

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica XIII (2014)

**Magdalena Mikołajczyk**

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

## **Powtarzalność i zmiana typów argumentacji w debacie parlamentarnej.**

### **Porównawcza analiza dyskursu nad ustawodawstwem dotyczącym uboju rytualnego z 1936 i 2013 roku**

Debata parlamentarna jest jedną z form publicznego komunikowania. Jest swoistego rodzaju, bardzo ważnym, bo widocznym, wyrazistym, stanowiącym świadectwo o znaczeniu historycznym, gatunkiem dyskursu politycznego<sup>1</sup>. Do jej cech oczywistych należy ograniczone pełnioną rolą grono uczestników (parlamentarzyści), bezalternatywne miejsce jej odbywania (parlament), zinstytucjonalizowany przebieg – sterowany przez jedną osobę i ograniczony regulaminowo, sekwencyjność wypowiedzi i replik, zmienna, ale wykazująca podobne cechy w różnych miejscach i przez stosunkowo długie lata norma zwyczajowa. Przedmiotem dyskusji są zagadnienia z wielu dziedzin stawiane w aktualnym porządku dziennym posiedzenia parlamentu<sup>2</sup>. Może (nie musi) skutkować uzasadnieniem i ostatecznie uchwaleniem aktów normatywnych, z pewnością jednak w mniejszym lub większym stopniu ma wpływ na kierunki podejmowanych działań (politycznych, wspomnianych legislacyjnych, dalej realizowanych przez rząd i jego poszczególne resorty oraz innego typu agendy). Podobnie niejednakowo ogniskuje zainteresowanie obserwatorów, tzn. szerszego społecznego audytorium. Tylko poszczególne środowiska – zawodowe, społeczne czy lobbyści działający w imieniu zorganizowanych grup – śledzą z uwagą przebieg prac parlamentarnych, od momentu inicjatywy, przez pracę w komisjach po obrady plenarne i głosowania. Cele dziennikarzy i profesjonalistów monitorujących debatę w obrębie jej tematu są odmienne. Wśród różnego typu wypowiedzi politycznych w tego rodzaju dyskursach wyraźna jest konwencjonalizacja, na przykład powtarzalność pewnych zwrotów, mimo iż temat, retoryka i autorski styl mogą być zmienne, zupełnie z innych obszarów. Informacje, znaczenia, poruszane problemy (przedmiot odniesienia dyskursu) są różne, ostatecznie jednak dotyczą

<sup>1</sup> Jawność parlamentarnej debaty, jak przekonuje, Dawid M. Olson, jest często kryterium „ośmieszania, obniżenia rangi i społecznego prestiżu parlamentów. Zob. D.M. Olson, *Demokratyczne instytucje legislacyjne: ujęcie porównawcze*, przeł. J.S. Kugler, Warszawa 1998, s. 18.

<sup>2</sup> Tak debatę parlamentarną definiują konstytucjonaliści. Zob. B. Banaszak, K. Domański i in., *Słownik wiedzy o sejmie*, Warszawa 1995, s. 19.

regulacyjnych funkcji państwa. Wypowiadający się bywają przygotowani lub *ad hoc* dobierają argumenty kontrując rywali i oponentów. Raczej nastawiają się na ekspresję, w interakcji okazują impulsywną reaktywność, bywa, że szwankuje percepcja argumentów strony przeciwnej. Rzadziej niż w innego typu dyskursach ujawniana jest koncyliacyjna postawa, dążenie do konsensu<sup>3</sup>. Nie wszystkie z wymienionych cech są konstytutywne tylko dla debat parlamentarnych. Najważniejsze jest miejsce i uczestnicy oraz ewentualny skutek dotyczący uchwalania prawa powszechnie obowiązującego, pozostałe wymienione występują także w debatach innego rodzaju.

O dyskursywnym charakterze parlamentarnej debaty przesądza samo użycie języka w wystąpieniach, które rzecz jasna mają charakter publiczny, dalek interaktywność, procesualność i specyficzna struktura aktu komunikacji, czyli to, że zawsze stanowi ona splot następujących po sobie wypowiedzi, odnoszących się do tematu i siebie nawzajem (mimo zastrzeżeń czynionych powyżej), mogą one być dalej przytaczane i cytowane<sup>4</sup>. Debata, bez względu na to czy ma charakter sporu (najczęściej ma), jest ujawnieniem i artykulacją interesów, poglądów, stanowisk i ich uzasadnień, w gruncie rzeczy ideologii determinujących wiedzę i sposób oceny wypowiadających się. Językowych analiz parlamentarnych wystąpień można dokonywać na poziomie ideacyjnym (przedstawieniowym), interakcyjnym oraz metadyskursywnym. Szczególnie ważny jest ów interakcyjny charakter debat, pozwala rozróżniać akty informatywne, emotywnie oraz działania – wśród których perswazja jest podstawowym sposobem osiągania celów<sup>5</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że perswazja nie ma takiej mocy, a nawet jej najbardziej wyrafinowana forma nie uprawdopodobnia wyniku głosowania. Posłowie mówią do siebie wzajemnie, do swoich wyborców, chcą oddziaływać na szerzej rozumianą opinię publiczną. Ważnym ich odbiorcą są dziennikarze. Rejestrowanie debat parlamentarnych jest konieczne, wraz z rozwojem mediów audiowizualnych możliwe ich transmitowanie. Medialny obraz tych debat, a także ich komentowanie wzmacnia efekt *teatrum*.

Z kolei o politycznym charakterze dyskursu przesądza nie tyle kontekst, co zakwalifikowanie wypowiedzi do domeny charakterystycznej dla polityki (jednej z domen społecznych, różnych jednak od nauki, edukacji, prawa czy np. religii), specyfika ról uczestników, powoływanie się, choćby pozostające w domyśle, na reprezentowane kategorie (partie, grupy wyborców). Debata parlamentarna w tym sensie jest spolityzowana, że jej uczestnicy wywodzą się z różnych partii politycznych czy ich frakcji (w polskich realiach klubów lub kół poselskich), są zawodowymi politykami,

<sup>3</sup> W debacie parlamentarnej nie chodzi o konstrukcję czy racjonalizację decyzji, jej uczestnicy nie słuchają się nawzajem, są zorientowani na „wyprodukowanie” argumentów, uzasadnień własnego stanowiska. Nie komunikują ze sobą, starają się dotrzeć do innego typu audytorium (wyborców, grup interesu itp.). Zob. T. Tyszka, *Debaty sejmowe: dochodzenie do decyzji czy konkurs uzasadnień?*, „Studia Psychologiczne” 1996, t. 34, z. 2, s. 67.

<sup>4</sup> Szerzej m.in. T.A. van Dijk, *Badania nad dyskursem*, [w:] *Dyskurs jako struktura i proces*, red. tenże, przeł. G. Grochowski, Warszawa 2001, s. 9–43.

<sup>5</sup> E. Laskowska, *Dyskurs parlamentarny w ujęciu komunikacyjnym*, Bydgoszcz 2004, s. 10.

w demokratycznym parlamencie reprezentują rządzącą większość lub opozycyjną mniejszość (czy mniejszości), aspirują do prezentowania zdania nie tylko własnego, także swojej partii, wyborców, znamiennego dla szerszej opinii publicznej. Dyskurs polityczny w uproszczonym sensie jest dyskursem polityków, zbiorem tekstów mówionych i pisanych powstających w instytucjonalnym otoczeniu w związku z rządzeniem, legislacją, kampaniami wyborczymi itp.<sup>6</sup> Debata parlamentarna stanowi jeden z jego gatunków, inne tworzą przemówienia polityków, wypowiedzi z obrad pozostałych gremiów kolegialnych związanych z polityką, programy i wystąpienia charakterystyczne dla partii politycznych, kampanie wyborcze, reklamy, medialne potyczki angażujące polityków itp.<sup>7</sup>

Teoretyczną podstawą badania są propozycje Teuna A. van Dijka dotyczące relacji ideologii i dyskursu politycznego, egzemplifikowane przykładem jednej z brytyjskich debat parlamentarnych<sup>8</sup>. Stosowana przez autora siatka pojęciowa pozwala skonceptualizować problematykę badawczą także w prezentowanym poniżej przypadku, umożliwia dokonanie (dzięki metodzie analizy dyskursu) porównania dwóch debat toczących się w polskim parlamencie, w różnych warunkach historycznych, ustrojowych, politycznych, niemniej jednak podobnie zorientowanych tematycznie i problemowo. Celem jest tu wyodrębnienie argumentów różnego rodzaju, z naciskiem na polityczne/ideologiczne, zatem funkcjonalne wobec przekonań rozmaitego typu zbiorowości – państwa, partii politycznych, mniejszości narodowych i religijnych, kategorii społecznych oraz grup zawodowych.

Ideologia w rozumieniu T.A. van Dijka jest formą wiedzy i „podstawą społecznej reprezentacji grupy”, ściślej mówiąc to część systemów przekonań charakterystycznych dla danej zbiorowości (czyli właśnie społecznych reprezentacji). W tego typu definiowaniu ujawnia się swoisty dla teoretyków i badaczy dyskursu sposób interpretowania ideologii podkreślający asymetrię, przedstawianie interesów partykularnych jako interesów zbiorowych, legitymizowanie tym samym „niesprawiedliwych form i relacji władzy”<sup>9</sup>. Poza ideologią każda grupa dysponuje innymi jeszcze

<sup>6</sup> T.A. van Dijk, *Dyskurs polityczny i ideologia*, przeł. A. Wysocka, „Etnolingwistyka” 2003, nr 15, s. 14.

<sup>7</sup> W polskich naukach społecznych częściej przedmiotem badań jest dyskurs publiczny. Autorzy znanego opracowania stosują konsekwentnie rozróżnienie dyskurs publiczny, dyskurs polityki i dyskurs polityczny. Szerzej na ten temat: M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, *Wprowadzenie*, [w:] *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Warszawa 2010, s. 15–47. Wymienione gatunki dyskursu często są analizowane z perspektywy językoznawstwa. Zob. E. Laskowska, *Dyskurs parlamentarny...*; M. Poprawa, *Telewizyjne debaty polityków jako przykład dyskursu publicznego*, Kraków 2008; A. Figiel, *Języki IV RP: podziały społeczno-polityczne w dyskursie polityki*, Poznań 2009; *Język polityków i jego patologie*, red. K. Łabędź, Kraków 2013 i in. Analizy mogą także dotyczyć podmiotów włączających się w polityczny dyskurs np. A. Hess, *Spółcześni uczestnicy medialnego dyskursu politycznego w Polsce*, Kraków 2013.

<sup>8</sup> T.A. van Dijk, *Dyskurs polityczny i ideologia...*, s. 7–27.

<sup>9</sup> N. Fairclough, A. Duszak, *Wstęp. Krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych*, [w:] *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, pod red. tychże, Kraków 2008, s. 17.

zasobami – wiedzą lub elementami wiedzy, znamienymi dlań postawami, a przede wszystkim **wspólną bazą kulturową**. Dla danej kultury ta część wspólna, podzielane przez społeczność normy i wartości, jest zdroworozsądkowa i nieideologiczna. Grupy selektywnie czerpią z pełnego rezerwuaru niektóre tylko wartości, te występując w rozmaitych kombinacjach, różnie zhierarchizowane, organizowane są przez grupę we własną ideologię<sup>10</sup>. Mniej istotne jest to, jaki rodzaj usytuowania w strukturze społecznej tworzy predyspozycje dla przyjęcia określonej ideologii oraz to, że one same mają przesądzający wpływ na kształtowanie tożsamości grupowej, ważniejsza wydaje się być konstatacja dotycząca sprawowanej przez ideologię i szerzej reprezentacje społeczne kontroli nad działaniami członków grupy – dyskursem i innymi praktykami. Powyższe wydawałoby się dość oczywiste z politologicznej perspektywy. Oryginalne jest jednak dla omawianej teorii rozróżnienie dwóch poziomów: wspólnej bazy kulturowej oraz ideologii a następnie refleksja nad możliwymi interferencjami ideologicznymi w dyskursie, w wypowiedziach poszczególnych jego uczestników. Jako przykład ilustrujący to pierwsze T.A. van Dijk podaje, że ideologie feministyczne czy męsko-szowinistyczne zasadzają się na wspólnym dla grup kulturowym rozróżnieniu płci, wiedzy na ten temat<sup>11</sup>. Podobnie moglibyśmy jako podzielane przekonanie wprowadzić w przypadku rozważanym w tym miejscu rozróżnienie gatunków ssaków, różnice między człowiekiem a zwierzęciem czy hipotetyczną traumę śmierci. Kwestia interferowania ideologicznych przekonań rozwinięta jest inaczej. Cytowany autor wprowadza istotne dla rozumienia indywidualnych aktywności, zaczerpnięte z psychologii pojęcie **modeli mentalnych**. Ta kategoria to osobista reprezentacja zdarzeń, które stanowiły doświadczenie jednostki, pozostająca w jej epizodycznej pamięci, istotna w procesie percepcji informacji (czytania, rozumienia, kojarzenia faktów i znaczeń), ważna także dla kreowania dyskursu (wchodzenia w interakcję, mówienia, pisania). Można je traktować jako bazę poznawczą, indywidualny sposób rejestrowania i poznawania świata, struktury pojęciowe charakterystyczne dla umysłu odzwierciedlające zewnętrzną rzeczywistość<sup>12</sup>. I znów, jeśli mieć wzgląd na doświadczenie osobiste uczestników obu debat, przedwojennej i współczesnej, dla omawianej kwestii liczyłyby się osobisty stosunek nie tylko do religii własnej lub innych, ale i do zwierząt, diety, doświadczenie z gospodarstwa rolnego, obserwacja prowadzona w jakiegokolwiek rzeźni.

Kolejnym istotnym pojęciem jest **model kontekstu**, inaczej to przedstawiając – model sytuacji komunikacyjnej, osobliwy dla każdego z jej uczestników, co – jak zaznacza autor – może tworzyć pole konfliktu. Współtworzą go rozmaite wyróżniki komunikacyjnego zdarzenia: domena społeczna, rodzaj podejmowanych działań, okoliczności zdarzenia, role uczestników, procesy czy modele mentalne. Składanka jest niepowtarzalna, choć może mieć cechy wspólne, to ona determinuje jakie następnie zostaną wybrane i zaprezentowane sądy, sposoby przedstawiania zdarzeń, style wypowiedzi, formy grzecznościowe, odwołania i przykłady, które zostaną uznane za

---

<sup>10</sup> T.A. van Dijk, *Dyskurs polityczny i ideologia...*, s. 9.

<sup>11</sup> Tamże, s. 8.

<sup>12</sup> Tamże, s. 12.

oryginalne, warte przytoczenia, istotne dla osiąganego celu. Porównywanie dwóch debat odbywających się w różnych historyczno-politycznych okolicznościach jest możliwe, pod warunkiem że wyodrębnione zostaną cechy różnicujące ów kontekst.

Trudności metodologiczne związane z odkrywaniem ideologicznych właściwości wypowiedzi z dyskursu politycznego, zatem w analizowanym dalej przypadku właśnie parlamentarnej debaty, są związane z jednostkowym autorstwem i artykulacją wypowiedzi (tym samym jednostkowo dokonywanym wyborem argumentów). Ideologie przeciwnie, są produktem grupy, są funkcjonalne w wspólnotowym wymiarze. Parlamentarzysta zabierający głos często artykułuje indywidualną kombinację różnych ideologii dodatkowo wykorzystując zasoby czy struktury własnego modelu mentalnego. Odwołując się raz jeszcze do T.A. Van Dijka, tożsamość ideologiczna polityków jest pochodną ich przynależności, stanowisk, czynności, celów formułowanych wobec podmiotów o nieożsamym zasięgu (państwo, partia, grupa, region, miasto), zinternalizowane (lub tylko demonstrowane) normy i wartości, pozycja, stosunek do innych grup, zasoby (siła polityczna, ale też wiedza, miejsce w sieci relacji, kreatywność). Polityk uwikłany jest w co najmniej dwie, konieczne do rozróżniania, ideologie – zawodową ideologię polityków oraz ideologię polityczną. Pierwsza jest konstytutywna dla tożsamości uprawianego zawodu, można domniemywać, że cenioną tu wartością jest efektywność, przykładami ideologii politycznych są socjalizm czy liberalizm. Równie bardzo wyrażane zdanie może korrespondować z którąkolwiek z ideologii społecznych takich jak feminizm czy rasizm lub religijnych, jak chrześcijaństwo, judaizm lub islam<sup>13</sup>. Gdyby chciał dopełnić powyższe, warto wspomnieć o dwóch kwestiach: nieuniknionej często konfliktowości przynależności i ról (stanowisko partii a interesy regionu, płeć a tożsamość religijna itp.) oraz ideowym eklektyzmie współczesnych partii politycznych<sup>14</sup>. Lojalności, odzwierciedlane w wypowiedziach i głosowaniach, są pochodną procedury (dyscyplina partyjna) zderzonej z własnym poglądem (modelem mentalnym) i mniej lub bardziej konformistyczną postawą.

Badaniem postanowiłam objąć dwie polskie debaty na temat uboju rytualnego z 1936 roku oraz toczącą się zgoła siedemdziesiąt lat później. Bardzo skomplikowane w swej materii – co poświadcza ich rezonans w mediach, w przypadku pierwszej z nich również częste przywoływanie tego przykładu aktualnie, tak w historiografii, jak i literaturze czy publicystyce<sup>15</sup>. Społeczne i polityczne realia w obu przypadkach były diametralnie różne – tworząc w każdym z nich osobliwy model kontekstu.

<sup>13</sup> Tamże, s. 17.

<sup>14</sup> W teorii partii związane jest to z zmianą jej modelu. Zob. K. Sobolewska-Myślik, *Partie i systemy partyjne na świecie*, Warszawa 2004, s. 39; A. Antoszewski, *Systemy polityczne Europy Środkowej i Wschodniej: perspektywa porównawcza*, Wrocław 2006, s. 113; J. Sielski, *Przyczyny i cechy wyróżniające polski system partyjny*, [w:] *Demokracja w Polsce po 2005 roku*, red. D. Karnowska, Toruń 2008, s. 21.

<sup>15</sup> Przykładem są tu zbyt liczne, by je wszystkie wymienić, opracowania historii II RP, parlamentaryzmu tamtych czasów, grup poselskich, funkcjonowania gmin żydowskich w poszczególnych regionach i miastach. Poświęcanie tej problematyce dużo miejsca w debacie rejestrowane jest także w opracowaniach zagranicznych. Zob. J. Marcus, *Social and Political*

Wśród oczywistych, ale wartych tu przypomnienia, bo zrozumiałych przez przeszłych i współczesnych uczestników debaty, okoliczności lokuje się samo pojęcie uboju rytualnego. Jest to ubój zwierząt osadzony w tradycji związanej z obrzędami ofiarnymi. Przyjęty w judaizmie oraz przez wyznawców religii muzułmańskiej od początku służył, poza ofiarą, zabezpieczeniu potrzeb żywieniowych. Czynności związane z uśmiercaniem zwierzęcia są wypełnianiem nakazów religijnych, wiążą się z normą religijną, ale i prawem zwyczajowym. Żydowska *szechita* (ubój rytualny) odwołuje się do *halachy*, wykładni Prawa Mojżeszowego, występujące w islamie *zebah* lub *dhabiha* wyprowadzane i uprawomocniane są w *szariacie*. Normy regulujące sposób postępowania odnoszą się do narzędzia używanego w czasie uboju, osób, które mogą tych czynności dokonywać, sposobu przeprowadzania cięcia oraz weryfikacji tego, czy ostatecznie produkt wypełnia stawiane mu wymogi (w judaizmie, czy mięso jest *koszerne*, w islamie, czy jest *halal*). Badania dokonuje ta sama osoba, która dokonywała uboju, rzezak jest jednocześnie, jeśli można to tak określić, rzeczoznawcą stwierdzającym, czy zwierzę było zdrowe, miało prawidłową budowę anatomiczną itp. Przeznaczone do uboju zwierzę musi być zdrowe, przytomne, nie można go uprzednio w żaden sposób oszołomić – co jest właśnie najistotniejszym powodem kontrowersji. Sama *szechita* to szereg czynności, centralnymi są ułożenie zwierzęcia, przecięcie jego tętnicy szyjnej w celu wykrwawienia, wypowiedane rytualne słowa, modlitwy i błogosławieństwa<sup>16</sup>. Przebieg uboju, jako czynności rytualnych, pozostawał przed wojną pod kontrolą rabinatów, instrukcje dla rzezaków wprowadzały ponadto elementarne zasady higieny<sup>17</sup>. Wyznawcy islamu w podobny sposób zwracają uwagę na kondycję zwierzęcia, podobnie dokonują uboju (żywność ma być zgodna z tym, co dozwolone, czyli *halal*). Uprawnienia do dokonywania tych czynności może mieć wyłącznie muzułmanin, mężczyzna dojrzały, zdrowy na umyśle, regularnie modlący się. W ułożeniu zwierzęcia poddanego rytualnym czynnościom obowiązuje, jak w modlitwie, określony kierunek<sup>18</sup>.

Znaczenie dla rozróżnienia kontekstów obu debat z pewnością ma statystyczny, strukturalny rozkład mniejszości narodowych i religijnych. W II Rzeczypospolitej, konkretniej w 1931 roku, wyznawców judaizmu (kryterium religijne utożsamiano w tym przypadku z narodowościowym, w spisie były pytania o język i o religię,

---

*History of the Jews in Poland 1919–1939*, Berlin–New York–Amsterdam 1983, s. 358. Wśród polskich pozycji literackich zwraca uwagę książka, w której stenogramy debaty z 20 marca 1936 roku przytoczone są, wśród innych o podobnej wymowie, w obszernych fragmentach. Zob. H. Grynberg, *Memorbuch*, Warszawa 2000, s. 90–96.

<sup>16</sup> N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*, Częstochowa 1936, za: <http://the614thcs.com/19.1727.0.0.1.0.phtml>

<sup>17</sup> Zob. W. Wierzbiniak, *Problem uboju rytualnego na terenie Galicji Wschodniej w świetle „Instrukcji dla rzezaków izraelickiej gminy wyznaniowej w Przemyślu” z 22 września 1908 roku*, „Prace Historyczno-Archiwalne” T. XIV, Rzeszów 2004, s. 165; R. Mendelsburg, B. Dawidowicz, *Prawo o uboju zwierząt i obrocie mięsem*, Warszawa 1937.

<sup>18</sup> Zob. M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Warszawa 2013, s. 21; P. Borecki, *Położenie prawne wyznawców islamu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2008, z. 1, s. 75.

nie było pytania o pochodzenie etniczne, narodowość) było ponad trzy miliony, co stanowiło 9,8 % ogółu mieszkańców ówczesnych ziem polskich. Poza wyznaniem mojżeszowym do innego niż wymienione w spisie, zarazem niechrześcijańskiego, kwalifikowało się niecałe 7000 osób (byli wśród nich zapewne Tatarzy i Karaimi). Jeśli religijność, konkretne wyznania, uznać za wskaźnikowe dla potrzeb konsumpcyjnych motywujących akceptację specyficznego uboju, współcześnie dane liczbowe z oczywistych przyczyn są odmienne. Największą zainteresowaną ubojem rytualnym grupą byłiby w świetle tych danych muzułmanie, których mieszka na terenie Polski ok. 5000, a ponad 10 000 przebywa tu czasowo<sup>19</sup>. Szacunki dotyczące mniejszości żydowskiej są bardziej skomplikowane, w spisie zamyka się to liczbą 7508 (identyfikację narodowościową, nie religijną, tego rodzaju w pierwszym wyborze zadeklarowało niespełna 2500 osób, w drugim 5020), a zważyć należy na to, że do Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich (wyznanie mojżeszowe) należeć mogą osoby o różnym stopniu religijności. Narodowość karaïmską zadeklarowało 346 osób, jakkolwiek podobnie jak w przykładzie wcześniejszym Karaïmski Związek Religijny w RP rejestruje nieco mniej wyznawców<sup>20</sup>. Dane statystyczne dotyczące mniejszości zainteresowanych legalizacją uboju rytualnego z 1936 roku i 2013 roku są, jak widać, potwierdzeniem różnicy o niebagatelnym wymiarze.

Sejm IV kadencji z 1935 roku wybierany był w specyficznych okolicznościach. Prawno-ustrojową sytuację wyznaczała konstytucja kwietniowa nadając państwu charakter autorytarny. Wśród nader skąpo potraktowanych wolności obywatelskich znalazło się jednak sformułowanie o tym, że „Państwo zapewnia obywatelom możliwość rozwoju ich wartości osobistych oraz wolność sumienia, słowa i zrzeszeń<sup>21</sup>. Polityczną sytuację determinowały niedawna śmierć marszałka Piłsudskiego przyczyniająca się do dekompozycji obozu sanacji, bojkot wyborów przez ugrupowania opozycyjne (od SN, przez NPR, ludowców po PPS i KPP). W licznie zmniejszonej izbie (208 mandatów) poza reprezentantami BBWR znaleźli się wyłącznie przedstawiciele mniejszości narodowych, w tym, poza liczną grupą

---

<sup>19</sup> Według danych ze spisu przynależność do związków wyznaniowych takich jak Muzułmański Związek Religijny, Islamskie Zgromadzenie Ahl-Ul-Bayt oraz Liga Muzułmańska deklarowały odpowiednio 2585, 1276 i 732 osoby. Zob. Wybrane tablice dotyczące przynależności narodowoetnicznej, języka i wyznania – NSP 2011 za: <http://stat.gov.pl//obszary-tematyczne/ludnosc/narodowy-spis-powszechny-ludnosci-i-mieszkan-2011/wybrane-tablice-dotyczace-przynaloznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-i-wyznania-nsp-2011,27,1.html?pdf=1> [30.04.2014].

<sup>20</sup> Dane za: [http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD\\_ludnosc\\_stan\\_str\\_dem\\_spo\\_NSP\\_2011.pdf](http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP_2011.pdf) [30.04.2014].

<sup>21</sup> Art. 5 ust. 2 Ustawy Konstytucyjnej z 23 kwietnia 1935 r., Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej z 1935 r., nr 30, poz. 227. W konstytucji kwietniowej pozostawiono w mocy niektóre z artykułów uchylonej konstytucji marcowej. Były to art. 99, 117–120 oraz bardziej tu interesujące bo dotyczące praw mniejszości narodowych i stosunków wyznaniowych art. 110, 111–116. Zob. A. Ajnenkiel, *Polskie konstytucje*, Warszawa 1982, s. 330.

Ukraińców, trzech posłów żydowskich<sup>22</sup>. Posłowie mieli głos wolny, nawet jeśli nie było formalnie wyróżnionych klubów, nie znaczy, że nie było zauważalnych podziałów. Szczególnie istotne wiązały się z akceptacją istniejącego właśnie rządu (na czele z premierem Marianem Zyndramem-Kościałkowskim), reprezentowanym regionem czy środowiskiem (np. wieś lub środowisko robotnicze). Trudno tu znaleźć podobieństwa do sejmu wyłonionego w siódmym już po 1989 roku demokratycznych, wolnych wyborach, w którym opozycję reprezentują trzy kluby i dwa koła poselskie a przedstawicielem mniejszości narodowych (z punktu widzenia tej debaty niekoniecznie istotnym) jest jeden poseł<sup>23</sup>. Gwarancje wolności sumienia i religii (wyznania) reguluje we współczesnej Polsce przede wszystkim konstytucja z 2 kwietnia 1997 roku w szeregu artykułów dotyczących takich kwestii, jak wolność (także przesłanki ograniczania) uzewnętrzniania religii, relacje państwa i związków wyznaniowych, prawo mniejszości narodowych i etnicznych do tworzenia instytucji służących ochronie ich tożsamości religijnej. Status prawny mniejszości religijnych znajduje swoje dookreślenie w ustawodawstwie<sup>24</sup>. Wolność wykonywania czynności religijnych specyficznych dla interesującej tu kwestii, dookreślona jest w ustawach regulujących status związków wyznaniowych, koliduje jednak z przepisami ustawy o ochronie zwierząt z 21 sierpnia 1997 roku nowelizowanymi w 2002 roku w taki sposób, że przeprowadzenie uboju jest możliwe tylko po wcześniejszym ogłoszeniu zwierzęcia.

Istotną różnicę w porównywanych sytuacjach stanowi to, że debata z lat przedwojennych toczyła się wokół projektu ewentualnej nowej ustawy zawierającej ograniczenie uboju rytualnego w sytuacji, gdy dotychczas był on legalny. Wystąpienia posłów w 2013 roku mobilizowała niejasna sytuacja prawna i co za tym idzie, otwierająca się możliwość legalizacji działań akceptowalnych przez wyznawców wymienionych wcześniej religii. Przedwojenny zakaz uboju rytualnego wprowadzany był z uzasadnieniami odwołującymi się do humanitaryzmu i kwestii higienicznych, w tle jednak wyraźne były inne motywy, w debacie skądinąd silnie artykułowane, mimo nieobecności w parlamencie stronnictw o zdecydowanie narodowym charakterze. Problem nie był specyficznie polski, w wielu ówczesnych państwach dyskusja dotycząca produkcji mięsa miała pozaekonomiczne aspekty, mobilizowano w ten sposób wystąpienia antysemitki. Najwcześniej przepisy zakazujące zabijanie zwierząt bez

---

<sup>22</sup> A. Ajnenkiel, *Historia sejmu polskiego*, t. II, cz. 2, *II Rzeczpospolita*, Warszawa 1989, s. 197–198.

<sup>23</sup> Jediną cechą łączącą wybory z 1935 i 2011 roku jest niewielka, niesięgająca 50%, frekwencja, z dwuprocentową przewagą w przypadku sejmu wybieranego zgodnie z demokratyczną konstytucją i w myśl demokratycznych reguł usankcjonowanych kodeksem wyborczym.

<sup>24</sup> Zob. omówienia np. A. Czohara, T.J. Zieliński, *Ustawa o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, Warszawa 2012, s. 76–81; P. Borecki, *Status prawny wyznawców judaizmu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2010, z. 9, s. 46–59; tegoż, *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2007, nr 4, s. 245–259; A.S. Nalborczyk, *Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego*, [w:] *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymięs, Warszawa 2005, s. 229–239.



poprzedzającego wypuszczenie krwi ogłuszania wprowadzono w Szwajcarii (głosowanie ludowe z 1893 r. i art. 25 bis konstytucji z 1894 r.)<sup>25</sup>. W Norwegii taki zakaz wprowadzono w 1929 roku a w Niemczech wkrótce po dojściu Hitlera do władzy (w Bawarii wcześniej, w 1930 r.). W niektórych innych krajach pojawiły się takie wnioski, zostały jednak oddalone przez sądy<sup>26</sup>.

W pierwszych dwóch dekadach XX wieku prawa Żydów w Polsce do uboju rytualnego nie były kwestionowane, sporadycznie pojawiały się wypowiedzi czy inicjatywy tego rodzaju<sup>27</sup>. Pomysłodawcami wznowienia dyskusji na ten temat w II Rzeczypospolitej, jak można się spodziewać, byli posłowie lub przedstawiciele władz miejskich związani z endecją. Coraz częściej pojawiały się wypowiedzi prasowe z różnego typu argumentacją ukierunkowane na wprowadzenie zakazu uboju rytualnego. Sugestia, wręcz przyjęcie jako pewnik, żydowskiej dominacji w gospodarce, przynajmniej w tej jej dziedzinie, stawała się motorem dyskusji, w której powoływano ekspertów i szermowano argumentami na rzecz ograniczenia, bądź wręcz zakazu tego typu praktyk. Problem zyskiwał tym samym kontekst polityczny i ekonomiczny. Faktem jest, że z wyjątkiem województw zachodnich zawód rzeźnika monopolizowany był przez przedstawicieli mniejszości żydowskiej, podobnie handel bydłem. Ustawa mogła rozbić ten, jak to sugerowano, niepisany kartel, wesprzeć polski handel i usługi rzeźnicze, przez wprowadzenie opłat za zezwolenia na ubój rytualny wytworzyć dodatkowy dochód dla skarbu państwa<sup>28</sup>. Często przypominało, że koszty uboju prowadzonego w rytualny sposób tymczasem stają się większe z racji podatku od *szechity*, wnoszonego na rzecz gmin żydowskich. Uważano, że przerzucane są na nieżydowskich konsumentów, z czego oni mieli nie zdawać sobie sprawy. Rzeczywiście wpływ z tego podatku stanowiły jedną z ważniejszych pozycji w budżetach niektórych gmin żydowskich, preliminowano progresję dochodów z tego tytułu<sup>29</sup>. Dążenie do prawnego ograniczenia uboju rytualnego – tak to

<sup>25</sup> *Konstytucje Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Belgii, Szwajcarii*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, s. 235. Zob. Ch. Späti, *Erosion of a Taboo: Antisemitism in Switzerland*, [w:] *Politics and Resentment: Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union (Jewish Identities in a Changing World)*, eds. L. Rensmann, J.H. Schoeps, Brill Academic Pub 2010, s. 378.

<sup>26</sup> Sz. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*, Warszawa 2008, s. 158.

<sup>27</sup> Tamże, s. 158–160; M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny...*, s. 23–28.

<sup>28</sup> B. Garncarska-Kadowy, *Żydowska ludność pracująca w Polsce 1918–1939*, Warszawa 2001, s. 69.

<sup>29</sup> J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 roku) cz. II*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993, s. 188–196. Por. W. Wierzbieniec, *Spółeczność żydowska Przemysła w latach 1918–1939*, Kraków 1996, s. 184; K. Samsonowska, *Wyznaniowe gminy żydowskie i ich społeczności w województwie krakowskim (1918–1939)*, Kraków 2005, s. 136; A. Olejniczak, *Żydzi w powiecie wrocławskim w okresie międzywojennym: (1918–1939)*, Wrocław 2000, s. 68; K. Urbański, *Gminy żydowskie małe w województwie kieleckim w okresie międzywojennym*, Kielce 2006, s. 54; A. Pakentreger, *Żydzi w Kaliszu w latach 1918–1939: problemy polityczne i społeczne*, Warszawa 1988, s. 180, 226; Z. Biegański, *Mniejszość żydowska w Bydgoszczy: 1920–1939*, Bydgoszcz 1999, s. 94–95, A. Marolewski, *Żydzi w Toruniu w okresie międzywojennym*, Toruń 2005, s. 45 i in.

przynajmniej postrzegali publicyści prasy narodowo-katolickiej, wkrótce także innych tytułów, sygnowanych przez obóz rządowy – było jedną z form usuwania owej sugerowanej dysproporcji w zatrudnieniu, ponoszonych kosztach itp.<sup>30</sup> Pierwszą inicjatywę związaną z ustawową próbą ograniczenia a wręcz zakazania tej praktyki, jeszcze z 1923 roku, kojarzono z nazwiskami posłów wywodzących się z kół prawicowo-narodowych (z Klubu Chrześcijańsko-Narodowego Stronnictwa Pracy oraz Klubu Chrześcijańsko-Narodowego). Wniosek z lat dwudziestych nie przyniósł żadnych skutków prawnych, po dekadzie wrócono jednak do zastosowanej tam argumentacji<sup>31</sup>. Możliwość stosowania tej formy uboju wynikała z rozporządzenia Prezydenta RP z 1927 roku regulującego status gmin wyznaniowych żydowskich i określającego w jaki sposób gmina tego rodzaju ma zapewnić swoim członkom realizację potrzeb religijnych. Próby wprowadzenia ograniczeń miały charakter administracyjny, wiązały się z szeregiem działań Zarządu Miejskiego Warszawy<sup>32</sup>. O problemie dyskutowano także poza stolicą, podnoszony był na posiedzeniach rad miejskich np. w Wilnie, Przemyślu, także w ośrodkach położonych na zachodzie i północy kraju, gdzie mniejszość żydowska nie była licznie reprezentowana.

Dyskusja tocząca się na forum prasowym oraz w miejskich organach kolegialnych nabrała impetu po wystąpieniu księdza Stanisława Trzeciaka w marcu 1935 roku. Na jednym z publicznych odczytów zaprezentował własną wykładnię Biblii i Talmudu przekonując, że ubój rytualny nie jest wymogiem Prawa Mojżeszowego, nie jest aktem religijnym, tylko przyzwyczajeniem, nie podlega tym samym pod konstytucyjne przepisy o ochronie wolności sumienia i wyznania. Żydzi nie mogli nie odebrać jako bezczelnych stwierdzeń nawet nie o niehumanitarnym barbarzyństwie, ale przekonujących, że ta forma uśmiercania jest wymysłem rabinów, nieznających Talmudu<sup>33</sup>. Repliki były mniej słyszalne, aczkolwiek oświadczenia wydawali gromadzący się specjalnie w tym celu rabini. Ich wypowiedź zawierała oświadczenie wydawane w imieniu wszystkich duchownych żydowskich w kraju, że ubój rytualny jest jedną z głównych zasad religii żydowskiej i niemożliwe są jakiegokolwiek zniekształcenia tej formy, apele „do pocucia sprawiedliwości Narodu Polskiego” oraz

---

<sup>30</sup> Sz. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 160; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu. Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933–1939*, Warszawa 1998, s. 137–138.

<sup>31</sup> Sz. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 159; J. Fałowski, *Mniejszość żydowska w parlamencie II Rzeczypospolitej (1922–1939)*, Kraków 2006, s. 220.

<sup>32</sup> Zob. Z. Bychowski, *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego: referat wygłoszony na Komisji Specjalnej Rady Miejskiej m. st. Warszawy dla zbadania całości kształtu zagadnienia rzeźnianego w Warszawie dnia 22 lutego r. 1928*.

<sup>33</sup> Wykład odbył się 21 marca 1935 roku w Towarzystwie Opieki nad Zwierzętami. Publikowany był w „Przeglądzie Katolickim” w częściach a następnie przedrukowany w postaci osobnej broszury. Zob. S. Trzeciak, *Ubój Rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, Warszawa 1935. Por. R. Modras, *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, Kraków 2004, s. 238–239.

kalkulacje finansowe, z zapowiedzią klęski rolnictwa włącznie<sup>34</sup>. Możliwość ustawowego zakazu rytualnego uboju zyskiwała coraz większe grono promotorów. Wśród nich znalazła się Janina Prystorowa, działaczka społeczna, rzeczniczka działań na rzecz wsi i poprawy jej gospodarki, reprezentująca w sejmie okręg nr 47, obejmujący powiaty Wilno i Świąciany, kojarzona przez swoje małżeństwo z Aleksandrem Prystorem, piłsudczykiem, byłym premierem, aktualnym marszałkiem senatu<sup>35</sup>. Wniosek wpłynął do sejmu 7 lutego 1936 roku, nie był konsultowany z rządem, wywołał więc konsternację w gronie zainteresowanych przedmiotem sprawy ministrów<sup>36</sup>. Komisja pracująca nad wnioskiem zaprosiła jako eksperta ks. Stanisława Trzeciaka, co było symptomem przeważających w niej nastrojów, nie zaangażowano komisji regulaminowej dla stwierdzenia zgodności proponowanych rozwiązań z konstytucją<sup>37</sup>. Proponowane zmiany dotyczyły konieczności ogłuszania zwierząt przed wykrwawianiem, wprowadzały zakaz oprawiania zwierzęcia przed stwierdzeniem jego śmierci oraz nakazywały dzielić tusze w określony sposób<sup>38</sup>. Pierwsze czytanie projektu ustawy odbyło się na plenarnym posiedzeniu sejmu w lutym 1936 roku, sprawozdanie Komisji Administracyjno-Samorządowej, debata nad projektem i poprawkami do niego miały miejsce na kolejnych posiedzeniach. Ustawę o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach, wprowadzającą ograniczenia uboju rytualnego, co szczegółowo miało być rozstrzygnięte w aktach wykonawczych, uchwalono 17 kwietnia 1936 r.<sup>39</sup>

Ustawodawstwo przedwojenne obowiązywało także w PRL, ustawa stanowiąca przedmiot dyskusji została uchylona w kwietniu 1997 roku przez ustawę o zwalczaniu chorób zakaźnych zwierząt, badaniu zwierząt rzeźnych i mięsa oraz Państwowej

---

<sup>34</sup> Narada rabinów odbyła się 13 lutego 1936 r., już po zgłoszeniu inicjatywy ustawodawczej, ale jeszcze przed kluczową debatą. W wydanej na tę okoliczność broszurze zamieszczono polemikę z argumentami przytaczanymi w ekspertyzie przygotowanej przez Centralę Związku Kupców, referat dotyczący uboju rytualnego prezentowany na komisji usytuowanej przy stołecznej Tymczasowej Radzie Miejskiej, wybrane wypowiedzi dowodzące, iż ubój rytualny nie jest niehumanitarny. Zob. *Ubój rytualny ze stanowiska gospodarczego*, nakł. Drukarni „Omnium” 1936, s. 4, 5–11, 20.

<sup>35</sup> B. Garncarska-Kadary, *Żydowska ludność pracująca...*, s. 69.

<sup>36</sup> Sz. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 162.

<sup>37</sup> S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?: opinia rzeczoznawcy ks. dr. Stanisława Trzeciaka wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu Polskiego w dniu 5 marca 1936 r. pod przewodnictwem Pana Pośta Kazimierza Duchy*, Warszawa 1936.

Por. Z. Bychowski, *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego: referat wygłoszony na Komisji Specjalnej Rady Miejskiej m. st. Warszawy dla zbadania całokształtu zagadnienia rzeźnianego w Warszawie dnia 22 lutego r. 1928*

<sup>38</sup> To ostatnie nawiązywało do supozycji, że dzielenie mięsa sprzyja temu, iż lepsze części są przeznaczone dla konsumentów żydowskich, gorsze zaś polskich. Zob. przedruk tego projektu w: J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 222–223.

<sup>39</sup> Szczegółowy wykaz przepisów w tej materii w: R. Mendelsburg, B. Dawidowicz, *Prawo o uboju zwierząt i obrocie mięsem*, Warszawa 1937.

Inspekcji Weterynaryjnej<sup>40</sup>. Kolejny akt prawny tego rodzaju, ustawa o ochronie zwierząt, podtrzymał dopuszczalność uboju zwierzęcia tylko po uprzednim pozbawieniu go świadomości tworząc jednak wyjątki dla uboju czynionego zgodnie z obyczajami religijnymi zarejestrowanych związków wyznaniowych. Zostało to wykluczone w nowelizacji ustawy pięć lat później. Furtką do reaktywowania uboju zgodnego z *szechitą* stało się rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z 2004 r. dotyczące kwalifikacji osób uprawnionych do zawodowego uboju oraz warunków i metod uboju i uśmiercania zwierząt. W akcie wykonawczym do ustawy pojawił się przepis celowo przecież wcześniej z tej ustawy usunięty. Niezgodność rozporządzenia z ustawą dotarła do opinii publicznej wraz z ogłoszeniem wyroku Trybunału Konstytucyjnego w listopadzie 2012 roku. Kontekst prawny dodatkowo tworzą normy prawa wspólnotowego, pierwotnie tylko dyrektywa, następnie rozporządzenie Rady (WE) z listopada 2009 roku<sup>41</sup>. Wpływ na kształtowanie tych norm wywierało orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka tworzone w odpowiedzi na szereg skarg o naruszenie art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka normującego wolności myśli, sumienia i wyznania. ETPC uznał, że swoboda wyznania obejmuje wszelkie czynności rytualne, w tym także zachowujący ten rodzaj procedur ubój zwierząt<sup>42</sup>. Jakkolwiek by nie patrzeć, Unia Europejska, pod pewnymi wprawdzie warunkami, dozwoliła, by w państwach członkowskich można było zaniechać ogłuszania zwierzęcia przed jego zabiciem, oczywiście jeśli ubój ma charakter rytualny i wykonywany jest na rzecz konsumentów określonych wyznań. Zezwolenie na ten rodzaj praktyki pozostawiono w gestii państw członkowskich. Ustawodawstwo polskie w czasie toczącej się, interesującej tu debaty, zawierało zakaz, rozporządzenie otwierało furtkę dla prowadzenia uboju rytualnego, wyrok Trybunału Konstytucyjnego uchylał rozporządzenie. Restrykcyjność prawa w tym zakresie kwestionowano z racji konstytucyjnych gwarancji wolności sumienia i religii oraz przykładowo ustawy o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich. Trudno nie zgodzić się ze spostrzeżeniami, że w polskim prawie powstała sytuacja nieczytelna a wpływ na to miało przyjęcie koncepcji indywidualnego normowania statusu związków wyznaniowych, niefrasobliwość legislacyjna oraz

<sup>40</sup> A. Czohara, T.J. Zieliński, *Ustawa o stosunku...*, s. 80.

<sup>41</sup> Dyrektywa Rady 93/119/WE z dnia 22 grudnia 1993 r. w sprawie ochrony zwierząt podczas uboju lub zabijania Dz.U. L 340 z 31.12.1993, s. 21; Rozporządzenie Rady (WE) nr 1099/2009 z dnia 24 września 2009 r. w sprawie ochrony zwierząt podczas ich uśmiercania, Dz.U. L 303/1, s. 1 i nast. Szerzej w: M. Namysłowska, E. Łętowska, M. Grochowski, A. Wiewiórowska-Domagalska, *Prawo UE o uboju zwierząt i jego polska implementacja: kolizje interesów i ich rozwiązywanie (cz. I i II)*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2013, nr 11 i 12, za: <http://www.europejskiprzegladsadowy.lex.pl/>.

<sup>42</sup> J. Hołda, i in., *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, Warszawa 2014, s. 140. Warto zauważyć, że passusy o prawach zwierząt w polskiej literaturze występują w opracowaniach na temat... praw człowieka. Mamy także analizy dotyczące ochrony zwierząt w prawie międzynarodowym, prawie wspólnotowym europejskim i prawie polskim. Nie ma pozycji analizujących dyskursy na temat praw zwierząt, etyczny wymiar problematyki. Por. R. Garner, *The Political Theory of Animal Rights*, Manchester 2005; G.L. Francione, R. Garner, *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?*, Columbia 2010.

powstawanie przepisów wykonawczych do ustawy niezgodnych z ustawą<sup>43</sup>. Próba zażegnania niezgodności prawnej i przywrócenia stanu rzeczy (tu możliwości dokonywania uboju bez ogłuszania zwierzęcia) z lat 2004–2012 był rządowy projekt proponujący zmiany w ustawie o ochronie zwierząt z 1997 roku, który referowany przez posła sprawozdawcę z Komisji Rolnictwa i Rozwoju Wsi stał się przedmiotem debaty 19 czerwca 2013 roku (drugie czytanie) oraz w dniu 12 lipca 2013 (trzecie czytanie). Głosowanie nie przyniosło jednak zmian – 222 posłów było przeciw, 178 głosowało za rządową poprawką (9 osób wstrzymało się od głosu).

W prowadzonej analizie można założyć, że istniała, czy istnieje wspólna baza kulturowa przynajmniej dla uczestników obu odrębnie tu traktowanych debat, także wiele cech kontekstu ma cechy zbieżne, przykładowo domeną społeczną obu analizowanych zbiorów wypowiedzi parlamentarzystów jest polityka państwa, przede wszystkim gospodarcza i społeczna, na pierwszy plan wybijają się interesy określonych grup obywateli (jakkolwiek nie są to grupy w obu debatach tożsame, zawsze podmiotem jest wśród innych polski rolnik, hodowca, konsument). Poza polityczno-prawnym kontekstem algorytm działań jest podobny, jako że debata to ciąg wypowiedzi nawiązujących do tematu i siebie nawzajem – jej uczestnicy odwoływali się do skończonego zestawu wartości, niezmiennie z przekonaniem, że ich racje są funkcjonalne wobec potrzeb reprezentowanych grup lub wręcz zgodne z wartościami uniwersalnymi w danym czasie, miejscu, kulturze. Temporalny wymiar uzasadnień jest powtarzalny – to nowoczesna kultura XX wieku, współcześnie XXI wieku jest jednym z przywoływanych uzasadnień zakazu. Dla przeciwników ubój rytualny jest czymś anachronicznym, wywodzonym z tradycji, raz – obcej, dwa – wymagającej przewartościowania. Stąd powtarzalne określenie praktyki – barbarzyńską, kojarzenie jej z prymitywizmem. Interwencyjną rolę odgrywa czynnik religijny, przeciwnicy uboju rytualnego wielokrotnie powoływali się na normy religijne alternatywne wobec tych, które stanowiły dla tych praktyk uzasadnienie. Rzadziej, ale także pojawiały się opisy własnych obserwacji – znów mogły one służyć wsparciu argumentacji za lub przeciw takiej formie uśmiercania zwierząt. W obu debatach odwoływano się do praktyk stosowanych w państwach ościennych – tyle, że jak wcześniej stanowiło to wzmocnienie argumentów zwolenników zakazu lub ograniczenia uboju rytualnego, tak współcześnie działać miało na rzecz rozwiązań permissywnych. Oryginalnymi, osobliwymi dla każdej z sytuacji są natomiast ustrojowe oraz polityczno-prawne okoliczności, konstelacja wypowiadających się posłów, ich polityczne afiliacje, zasoby wiedzy, dalej oczywiście treść wypowiedzi, jej styl, dobór przykładów, odwołań, sądów i uzasadnień wybranej opcji.

Wyjściowo można było założyć, że poszukiwane tu typy perswazji zasadzać się będą na argumentach swoistego rodzaju triady. Składają się nań przekonania, opinie, przywoływane przykłady lub cytowane, wprowadzane w dyskurs niejako z zewnątrz, wypowiedzi (np. eksperckie, opinii publicznej, korespondujących osób), czyli argumenty po pierwsze normatywne (odwołujące się do takich

<sup>43</sup> W. Brzozowski, *Dopuszczalność uboju rytualnego w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2013 nr 5, s. 50.

systemów norm jak moralność, prawo, religia, obyczaj); po drugie ideologiczne (motywowane wspólnotą przekonań dotyczących państwa, konstytucji jako podstawy ustroju lub/i demokracji i związanych z nią wolności, interesów grupowych, których partia, klub, koło poselskie są deklarowanym gwarantem, w historycznym przykładzie z eksponowaniem kultury i roszczeń narodu polskiego), wśród nich *stricte* polityczne (związane z legitymizacją lub przeciwnie dyskredytacją działań rządu, poszczególnych jego członków, samego premiera) oraz polityczno-społeczne (w tym wypadku związane z kategoriami równości lub nierówności grup, ich możliwością wpływu i rozstrzygania w kwestii rozwiązań przyjętych w państwie); po trzecie gospodarcze (dotyczące interesów ekonomicznych państwa oraz określonego rodzaju grup, co oczywiste w tym przypadku religijnych i etnicznych, ale i zawodowych). Pojęciami używanymi w dyskursie są kategorie tak enigmatyczne jak interes, ale i kwantyfikowalne, jak cena, zysk, miejsca pracy, wskaźniki dotyczące eksportu i importu itp.

Dla losów ustawy z 1936 roku kluczowe było posiedzenie sejmu z 17 marca 1936 roku, gdy składano sprawozdanie z prac Komisji Administracyjno-Samorządowej nad projektem wniesionym przez posłankę Janinę Prystorową ustawy o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach oraz posiedzenie z 20 marca 1936 roku, gdy debatowano, już po kolejnych pracach prowadzonych w komisji, nad wyraźnie ukształtowanym, przekładającym się na konkretne poprawki (i podanym w ostatniej chwili, co przez jednego z dyskutantów zostało wypomniane) stanowiskiem rządowym<sup>44</sup>.

Posłem sprawozdawcą na pierwszym z posiedzeń był Juliusz Dudziński. Do tego wystąpienia odwoływali się wspierający ustawę oraz polemicy z kolejnego posiedzenia, wyróżniającego się obszerniejszą debatą. Warto więc pokazać, że mówca użył całego arsenału środków dla uzasadnienia skrajnego stanowiska, tu opcji pełnej likwidacji rytualnej formy uboju. Punktem wyjścia, bardzo neutralnie, były kwestie zmian gospodarczych, cywilizacyjnego postępu, powiększenia chłonności rynku wewnętrznego na artykuły przemysłowe (np. dalej wymieniano chłodnie, pistolety pneumatyczne służące do ogłuszania, nowoczesne wyposażenie rzeźni), intratności hodowli, niezbędności uregulowań (tu z specyficznym wydźwiękiem „normalizowania”) obrotów na rynku mięsnym, słabości polskiego rolnictwa charakteryzowanego jako „stojące na poziomie konsumpcyjnym murzynów środkowoafrykańskich”<sup>45</sup>. Kwestie ekonomiczne rozwijane były pierwotnie bardzo ogólnie, następnie dokumentowane szczegółowymi wyliczeniami. Sprawozdawca kładł nacisk na warunki opłacalności hodowli – pokazując, że na końcową cenę mięsa składa się dodatkowy koszt, który powstaje na drodze od producenta do konsumenta, niebagatelny, bo wynoszący połowę kwoty końcowej. W argumentacji o tym przesłaniu użyto przykładów dowodzących patologii w obrocie prowadzonym na rynku

---

<sup>44</sup> Całość materiału źródłowego za: Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, Kadencja IV, sesja zwyczajna r. 1935/36. Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 58–82 oraz sprawozdanie stenograficzne z 22 posiedzenia w dniu 20 marca 1936 r., s. 14–72.

<sup>45</sup> Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 59.

mięsnym, monopolizacji zawodu rzeźnika, marnotrawstwa (czasu, skór i krwi), głównie jednak eksponowano kwestie opłat na gminy żydowskie z tytułu uboju oraz kosztów pracy rzeźaka relatywizowanych do kosztów pracy zwykłego czeladnika. Koronnym dowodem na istnienie swoistego rodzaju nadużycia miało być to, że – i tu szczególnie przedstawiono podziały na mięso koszerne i trefne, części przednie tuszy zazwyczaj koszerne oraz zadnie, niekoszerne, przeznaczone do konsumpcji nieżydowskiej klienteli, lepsze i gorsze, lecz równane w sprzedaży – podwyższenie ceny mięsa w nieuzasadniony sposób obciążało innych konsumentów (tzn. chrześcijańską ich większość). Prestidigitatorskie niemal manewrowanie statystykami pozwoliło sprawozdawcy wywieść kwotę rzędu 70 mln złotych stanowiącą stratę z tego tytułu, jaką ponosić miał w przeciętnym roku skarb państwa. Ubój rytualny urastał w tym wystąpieniu także do głównego czynnika rzutującego na kondycję polskiej wsi, polskiego rolnictwa, biedę w tej grupie ludności, której utrzymanie zależne było od produkcji artykułów żywnościowych<sup>46</sup>.

Uzasadnienie projektu, w którym proponowano całkowite zniesienie *szechity*, zawierało szereg odniesień do samego rytuału, jego uzasadnienia w przeszłości dezaktualizacji dawnych wymogów sanitarnych w aktualnych okolicznościach<sup>47</sup>. Zakwestionowany został udział rzeźaków w badaniu przydatności mięsa (zamiast lekarzy weterynarii, mających ukończone specjalistyczne studia) a na wyobraźnię miał działać nie tylko opis czynności związanych z ubojem, także z badaniem stanu zdrowia zwierzęcia już po jego dokonaniu<sup>48</sup>. Nieprzekonanych sprawozdawca odsyłał do rzeźni, perswadując, że nie jest to doświadczenie bez znaczenia dla własnej opinii. Przekonywał także, że praca w takim środowisku, długotrwałość prowadzonego tym sposobem uboju, doświadczenie „znęcania się nad zwierzętami” wpływa na psychikę wykonujących ten zawód osób. Była to supozycja niepoparta szerszym

---

<sup>46</sup> „...ubój rytualny jest jedną z przyczyn nieopłacalności hodowli w Polsce i nędzy na wsi, jest jedną z przyczyn dzielenia zapalek na części i gotowania ziemniaków (1) w śledziowej wodzie”. Cyt. za: Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 69.

<sup>47</sup> Według J. Dudzińskiego, Mojżesz był mądrym prawodawcą, bo zakazał spożywania wieprzowiny w czasach, gdy „była bardzo często zarażona trychinami”, nakazał zarzynanie zwierząt nożem „w czasach, gdy wypijano krew żywych zwierząt”. Kapłani egipscy nakazywali oddawanie czci krokodyłom, by zachować przy życiu zwierzęta żywiące się padliną dla „zdrowotności rzek i jezior”. Przekonywał, że „Dzisiaj jednak czasy się zmieniły, dziś innymi środkami uzyskuje się te same cele. I na pewno ci sami kapłani żydowscy czy egipscy, gdyby żyli w naszych czasach, w czasach naszej kultury i postępu, wyzyskaliby całkowicie wszystkie zdobycze nauki po to, by pchnąć swój naród naprzód. Nie byłoby już na pewno uboju rytualnego”. Cyt. za: Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 72.

<sup>48</sup> „Dla oddzielenia zrostów używa rzeźak swych paznokci, a dla ułatwienia oderwania zwilża opłucną wodą, lecz każdy moment wyzyskiwany jest, by zamiast wody użyć własnej śliny”. Cyt. za: Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 63. Jeszcze bardziej obrazowa jest przytaczana opinia lekarza weterynarii, gdzie mówi się o zabrudzonych palcach, którymi rzeźak wyciera sobie nos a potem oczyszcza nóż ze krwi dla dalszych czynności. Tamże, s. 62.

objaśnieniem, ale co ciekawe, właśnie ten typ wzmocnienia argumentacji pojawi się kuriozalnie w debacie po siedemdziesięciu latach.

Argumenty z gatunku normatywnych odnosiły się zatem do anachroniczności obyczaju, ponadto do nieetycznego, niehumanitarnego postępowania wobec zwierzęcia. Podkreśleniu tych aspektów służyły zwroty takie, jak: „nieodpowiednie traktowanie”, „niepotrzebne krępowanie”, „niepotrzebne znęcanie się”, „zarzyniecie na żywo”, „niepotrzebne cierpienia”, wspomniano, że zwierzę przed własną śmiercią jest „świadkiem cierpień i śmierci swych towarzyszy”. Bardziej wrażliwe kwestie były związane z konstytucyjnymi gwarancjami wolności religii i aspektem prawnym zagadnienia. W interpretacji prezentowanej przez posła J. Dudzińskiego ubój rytualny był sprzeczny z ustawą o ochronie zwierząt, art. 113 Konstytucji (zachowany artykuł Konstytucji marcowej) mówiącym o tym, że jakkolwiek każdy związek wyznaniowy może rozporządzać swoimi sprawami, nie może to być jednak sprzeczne z ustawami państwa. Polemizując z opiniami innych ministrów oraz posłów uczestniczących w pracach komisji podkreślał, że kolizji przepisów prawa nie ma, „Tymczasem koledzy posłowie Żydzi dla zatrzymania obecnych warunków uboju a przez to utrzymania monopolu handlu mięsem w rękach swych współwyznawców, przywołali na pomoc religię. I oto okazało się, że przez wkroczenie do naszych polskich rzeźni wkroczyliśmy do świątyń żydowskich, a porządkując sprawę uboju, zadajemy gwałt religii żydowskiej”<sup>49</sup>. Inna sprawa, że zakłócenia tego rodzaju poseł był skłonny rozwiązywać raczej przez zmianę konstytucji, niż kompromisowy rodzaj regulacji zachowujący prawa mniejszości religijnych.

Proponowane rozwiązania były arbitralne, nie przewidywano, może nie sprzeciwu, co jakichkolwiek wyjątków. Nie tylko akcentowanie tożsamości a wraz z nimi krzywdy Polaka, polskiego rolnika i konsumenta, chrześcijanina, dawały świadectwo ideologii nacjonalistycznej przebijającej w wypowiedziach części orędowników proponowanej ustawy w pierwotnym jej brzmieniu. Symptomatyczne są w tej debacie... oklaski. Padają one przykładowo po tym, gdy poseł sprawozdawca ironizując przekonuje, że przez zniesienie uboju rytualnego można „doprowadzić do tego, aby ludność żydowska była równouprawniona i mogła spożywać to lepsze i zdrowsze mięso, aby w większym stopniu, niż dotychczas, zdolna była do służby wojskowej” lub gdy kontrowany jest argument o tym, że skutkiem ustawy będzie utrata pracy i pogorszenie egzystencji 40 tysięcy rodzin żydowskich. J. Dudziński zebrał wówczas aplauz za słowa: „Nigdy bowiem nie przypuszczałem, żeby aż tylu niepotrzebnych pośredników w tej jednej tylko branży utrzymywało rolnictwo, poza ziemiami zachodnimi, na swoich barkach”.

Zaproponowane przez rząd poprawki relatywizowały skrajną wersję projektu ustawy uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach. Stanowisko rządowe, referowane na kolejnym marcowym posiedzeniu sejmu, przez posła Ignacego Puławskiego a następnie uzasadnianie przez ministra właściwego sprawie – Juliusza Poniatońskiego, sprowadzało się do podtrzymywanych później w debacie tez o tym, że niemożliwe jest utrzymanie dotychczasowego „kartelu” w handlu mięsem i rzeźnictwie,

<sup>49</sup> Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r., s. 72.



niemniej jednak koniecznym jest dopuszczenie wyjątku dla grup określonych wyznań. Ubój rytualny powinien być w świetle tego ograniczony, tak by odpowiadał potrzebom tej grupy. Wyjątku tego nie stosuje się w gminach, w których ludność wymagająca tego rodzaju zabiegów wynosi mniej niż 3% (w wersji komisji 15%) lub mogą tej sprawy dotyczyć uchwały organów stanowiących gminy zatwierdzone przez wojewodę. Dodawano, że całe sztuki mięsa koszernego mają być przeznaczone dla konsumpcji tych grup, wykluczona jest wcześniej stosowana selekcja. Również koszty uboju rytualnego obciążać miały wyłącznie konsumentów mięsa uzyskiwanego w ten sposób. Rządowe poprawki do projektu obejmowały także wycofanie się z rejestracji transakcji w handlu bydłem, które przeznaczone byłoby na ubój rytualny. Słowa ministra, by nie tworzyć dodatkowych kosztów związanych z nadzorem, transportem, upraszczać procedury oraz nie tworzyć nowej ilościowo okazałej grupy administracji brzmiały – także jak na dzisiejsze czasy – wyjątkowo racjonalnie. Rzuca się w oczy także świadomość tego, że wymogi dotyczące jakichkolwiek zaświadczeń kończą się w Polsce – handlem zaświadczeniami, szarą strefą kombinacji i omijania prawa.

Występujący w debacie reprezentowali trzy stanowiska – za ustawą w wersji pierwotnej, czyli całkowitym zakazem, za ustawą w wersji rządowej (przy polemikach z stanowiskiem rządu) oraz przeciw ustawie. Tych ostatnich na sali było trzech – każdy z nich odczytał przygotowane wystąpienie<sup>50</sup>. Optykę przeciwników uboju rytualnego różnicowała proporcja między treściami racjonalizującymi przyjęcie ograniczeń a treściami eksponującymi obcość kultury żydowskiej, kojarzony z tym brak asymilacji, zwartość grupy, dominację w handlu kosztem polskiego konkurenta. Nietożsamość strategii osiągania celu (od razu czy stopniowo) konstatawał jeden z posłów porównując występujące wśród obradujących różnice do szarży kawaleryjskiej a działań piechoty<sup>51</sup>. Wśród argumentów etycznej, tu humanitarnej, natury pojawiały się obrazowe opisy zwierząt w rzeźni, piętnowanie „dziwnych praktyk” oraz apele, przywołujące różne tożsamości, np. że my Europejczycy nie musimy zachowywać każdego rytuału, powinniśmy być nowocześni lub że w kulturalnym państwie nie powinno być praktyk tak niemoralnych, albo że ten typ praktyk „upokarza godność naszej kultury”. Podkreślano tożsamość chrześcijańską, relację większości do mniejszości (z wywołującym wesołość na sali odwołanie do konstytucji, która wszak nie gwarantuje praw tylko dla mniejszości), powołując się przy ekonomicznych kalkulacjach na sprawiedliwość lub wręcz zadośćuczynienie, wykazując irytację, że rozwiązania dotychczasowe każą wyznawcom innych religii ponosić koszt „obrzędów ludności żydowskiej”. Najbardziej zapalczywy w takiej

---

<sup>50</sup> Posłami reprezentującymi mniejszość żydowską byli Lejb Micberg, Izaak Rubinstein, Emil Sommerstein. Wsparcia dla rozwiązań reglamentujących ubój rytualny – przy pełnej jego krytyce – udzielili w debacie posłowie Józef Morawski, Bogusław Miedziński, Janina Prystorowa, Jan Dostych, Lucjan Żeligowski. Za pełnym zakazem opowiadali się Tadeusz Marchlewski, Józef Głowacki, Juliusz Dudziński. Bez określenia jak będzie głosował, przemawiał poseł Kazimierz Światopełk Mirski.

<sup>51</sup> Sprawozdanie stenograficzne 22 posiedzenia w dniu 20 marca 1936 r., s. 32.

argumentacji poseł Miedziński przewrotnie dowodził łamania art. 112 konstytucji (zachowany artykuł Konstytucji marcowej) mówiącego o tym, że nikt nie powinien być zmuszany do wykonywania praktyk religijnych; „Ja, dobry chrześcijanin, byłem zmuszony jeść mięso, na którym był odprawiany obrzęd mojżeszowego wyznania. Innego mięsa jeść nie mogłem, a ja sobie tego nie życzę. I to mi Konstytucja gwarantuje. W dodatku musiałem za to jeszcze płacić”<sup>52</sup>. W bardziej radykalnych wypowiedziach pojawiały się określenia, że Żydzi to „przybysze”, niemożliwe do pokonania są „różnice rasowe, kulturowe, światopoglądowe”, nie działają sami tak, by uwolnić się od zarzutów okrucieństwa, kombinowania i wyzysku materialnego. Pojawił się przykład stosowanych wyjątków (dwie żydowskie gminy z Berlina zezwalające na ogłuszanie), kontrastowano „ducha Zachodu”(postępu) z „duchem wschodu” (wstecznictwem). Jednym z bardziej wyszukanych, odwołujących się do kultury, ekstremalnym w swej wymowie argumentów był taki, że Anglicy w Indiach zdelegalizowali obrzęd całopalenia wdów uznając go za bestialski. Można zatem wykluczyć prawem obyczaj i obrzędy nie licujące z wymogami współczesności. Jakakolwiek nie byłaby proporcja większości do mniejszości, jakkolwiek ideał społecznego wychowania, przewagę zyskiwały czynniki narodowy i religijny. Tradycje i działania Żydów coraz częściej kwalifikowano jako dla państwa destrukcyjne<sup>53</sup>. Liczne niedomówienia pozwalają sądzić, że myśl nacjonalistyczna zyskiwała coraz większą liczbę zwolenników, także na sali posiedzeń parlamentu. Innym, wyjątkowym argumentem, humanitarnym w swej istocie, był taki, że brak chłodni i konieczność pracy w niskiej temperaturze jest dla rzeźników przyczyną chorób takich jak artretyzm.

Wśród uzasadnień wiążących się z statusem związków wyznaniowych, religią, wracano do opinii księdza Trzeciaka, że ubój rytualny to tylko obrzęd, podkreślano, że związek wyznaniowy może swoje sprawy prowadzić samodzielnie i to właśnie gwarantowane jest przez państwo. Repliką, na stwierdzenia, że o normach religijnych, ich jakości i obowiązywaniu, decydować powinni wyznawcy, nie zaś postronni, często nieżyczliwe osoby było przeniesienie tej argumentacji na grunt właściwy całej sprawie: „Niewątpliwie. Gdybyśmy chcieli pójść logiczną drogą, to musielibyśmy sobie powiedzieć, że jeśli chcemy działać dla dobra zwierząt, to powinniśmy kierować się tem, co tym zwierzętom dogadza. Myślę, że gdybyśmy zapytali wołu, jaki sposób zabijania woli, to by nam powiedział grzecznie, że on by sobie w ogóle nie życzył być zabijany i zjedzony, a jeżeli chodzi o to, jaki sposób woli, czy przez ogłuszenie, czy przecięcie arterii, to niewątpliwie zgłosiłby zupełne *desinteressement*, powołując się na brak doświadczenia w tej sprawie”<sup>54</sup>.

W debacie o potencjalnych ekonomicznych skutkach ustawy najczęściej przypomniano argumenty z poprzedniego posiedzenia sejmu, mówiono o „kartelu rytualistów”, kwestionowane były rozmiary możliwych strat ponoszonych przez rolników – hodowców, wypominano miliardowe obroty i proporcjonalne do tego

<sup>52</sup> Sprawozdanie stenograficzne 22 posiedzenia w dniu 20 marca 1936 r., s. 35.

<sup>53</sup> Zob. M. Strzelecki, *Wizje wychowania społecznego w polskiej myśli politycznej lat 1918–1939*, Bydgoszcz 2008, s. 350.

<sup>54</sup> Sprawozdanie stenograficzne 22 posiedzenia w dniu 20 marca 1936 r., s. 34.

dochody Żydów zatrudnionych w branży mięsnej, domagano się i spodziewano równouprawnienia kupców i rzeźników większościowego wyznania, zarazem polskiej narodowości.

Posłowie mniejszości żydowskiej w obszernych wystąpieniach prezentowali oczywiście zdanie odmienne. Rządowa wersja ustawy wydawała się z tej perspektywy bardziej niebezpieczna, wobec wcześniejszego projektu „śmiesznego i naiwnego”, możliwa do zrealizowania. Wśród przywoływanych argumentów na rzecz pozostawienia uboju rytualnego bez zmian lub w ogóle pozostawienia go w jakimkolwiek wymiarze były takie, że każdy ubój jest siłą rzeczy niehumanitarny, ale ten zgodny z etyką judaizmu przynosi relatywnie najmniej cierpienia. Podnoszone problemy – w opinii posłów żydowskich – są urojonymi, nie dającymi się weryfikować. Podobnie jak strona przeciwna i tu powoływano się na autorytety naukowców, osobiście zajmujących się fizjologią, wręcz „setki uczonych”, ubolewano nad brakiem rzeczoznawców w trakcie prac komisji. Przypominano, że przepis ma źródło w Piśmie Świętym, w Torze, jest nakazem religijnym, trwającym przez tysiąclecia, na tyle silnym, że całkowity zakaz uboju rytualnego jest w stanie doprowadzić kilkumilionową społeczność raczej do przejścia na wegetarianizm niż odstępstwo od wymogów wiary. Najprawdopodobniej będzie jednak stanowił o dodatkowym społecznym wykluczeniu biedniejszych Żydów. Pokazywano, że jest praktykowany w wielu krajach i pytano, czy Polska chce pozostać przy „pięknej tradycji dziejowej”, czy ulegnie „importowi zewnętrznych sił”. Intencje ustawodawców odczytywane były jako celowo wrogie, służące „zohydzeniu naszej wiary i społeczności”, „zohydzeniu żydostwa”, zepchnięciu obywateli tego wyznania do roli pariasów, pozbawieniu ich pracy. Pojawiły się wtręty o tworzeniu drugiej Norymbergi, przypinaniu żółtej łaty, eksterminacyjnych tendencjach gospodarczych.

Intencje projektodawców były odczytywane jako wyraźnie dyskryminacyjne. Zwracano też uwagę na niezwykłość procedury stosowanej przy uchwalaniu tej ustawy. Wykazywano niezgodność zakazu z konstytucyjnymi gwarancjami dla mniejszości, osób innego języka, obyczajów czy wyznania, podkreślając, że ta forma uboju nie koliduje z ustawą o ochronie zwierząt, „nie sprzeciwia się porządkowi czy obyczajności publicznej”. Zanegowano rozwiązanie, w myśl którego w miejscowościach o statystycznie niższym udziale mniejszości żydowskiej w całej społeczności ubój rytualny byłby zakazany. Pytano, czy wobec tego konstytucja obowiązuje tylko w Warszawie i Łodzi, a w Zduńskiej Woli i Pabianicach już nie. Treści wystąpień zawierały, podobnie jak u adwersarzy, tezy bardzo ogólne i wspierane kalkulacjami repliki, szczególnie istotne w kontestowaniu zarzutów o charakterze gospodarczym. Przytaczane przez przedstawicieli rządu lub sprawozdawców komisji dane oceniane były jako urojone, kłamliwe, wybiórcze. Podważano szczególnie szacunki dotyczące wpływu tej formy uboju na ostateczną cenę mięsa, przypominając, że rozpiętości podobnego rodzaju pojawiają się przy szacowaniu ceny nierogacizny. Kwestionowano istnienie monopolu a zarzut dotyczący kartelizacji odbijano argumentem, że istnieją podobne kartele urzędników, tramwajarzy, kolejarzy, nawet dozorców, gdzie nie wpuszcza się Żydów.

Zabierający głos pod koniec debaty minister przemysłu i handlu poruszył jedno z istotniejszych ideologicznych zagadnień – więcej liberalizmu czy etatyzm, stanowisko rządowe nazywając realistycznym. W debacie równie często odzegnawano się od haseł endeckich, jak i do nich nawiązywano (choćby w argumentacji J. Dudzińskiego o konieczności usuwania przyczyn stanu rzeczy, usuwania żydowskiego wyzysku, skutkującego takimi zjawiskami jak pogrom w Przytyku). Model polityki właściwy dla obozu piłsudczykowski, politycznego narodu państwowego, poddawany był coraz częściej weryfikacji we własnym gronie, w tym przypadku, rzecz jasna, decydentów<sup>55</sup>.

Debaty z 2013 roku mają, co zrozumiałe, zupełnie inną formę. Stanowi to pochodną inaczej skonstruowanego regulaminu oraz oczywiście politycznych podziałów w izbie. Wypowiedzi nie są tylko deklaracją osobistych poglądów, wyrażają stanowisko klubu poselskiego, konkludowane są wsparciem, bądź nie, dla dyskutowanego projektu. Posłowie uzupełniają swoje kompetencje stawiając pytania kierowane do przedstawiciela rządu. Reglamentowany czas wystąpienia służyć ma mobilizacji posłów do artykułowania treści najważniejszych, ogranicza możliwość polemiki. Bynajmniej to nie znaczy, że tych drobnych minut nie wykorzysta się dla zdeprecjonowania działań rządu, zdyskredytowania przeciwnika politycznego, wykazania nieścisłości lub fałszu pobrzmiewającego w argumentacji posła z konkurencyjnej partii. Sam zapis formalny dyskusji ujawnia nie tylko to, że wypowiedzi są w stosunku do roku 1936 krótsze, zdania prostsze, więcej jest wtęgotów z sali, wywołanych emocjami, obliczonych na spektakularny efekt. W następstwie częściej musi interweniować marszałek Sejmu. Zwolennicy i przeciwnicy proponowanych rozwiązań (tym razem legalizacji uboju rytualnego) przywołują do wsparcia własnej argumentacji zdanie potencjalnych w sprawie autorytetów. Tym razem także są to lekarze weterynarii, technicy, zdecydowanie częściej pełnią tę rolę instytucje (jak Federacja Lekarzy Weterynarii, Krajowa Rada Lekarsko-Weterynaryjna, organizacje rolnicze, Europejski Urząd ds. Bezpieczeństwa Żywności) niż prywatne osoby<sup>56</sup>. Istnienie ośrodków badania opinii publicznej pozwala posłom o różnych orientacjach ideowych przytaczać podobne lub tożsame dane (przykładowo z badań CBOS, że 65% Polaków jest przeciwne ubojowi rytualnemu). Zdecydowanie wyraźniej porównujemy się do innych państw – do producentów wołowiny (Irlandia,

---

<sup>55</sup> Po 1935 r. weryfikowano poglądy na kwestię narodową, odchodzono od eksponowania więzi państwowej obywatelskiej na rzecz więzi kulturowej, etnicznej. Zob. W. Paruch, *Obóz piłsudczykowski (1926–1939)*, [w:] *Więcej niż niepodległość. Polska myśl polityczna 1918–1939*, red. J. Jachymek, W. Paruch, Lublin 2001, s. 115.

<sup>56</sup> Warto wspomnieć o przywołaniu przez posłankę Elżbietę Kruk postaci Andrzeja Elżanowskiego, zoologa, Przewodniczącego Sekcji Dobrostanu Zwierząt Polskiego Towarzystwa Etycznego, a następnie cytowanej przez niego książki Uptona Sinclaira, w której pokazano demoralizujący wpływ rzeźni na środowisko społeczne, zaprezentowano dokumentujące to wskaźniki wzrostu przestępczości i przemocy w rodzinie. Nie dodano rzecz jasna nic o socjalistycznych sympatiach tego ostatniego. Zob. Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, kadencja VII, Sprawozdanie Stenograficzne z 44. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 19 czerwca 2013 r., s. 106.

Francja). Naturalnym układem odniesienia są podmioty tworzące Unię Europejską oraz obowiązujące tu prawo.

W obu analizowanych debatach występowali posłowie strony rządowej, reprezentanci Platformy Obywatelskiej i Polskiego Stronnictwa Ludowego argumentujący na rzecz legalizacji uboju rytualnego oraz partii opozycyjnych, w tej detalicznej kwestii wyrażający sprzeciw (różnie jednak motywowany)<sup>57</sup>. Poseł sprawozdawca (Mirośław Maliszewski) i reprezentant klubu PO (Leszek Korzeniowski) rozpoczynający debatę streszczali prawne aspekty rzutujące na reaktywację problemu, podkreślali ekonomiczne korzyści z legalizacji uboju rytualnego. Liczby miały mówić same za siebie, eksport obejmuje 130 ton mięsa, zyski wynoszą 340 tys. rocznie, w branży znajduje zatrudnienie około 6 tysięcy osób.

Promotorzy ustawy zdecydowanie postawili na wyeksponowanie ekonomicznych oraz prawnych aspektów zagadnienia, kontrargumentując zarzuty odwołujące się do etyki, wrażliwości, humanitaryzmu. Sposobem marginalizacji niehumanitarnej formy uboju było przekonywanie, iż odbywał się on będzie także wtedy, gdy zostanie zakazany. Transport do państw, gdzie jest możliwy, jest równie niehumanitarny jak sam ubój.

Oponenti prezentowali opinie odmienne, czynnikiem różnicującym retorykę posłów Prawa i Sprawiedliwości oraz posłów Twojego Ruchu stawały się zagadnienia religii, tożsamości religijnej. Upodobniało natomiast używanie przez wypowiadających się z obu klubów dużej ilości dosadnych określeń oraz ignorowanie praw mniejszości religijnych. W pierwszym przypadku eksponowano rolę kulturowych związków z chrześcijaństwem większości Polaków, w drugim rolę nauki, wykształcenia, nowoczesności, słowem czynników rzutujących na konieczność przewartościowania również w kwestii stosunku człowieka do innych istot żywych. Posłanki PiS mówiły zatem o nieludzkim, pozbawionym wrażliwości podejściu, bezwzględnym okrucieństwie, przedłużaniu cierpienia zwierząt, umieraniu zwierzęcia w męskach, sprzeczności uboju rytualnego z zasadami humanitaryzmu, „normami polskiej i chrześcijańskiej moralności i kultury”. Znamienym było padające z tej strony pytanie: „Czy my, Polacy – Europejczycy wychowani w kulturze chrześcijańskiej możemy przyjmować barbarzyństwo obce naszej cywilizacji?”<sup>58</sup> W argumentowaniu angażowane były różne emocje, od współczucia po akcentowanie zagrożeń sanitarno-epidemiologicznych i dość absurdalnie kreowany strach<sup>59</sup>. Posłowie TR przedsta-

---

<sup>57</sup> Posłem sprawozdawcą był Mirośław Maliszewski (PSL). Poza nim w imieniu ludowców głos zabierali Halina Szymiec-Raczyńska oraz Zbigniew Sosnowski. PO reprezentowana była przez Leszka Korzeniowskiego, Pawła Suskiego i Andrzeja Halickiego. Spośród posłów opozycyjnych głos zabierali: Marzena Machałek, Anna Sobecka, Jolanta Szycpińska, Elżbieta Kruk i Marek Suski z PiS; Paweł Sajak, Robert Biedroń, Paweł Bauć z TR; Cezary Olejniczak, Tadeusz Tomaszewski, Piotr Chmielowski, Romuald Ajchler z SLD, Ludwik Dorn z SP oraz spośród posłów niezrzeszonych Piotr Szeliga.

<sup>58</sup> Sprawozdanie Stenograficzne z 44. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 19 czerwca 2013 r., s. 100.

<sup>59</sup> W wystąpieniu posłanki Anny Sobeckiej znalazł się następujący *passus*: „Skażone bakteriami chorobotwórczymi mięso trafia więc do zwyczajnych sklepów i sieci fast food,

wiali dążenia rządu jako „legalizację przestępstwa”, w argumentowaniu używali określeń: haniebnny proceder, cierpienie, znęcanie, zarzynanie, mordowanie, okrucieństwo, bestialstwo, podcinanie gardła żywej i świadomej istocie. Autorzy wystąpienia z obu partii akcentowali i potępiali znaczenie neoliberalnej zasady czyniącej główną motywacją działań potencjalne zyski, rządowi zarzucali obłudę, cynizm, przygotowanie „pokrętnego” projektu, „kpiny z prawa”. Padały pytania o rzeczywisty rozmiar strat, które ponosiłaby polska gospodarka lub próbowano w wystąpieniach rewidować dane statystyczne przedstawiane przez reprezentantów koalicji. Formy dyskredytacji rządu różniły się jednak. W wystąpieniach posłów największej opozycyjnej partii były to przytyki do samego premiera (czy badał osobiście, jaka forma uboju jest bardziej bolesna), porady, by rząd skupił się na promocji polskiego rolnictwa i imperatywy typu: rząd ma dbać, żeby rolnicy zarabiali w sposób moralny. Posłowie TR zarzucali rządowi próby manipulacji, wywierania presji na opinię publiczną, w jednym z wystąpień pojawiło się pytanie i supozycja, czy są na sali posłowie, którzy sami czerpią z tego korzyści.

Największą wstrzeźliwość dało się obserwować w wypowiedziach posłów SLD promujących rozwiązanie kompromisowe, wprowadzające reglamentację, zastrzeżenie możliwości uboju rytualnego tylko dla gmin i związków wyznaniowych, po to by przedstawiciele mniejszości mieli możliwość praktykowania rygorów własnej wiary. Remedium na wciąż nierozwiązywalny problem uboju rytualnego, kontrowersyjnego z etycznych i prawnych powodów, miałyby być stosowna edukacja. O szacunek od wielkich religii, konkurencyjnych wobec chrześcijaństwa, apelował poseł klubu Solidarna Polska – była to jednak jedna z replik, zastosowana wobec premiera i rządu z jednej strony, a konkurencyjnego PiS z drugiej, której towarzyszyła deklaracja solidarności z ludźmi (tzn. rolnikami), następnie ze zwierzętami.

Niejednoznaczność stanowiska głównej partii rządzącej dała się zauważyć w krytyce niespecjalnie udanej perswazji PSL na rzecz legalizacji ważnych dla wspólnot religijnych rytuałów, gdy jeden z posłów PO replikował, że na takiej zasadzie dałoby się także legalizować bigamię. Przekonywał ponadto, że eksport do krajów muzułmańskich jest możliwy, daje się potwierdzić certyfikatem *halal*, gdy ogłuszenie i śmierć zwierzęcia następują w tym samym czasie. Było to argumentowanie na rzecz kompromisowego z religijnego punktu widzenia rozwiązania, ograniczającego ubój rytualny tylko do wielkości potrzeb członków zarejestrowanych w Polsce związków wyznaniowych. W oficjalnym, prezentowanym przez przedstawiciela klubu PO stanowisku przekonywano jednak do pełnej legalizacji uboju rytualnego argumentując to opłacalnością i konkurencyjnością hodowli. Dla reprezentantów PSL głosowanie miało kardynalne znaczenie, stąd jeszcze przed jego przeprowadzeniem uderzano w radykalny ton „...to nie będzie głosowanie nad tym,

---

a stamtąd do żołądków naszych dzieci. Mało kto wie, że ponad 100 dzieci umiera rocznie wskutek zatrucia mielonym mięsem z uboju rytualnego”. Cyt. za: Sprawozdanie Stenograficzne z 44. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 19 czerwca 2013 r., s. 104.

czy są mordercy, czy nie ma morderców, tylko to będzie *de facto* głosowanie nad polskim rolnictwem”<sup>60</sup>.

Porównanie obu debat prowadzi do następujących wniosków. Mimo różnych modeli kontekstu większość argumenty formułowane za i przeciw rytualnej formie uboju mają podobną konstrukcję, wypowiadający się mają na uwadze wymienioną przeze mnie triadę – uzasadnień normatywnych (prawo, religia, obyczaj, moralność), dalej ideowo-politycznych oraz ekonomicznych. Najistotniejszą zmianę wiązać należy ze zmianą struktury społecznej i politycznej reprezentacji. W obu przypadkach zasadniczy rodzaj perswazji odnosił się do ekonomicznych interesów – tyle że ograniczenie uboju rytualnego, za którym optowała większość parlamentarzystów z 1936 roku miało być korzystne dla polskiego rolnika, hodowcy i konsumenta, orędujący za legalizacją tej formy w 2013 roku wykazywali przeciwną zależność. W obu debatach znacząca część uzasadnień negujących ubój rytualny odwoływała się do ideologii pozostających w związku z chrześcijańską religią. Inna, znacznie mniejsza, przywoływała tradycje i nakazy tolerancji, konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii. Z tego punktu widzenia oryginalna wydaje się być na współczesnej scenie politycznej partia Twój Ruch. Modele mentalne poszczególnych posłów ujawniają swoistego rodzaju interferencje, choćby wówczas, gdy w retorykę narodowo-katolicką wplata się przykłady w przeszłości propagowane przez ruch socjalistyczny lub gdy czynnik interesu ekonomicznego rzutuje na marginalizację przesłanek światopoglądowych. Także wówczas, gdy ostateczna forma głosowania wykracza poza uzgodnienia koalicyjne. Niezaskakujące, nowe jednak w debacie współczesnej, jest powoływanie się na wyniki badań opinii publicznej. Podobnie i w tym przypadku wyraźnie widać, jak każdy problem może służyć ugrupowaniom opozycyjnym do delegitymizowania działań rządu.

W następujących po ogłoszeniu odrzucenia projektu komentarzach prasowych pojawiła się satysfakcja, że „...przeciwnicy torturowania zwierząt wygrali. Bo zmienili świadomość Polaków.”<sup>61</sup> Analizowana debata nie zakończyła jednak sporu. W sierpniu 2013 roku Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich wniósł do Trybunału Konstytucyjnego wnioski o zbadanie zgodności przepisów ustawy o ochronie zwierząt z konstytucją oraz EKPC. Do sejmu został wkrótce potem wniesiony projekt obywatelski ustawy o zmianie ustawy o ochronie zwierząt przygotowany dzięki staraniom Krajowej Rady Izb Rolniczych. Pierwsze czytanie odbyło się 28 maja 2014 roku.

## Bibliografia

Sprawozdanie stenograficzne z 21 posiedzenia w dniu 17 marca 1936 r.

Sprawozdanie stenograficzne z 22 posiedzenia w dniu 20 marca 1936 r.

Sprawozdanie Stenograficzne z 44. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 19 czerwca 2013 r.

---

<sup>60</sup> Sprawozdanie Stenograficzne z 44. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 19 czerwca 2013 r., s. 102.

<sup>61</sup> A. Sowa, *Halal z ogłuszaniem*, „Polityka” 2013, nr 29, s. 7.

- Ajnenkiel A., *Historia sejmu polskiego*, t. II, cz. 2, *II Rzeczpospolita*, Warszawa 1989
- Asz N., *W obronie uboju rytualnego*, Częstochowa 1936
- Biegański Z., *Mniejszość żydowska w Bydgoszczy: 1920–1939*, Bydgoszcz 1999
- Borecki P., *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2007, nr 4
- Borecki P., *Położenie prawne wyznawców islamu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2008, z. 1
- Borecki P., *Status prawny wyznawców judaizmu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2010, z. 9
- Brzozowski W., *Dopuszczalność uboju rytualnego w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2013, nr 5
- Bychowski Z., *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego: referat wygłoszony na Komisji Specjalnej Rady Miejskiej m. st. Warszawy dla zbadania całości kształtu zagadnienia rzeźnianego w Warszawie dnia 22 lutego r. 1928*
- Czohara A., Zieliński T.J., *Ustawa o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, Warszawa 2012
- Fałowski J., *Mniejszość żydowska w parlamencie II Rzeczypospolitej (1922–1939)*, Kraków 2006
- Francione G.L., Garner R., *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?*, Columbia 2010
- Garcarska-Kadary B., *Żydowska ludność pracująca w Polsce 1918–1939*, Warszawa 2001
- Garner R., *The Political Theory of Animal Rights*, Manchester 2005
- Grynberg H., *Memorbuch*, Warszawa 2000
- Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, red. N. Fairclough, A. Duszak, Kraków 2008
- Laskowska E., *Dyskurs parlamentarny w ujęciu komunikacyjnym*, Bydgoszcz 2004
- Marcus J., *Social and Political History of the Jews in Poland 1919–1939*, Berlin–New York–Amsterdam 1983
- Marolewski A., *Żydzi w Toruniu w okresie międzywojennym*, Toruń 2005
- Mendelsburg R., Dawidowicz B., *Prawo o uboju zwierząt i obrocie mięsem*, Warszawa 1937
- Modras R., *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, Kraków 2004
- Nalborczyk A.S., *Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego*, [w:] *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymieś, Warszawa 2005
- Namysłowska M., Łętowska E., Grochowski M., Wiewiórowska-Domagalska A., *Prawo UE o uboju zwierząt i jego polska implementacja: kolizje interesów i ich rozwiązywanie (cz. I i II)*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2013
- Olejniczak A., *Żydzi w powiecie wrocławskim w okresie międzywojennym: (1918–1939)*, Wrocław 2000
- Pakentreger A., *Żydzi w Kaliszu w latach 1918–1939: problemy polityczne i społeczne*, Warszawa 1988
- Paruch W., *Obóz piśsudczykowski (1926–1939)*, [w:] *Więcej niż niepodległość. Polska myśl polityczna 1918–1939*, red. J. Jachymek, W. Paruch, Lublin 2001
- Rudnicki Sz., *Równi, ale niezupełnie*, Warszawa 2008
- Rudy M., Rudy A., Mazur P., *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Warszawa 2013
- Samsonowska K., *Wyznaniowe gminy żydowskie i ich społeczności w województwie krakowskim (1918–1939)*, Kraków 2005



- Späti Ch., *Erosion of a Taboo: Antisemitism in Switzerland*, [w:] *Politics and Resentment: Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union (Jewish Identities in a Changing World)*, eds. L. Rensmann, J.H. Schoeps, Brill Academic Pub 2010
- Strzelecki M., *Wizje wychowania społecznego w polskiej myśli politycznej lat 1918–1939*, Bydgoszcz 2008
- Trzeciak S., *Ubój Rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, Warszawa 1935
- Ubój rytualny ze stanowiska gospodarczego*, nakł. Drukarni „Omnium” 1936
- Urbański K., *Gminy żydowskie małe w województwie kieleckim w okresie międzywojennym*, Kielce 2006
- van Dijk T.A., *Badania nad dyskursem*, [w:] *Dyskurs jako struktura i proces*, red. tenże, przeł. G. Grochowski, Warszawa 2001
- van Dijk T.A., *Dyskurs polityczny i ideologia*, przeł. A. Wysocka, „Etnolingwistyka” 2003, nr 15
- van Dijk T.A., *Ideology. A Multidisciplinary Approach*, London 1998
- Wierzbiniac W., *Spółeczność żydowska Przemyśla w latach 1918–1939*, Kraków 1996
- Wierzbiniac W., *Problem uboju rytualnego na terenie Galicji Wschodniej w świetle „Instrukcji dla rzeźników izraelskiej gminy wyznaniowej w Przemyślu” z 22 września 1908 roku*, „Prace Historyczno-Archiwalne” T. XIV, Rzeszów 2004

## **The repeatability and change in argumentation types in the parliament debate. Comparative analysis of the discourse on the ritual slaughter**

### **Abstract**

Ideologies are treated as systems of beliefs with a high, creative role. They reflect the deep social relations and intentions, they create political space, in which units and groups can function, they can decide on the institutional frames of politics. They also determine the political discourse in all its kinds, one of them being a parliament debate. The aim of the article is to present the model of ideology-political discourse relation proposed by Teun van Dijk and the method allowing for the analysis of the ideological contents of statements by MPs. This method has been used to analyze two debates on the ritual slaughter conducted in 1936 and 2013. Different variables influencing the situation then and now have been taken into consideration, e.g. political system, politics, economy, as well as variables connected to interests of different groups and their representatives.

**Key words:** ideology, parliament discourse, religious minorities, ritual slaughter