i bezbronność wobec cierpienia w perspektywie agonii i niemożności ucieczki to sytuacja, której człowiek chciałby za wszelką cenę uniknąć; a jednak pozostaje ona wszechobecna w jego otoczeniu. Obserwacja zachowań zwierząt hodowlanych pokazuje, że oprócz wzbudzenia emocjonalnego związanego z miejscowym naruszeniem tkanek lub organów, przeżywają one i sygnalizują także chroniczne cierpienie psychiczne, panikę przedśmiertną, a nawet poczucie zagrożenia i trwogi, kategoriałnie przynależne do uczuć egzystencjalnych⁵. Jednakże zwierzęca wrażliwość zasługuje na ludzki szacunek nie dlatego, że zwierzęta są podobne do ludzi, lecz dlatego właśnie, że się od nich różnią. Do asymetrycznej relacji ze zwierzęciem człowiek wnosi etykę jako opiekun; jako ten, kto wie, że cierpieniu można zapobiec lub uniknąć go, jeśli to tylko możliwe. Istota zdolna podjąć

² Zob. <http://www.vetsmall.theclinics.com/home>

³ J. J. Thomson, *The Realm of Rights*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass. 1990, s. 293; tutaj - za J. McMahan, *Etyka zabijania*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 262.

⁴Zob. H.-G. Gadamer, *Schmerz. Einschätzungen aus medizinischer, philosophischer und therapeutischer Sicht*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2003.

⁵Zob. M. von Wenzlawowicz, K. von Holleben, *Tierschutz bei den Betäubungslosen Schlachtung aus religiösen Gründen*, Beratungs- und Schulungsinstitut für schonenden Umgang mit Zucht- und Schlachttieren, BSI 2007, s. 2n.; N.G. Gregory, *Physiology and Behaviour of Animal Suffering*, Universities Federation for Animal Welfare, Blackwell Science Oxford, Oxford 2004.

odpowiedzialność ma obowiązek realizować ją wobec istoty pozbawionej takiej zdolności zwłaszcza wtedy, gdy ta jest od niej żywotnie zależna.

Rozważając praktykę i etykę *szechity*, wkraczamy na teren kultury uboju zwierząt słabo znanej przeciętnemu klientowi współczesnego przemysłu mięsnego. Rządzi się ona zasadami, w świetle których - niezależnie od tego, jak silny dysonans poznawczy wzbudza ta informacja - to nie rytuał, lecz doniosłość życia i minimalizacja cierpienia odgrywają kluczową rolę. W zderzeniu z wiedzą o emocjach zwierząt i stopniowym wzrostem wrażliwości międzygatunkowej wśród ludzi *szechita*, obejmująca niezmienny, zrytualizowany porządek czynności, budzi więcej kontrowersji niż masowość uboju konwencjonalnego i marnotrawstwo związane z nadprodukcją mięsa w społeczeństwach dobrobytu. Dzieje się tak, ponieważ w powszechnym przekonaniu *szechita* nie przewiduje ogłuszania zwierząt przed ubojem.

Budziła ona kontrowersje również w wiekach minionych, czy to z racji amatorskiego wykonywania, czy reakcji świadków na dramatyczny widok podwieszania zwierząt, podcinania i obfitości usuwanej krwi. Wykorzystywano ją również jako pretekst do antysemitycznych pogromów. Pod koniec XIX w. bawarska partia konserwatywna nawoływała "nie tylko do przeciwstawienia się żydowskiej metodzie uboju, ale również istnieniu Żydów (*Jewish existence*); żądano nie tylko wyeliminowania *szechity*, lecz także przegnanie wszelkiego Żydostwa z Niemiec"⁶. Równocześnie, od Księgi Powtórzonego Prawa poczynając, na *szocheicie* ciąży odpowiedzialność za minimalizację cierpienia zwierząt przeznaczonych na ubój. Etyczna kwalifikacja *szechity* dana jest wobec tego wraz z jej instytucją. Tora, Talmud i midrasz podtrzymują tę kwalifikację, przykładając największą wagę nie tyle do swobody praktykowania rytuału religijnego, ile do fachowości *szocheita*. Mięso zwierzęcia, które z jego winy lub zaniedbania ucierpiało, zanim dokonało żywota, nie może zostać spożyte.

Bo we krwi jest życie

Księga Powtórzonego Prawa (tzw. Kodeks Deuteronomiczny) podaje fundamentalną, lecz, co do sposobu realizacji, otwartą na interpretację zasadę, która zezwala na pozyskiwanie i spożywanie mięsa na równi wyznawcom judaizmu i pozostałym osobom. Mają oni do

⁶ Frank, za R. Judd, *Contested Rituals. Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843-1933*, Cornell Univ. Press, Ithaca - London 2007, s. 150.

wyboru dietę roślinną i zwierzęcą. Pozyskiwanie mięsa wiąże się z zabijaniem pomimo, że w judaizmie nie ma wartości świętszej od życia. Ludzi łączy ze zwierzętami przynależność do tego samego świata życia. Życie ludzkie posiada nie tyle odrębne, ile dodatkowe jakości duchowe w porównaniu ze zwierzęcym. W sakralnym porządku judaizmu szczególne znaczenie posiada krew jako uniwersalna esencja i symbol życia, a nie tylko jego fizjologiczny nośnik. Przykazanie zobowiązuje człowieka do "uświęcenia możliwie każdej porcji życia"⁷ uosabianego również przez profaniczne, w jakości swej egzystencji, zwierzęta, pomiędzy które człowiek – istota o większym potencjale duchowym – wnosi odrobinę religijności⁸. Stąd błogosławieństwo inicjujące *szechitę* i określony, wpisany w nią, rygor etyczny. Księga Powtórzonego Prawa pozostawia ludzkiej woli wybór między spożywaniem mięsa i spożywaniem innych pokarmów. Za wyborem tym idzie jednak zobowiązanie, które ogranicza człowieka w podporządkowywaniu celowości istnienia zwierząt – jego własnej, antropocentrycznej celowości. Człowiek, jako podmiot autonomiczny i wyposażony w szczególne właściwości intelektualne, ma przy tym zupełnie inną *misję* w świecie aniżeli instrumentalizacja i przyswajanie tego, co materialne czy biologiczne. Powinnością ludzkiego indywiduum jest zachować miarę również w zakresie odżywiania się, zwłaszcza takiego, które – zamiast podtrzymywać życie i przysparzać w świecie dobra – miałoby siać śmierć i cierpienie. Jest to podstawowa zasada w deontologii judaizmu; stosunek człowieka do życia jest wszak równoznaczny ze stosunkiem do żywych istot, zarówno tych ludzkich, jak i nieludzkich. Nie jest to jednak stosunek bezduszny i bezwolny:

Gdy Pan, Bóg twój, rozszerzy twe granice, jak ci przyrzekł, a ty powiesz sobie: 'Chcę jeść mięso', gdy dusza twoja zapragnie jeść mięso, możesz jeść mięso do woli [...] możesz zabijać z większego i z mniejszego bydła, które ci dał Pan, stosownie do mojego nakazu, ile zechcesz, i będziesz spożywał w obrębie swych murów do woli. Ale jeść będziesz, jak się je gazelę i jelenia; tak możesz je spożywać. Zarówno czysty, jak i nieczysty mogą je spożywać. Ale się wystrzegaj spożywania krwi, bo we krwi jest życie, i nie będziesz spożywał życia razem z ciałem. Nie będziesz jej spożywał, ale jak wodę na ziemię ją wylejesz⁹ (Księga Powtórzonego Prawa, 12:20-24).

⁷Zob. *Cambridge Companion to Levinas*, s. 51.

⁸ Tak jak wnosi ją w ogóle w świat, zaświadczając sobą samym o niemożności świata bez religii, zob. E. Lévinas, *Being Jewish*, "Continental Philosophy Review" 2007, nr 40, s. 209. DOI 10.1007/s11007-007-9052-7.

⁹ Kursywa autorki, podkreślająca przesłanie odnoszące się do ludzkiej autonomii.

Płyną stąd ważne konsekwencje względem sposobu traktowania kondycji zwierząt za życia i na pograniczu życia i śmierci, a zwłaszcza podczas zabijania w celach gospodarczych. Przewijają się one w wielu spośród 613 przykazań regulujących codzienne życie wyznawców judaizmu i poświęconych im rozważaniach (*halacha*) dotyczących nie tylko reguł koszerności¹⁰, lecz ich głębszego kontekstu etycznego. Prowadzą one m.in. do wniosku, że Bóg nie oczekuje od człowieka składania ofiar, ponieważ jest samowystarczalny. Zamiast zabiegać o wykupienie od przewin, człowiek powinien koncentrować się na doskonaleniu swoich działań moralnych w każdej sytuacji życiowej, w każdej profesji – również jako *szochet*. Jak powiedziane zostało w Księdze Psalmów:

Nie chcę przyjmować cielca z twego domu ni kozłów ze stad twoich, bo do Mnie należy cała zwierzyna po lasach, tysiąc zwierząt na moich górach. Znam całe plectwo powietrzne, i do Mnie należy to, co się porusza na polu. Gdybym był głodny, nie musiałbym tobie mówić, bo mój jest świat i to, co go napelnia. Czy będę jadł mięso cielców albo pił krew kozłów? Złóż Bogu ofiarę dziękczynną i wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu, wtedy wzywaj Mnie w dniu utrapienia: Ja cię uwolnię, a ty Mnie uwielbisz.

Spróbujmy teraz określić, jaką wagę dla wyznawców judaizmu posiada zakaz spożywania krwi, a także ambiwalencja znaczeniowa z nią związana. Otóż krew należy usunąć z ciała zwierzęcia nie tylko po to, by mięso spełniało podstawowy rygor koszerności. Krew nie może być spożywana wraz z mięsem, ponieważ symbolizuje życie; z kolei po usunięciu z ciała, jako krew martwego już zwierzęcia, staje się ona symbolem śmierci. Ambiwalencja ta, oscylująca między *czystym* i *nieczystym*, daje o sobie znać m.in. w pradawnych obyczajach. Należało do nich skrapianie drzwi domostwa krwią gwoli odstraszenia Anioła Śmierci, wylewanie krwi z dorocznej ofiary paschalnej na ołtarz w Świątyni, itd. Spożycie mięsa przesyconego krwią znamionuje więc świętokradztwo wobec życia, zaś styczność z krwią martwego zwierzęcia – rytualną nieczystość, a nawet śmierć. Po śmierci żywej istoty pozostaje pustka (*tuma*), zaprzeczenie pełni, jaką jest życie.

¹⁰ Można tu dodać, że w judaizmie nie jest najważniejsza litera ani nauka [te bowiem wydają się trwałe i skończone], lecz działanie, praktyka jako sprawstwo zmian w świecie, którego moralne spełnienie leży w rękach ludzkich. Taka refleksja nasuwa się przy lekturze jednej z sentencji Talmudu Jerozolimskiego, zob. rabi E. Dessler, *Pożądaj prawdy. Eseje o księgach Wajikra, Bamidbar i Dewarim oraz Rozważania o wolnej woli*, red. naukowa S. Pecaric, przeł. K. Czerwińska, Fundacja R. S. Laudera, Kraków 2003, s. 144.

W momencie, w którym mamy do czynienia z życiem, miejsce wypełnia się świętością. Kiedy nie ma w nim życia, analogicznie, znika także świętość i stan ten nazywamy *tuma*¹¹.

Przekaz skierowany przez Boga do Żydów jednoznacznie wskazuje, że krew to sok *żywotny* i *życiodajny*, a także uniwersalny symbol życia. Po Potopie ludzie otrzymali wprawdzie przyzwolenie na zabijanie zwierząt i spożywanie mięsa, kiedy to Bóg – jak podają Księga Rodzaju (21) i Talmud (Mojżesz, 9) zapowiedział, że:

nie będ[zie] już więcej złorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości. Przeto już nigdy nie zglądę wszystkiego, co żyje, jak to uczyniłem.

Źródła talmudyczne tłumaczą, że człowiek spożywający krew tylko wzmagałby okrucieństwo własne i swoich potomnych. Aaron Zebi Friedman, powołując się na Majmonidesa, wyjaśnia, "że wobec tego zmysł smaku jest zmysłem natury bardziej duchowej niżli cielesnej"¹². Będziecie więc spożywać wszystko oprócz "mięsa z jego duszą, z jego krwią", powtarza Talmud za Torą. Sakralne znaczenie krwi jako symbolu życia odsłania też przymierze Boga z człowiekiem, przypieczętowane przez Mojżesza:

Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: 'Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów' (Księga Wyjścia, 24:8).

Skoro jednak życie uchodzi z ciała wraz z krwią, spożywając mięso, "tylko krwi będziesz się wystrzegał" (Księga Powtórzonego Prawa, 12:16). Nie będzie ona spożywana ani razem z mięsem, ani oddzielnie jako pokarm samoistny, ani w połączeniu z jakimikolwiek innymi produktami czy potrawami, ani też podawana innym żywym istotom, "bo we krwi jest życie" (12:21). Od tej zasady, podtrzymanej w judaizmie do dnia dzisiejszego, uderzająco różni się

¹¹ B. Pash, *Szepty krakowskich rabinów. Komentarze Boaza Pasha do Tory*, Wydawnictwo Austeria, Kraków - Budapeszt 2009, s. 164.

¹²Zob. A. Zebi Friedman, *Tub Taam. Vindication of the Jewish Mode of Slaughtering Animals for Food, Called Shechitah*, przeł. z jęz. hebrajskiego L. Bottenwieser, 2nd edition, Bloch Publishing Co., Broadway, New York 1904, XI.

będzie przesłanie Nowego Testamentu. Redefiniuje ono stosunek człowieka do krwi poprzez zupełnie nowy rodzaj przymierza między Bogiem i ludźmi. Wyrażają to znamienne, dla Żydów niepojęte i zgoła obrazoburcze, dla Katolików zaś – rewolucyjne i pojednawcze słowa, wyrażające przeistoczenie: "oto kielich krwi mojej, bierzcie i pijcie z niego wszyscy". Konkludując możemy powiedzieć, że wyznawcy Starego Testamentu nie spożywają krwi, natomiast wyznawcy Nowego Testamentu czynią to; w szczególności dotyczy to boskiej krwi Chrystusa. Jedni i drudzy kierują się podobnym uzasadnieniem, wedle którego krew stanowi źródło i symbol życia.

Głębsze źródła religijnego tabu nałożonego na krew w judaizmie odsłaniają się, gdy spojrzeć na jej symbolikę z perspektyw Starego i Nowego Testamentu. Jest ona ambiwalentna i, jako taka, zaważyła na głębokiej ambiwalencji kulturowej, która utrzymywała się od IV wieku n.e. do połowy XX wieku. I tak, wedle Księgi Mojżeszowej, krew może być źródłem oczyszczenia z grzechów, a z drugiej strony – źródłem rytualnej nieczystości, jakie stanowi np. krew menstruacyjna¹³. Pierwszy z tych toposów znajduje rozwinięcie w Nowym Testamencie, wedle którego Chrystus za sprawą niepokalanego poczęcia jako pierwszy w dziejach uosabia "czystą krew"¹⁴. Jako Syn Boży, przelewając krew na Krzyżu, 'zmywa' ludzkie grzechy, a jego ofiara oznacza pojednanie człowieka z Bogiem, symbolizowane przez sakrament Komunii św. Jest to zupełnie nowa ikonografia krwi w porównaniu ze Starym Testamentem, gdzie więź człowieka z Bogiem na płaszczyźnie krwi ogranicza się do obrzezania syna przez ojca na znak włączenia nowego potomka w przymierze między Bogiem i Abrahamem, a dodatkowo – jak było to praktykowane w połowie XIX w. wśród Żydów żyjących w Europie – do lokalnej społeczności żydowskiej¹⁵, co m.in. podważa mit, jakoby wszyscy Żydzi byli ze sobą spokrewnieni.

Za sprawą tych różnic, opisanych wyżej obyczajów świadczących o ambiwalentnym stosunku Żydów do krwi, Soboru Laterańskiego który w roku 1215 wyniósł przeistoczenie do rangi dogmatu¹⁶, a także za sprawą hiszpańskich ustaw o czystości krwi, które zainicjowały inkwizycję, wokół judaizmu narastała ponura aura stereotypów, oskarżeń i wrogości, opisana

¹³Zob. Ch. Elisheva Fonrobert, *Menstrual Purity. Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford Univ. Press, Stanford, CA, 2000; M. Rubin, *Blut. Opfer und Erlösung in der christlichen Ikonographie*, W.J.M. Bradburne [Hg.], "Blut - Kunst, Macht, Politik, Pathologie", München - London - New York 2001, s. 89-99.

¹⁴G. Anidjar, *Lines of Blood. Limpieza de sangre as Political Theology*, [w:] *Blood in History and Blood Histories*, red. W. M. Gadebusch Bondio, Florencia 2005, s. 123.

¹⁵R. Judd, *Contested Rituals*, dz. cyt., s. 4-5.

¹⁶M. Spörri, *Reines und gemischtes Blut. Zur Kulturgeschichte der Blutgruppenforschung, 1900-1933*, Transcript Verlag, Bielefeld 2013, s. 31.

w bogatej literaturze historycznej i antropologicznej. Ostatnim i najbardziej tragicznym aktem w długich dziejach tego procesu był antysemityzm odwołujący się do seropatologii¹⁷.

Technika i praktyka *szechity*

Tora wypowiada się w kwestii uboju zwierząt w sposób zasadniczy, lecz oczczędny. Wedle Dewarim [12:21] wyłącznie zwierzęta zabijane podług reguł *szechity* spełniają wymogi koszerności. “Gdy osiedli w Erec Jisrael, mogli jeść koszerne zwierzęta, które zostały zabite według zasad *szechity*”¹⁸, wędrując zaś uprzednio przez pustynię, żywili się mięsem zwierząt ofiarnych. W Dewarim pojawia się również zakaz spożywania części odjętych żywym zwierzętom. Nie rozstrzyga się tu jednak, kto jest, a kto nie jest uprawniony do wykonywania *szechity*. Nie brak współcześnie głosów, że wobec tej indyferencji *szechitę* wykonywać może w zasadzie każdy, pod warunkiem, że jest Żydem i posiada określone kwalifikacje¹⁹. Co do sposobów i kolejności działań *szocheta*, sposobów preparacji i konserwacji koszerne mięsa, zostały one określone dopiero w interpretacjach wywiedzionych z tekstu Tory.

Talmud przykłada wyjątkową wagę do sprawności *szocheta*, jakości jego narzędzi i perfekcyjnego dopełnienia wszystkich czynności we właściwym porządku, tempie i warunkach. Kandydat powinien być trzykrotnie przeegzaminowany przez rabina i dopiero na tej podstawie uzyskuje uprawnienia do wykonywania *szechity*. Trzy kategorie osób nie mogą się o nie ubiegać. Są to osoby głuchonieme, nieletnie i upośledzone, czyli takie, u których wymagane sprawności, zdolność reakcji i zakres odpowiedzialności nie są w pełni rozwinięte:

Pierwsi – ponieważ nie są w stanie wypowiedzieć odpowiedniego błogosławieństwa; dwaj pozostali – ponieważ nie są wystarczająco odpowiedzialni, by podjąć się tak delikatnego zadania²⁰.

Źródła powołujące się na Talmud, w szczególności zaś Moses Majmonides, wymieniają pięć precyzyjnych reguł technicznych wykonywania *szechity* na ptactwie oraz mniejszej i większej zwierzynie, z pominięciem ryb, poddanych głównie regułom dotyczącym płetw i łusek.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ 613 przykazań judaizmu, red. E. Gordon, Austeria, Kraków - Budapeszt 2009, przykazanie 451, s. 182.

¹⁹ Zob. M. Ben Haim, *Shechita: Ritual Slaughter*. Dostęp: <http://www.mesora.org/Shechita.htm>

²⁰ A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromacka, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2002, s. 244.

Najpierw zwierzęta podlegają selekcji zgodnie z poszczególnymi wymogami koszerności (powinny np. być zdrowe i okazywać naturalne zachowanie, co poświadczają oględziny i świadectwo weterynaryjne). Przystępując do swoich czynności, *szochet* wypowiada błogosławieństwo, zbiorowo dla wszystkich zwierząt. Po nim zaś – i tu źródła wypowiadają się niejednorodnie – stara się uspokoić zwierzę, przemawiając do niego lub rozmawiając z nim w duchu. Inne źródła zalecają ciszę w najbliższym otoczeniu (pomieszczeniu). Zabijaniu nie powinny przyglądać się inne zwierzęta. Istotne są właściwe narzędzia, których jakość traktowana jest nader rygorystycznie. *Szochet* posługuje się specjalnymi nożami o wydłużonej kładzie (*chalaf*) przeznaczonymi wyłącznie do wykonywania szechity, wymagającymi każdorazowej kontroli pod kątem ostrości, wyszczerbień, a także higieny²¹. "Prawo stanowi: 'Nóż musi być sprawdzony z trzech stron na skórze palca i na paznokciu'"²². Jakość narzędzia przekłada się na samopoczucie zwierzęcia podczas agonii. Jak podkreśla rabin Yehoshua Ellis, który w przeszłości sam był *szochetem*:

Trzeba niezwyklej wrażliwości, żeby 'czuć ostrze' [...] właściwe ostrze najskuteczniej eliminuje ból. Sam się o tym wielokrotnie przekonałem, kalecząc nim samego siebie przez nieuwagę, czasem nawet głęboko. Gdyby nie krew – nawet bym nie zauważył. Pamiętajmy przy tym, że wygładzanie powierzchni tnącej noża i jej ostrzenie to są dwie przeciwne czynności. Najpierw trzeba nóż naostrzyć, następnie go wygładzić. Gdy go wygładzamy, tracimy coś z jego ostrości. Czyli trzeba wrócić do ostrzenia [...] teraz, gdy uzyskałem już tę wrażliwość, przed *szechitą* spędzam zazwyczaj dwie lub nawet trzy godziny na ostrzeniu noża. Wymaga ogromnego skupienia i wielkiej cierpliwości. A cel jest tylko jeden: jak najmniej bólu, jak najmniej cierpienia. I aby proces odbierania zwierzęciu życia był błyskawiczny²³.

Aby móc prawidłowo wykonać ubój, *szochet* musi nie tylko uspokoić, lecz także unieruchomić zwierzę, co w przypadku większych i bardziej masywnych zwierząt (np. bydła) – a zwłaszcza w świetle procedury znanego z masowych ubojni – może być trudne i wymagać czasu. Mniejsze zwierzęta unieruchamiane są manualnie i z uwagi na łatwość obróbki były z reguły preferowane w konsumpcji koszernej. Zwierzę kładzione jest często na grzbiecie – pozycji zalecanej jako najspokojniejsza dla zwierząt. Jego nogi powinny być złączone (u większych zwierząt spętane) celem ograniczenia motoryki. Współcześnie, w przypadku większych zwierząt, pozycjonuje się je w specjalnej stalowej klatce, której zadaniem jest

²¹ Podobne zasady występują współcześnie w regulacjach dotyczących uboju konwencjonalnego, zob. m.in. Tierschutzverordnung (TSchV) vom 23. April 2008, Stand am 1. Januar 2009, Der Schweizerische Bundesrat 455.1

²² A. Cohen, *Talmud*, dz. cyt., s. 245.

²³ *Porozmawiamy o zabijaniu*. Z rabinem i *szochetem* Yehoshua Ellisem rozmawiają dla Forum Żydów Polskich Z. Marczyńska-Maliszewska i P. Jędrzejewski. Dostęp: <http://www.the614thcs.com/19.1839.0.0.1.0.phtml>

techniczne wspomaganie prawidłowego wykonania *shechity* (w dalszej części tekstu pokażę, że warunki techniczne mogą znacząco wpływać na samopoczucie zwierzęcia). Mniejsze i lżejsze zwierzęta podwieszane są głową w dół. Pozycja ta nie wydaje się czymś zwyczajnym ani naturalnym dla zwierzęcia kręgowego. W takich warunkach może ono wpaść w panikę, co nie sprzyja skupieniu i precyzji, z jaką *szochet* musi wykonywać swoje zadanie. Musi on m.in. napiąć skórę na szyi zwierzęcia, a jednocześnie pochwycić, unieruchomić je, aby w odpowiednim momencie sprawnie otworzyć arterie szyjne, nie naruszając przy tym innych organów. Nie może tego uczynić przemocą, lecz łagodnością.

Spójrzmy na tradycyjne reguły *shechity*, w oryginalnym sformułowaniu Majmonidesa, definiujące błędy, jakich powinien unikać *szochet*:

1. Pięć rzeczy dyskwalifikuje ubój; istotą praw uboju jest wystrzeżenie się każdej z nich. Oto one: *shehija, chalada, derasa, hagrama i ikur*.

[...] *Shehija* - w jaki sposób? Otóż zaczął szlachtować i podniósł rękę, zanim skończył ubój i zrobił przerwę [...] *Chalada* - w jaki sposób? Na przykład wprowadził nóż między jeden a drugi wyznacznik [...] *Derasa* - w jaki sposób? Na przykład uderzył nożem w szyję, tak jak uderza się mieczem, i za jednym zamachem przeciął wyznaczniki bez przeciągania tam i z powrotem, albo położył nóż na szyi i wywierał nacisk ku dołowi, tak jak tnie się rzodkiew albo kabaczki, aż przeciął wyznaczniki - jest to niedopuszczalne. [...] *Hagrama* - w jaki sposób? To szlachtowanie u góry tchawicy, w miejscu niewłaściwym do szlachtowania. [...] *Ikur* - w jaki sposób? Na przykład przetyk lub tchawica przemieściły się i jedno z nich lub oba wysunęły się, zanim ubój dobiegł końca - jest to niedopuszczalne [...] ²⁴.

W kontekście wymogu minimalizacji bólu zwierząt podczas zabijania technika opisana przez Majmonidesa nasuwa szereg wątpliwości natury fizjologicznej, psychologicznej i etycznej. Nauswa się pytanie, czy skutki opisanych działań nie różnią się z tutaj z intencjami? Wątpliwości łagodzi – choć nie rozwiewa ich całkiem – opowieść rabina Ellisa:

Jest taka historia o Baal Szem Towie. Zanim jeszcze został wielkim rabinem – był *szochetem*. Pewna dziewczynka naciskała ciągle na swoją matkę, by ta kupowała od niego mięso. Matka ze zdziwieniem zapytała

²⁴ Wybór i przekład: M. Kordowicz, *Miszne Tora, Księga świętości, prawa uboju rytualnego*, „Midrasz” 2013, nr 1 (171), s. 11; zob. także: *A Guide to Shechita*, May 2009, published by Shechita UK©, s. 5. Dostęp: http://www.shechitauk.org/uploads/tx_resources/A_Guide_to_Shechita_2009_01.pdf; oraz źródło zawierające kilka nieścisłości, być może z racji sposobu tłumaczenia: A. Cohen, *Talmud*, dz. cyt., s. 245.

w końcu 'dlaczego?'. A ona odpowiedziała: 'Bo on płacze, zanim zabije zwierzę'. Matka stwierdziła: 'Wszyscy płaczą', a ona na to: 'Tak, ale on płacze tak bardzo, że łzy służą mu do moczenia kamienia do ostrzenia noży'. A do tego potrzeba naprawdę dużo wody. Myślę, że konieczna jest niezwykła wrażliwość do przeprowadzania tego aktu²⁵.

Jeśli chodzi o wątpliwość, czy intencja szybkiego, oszczędzającego uboju może być urzeczywistniona w praktyce, należałoby odwołać się do wiedzy anatomicznej i weterynaryjnej, jaką posiadać musi *szochet*. U większych zwierząt arterie mogą mieć pokaźną wielkość, a mimo to trudno zlokalizować ich położenie pod skórą pokrytą futrem. Czy rzeczywiście *szochet* jest w stanie kontrolować położenie arterii, tchawicy, przełyku, nerwów szyjnych itd. i zapobiec błędom technicznym, które mogą przysporzyć zwierzęciu niepotrzebnego bólu i niezamierzonego bólu?

Reguły opisane przez Majmonidesa zdają się korespondować z podstawową wiedzą o fizjologii zwierząt, lecz czy odpowiadają dzisiejszemu stanowi wiedzy o neurologii i psychologii zwierząt? Wedle jednej z podstawowych zasad, *szochet* powinien wykonać jedno płynne cięcie "w tę i z powrotem", bez odrywania noża od ciała zwierzęcia. Nóż nie może mu zniknąć z oczu, a przecież zagłębia się w sierść lub pióra, i wówczas *szochet* zdany jest na swoje wycucie. Zarazem nie wolno naruszyć przełyku, tchawicy i nerwów, dlatego powinien zwolnić nacisk klingi w odpowiednich partiach szyi zwierzęcia. To bardzo trudne wyzwanie, które w świetle dzisiejszej wiedzy weterynaryjnej może mieć bolesne skutki dla zwierzęcia. Powrócę do niego w dalszych akapitach.

Po podcięciu, które nie jest poprzedzone ogłuszeniem, zwierzę powinno pozostać w pozycji umożliwiającej jak najszybszy wpływ krwi z arterii szyjnych. Jak już powiedziano, powinna ona spływać na ziemię i wsiąkać w nią, a jeśli dzieje się to w pomieszczeniu, należy ją usunąć z podłogi, a następnie przesypać ziemią lub torfem. Nie powinna zalegać ani być wykorzystywana. Im bardziej masywne zwierzę, tym dłużej trwać może wpływ krwi z korpusu i peryferyjnych części ciała, co z kolei może powodować zakrzepy i wydłużać czynność. Aby przyspieszyć tę czynność, otwiera się niekiedy arterie udowe lub rezygnuje z odciągania krwi z tylnych partii tułowia. Według niektórych źródeł należy jak najszybciej usunąć krew z obwodu głowy, by zwierzę w ciągu kilkunastu sekund straciło przytomność. I tak, cytowany już Friedman wspomina w swoim traktacie zatytułowanym *Tub Taam*.

²⁵ *Porozmawiamy o zabijaniu. Z rabinem i szochetem Yehoshua Ellisem rozmawiają...*, dz. cyt.

*Vindication of the Jewish Mode of Slaughtering Animals for Food, Called Shechitah*²⁶ (1904) o "krwi koloru ciemnego" jako "macierzy życia" (*the life-blood*), dopuszczając zachowanie w ciele zwierzęcia "krwi obwodowej koloru jasnego" (*the blood of the members*), która wedle interpretacji tego autora pełni funkcje li tylko fizjologiczne. "Skoro tylko krew ciemna odpłynie z ciała, zwierzę natychmiast umiera"²⁷, jako że tą właśnie drogą z ciała uchodzi życie, podkreśla Friedman. Skoro całkowite usunięcie krwi z ciała zwierzęcia uznać można za niecelowe, wystarczyłoby usunięcie jedynie krwi o znaczeniu kluczowym dla życia, wyróżniającej się ciemną barwą. Powstaje tym samym nowa, bardziej precyzyjna wersja zasady, która jednak może być trudna w realizacji praktycznej. Czy to w formie pierwotnej, czy zmodyfikowanej, zasada musi zostać spełniona, aby pozyskane mięso, a wraz z nim – praca *szocheta* nie podlegały dyskwalifikacji. Tak poważny błąd w sztuce określany jest jako *nevela*. Z kolei zabicie zwierzęcia bez przygotowania polegającego na otwarciu właściwych naczyń i usunięciu "krwi życia" albo narażenie go na cierpienie, sprawia, że jego mięso nie nadaje się do spożycia [*treifa*].

Rozważając techniczne arkana *szechity* odnosimy wrażenie, że prawidłowo wykonana – musi być rzadkością i że jej wykonywanie na szeroką skalę nie jest możliwe. A jednak, jak zobaczymy dalej, przeprowadza się ją również na skalę przemysłową. Tutaj zaś o efektywności uboju decydują pośpiech, masa, rentowność i taniość siły roboczej zatrudnianej w ubojniach. Takie warunki sprzyjają rażącym odstępstwom lub nadużyciom, które dają się łatwo ukryć pod wygodnym i niewiele mówiącym szyldem "uboju rytualnego"²⁸. Z tych względów, a także z racji coraz powszechniejszej wiedzy o psychologii zwierząt i otwartego wyboru, jaki pozostawiają źródła biblijne, coraz więcej osób związanych z judaizmem decyduje się na dietę wegetariańską.

²⁶ A. Zebi Friedman, *Tub Taam. Vindication of the Jewish Mode of Slaughtering Animals for Food, Called Shechitah*, dz. cyt., IXn.

²⁷ Tamże.

²⁸ "Sprawą zajmują się ubojnie bezpośrednio [...] Kolejny mit, jaki się pojawia, jest taki, że robią to przeszkoleni pracownicy rzeźni [...] *Szechitę* wykonywać może tylko *szochet*", *Déja vu. Z Piotrem Halcikiem, przewodniczącym Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Polsce oraz Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie rozmawia K. Jutkiewicz-Kubiak*, „Midrasz” 2013, nr 1 (171), s. 33.

Etyka u progów ubojni

Aby unaoczyć kontekst etyczny, z którym prawidłowo wykonana *szechita* koresponduje współcześnie, warto przywołać stanowisko amerykańskiej badaczki Temple Grandin²⁹. Nie podważa ona ludzkiego prawa do zabijania zwierząt i spożywania mięsa, lecz nakłada na człowieka odpowiedzialność za cierpienie zwierząt jako moralnie "istotniejsze"³⁰ od śmierci. Teza ta stanowi wyzwanie wobec silnie zakorzenionej w świadomości ludzkiej perspektywy bezwarunkowej świętości życia, antropocentryzmu i transcendencji. Ponadto, być może zwierzęta nie są zdolne wyartykułować swych przyszłościowych interesów życiowych w inny sposób, aniżeli doraźne, instynktowne zachowanie? Zalecając personelowi ubojni pielęgnowanie empatii dla zwierząt, troski moralnej i odpowiedzialności za unikanie i minimalizację ich cierpienia (czemu służyć ma również rotacja personelu, mająca zapobiec rytynie i obojętności), Grandin promuje "mniejsze zło", czyli metody zabijania w jak największym stopniu wolne od bólu. Metody te są bezdyskusyjnie bardziej humanitarne od innych. Niezależnie od tego, zabijając zwierzęta i spożywając ich mięso, nie zbaczamy z linii pomiędzy złem większym i mniejszym. Nie ma tu miejsca ani na dobre intencje, ani nawet na zasadę podwójnego skutku, kiedy za dobrem zamierzonym idą niezamierzone skutki negatywne. Jest to klasyczny dylemat moralny, w którym nie ma dobrego rozwiązania. Nie sposób jednak rozstrzygnąć go z pominięciem refleksji etycznej.

Emmanuel Lévinas zdefiniował życie ludzkie w kategoriach "umiłowanie życia"³¹ i czerpania zeń radości również na poziomie *bios*, tj. "z czegoś" – z oddychania, jedzenia, snu, pracy jako zasługujących na umiłowanie³². Również człowiek wiezie życie na tym poziomie, jeśli żyje pełnią życia. Według tej integralnej koncepcji życia "nie tylko istniejemy jako swoje cierpienie lub radość, ale istniejemy poprzez cierpienia i radości"³³. Życ "z czegoś" to zajmować pozycję życiową, dawać ekspresję życiu wobec świata. "Cieleśnemu ustawieniu w świecie"³⁴ przysługują fizyczność, integralność, nie-tożsamość, odrębność oraz indywidualność wobec świata; dyspozycyjność i decyzyjność. Zwierzę również ma swoje

²⁹ T. Grandin, *Religious Slaughter and Animal Welfare: A Discussion for Meat Scientists*, Meat Focus International, March 1994, CAB International, pp. 115-123, dostęp: <http://www.grandin.com/ritual/kosher.slaugh.html>

³⁰ J. McMahan, *Etyka zabijania*, przeł. J. Bednarek, K. Kuś, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 262; zob. też O. Sacks, *Antropolog na Marsie*, przeł. A. Radomski, Wyd. Zysk, Poznań 1999, s. 342n.

³¹ E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 120.

³² Tamże. Zob. też S. Critchley, R. Bernasconi, *The Cambridge Companion to Levinas*, Cambridge Univ. Press, Cambridge UK 2004, s. 20.

³³ E. Levinas, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 119.

³⁴ Tamże, s. 141.

odrębne miejsce w świecie, swoją integralność, swoistą dyspozycyjność. Dostrzegając i szanując te własności jego istnienia, rozciągamy zakres zasady separacji, zaczerpniętej przez Lévinasa z Tory i Talmudu. Jest ona uniwersalną podstawą upodmiotowienia³⁵ i dlatego nie miałyby obejmować również zwierząt? Koresponduje z nią motyw swoistych dróg życiowych, którymi podążają żywe indywidua, wreszcie też motyw otwarcia i spotkania. Spotkanie konfrontuje z Innym. Nie możemy go spenetrować, przyswoić, zawłaszczyć dla siebie. W spotkaniu człowieka ze zwierzęciem, podobnie jak w spotkaniu człowieka z człowiekiem, dzieje się przynajmniej jedna istotna rzecz. Jest to otwarcie na inne żywe indywiduum, a w ślad za nim – etyka odpowiedzialności. W jaskrawej sprzeczności z nią stoi prawo do zabijania zwierząt, którego legitymacja – jak pokazałam wyżej – ma charakter wyłącznie i jedynie wolicjonalny, co dokumentuje cytowana już Księga Powtórzonego Prawa: “gdy dusza twoja zapragnie jeść mięso, możesz jeść mięso do woli”. Jednak obowiązek odpowiedzialności wiąże się tym silniej z takim uprawnieniem, które jawi się jako wysoce ryzykowne etycznie.

Fizjologiczne aspekty *szechity*

Czynności składające się na *szechitę* mają prowadzić do dwóch równoległych celów. Cel fizjologiczny polega na tym, że poprzez prawidłowe otwarcie arterii szyjnych przerwany zostaje dopływ krwi – a więc także transport tlenu – strategiczny dla układu krążenia głowy, czyli także, a nawet przede wszystkim dla funkcjonowania mózgu jako centralnego organu regulującego funkcjonowanie organizmu, szczególnie wrażliwego na niedokrwienie i niedotlenienie.

Drugi, metafizyczny, powiązany jednak z fizjologicznym, cel polega na tym, by w pierwszym rzędzie z górnych partii ciała zwierzęcia usunąć "krew życia", którą można tak właśnie nazwać nie tylko ze względów symbolicznych. Wraz z krwią, z ciała uchodzi życie, a ponieważ krew opływa również mózg jako centrum życia duchowego, wskutek jej gwałtownego odpływu ustają również funkcje psychiczne, w tym – odczuwanie i świadomość bólu. Skoro więc krążenie w obrębie układu krwionośnego głowy zostaje przerwane, ustaje również dopływ tlenu niezbędnego w podtrzymaniu pracy mózgu. Dochodzi zatem do niedotlenienia mózgu, a co za tym idzie – rozległego udaru mózgu (*collapse*). Doprowadzenie

³⁵ Tamże, s. 125.

do zaniku krążenia w obrębie głowy powinno więc sprawić, że sygnały przekazywane do rdzenia kręgowego i pnia mózgu z sensorów obwodowych (zwanych nocireceptorami, od łac. *nocere* – *szkodzić*) nie będą docierać do takich obszarów mózgu, jak thalamus, kora somatosensoryczna, ciało migdałowe itd., gdzie następuje postrzeganie, analiza i ocena bólu. Generowanie odczucia bólu przez mózg powinno w tej sytuacji ustać. Moment ten zbiegałby się z utratą świadomości, której symptomy opisane zostały w literaturze. O sygnale, jaki daje obraz oczu zwierzęcia, ponad 100 lat temu pisał Friedman:

fakt ten odnotować można w oczach zwierzęcia od razu po zakończeniu *szechity*. Odwracają się one natychmiast, by zniknąć w oczodołach. Później zaś pojawiają się znowu (*afterwards are opened again*), pokazując już jednak, że życie uszło [ze zwierzęcia]³⁶.

Pozostaje otwartym pytanie, jak wiele czasu zabiera doprowadzenie zwierzęcia do utraty świadomości podczas uboju zgodnego z regułami *szechity*³⁷, albowiem w tym właśnie czasie zwierzę narażone jest na największe cierpienia. Drugie ważne pytanie dotyczy porównania tej metody zabijania z ubojem konwencjonalnym, przewidującym dodatkowo ogłuszenie, pod względem ich dolegliwości.

Temple Grandin (Department of Animal Sciences, Colorado University) przeprowadziła badania nad trzema sposobami wykonywania *szechity* wspomaganą technologicznie³⁸. Obiektem badań były trzy grupy krów.

Grupa I: *Szechitę* wykonywał profesjonalny, doświadczony *szochet*, perfekcyjnie operujący stalową klatką i ostrzem. Ciało zwierząt były unieruchomione w sposób, którego nie da się uzyskać manualnie; klatka umożliwia podtrzymanie ciężaru ciała tak masywnych zwierząt jak krowy i pozycjonowanie go w sposób zarówno maksymalnie wygodny dla zwierzęcia³⁹,

³⁶ A. Zebi Friedman, *Tub Taam. Vindication of the Jewish Mode of Slaughtering Animals for Food, Called Shechitah*, dz. cyt., X.

³⁷ Gdyby zwierzę było przytomne, odczuwałoby intensywnie swoje rany, aczkolwiek rodzaj rany również przesądza o natężeniu i sposobie, w jaki odczuwa się ból: od szczypania i pieczenia po ból rwący i szarpiący. Przykładowo, tego rodzaju ból w jamie gębowej przeoranej haczykiem odczuwać musi np. pstrąg błękitny. W samej jego głowie naukowcy doliczyli się aż 58 receptorów bólu.

³⁸ T. Grandin, *Kosher Box Operation, Design, and Cutting Technique will Affect the Time Required for Cattle to Lose Consciousness*, updated on September 2012. Dostęp: <http://www.grandin.com/ritual/kosher.box.variables.time.lose.sensibility.html>

³⁹ Pozycję leżącą, w której zwierzę spoczywa na plecach (*supine*), zaleca *A Guide to Shechita*, dz. cyt., s. 10.

jak i pozwalający na sprawne usuwanie.

Grupa II: *Szechitę* wykonywał rabin lub różni rabini w warunkach analogicznych do opisanych wyżej.

Grupa III: *Szechitę* wykonywano mechanicznie, rutynowo, w tempie szybszym w porównaniu z metodą manualną. Zastosowano inne parametry techniczne, m.in. poluzowano uścisk uchwytów obejmujących głowę i tors zwierzęcia.

Wyniki badań pokazały, że w Grupie I najkrótszy czas dzielący moment utraty świadomości przez zwierzę od momentu podcięcia wynosił 13 sekund, a najdłuższy czas – 18 sekund (średnia: 15 sekund). W tej samej grupie w ciągu pierwszych 30 sekund skonało 100% zwierząt. W grupie II najkrótszy czas między podcięciem i utratą świadomości wynosił 14 sekund, a najdłuższy czas – 61 sekund (średnia: 35 sekund). W tejże grupie w ciągu pierwszych 30 sekund skonało 35% zwierząt. Z kolei w grupie III najkrótszy czas wynosił 11 sekund, a najdłuższy czas – 30 sekund (średnia: 22 sekundy). W tej grupie w ciągu pierwszych 30 sekund skonało 91% zwierząt. Zgodnie z przytoczonymi wyżej wynikami, na stosunkowo najkrótsze cierpienia narażone są zwierzęta zabijane przez profesjonalistę, stosującego reguły *szechity* wspomagane techniką klatkową. Dłużej przychodzi cierpieć zwierzętom, którym pozostawiono większą swobodę ruchową psychologicznie związaną z poczuciem komfortu (poluzowane uchwyty klatki); najdłużej zaś cierpią zwierzęta poddane działaniom nieprofesjonalnym.

Do metodologii badawczej Grandin można mieć jednak zastrzeżenia. Liczba zwierząt w trzech badanych grupach była wysoce nierównomierna, zatem także proporcje procentowe nie są zbyt obiektywne. W grupie pierwszej znalazło się 9 zwierząt, w grupie drugiej – 17, w grupie trzeciej – 23. Należałoby wyrównać liczebność grup, aby zweryfikować przekonującą na pierwszy rzut oka "stuprocentowość" szybkiego zgonu wśród zwierząt poddawanych *szechicie* przeprowadzonej przez profesjonalistę. Do badań, w których bierze się pod uwagę głównie zmienną czasu, również można mieć zastrzeżenie. Nie dysponujemy bowiem wystarczającą wiedzą na temat tego, w jaki sposób zwierzęta posługują się miarą czasu, a więc nie możemy określić, czy dwa różne interwały czasowe oznaczają dla nich tę samą jakość przeżywanego bólu i cierpienia; z ludzkiego punktu widzenia chętnie przyznamy, że 10 sekund cierpienia jest mniejszym złem niż 20 sekund tego samego cierpienia.

Niewykluczone jednak, że dla zwierzęcia 10 sekund może być równie dotkliwie jak 20 sekund⁴⁰. Jeśli można zniwelować cierpienie do zera, będzie to zawsze rozwiązanie bardziej wartościowe moralnie aniżeli minimalizacja cierpienia z przykładowych 20 do 10 sekund. Aby określić poziom stresu zwierzęcia podczas uboju według zasad *szechity*, należałoby zmierzyć zmiany w aktywności tych regionów mózgu, które odpowiadają za postrzeganie i świadomość bólu, a ponadto, zmierzyć wahania poziomu hormonów stresu w ich krwi podczas przeprowadzania *szechity*. Grandin, obserwując reakcje zwierząt i prowadząc pomiary metodą EEG mózgu przyznała, że podcięcie wykonane klingą o długości 24,5 cm, ostrzoną w sposób nietradycyjny [to znaczy bez użycia kamiennej osetki zwilżonej wodą], z całą pewnością wywołuje mierzalny ból u zwierząt.

Praktyka jest nieporównanie bardziej brutalna, bowiem w warunkach *szechity* wykonywanej przemysłowo zwierzęta potrafią wchłonąć do dróg oddechowych aż 69% krwi wydostającej się z otwartych arterii⁴¹. Trudno też pominąć niebadane, a liczne zapewne przypadki uszkodzenia nerwów szyjnych, *nervus vagus* i *nervus phrenicus*⁴², regulujących pracę organów takich jak serce, układ trawienny itd. Europejska Federacja Lekarzy Weterynarii zwraca uwagę, że uszkodzenie choćby jednego z nerwów biegnących równolegle do arterii może powodować gwałtowną deregulację funkcjonowania organów i motoryki. Dotyczy to zwłaszcza przeżuwaczy, u których żwacz odruchowo kontynuuje pracę w trakcie uboju.

⁴⁰ Zob. T. Grandin, *Behavioural Agitation During Handling of Cattle is Persistent Over Time*, „Applied Animal Behavior Science“ 1993, nr 36, s. 1-9.

⁴¹ T. Grandin, *Diskussion of Research that Shows that Kosher or Halal Slaughter Causes Without Stunning Causes Pain*, dostęp: <http://www.grandin.com/ritual/slaughter.without.stunning.causes.pain.html>.

Na temat badań nad stresem i bólem u zabijanych zwierząt zob. też N. G. Gregory, *Physiology and Behaviour of Animal Suffering. Universities Federation for Animal Welfare*, Blackwell Science, Oxford 2004; M. Kavaliers, *Evolutionary Aspects of the Neuro-modulation of Nociceptive Behaviors*, „American Zoologist“ 1989, nr 29, s. 1345-53; M.H. Anil, T. Yesildere, H. Aksu et al., *Comparison of Religious Slaughter of Sheep with Methods That Include Pre-Slaughter Stunning, and the Lack of Differences in Exsanguination, Packed Cell Volume and Meat Quality Parameters*, „Animal Welfare“ 2004, nr 13, s. 387-392; M.H. Anil, T. Yesildere, H. Aksu et al., *Comparison of Halal Slaughter with Captive Bolt Stunning and Neck Cutting in Cattle: Exsanguination and Quality Parameters*, „Animal Welfare“ 2006, nr 15, s. 325-330; J. L. Barnett, G. M. Cronin, *Behavioural Responses of Poultry During Kosher Slaughter and Their Implications for the Birds' Welfare*, „Veterinary Record“ 2006, nr 160, s. 45-49.

⁴² *Slaughter of Animals without Prior Stunning*, Federation of Veterinarians of Europe, 93/119/EC. Dostęp: http://www.fve.org/news/position_papers/animal_welfare/fve_02_104_slaughter_prior_stunning.pdf

Technologia w imię etyki. Temple Grandin rekomenduje

Zarówno w swojej pracy zatytułowanej *Improving Animal Welfare: A Practical Approach* (2010) jak i w artykułach, Grandin, jako zaangażowana rzeczniczka etyki zabijania w kontekście praktycznym i znawczyni etologii zwierząt, rekomenduje rozwiązania pomagające skrócić do minimum czas pomiędzy podcięciem wedle zasad szechity a momentem, w którym następuje udar mózgu, prowadzący do utraty przytomności. Oto niektóre z jej rekomendacji pod adresem osób współcześnie wykonujących *szechitę* w sposób profesjonalny, które to zasady nie kłócą się z klasycznymi pięcioma, omówionymi wcześniej. Badaczka zaleca m.in.:

- stosowanie dość głębokiego podcięcia arterii;
- używanie ultraszybkiego noża o słabych wibracjach (*with a minimum of sawing motions*);
- jak najkrótszy (poniżej 10 sekund) czas całkowitego spętania zwierzęcia, zwłaszcza unieruchomienia głowy i tułowia;
- ograniczenie ruchów klatki i jej uchwytów w taki sposób, by zwierzę nie traciło kontaktu z podłogą;
- natychmiast po wykonaniu podcięcia zwolnienie uścisku uchwytów, zwłaszcza tych, które unieruchamiają głowę (autorka zaleca instruktaż na podstawie takich źródeł jak *Recommendations to facilitate onset of rapid insensibility after Kosher or Halal religious slaughter*);
- otoczenie zwierzęcia spokojem, rezygnacja ze stosowania prądu;
- możliwie szybkie usuwanie krwi;
- instalację antypoślizgowych podłóg w boksie, trapów itd. Poślizg wywołuje bowiem panikę u krów;
- odsetek krów głośno lub cicho ryczących nie powinien przekraczać 5%. Odgłosy te sygnalizują silny stres, udzielający się innym zwierzętom;
- unikanie nadmiernego nacisku uchwytów na klatkę piersiową;
- niezbyt wąska linia przecięcia szyi nieograniczająca odpływu krwi (powinien on być jak najszybszy)⁴³.

⁴³ T. Grandin, *Recommendations to Facilitate Onset of Rapid Insensibility After Kosher or Halal Religious Slaughter*, dostęp: <http://www.grandin.com/ritual/recommendations.facilitate.rapid.insensibility.html>. Zob. także N.G. Gregory, H.R. Fielding, M. Wenzlawowicz, K. Hollenben, *Time to Collapse Following Slaughter without Stunning*, „Meat Science“ 2010, nr 85, s. 66-69.

Ubój poprzedzony ogłuszeniem. Spór *à rebours*?

Zgodnie z dyrektywą Rady Europy nr 93/119/EC, zwierzętom należy oszczędzić wszelkiego bólu i cierpienia podczas uboju, to znaczy uśmiercać je po uprzednim ogłuszeniu lub natychmiast⁴⁴. Jak czytamy w dalszych aktach UE traktujących o tym zagadnieniu:

ogłuszenie poprzedzające ubój jest prawnym wymogiem na terenie Unii Europejskiej (z pewnymi wyjątkami dla tych krajów członkowskich, w których wykonuje się ubój religijny). Służy wprowadzaniu zwierząt w stan nieświadomości i niezdolności odbioru bodźców (*unconsciousness and insensibility/inability to perceive stimuli*), dzięki czemu ubój może być wykonywany bez dających się uniknąć: strachu, paniki, bólu, cierpienia i okrucieństwa⁴⁵.

Przytoczony panel dotyczy wyłącznie ogłuszania stosowanego w kontekście minimalizacji bólu i cierpienia zwierząt w ubojniach przemysłowych oraz na farmach hodowlanych, jednakże – uwaga – z pominięciem argumentacji etycznej, religijnej, kulturowej i socjoekonomicznej. Ogłuszanie uzasadnia się tutaj potrzebą tymczasowej utraty świadomości przez zwierzę, pozwalającej mu znieść szereg śmiertelnych czynności możliwie bezboleśnie i spokojnie. "Metody ogłuszania powodują utratę świadomości i śmierć równocześnie albo kolejno (*either simultaneously or sequentially*)"⁴⁶. Mogą być mechaniczne (np. strzał bolcem z pistoletu pneumatycznego), elektryczne (np. harpun elektryczny, narkoza elektryczna⁴⁷, szok hydrauliczny), gazowe i chemiczne (często z użyciem CO², narkozy, kąpieli solnej itd.), a nawet mikrofalowe⁴⁸. Oznacza to, że w niektórych wypadkach bolec wstrzelony do czaszki zwierzęcia według określonych parametrów (zależnie od budowy anatomicznej) niszczy mózg i wówczas akt ogłuszania jest równoznaczny z aktem zabijania (mowa tu o ogłuszeniu nieodwracalnym). Ogłuszenie może być również odwracalne, o czym można się przekonać tylko wówczas, gdy zwierzę odzyskuje przytomność i gwałtownie konfrontowane jest z bólem i szokiem o niewyobrażalnym natężeniu.

⁴⁴ *Slaughter of Animals without Prior Stunning*, dz. cyt.

⁴⁵ *Opinion of the Scientific Panel on Animal Health and Welfare on a request from the Commission related to welfare aspects of the main systems of stunning and killing the main commercial species of animal* (Question N° EFSA-Q-2003-093), „The EFSA Journal“ 2004, nr 45, s. 1-29, *Welfare Aspects of the Main Systems of Stunning and Killing the Main Commercial Species of Animals*, s. 1.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Współcześnie możliwa przy jednoczesnym monitoringu napięcia, częstotliwości (zwykle 50 lub 200 Hz, tj. 50 lub 200 x sek.), długości fal elektrycznych itd., jakiego wymaga dbałość i odpowiedzialność ludzka, zob. Human Slaughter Association, w: *Electrical Stunning of Red mead Animals*, dostęp:

<http://www.hsa.org.uk/Web/electricalstunningdownload.pdf>; jednakże znany jest też argument, że silna stymulacja elektryczna zmienia jakość mięsa, co może być wygodnym pretekstem do usprawiedliwiania zaniedbań.

⁴⁸ *Opinion of the Scientific Panel...*, dz. cyt., s. 21.

Już na pierwszy rzut oka widać, że metody ogłuszania mają charakter głęboko inwazyjny. Autorzy dokumentu EFSA sami przyznają, że:

z uwagi na rozległe uszkodzenia mózgu, powodujące natychmiastową utratę świadomości i śmierć" (*due to massive brain destruction that causes immediate unconsciousness and death*) metoda ogłuszania strzałem bolcowym "zalecana jest dla zwierząt wymagających i trudnych do okiełznania"⁴⁹ (*for animals that are difficult to handle and restrain*).

Nietrudno zauważyć, że zalecenie zachęca do oszczędzania nakładów i kosztów związanych z ubojem: staje się on wydajny i tani, ale czy na pewno wolny od brutalności? Porównując otwarcie arterii na odcinku między sercem i mózgiem, bez uprzedniego ogłuszenia, jako zabieg prowadzący do względnie szybkiej utraty świadomości i śmierci, z przepuszczaniem przez ciało zwierzęcia prądu aż do ustania akcji serca poprzedzonym natychmiastowo ogłuszającym strzałem bolcowym, dyskutujemy o kluczowym interwale czasowym, w którym następuje kumulacja cierpienia. Interwał ten, nawet jeśli został skrócony do rekordowych 12 sekund (jak pokazała Grandin w swich badaniach), nadal pozostaje faktem, niezależnie od pozostałych racji wytaczanych przez zwolenników opcji uboju bez ogłuszania. W ubojniach przemysłowych, gdzie *shechita* wykonywana jest na zlecenie, najczęściej po amatorsku, z zaniedbaniem prawidłowych technik i zasad etyki judaizmu⁵⁰, czas ten jest zapewne wielokrotnie wydłużony. Argumenty wysuwane przez Europejską Federację Lekarzy Weterynarii są tu najzupełniej słuszne: zwierzętom należy oszczędzić cierpień spowodowanych "przez otwarte rany; możliwe wdychanie krwi i krztuszenie się nią; w przypadku przeżuwalicy, kontynuację przeżywania, jak również możliwe cierpienia z powodu duszenia się albo uszkodzenia *nervus phrenicus* i *nervus vagus*"⁵¹.

Załóżmy, że zainteresowani pozyskiwaniem mięsa metodą *shechity* przychylają się do tych argumentów. Jaką wobec tego technikę ogłuszania zastosowaliby, reformując *shechitę*, skoro metody mechaniczne penetrują ukrwiony – czyli żywy – mózg zwierzęcia? Otóż inne metody pozbawiania świadomości i czucia mogą być odwracalne, czyli zawodne i wymagać powtórzenia. Ponadto, jak podkreśla się w przytaczanym już dwukrotnie źródle:

⁴⁹ Tamże, s. 24.

⁵⁰ Zob. R. H. Schwarz, *The Polish 'Shechita' ban Ignores Key Factors*, "The Jerusalem Post" 2013, 9th October. Społeczeństwu i rządowi dążącym do zaoszczędzenia nadużyć i cierpień jak największej liczbie zwierząt autor zaleca stopniową redukcję konsumpcji mięsa i produktów z jego udziałem. Dostęp:

<http://www.jpost.com/Opinion/Op-Ed-Contributors/The-Polish-shechita-ban-ignores-key-factors-321318>

⁵¹ *Slaughter of Animals without Prior Stunning*, dz. cyt.

rzecz w tym, że metoda zabijania z ogłuszaniem, aby wyeliminować ból, sama w sobie jest aktem przemocy. Przygotowując zwierzę, żeby nie czuło przemocy i bólu, trzeba je najpierw poddać przemocy i zadać mu ból. To ponury paradoks. Natomiast w szechicie - jak rozumiemy - użycie tak ostrego noża w sposób prawidłowy ma zadawać śmierć dla zwierzęcia prawie niepostrzeżenie?

Z wypowiedzi rabina Ellisa, w tym samym źródle:

Tak. Ponadto ogłuszanie w sporym procencie jest po prostu nieskuteczne. Często trzeba je stosować powtórnie⁵².

Jeśli zaś idzie o metody chemiczne, to wprowadzają one substancje obce do ciała zwierzęcia, zmieniając jego naturalną biostrukturę i właściwości, co utrudnia przygotowanie mięsa zgodnie z regułami koszerności (np. gazy wnikają do dróg oddechowych, krwi, skóry itd.). Najwyraźniej owe bezpośrednie interwencje mające na celu ogłuszenie zwierzęcia w jakiś sposób naruszają integralność ciała wypełnionego jeszcze "krwią życia", jak bowiem inaczej wytłumaczyć opór ortodoksyjnych środowisk wobec tych metod? Zapewne środowiska bardziej liberalne gotowe są zaakceptować jakąś formę ogłuszania jako element *szechity*. Nasze przypuszczenia potwierdza brytyjski *A Guide to Shechita*:

metody te są sprzeczne z prawem żydowskim, ponieważ zwierzę przeznaczone do spożycia musi być zdrowe i nienaruszone podczas *szechity* (*uninjured at the time of shechita*). Wyżej wymienione metody naruszają zwierzę (*injure the animal*) i czynią je niekoszernym i zabronionym do spożycia (*making it treifa, non-kosher and thus prohibited*)⁵³.

A Guide... odnotowuje ponadto, że ogłuszenie zwierzęcia ze wszystkimi pożądanymi następstwami jest integralnym elementem *szechity* wykonywanej w sposób tradycyjny (*shechita humanely incorporates stunning as an integral part of the procedure*)⁵⁴. Czyżby krytycy *szechity* natrafiali tutaj na problem poznawczy? Gdyby chodziło o fakt społeczny, prawdziwość twierdzeń zależałaby od przyjętej perspektywy badawczej. W wypadku faktów biologicznych spór rozstrzygnąć mogą tylko skrupulatne badania empiryczne. Pokazują one, że zwierzęta podczas *szechity* mają czas na doświadczenie bólu i cierpienia, niezależnie od tego, czy faza ogłuszenia jest integralnym, czy też dającym się wyodrębnić elementem *szechity*.

⁵² *Porozmawiajmy o zabijaniu...*, dz. cyt.

⁵³ *A Guide to Shechita*, May 2009, published by Shechita UK©, s. 8. Dostęp: http://www.shechitauk.org/uploads/tx_resources/A_Guide_to_Shechita_2009_01.pdf

⁵⁴ Tamże.

W świetle przedstawionych badań rysuje się więc wyraźny spór etyczny między obrońcami prawidłowo wykonywanej *szechity* a jej przeciwnikami, jako orędownikami uboju humanitarnego, tj. przewidującego ogłuszenie przed podcięciem. Jego źródłem jest najwyraźniej spór poznawczy, nie zaś tylko stereotypy i uprzedzenia międzykulturowe. Pokazaliśmy podstawowe założenia deontologiczne, według których w judaizmie przyzwolenie na zabijanie zwierząt i spożywanie mięsa ma znacznie słabsze uzasadnienie niż mogłoby to sugerować powierzchowne odczytanie wersetu Księgi Rodzaju, zaś uzasadnienie minimalizacji cierpienia zwierząt i czci dla życia pozostaje silne i stało się podstawą dla wypracowania techniki *szechity* jako spełniającej te wymogi w stopniu optymalnym: "... abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi", powiada kluczowy wers Księgi Rodzaju [26-30]. Radykalna wykładnia tych wersetu została zrewidowana także w Kościele Rzymsko-Katolickim. Oto stosowny fragment encykliki *Centesimus Annus*:

U korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi błąd antropologiczny, niestety rozpowszechniony w naszych czasach [...]. Człowiek mniema, iż samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli [...]. Zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej niż rządzonej. Widać w tym przede wszystkim ubóstwo czy raczej mierność sposobu patrzenia człowieka⁵⁵.

Z punktu widzenia współczesnej deontologii wpisanej w etykę zabijania zachodzi jednak problem niewspółmierności między *szechitą* i ubojem konwencjonalnym, w którym ogłuszenie zwierzęcia stanowi odrębny wymóg, oszczędzający zwierzęciu świadomego przeżywania cierpienia i zadośćuczynienia zasadzie, wedle której cierpienie jest bardziej doniosłe moralnie aniżeli śmierć. *Szechita* spełnia ten wymóg w sposób, którego możemy co najwyżej domniemywać, co z kolei pociąga za sobą szereg wątpliwości etycznych.

Z prawnego punktu widzenia *szechita* wymaga dostosowania do regulacji obowiązujących na terenie państw członkowskich UE. W warunkach demokratycznego pluralizmu jedna konstytucja i jednolite regulacje prawne pozostają uniwersalne i nadrzędne wobec wszystkich systemów moralnych, także tych o proveniencji religijnej. Jeśli zatem ustawodawca postanowił, że dobrostan zwierząt podlega ochronie prawnej, nie powinno być zasadniczo wyjątków od tej reguły. Działalność diaspory żydowskiej (a także gminy muzułmańskiej) podlega jednak prawu dwojakiego rodzaju, co może rodzić konflikty i dylematy. Niezbędny

⁵⁵Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, ss. 671-672.

jest dialog uświadamiający opinii publicznej, jak wygląda prawdziwe oblicze i etyczne uzasadnienie uboju potocznie nazywanego 'rytualnym'. Regulacje prawne wyprzedzające konsens czy choćby kompromis społeczny zawsze wydawać się będą stronicze i kontrowersyjne, podobnie jak regulacje opóźnione w stosunku do potrzeby społecznej. W przypadku *szechity* pierwszą potrzebą społeczną jest bezpieczeństwo prawne, które z jednej strony obejmuje zwierzęta, z drugiej zaś – zapobiega eskalacji konfliktu społecznego na tle ksenofobii czy antysemityzmu. Wszyscy zainteresowani powinni się jednak włączyć w pracę nad kompromisem, ponieważ to on nadaje legitymację etyczną regulacjom prawnym w demokracji. Jeśli niezmienniana od tysięcy lat procedura *szechity* zostanie zrewidowana w świetle współczesnej wiedzy o fizjologii zwierząt kręgowych – nie zaś pod presją ideologicznych przeciwników – będzie to znak, na który czekają systemy regulacyjne demokracji.