Przegląd Sejmowy
nr 1(156)/2020, s. 121–146; https://doi.org/10.31268/PS.2020.06

MIECZYSŁAW RÓŻAŃSKI*
PIOTR SZYMANIEC**

Debaty wokół zakazu uboju rytualnego w II Rzeczypospolitej Polskiej

W artykule przedstawiono zagadnienia prawne związane z ubojem rytualnym w okresie międzywojennym (1918–1939) na szerokim tle toczonych wówczas debat w publicystyce oraz parlamencie. Szczegółowo została opisana argumentacja zarówno zwolenników, jak i przeciwników uboju rytualnego. Wskazano, że zwolennicy wprowadzenia zakazu sięgali najczęściej po argumenty ekonomiczne, dotyczące potrzeby uregulowania rynku mięsa, podczas gdy przeciwnicy zakazu (głównie wyznawcy judaizmu) dowodzili, że zakaz godzi w konstytucyjne gwarancje wolności wyznania. Autorzy przeanalizowali prace ustawodawcze prowadzące do uchwalenia ustawy z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach (Dz.U. nr 29, poz. 237), która ograniczyła ubój rytualny, a także prace parlamentarne nad wprowadzeniem całkowitego zakazu uboju rytualnego w marcu 1938 r. i w marcu 1939 r.

Słowa kluczowe: II Rzeczpospolita, ubój rytualny, Sejm, Stanisław Trzeciak

Debates concerning the prohibition of ritual slaughter in the Second Republic of Poland

The aim of the paper is to present legal issues concerning ritual slaughter in Poland in the interwar period (1918–1939) against a broad background of journalistic writing and parliamentary debates. Herein, arguments of both supporters and opponents of ritual slaughter are presented in detail. It is pointed out that the proponents of the ban on ritual slaughter most often referred to economic arguments regarding the need to regulate the meat market, while their opponents (mainly Judaism followers) argued that it would undermine constitutional guarantees of religious freedom. The authors analyze the legislative work leading to the adoption of the Act of 17 April 1936 on slaughter of farm animals in slaughterhouses (Journal of Laws No. 29, item 237), which restricted admissibility of ritual slaughter, as well as parliamentary work on introducing a complete prohibition of ritual slaughter in March 1938 and March 1939.

Key words: Second Polish Republic, ritual slaughter, the Sejm, Stanisław Trzeciak

* **Prof. dr hab. Mieczysław Różański**, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Wydział Prawa i Administracji, mieczyslaw.rozanski@uwm.edu.pl, https://orcid.org/ 0000-0003-3345-1740

** **Prof. dr hab. Piotr Szymaniec**, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Angelusa Silesiusa w Wałbrzychu, pszymaniec@poczta.onet.pl, https://orcid.org/0000-0002-5415-9215

I. Wstęp

Zagadnienie uboju rytualnego w Polsce międzywojennej było już przedmiotem zainteresowania zarówno historyków, jak i prawników. Historycy — chociażby Jerzy Tomaszewski czy Szymon Rudnicki — podejmowali ten temat, badając całokształt stosunków polsko-żydowskich i polityki rządu wobec mniejszości żydowskiej w przededniu II wojny światowej. Natomiast zdecydowanie na plan dalszy w ich opracowaniach schodzi kontekst ustrojowo-prawny zagadnienia. Dłuższe lub krótsze wzmianki dotyczące przedwojennych debat i regulacji prawnych odnośnie do uboju rytualnego pojawiły się w pracach odnoszących się do współczesnego ustawodawstwa i orzecznictwa polskiego Trybunału Konstytucyjnego[1]. Jednak brakuje opracowania, które w sposób kompleksowy podejmowałoby problematykę prawnych aspektów uboju rytualnego w międzywojennej Polsce[2]. Dlatego celem naszego artykułu jest przedstawienie zagadnień prawnych na tle debat wokół wprowadzenia ograniczenia albo całkowitego zakazu uboju rytualnego, które toczyły się na kartach ówczesnego piśmiennictwa, a także orzecznictwa Sądu Najwyższego oraz dyskursu w trakcie uchwalania ustaw w polskim parlamencie. W artykule próbujemy zatem odpowiedzieć na pytanie, jakie argumenty wpłynęły na ostateczny kształt przyjętych uregulowań. Niestety najcenniejsze materiały ukazujące tę dyskusję w parlamencie —

---

[1] R. Tarasiuk, *Polityczne i kulturowe aspekty szehity w Polsce*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne" 2016, nr 16, s. 239–242; J. Cukras-Stelągowska, *Wokół debaty nad ubojem rytualnym w Polsce — analiza dyskursów publicznych*, „Społeczeństwo i Polityka" 2015, nr 4, s. 140–143 (obie wymienione prace traktują wątek międzywojenny w sposób wybiórczy); A. Szumigalska, M. Bazan, *Ritual Slaughter Issue in Poland. Between Religious Freedom, Legal Order and Economic-Political Interests*, „Religion and Society in Central and Eastern Europe" 2014, t. VII, nr 1, s. 55–56 (tu krótka wzmianka o przedwojennym ustawodawstwie, obarczona w dodatku błędem rzeczowym — trudno dociec, o co chodzi autorkom, gdy napisały, że ustawa z 17 kwietnia 1936 r. „was not fully approved by the Parliament" [*sic*!]); I. Kowalski, *Spory o ubój rytualny w II i w III Rzeczypospolitej*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne" 2012, t. XIX, s. 120–124 (artykuł zawiera syntetyczne opracowanie zagadnienia); M. Mikołajczyk, *Powtarzalność i zmiana typów argumentacji w debacie parlamentarnej... Porównawcza analiza dyskursu nad ustawodawstwem dotyczącym uboju rytualnego z 1936 i 2013 roku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica" 2014, t. 13, s. 228–230, 233–239 (jest to dość rzetelne opracowanie, choć napisane z innej perspektywy metodologicznej niż niniejsza praca, gdyż dotyczy badania argumentacji w dyskursie publicznym). Jeśli chodzi o współczesne kwestie prawne, *vide* wyrok TK z 27 listopada 2012 r., sygn. akt U 4/12; wyrok TK z 10 grudnia 2014 r., sygn. akt K 52/13. W. Brzozowski, *Dopuszczalność uboju rytualnego w Polsce*, „Państwo i Prawo" 2013, z. 5, s. 47–55; P. Kuczma, *Ubój rytualny jako prawo mniejszości narodowych w Polsce*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego" 2016, nr 5, s. 181–199.

[2] Niewątpliwie najbardziej wnikliwym opracowaniem problematyki nie tylko wymienionego w tytule zagadnienia, ale całego ustawodawstwa z II połowy lat trzydziestych godzącego w gospodarczą pozycję Żydów, jest artykuł T.J. Zielińskiego *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej wymierzone w wyznawców judaizmu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2012, t. 4, s. 29–49. Istnieje jeszcze opracowanie M.J. Mazurkiewicza *Ubój rytualny w II RP. Aspekty prawne, religijne i historyczne*, Toruń 2014, które jest opublikowaną w formie *e-booka* — zaopatrzoną w obszerny aneks źródłowy — pracą dyplomową. Dość skrótowe i wybiórcze przedstawienie dyskusji oraz samych regulacji prawnych znajduje się w pracy: M. Rudy, *Ustawa z 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach*, [w:] M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Kancelaria Prawna Result, Warszawa 2013, s. 29–36.

stenogramy posiedzeń Komisji Administracyjno-Samorządowej, które mogłyby dać więcej informacji odnośnie do motywów zgłaszanych propozycji legislacyjnych — uległy zniszczeniu w czasie II wojny światowej. Pozostały tylko druki sejmowe, przekazujące stanowisko Komisji do dalszych prac legislacyjnych. Nie istnieją także sprawozdania stenograficzne z posiedzeń Sejmu z marca 1939 r. Wobec tego przebieg prac parlamentarnych może być zrekonstruowany jedynie na podstawie druków sejmowych i materiałów prasowych. Z powodu nałożonych ograniczeń dotyczących objętości pracy nie możemy wyczerpująco przedstawić społeczno-ekonomicznych aspektów sporów o ubój rytualny, w tym zwłaszcza położenia ludności żydowskiej w latach trzydziestych XX w.[3] Jednak tam, gdzie jest to ważne dla zrozumienia tła proponowanych regulacji, w tekście głównym lub w przypisach staramy się ukazać ich kontekst.

II. Prawa mniejszości żydowskiej w prawie międzynarodowym

U początków II RP działacze żydowscy — zwłaszcza związani z ruchem syjonistycznym — dążyli do uznania ludności żydowskiej nie tylko za mniejszość religijną, ale także narodową, a także do nałożenia na Polskę zobowiązań prawnomiędzynarodowych, które dawałyby gwarancje praw mniejszościom narodowym. Jak napisał Jerzy Tomaszewski, „uznawali oni, że konstytucyjne gwarancje równości wobec prawa nie są wystarczające, gdyż znali dobrze przypadek Rumunii, która była związana traktatem z 1878 r. dającym gwarancje równouprawnienia wszystkich mieszkańców byłych prowincji tureckich, a mimo to wprowadziła regulacje bardzo poważnie ograniczające prawa obywatelskie ludności żydowskiej”[4]. W rezultacie zabiegów przedstawicieli mniejszości narodowych Polska została związana traktatem „między mocarstwami sprzymierzonymi” a Rzecząpospolitą Polską z 28 czerwca 1919 r., zwanym małym traktatem wersalskim[5]. Art. 2 traktatu dotyczył wolności religijnej, którą potraktowano przede wszystkim jako prawo kolektywne, przysługujące określonym grupom etnicznym: „Wszyscy mieszkańcy Polski będą mieli prawo swobodnego wykonywania praktyk [*exercise*] zarówno publicznie, jak i prywatnie każdej wiary [francuskie: *foi*, angielskie: *creed*], religji [*religion*] lub wierzenia [*croyance*, *belief*], o ile te praktyki nie będą w niezgodzie z porządkiem publicznym i dobremi obyczajami”. Traktat ten odnosił się także do ludności żydowskiej, stanowiąc w art. 11, że „Żydzi nie będą przymuszani do wykonania jakichkolwiek czynności stanowiących

[3] *Vide* J. Marcus, *Social and Political History of the Jews in Poland, 1919–1939*, Berlin 1983, s. 27–52, 99–122. Autor stwierdził, że ludność żydowska była wówczas w relatywnie lepszej sytuacji ekonomicznej niż ich sąsiedzi, co wcale nie oznacza jednak, że poziom życia tej ludności jako całości był wysoki.

[4] J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1990, s. 28–29.

[5] Traktat między Głównemi Mocarstwami sprzymierzonemi i stowarzyszonemi a Polską, podpisany w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 r. (Dz.U. z 1920 r. nr 110, poz. 728).

pogwałcenie szabasu [...]". Ponadto władze polskie zobowiązały się do nieorganizowania wyborów w sobotę, tak aby zagwarantować ludności żydowskiej możliwość swobodnego skorzystania z praw obywatelskich. Tym samym traktat łączył kwestie narodowościowe z religijnymi, a — jak uważa J. Tomaszewski — bardziej sprzyjał „utrzymaniu odrębności religijnej, a w mniejszej narodowej"[6]. Ów akt prawa międzynarodowego był zazwyczaj krytykowany w międzywojennej literaturze prawniczej, ponieważ — jak uważano — ingerował w suwerenność państwa i prowadził do pojawienia się odrębnej z punktu widzenia prawnego podgrupy obywateli[7]. Nie wdając się w rozważania nad potrzebą odrębnych regulacji prawnomiędzynarodowych dla obywateli polskich wyznania judaistycznego, wystarczy przywołać stanowcze zdanie J. Tomaszewskiego: „Nie ma [...] podstaw do przypuszczeń, by którykolwiek z polskich polityków w 1919 r. przewidywał ograniczenia praw obywatelskich dla mniejszości narodowych"[8]. Znaczenie przywołanego aktu polega na tym, że przewidywał ochronę praktyk religijnych judaizmu[9]. Kwestia uboju rytualnego nie była wprost ujęta w tym akcie, lecz — jak się zdaje — w świetle jego przepisów ubój mógł być zakazany tylko w przypadku wykazania, że stanowi on praktykę sprzeczną z porządkiem publicznym i dobrymi obyczajami.

III. Ubój rytualny jako prawo mniejszości wyznaniowej w prawie wewnętrznym

Prawa kościołów i związków wyznaniowych zostały zagwarantowane w art. 115 konstytucji z 17 marca 1921 r.[10], stanowiącym, że one „rządzą się same własnemi ustawami, których uznania Państwo nie odmówi, o ile nie zawierają postanowień, sprzecznych z prawem". W konstytucji zapewniono nie tylko wolność praktyk religijnych, na którą wskazywały postanowienia „traktatu mniejszościowego" z 1919 r., lecz także autonomię związków wyznaniowych polegającą na możliwości ustanawiania przepisów wewnętrznych pod warunkiem, że nie będą sprzeczne z przepisami prawa powszechnie obowiązującego[11]. W tych ramach związki wyznaniowe mogły też wprowadzać normy dotyczące żywności, jakich powinni byli przestrzegać ich członkowie.

Gminy wyznaniowe żydowskie do II połowy lat dwudziestych nie podlegały jednolitemu reżimowi prawnemu. Na obszarze dawniej należącym do Niemiec obowiązy-

---

[6] J. To*maszewski, Zarys dziejów Żydów...*, s. 31.

[7] *Vide np.* J. Lubowiecki, *Przyczynek do traktatu o ochronie mniejszości narodowych*, Poznań 1921, s. 4–8; J. Makarewicz, *Mniejszości narodowe*, Lwów 1924, s. 3–6.

[8] J. Tomaszewski, *Żydzi w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2016, s. 103.

[9] Przepis ten nie był w pełni respektowany. *Confer* J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów...*, s. 36. W praktyce pojawił się inny problem — kwestia wymuszania przestrzegania przepisów dotyczących odpoczynku niedzielnego. *Ibidem*, s. 34–35. *Vide* też R. Fiszman-Sznajdman, *Mój Lublin*, Lublin 1989, s. 35–37.

[10] Dz.U. nr 44, poz. 267.

[11] Przepis ten pozostał w mocy pod rządami konstytucji z 23 kwietnia 1935 r. (Dz.U. nr 30, poz. 227).

wały przepisy pruskie[12], a na terytorium Galicji i Śląska Cieszyńskiego — regulacje austriackie[13]. Na części terytorium Królestwa Kongresowego obejmującego województwa: warszawskie i łódzkie, a także wycinek białostockiego obowiązywały unormowania wprowadzone podczas niemieckiej okupacji w 1916 r.[14], które mocą dekretu Naczelnika Państwa z dnia 7 lutego 1919 r.[15] zostały zmodyfikowane i rozszerzone na obszar całego Królestwa, gdzie do tej pory obowiązywało dawne prawodawstwo z 1821 r.[16] Wszystkie te uregulowania przyznawały gminom żydowskim autonomię w sprawach kultu religijnego, obejmującego również dokonywanie uboju rytualnego. Natomiast na włączonych do Polski „ziemiach zabranych" funkcjonowanie gmin wyznaniowych żydowskich nie było regulowane do 1925 r.[17]

Wyeliminowanie różnic dzielnicowych nastąpiło dopiero rozporządzeniem Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 14 października 1927 r.[18], które nie objęło jednak autonomicznego województwa śląskiego, gdzie obowiązywały nadal przepisy pruskie oraz — na Śląsku Cieszyńskim — austriackie[19]. Rozporządzenie to sprowadziło zakres działania gmin wyznaniowych nadzorowanych przez starostów do zadań bezpośrednio lub pośrednio związanych z religią (w praktyce gminy zajmowały się także szkolnictwem). Wśród nich znalazło się m.in. właśnie — jak wskazano w art. 3 będących załącznikiem do tego rozporządzenia „Przepisów o organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze

[12] Były to: ustawa z dnia 13 lipca 1847 r. o stosunkach Żydów („Zbiór Ustaw Pruskich" nr 30, poz. 2871, s. 263) oraz wydane na jej podstawie przepisy wykonawcze (m.in. *Verfassung des Preußischen Landesverbandes jüdischer Gemeinden*).

[13] Ustawa z dnia 21 marca 1890 r. o urządzeniu stosunków prawnych zewnętrznych społeczności religijnej izraelickiej (Dz.U. Państwa Austriackiego, cz. XVIII, poz. 57). W akcie tym w § 25 ust. 1 stwierdzono: „Nie wolno czynić przeszkód swobodnemu objawianiu przekonania religijnego, mianowicie pod względem rytuału".

[14] Rozporządzenie Generał-Gubernatora Warszawskiego z dnia 1 listopada 1916 r. o organizacji Żydowskiego Towarzystwa Religijnego („Dziennik Rozporządzeń dla Generał-Gubernatorstwa Warszawskiego", nr 53, poz. 184). Na temat tej regulacji *vide* J. Kirszrot, *Prawa Żydów w Królestwie Polskiem. Zarys historyczny*, Warszawa 1917, s. 36–38; M. Winiarczyk-Kossakowska, *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przegląd Prawa Publicznego" 2010, nr 7–8, s. 34–40; P. Borecki, *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2010, t. LXII, z. 2, s. 65–69.

[15] Dekret Naczelnika Państwa z dnia 7 lutego 1919 r. o zmianach w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na terenie byłego Królestwa Kongresowego („Dziennik Praw Państwa Polskiego" nr 14, poz. 175).

[16] *Confer* J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów...*, s. 38. *Vide* postanowienie Aleksandra I — Zniesienie kahałów żydowskich w Petersburgu 20 grudnia 1821 r. (starego stylu)/1 stycznia 1822 r., „Dziennik Praw Królestwa Polskiego" t. VII, nr 31, s. 275–278.

[17] *Vide* Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 28 października 1925 r. w sprawie utworzenia gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze województw: wołyńskiego, poleskiego, nowogródzkiego, powiatów: grodzieńskiego, wołkowyskiego i gmin: białowieskiej, masiewskiej i suchopolskiej powiatu bielskiego województwa białostockiego oraz okręgu administracyjnego wileńskiego (Dz.U. nr 114, poz. 807).

[18] Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 14 października 1927 r. o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej z wyjątkiem województwa śląskiego (Dz.U. z 1928 r. nr 52, poz. 500, z późn. zm.).

[19] Na obszarze województwa śląskiego wolność wyznania gwarantował art. 66 ust. 2 Konwencji niemiecko-polskiej dotyczącej Górnego Śląska, podpisanej w Genewie 15 maja 1922 r. (Dz.U. nr 44, poz. 371 z załącznikiem), która wygasła w 1937 r.

Rzeczypospolitej Polskiej z wyjątkiem województwa śląskiego" — „troszczenie się o dostarczenie ludności żydowskiej koszernego mięsa". Przepis ten był niemal dosłownym powtórzeniem art. 3 rozporządzenia generał-gubernatora warszawskiego w brzmieniu ustalonym przez art. 4 dekretu z 1919 r.[20] Tym samym rozporządzenie doprowadziło do prawnego usankcjonowania *status quo*, jeżeli chodzi o dopuszczalność uboju rytualnego. Na marginesie należy zaznaczyć, że w dwudziestoleciu międzywojennym Sąd Najwyższy konsekwentnie przyjmował, że samo dokonywanie uboju rytualnego — będące działalnością prowadzoną w celu zaspokojenia potrzeb członków gminy wyznaniowej — nie podlegało opodatkowaniu państwowym podatkiem przemysłowym, gdyż nie stanowiło przedsiębiorstwa obliczonego na zysk w rozumieniu przepisów o tym podatku. Natomiast sytuacja wyglądała inaczej w przypadku, gdy gmina wyznaniowa prowadziła rzeźnię, była właścicielem lub dzierżawcą takiego zakładu albo chociażby wykonywałaby uboje w celu osiągnięcia zysku (samo pobieranie opłaty na rzecz gminy wyznaniowej za zabicie zwierzęcia przez rzezaka[21] nie było jednak kwalifikowane jako działanie w tym celu). Nie miało przy tym znaczenia, na jaki cel osiągnięty zysk był przeznaczony[22].

Ubój rytualny był praktyką religijną nie tylko wyznawców judaizmu[23], ale także Karaimów i ludności muzułmańskiej, którą stanowili w zasadzie wyłącznie polscy Tatarzy zamieszkujący ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego od schyłku XIV w. i ziemie Mazowsza od XV w.[24] Sytuacja prawna zarówno wyznania karaimskiego, jak i muzułmańskiego związku wyznaniowego, uregulowana została dopiero w latach trzydziestych XX w.[25]

---

[20] W akcie z 1927 r. jedynie słowo „zapewnienie" zastąpiono terminem „dostarczenie", który brzmi bardziej kategorycznie.

[21] Kwestię taks za dokonywanie uboju regulowały §§ 9–10, 27–29 rozporządzenia Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 9 września 1931 r. wydanego w porozumieniu z Ministrem Spraw Wewnętrznych i Ministrem Skarbu w sprawie gospodarki finansowej gmin wyznaniowych żydowskich (Dz.U. nr 89, poz. 698). Przepisy te, przed wojną oceniane przez gremia żydowskie jako wyraz ograniczenia samodzielności finansowej gmin, obowiązywały aż do 11 maja 1997 r. *Vide* P. Borecki, *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu...*, s. 78.

[22] Wyrok Sądu Najwyższego z: 12 lutego 1937 r., sygn. akt III K 2285/36, OSN(K) 1937, nr 9, poz. 246; LEX nr 367349; 14 grudnia 1936 r., sygn. akt I K 696/36, LEX nr 1639162; 13 maja 1937 r., sygn. akt I K 241/37, OSN(K) 1938, nr 1, poz. 2, LEX nr 351842.

[23] Warto dodać, że wśród zasymilowanej ludności żydowskiej przepisy dotyczące koszerności były traktowane jako kwestia zwyczaju lub przyzwyczajenia, a nie religii; *confer* A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2006, s. 242–245.

[24] Na temat historii Tatarów *vide* A. Konopacki, Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, Warszawa 2010, s. 27–58. Na ziemiach II RP zamieszkiwało około 6 tys. Tatarów; *vide* A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918–1939*, Warszawa 1990. Na temat Karaimów *vide* W. Możdżonek, *Karaimi — naród zapomniany*, „Forum Politologiczne" 2007, t. 5, s. 267–282; S. Pilecki, *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012, s. 34–52; A. Rykała, *Mniejszość religijna — mniejszość etniczna — wspólnota kulturowa. Uwagi na temat genezy, aktywności i tożsamości Karaimów w Polsce*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica" 2011, t. 11, s. 1–18.

[25] *Vide* ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 30, poz. 240); ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 30, poz. 241).

IV. Próby wprowadzenia zakazu uboju rytualnego

Mimo istnienia konstytucyjnych, prawnomiędzynarodowych i ustawowych gwarancji swobody kultu religijnego już od początku lat dwudziestych pojawiały się postulaty zakazania uboju rytualnego[26]. Pierwszy wniosek w tej sprawie, firmowany przez posłów chadeckich i narodowodemokratycznych i uzasadniany rzekomo niehigienicznym charakterem szechity, został przedłożony Sejmowi w maju 1923 r.[27], lecz szybko upadł na etapie prac w komisjach. Nie przetworzono go nawet w formalny projekt ustawy[28]. Podczas debaty wskazywano, że ubój rytualny był jedynie pewnym zadawnionym zwyczajem, a bynajmniej nie stanowił nakazu religijnego. Próbowano wykazać, że sami Żydzi nie traktowali uboju rytualnego jako normy bezwyjątkowej, gdyż dopuszczali ubój zwierząt kłutych czy pokaleczonych, a więc w myśl przepisów żydowskich uznawanych za „trefne", chore. Do tego dodawano jeszcze argument ekonomiczny, zgodnie z którym ubój rytualny służył wyłącznie panowywaniu nad mięsem przez Żydów, którzy kwestionując zdatność mięsa oferowanego przez sprzedawców chrześcijańskich, tym samym pogarszali ich pozycję na rynku[29].

W latach trzydziestych, gdy hasła „wojny gospodarczej" z Żydami zyskiwały coraz większe poparcie nie tylko wśród zwolenników endecji[30], postulat ów znów

---

[26] Wcześniej dwukrotnie na ziemiach polskich pojawił się taki postulat — najpierw zgłosiła go warszawska Liga Przyjaciół Zwierząt w 1878 r., a następnie pisał o tym A. Niemojewski w pracy *Dusza żydowska w świetle Talmudu* (1914) — S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*, Warszawa 2008, s. 158; *vide* też R. Żebrowski, *Żydowska Gmina Wyznaniowa w Warszawie 1918–1939. W kręgu polityki*, Warszawa 2012, s. 616–627.

[27] *Vide Wniosek posłów Tadeusza Dymowskiego, ks. Adama Wyrębowskiego i innych w sprawie zakazu rytualnej rzezi bydła*, [w:] M.J. Mazurkiewicz, *Ubój rytualny w II RP*..., s. 65–67.

[28] Główną rolę w kampanii na rzecz przyjęcia projektu odgrywali ksiądz A. Wyrębowski i T. Dymowski; *vide* J. Fałowski, *Mniejszość żydowska w Parlamencie II Rzeczypospolitej (1922–1939)*, Kraków 2006, s. 219–220.

[29] *Ibidem*, s. 220–222.

[30] W II połowie lat trzydziestych hasła takie przejął powstały w 1937 r. Obóz Zjednoczenia Narodowego, który należał do sił prorządowych. W przemówieniu z grudnia 1936 r. premier F. Sławoj Składkowski potępiał używanie przemocy w trakcie zamieszek antyżydowskich, ale jednocześnie wskazywał: „bojkot ekonomiczny — owszem". Dało to zielone światło dla kampanii na rzecz bojkotu gospodarczego ludności żydowskiej, choć jednocześnie obóz rządzący odcinał się od aktów wandalizmu w stosunku do Żydów i ich mienia. Ponadto żaden z liczących się polityków tego obozu nie proponował ograniczenia praw obywatelskich ludności żydowskiej. *Confer* J. Tomaszewski, *Żydzi w II Rzeczypospolitej...*, s. 109, 112. Oficjalny głos episkopatu Kościoła katolickiego, prymasa Polski abp. Augusta Hlonda, w liście pasterskim z 29 lutego 1936 r., utrzymany był w podobnym tonie do wypowiedzi rządowych. Prymas Hlond podkreślał niedopuszczalność niszczenia mienia żydowskiego, jak również nie tylko otwartej przemocy, ale także oczerniania Żydów; A. Hlond, *Na straży sumienia narodu. Wybór pism i przemówień*, Warszawa 1999 (reprint emigracyjnego wydania: Ramsey 1951), s. 164–165. Hasła „bojkotu ekonomicznego" były nośne w ówczesnych warunkach gospodarczych, kiedy to Polska nadal odczuwała skutki wielkiego kryzysu, a handel detaliczny i znaczna część obrotu hurtowego w Polsce zdominowane były przez ludność żydowską, niejednokrotnie obwinianą o powodowanie ubożenia ludności polskiej (71% zatrudnionych w handlu detalicznym i 42,6% zatrudnionych w handlu hurtowym było Żydami); *vide* J. Tomaszewski, *Rzeczpospolita wielu narodów*,

odżył[31]. Głównym argumentem zwolenników tego zakazu była oficjalnie troska o humanitarne traktowanie zwierząt, które nakazywało rozporządzenie Prezydenta RP z dnia 22 marca 1928 r. o ochronie zwierząt[32]. Ponieważ rozporządzenie to nie normowało zagadnienia uśmiercania zwierząt, więc proponowano je uregulować, wprowadzając zarazem zakaz uboju rytualnego[33]. W tym kierunku szedł projekt ustawy dotyczącej uboju zwierząt w rzeźniach, który zgłosiła 7 lutego 1936 r. posłanka Janina Prystorowa (1881–1975), żona marszałka Senatu Aleksandra Prystora[34]. Ten właśnie projekt, który nie zawierał żadnego formalnego uzasadnienia, a jego autorka odwoływała się wyłącznie do kwestii dobrostanu zwierząt, wzbudził duże emocje i spory w ówczesnej publicystyce[35]. Przy czym trzeba podkreślić, że Prystorowa wniosła ten projekt, nie tylko nie konsultując sprawy z rządem, ale nawet nie informując go o swoim zamiarze. Projekt ów stawał się dla rządu problematyczny, gdyż obawiano się antysemickich ekscesów. Sam premier Marian Zyndram-Kościałkowski był przeciwny zakazowi, gdyż uważał, że jest on nie do pogodzenia z gwarancjami konstytucyjnymi, może być przyczyną niepokojów społecznych, ogranicza Polsce dostęp do kredytu światowego oraz generalnie: „Zbliża Polskę do hitleryzmu i bolszewii"[36].

Warszawa 1985, s. 153–154; J. Żyndul, *Cele akcji antyżydowskiej w Polsce w latach 1935–1937*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce" 1992, nr 1, s. 53–63; *idem*, *Zajścia antyżydowskie w Polsce w latach 1935–1937*, Warszawa 1994, s. 64–69 (praca inkorporuje wcześniejszy artykuł tej autorki).

[31] Ogólnie na temat polityki wyznaniowej rządu w tym okresie *vide* P.A. Leszczyński, *Stosunki państwo–Kościół w koncepcjach oraz praktyce rządów obozu piłsudczykowskiego*, Gorzów Wielkopolski 2008, s. 33–42. Z dawniejszej literatury *vide* J. Osuchowski, *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1939 (węzłowe zagadnienia)*, Warszawa 1967, s. 226–235.

[32] Tekst jednolity: Dz.U. z 1932 r. nr 42, poz. 417. Rozporządzenie to miało zastosowanie zarówno zwierząt dzikich, jak i domowych. *Vide* W. Radecki, *Ustawa o ochronie zwierząt. Komentarz*, Warszawa 2015, s. 16–17; Ł. Smaga, *Status prawny zwierząt w polskim prawodawstwie międzywojennym*, [w:] *Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*, red. T. Gardocka, A. Gruszczyńska, Toruń 2012, s. 253–269.

[33] Obrońcy „dobrostanu zwierząt" często przyjmowali i prezentowali te same argumenty, którymi posługiwali się narodowcy; *vide* E. Plach, *Ritual Slaughter and Animal Welfare in Interwar Poland*, „East European Jewish Affairs" 2015, t. XLV, nr 1, s. 3–15. Przykładem może być publicystyka znanej działaczki na rzecz zwierząt — J. Maszewskiej-Knappe (1886–1958); *vide* J. Maszewska-Knappe, *Walka z ubojem rytualnym w Europie. Odczyt wygłoszony dn. 15.I.1936 w Towarzystwie Opieki nad Zwierzętami R. P.*, Warszawa 1936.

[34] Prystorowa była jedną z dwóch — oprócz W. Pełczyńskiej — kobiet w Sejmie IV kadencji (1935––1938). Obie były związane z BBWR i wykazywały się aktywnością na forum sejmowym. *Vide* P. Fiktus, *Poselska aktywność kobiet na mównicy sejmowej w dobie II RP*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie. Studia Erasmiana Wratislaviensia" 2015, t. IX, s. 561–562.

[35] Jak uważa J. Tomaszewski, uzasadnienie ekonomiczne było w rzeczywistości najważniejsze, choć formalnie podkreślano argumentację dotyczącą humanitaryzmu w traktowaniu zwierząt; *confer* J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów...*, s. 43; S. Rudnicki, *Ritual Slaughter as a Political Issue*, „Polin" 1992, t. 7, s. 147–160; M. Mikołajczyk, *Powtarzalność i zmiana typów argumentacji w debacie parlamentarnej...*, s. 228–229.

[36] S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 161–162; B. Żongołłowicz, *Dzienniki 1930–1936*, „Przegląd Wschodni", Warszawa 2004, s. 721. Z dziennika ks. B. Żongołłowicza wynika, że premier początkowo miał inne zdanie w sprawie uboju rytualnego.

V. Dyskusje wokół uboju rytualnego

Jednym z głównych przeciwników uboju rytualnego w międzywojennej Polsce był ksiądz dr Stanisław Trzeciak (1873–1944), przed rewolucją październikową profesor Metropolitalnej Katolickiej Akademii Duchownej w Petersburgu[37]. Należy podkreślić, że ksiądz Trzeciak był uznawany za znawcę historii Palestyny początku naszej ery[38], lecz jego wypowiedzi publiczne bynajmniej nie ograniczały się do zagadnień historycznych. Szczególnie kontrowersyjne dotyczyły nie tylko uboju rytualnego, ale także prawa małżeńskiego oraz związków Żydów z komunizmem[39]. Sam ksiądz oponował przed określaniem go jako antysemity, wskazując, że utrzymywał dobre relacje z Żydami w różnych częściach świata. Dodawał zarazem: „Jeżeli jednak w Polsce musiałem poddać rewizji mój stosunek do Żydów, to nie z mojej winy, ale z powodu zachowania się Żydów w bolszewickiej Rosji i ich zamierzeń w stosunku do Polski"[40]. Ks. Trzeciak był postacią niejednoznaczną. Niewątpliwie był zwolennikiem bojkotu ekonomicznego Żydów, lecz sprzeciwiał się ekscesom antyżydowskim i biciu Żydów. Twierdził, że tzw. problem żydowski należy rozwiązać, skłaniając Żydów do emigracji[41]. Chociaż był uważany za

[37] W pracy T.J. Zielińskiego imię duchownego zostało błędnie podane jako „Bogusław", a on sam został uznany za „czołowego polskiego antysemitę lat 30."; T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej...*, s. 48. Z kolei S. Rudnicki użył w stosunku do Trzeciaka równie tendencyjnego określenia: „znany żydożerca"; S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 160. Sądzimy, że takie określenia nie są właściwe, albowiem daleko wypowiedziom ks. Trzeciaka do radykalizmu niektórych przedstawicieli ówczesnej endecji. *Vide* np. M. Niedowiarek (pseudonim), *Rozwiązanie sprawy żydowskiej w Polsce. Rozmowy z politykami*, Warszawa 1938, s. 18–27 (tam nakreślono plan całkowitego usunięcia Żydów z Polski).

[38] *Vide* S. Trzeciak, *Klimat i choroby w Palestynie w czasach Chrystusa Pana*, Warszawa 1928; *idem*, *Rozwój naturalny chrystianizmu z innych religii albo Teorye pana Andrzeja Niemojewskiego w świetle nauki*, Petersburg 1912; *idem*, *Literatura i religia u* Żydów za czasów Chrystusa Pana, cz. I–II, Warszawa 1911. Warto zaznaczyć, że A. Niemojewski, z którym polemizował ks. Trzeciak, był znanym antysemitą.

[39] Trzeciak krytykował projekt prawa małżeńskiego, który uchwaliła Komisja Kodyfikacyjna RP 28 maja 1929 r. Uważał, że zawarte w nim przepisy — zwłaszcza te dotyczące rozwodów — są sprzeczne z chrześcijańskim ujęciem małżeństwa jako sakramentu, natomiast mają one wiele wspólnego z kontraktualnym rozumieniem małżeństwa w Talmudzie, które cechowało się materializmem i egoizmem. Podobną tendencję wyrażało ustawodawstwo radzieckie z 1926 r., które w jego przekonaniu też było autorstwa Żydów, przy czym — jak twierdził — „w bolszewji żydzi wprowadzili już w życie [...] prawo małżeńskie, jakie stosowali do niewolników, a w Polsce radzą dopiero wprowadzić w tej formie, jaką mieli dla siebie w starożytności"; S. Trzeciak, *Talmud, bolszewizm i „Projekt prawa małżeńskiego w Polsce"*, Warszawa 1932, s. 6. Kapłan ów uważał, że w talmudycznym ujęciu małżeństwa oprócz błogosławieństwa nie było żadnego elementu religijnego; *ibidem*, s. 11. Z tezami Trzeciaka polemizował prawnik, dr A. Akerberg; *idem*, *Talmud, bolszewizm i projekt polskiego prawa małżeńskiego, odpowiedź Ks. Dr. Stanisławowi Trzeciakowi*, Warszawa 1932.

[40] S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny? Opinja rzeczoznawcy ks. dr. Stanisława Trzeciaka wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu Polskiego w dniu 5 marca 1936 r. pod przewodnictwem Pana Posła Kazimierza Ducha*, Warszawa 1936, s. 13.

[41] *Vide* J. Rokicki, *Ks. dr Stanisław Trzeciak (1873–1944). Szkic Biograficzny*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego" 1999, nr 2, s. 47–49. Postulaty doprowadzenia ludności żydowskiej do emigracji powtarzane były coraz głośniej w publicystyce drugiej połowy lat trzydziestych, jednak trudno je przyrównywać do rozwiązań przeprowadzanych w III Rzeszy; *vide* A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933–1939*, Warszawa 1998, s. 6, *passim.*

antysemitę[42], jeszcze przed wojną odcinał się w swoich pismach od antysemityzmu opartego na teorii wyższości ras, którą uznawał za sprzeczną z duchem chrześcijańskim[43]. W czasie okupacji — jak wskazuje świadectwo przytoczone w książce Władysława Bartoszewskiego i Zofii Lewinówny — sprzyjał ratowaniu żydowskich dzieci przez duchowieństwo katolickie[44].

Stanisław Trzeciak pełnił funkcję eksperta kierowanej przez posła Kazimierza Ducha Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu RP, która pracowała nad projektem ustawy o uboju zwierząt[45]. W pierwszej kolejności Trzeciak powoływał się na kwestię ochrony zwierząt, uważał bowiem ubój rytualny za „nieludzki zabytek"[46]. Napisał, „[...] przy uboju rytualnym [...] zadaje się zwierzęciu niewymowne męki, przedłuża jego dogorywanie od 15 do 20 minut przy pełnej świadomości śmierci. A przecież zwierzę ma takie same uczucia i czucie, jak człowiek, odczuwa ono tak samo obawę śmierci, ma lęk na widok zabijania innych zwierząt"[47]. Zresztą przypominał swoje wystąpienia w tej kwestii w warszawskiej siedzibie Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami, które poparło projekt ustawy regulującej kwestię uboju[48].

Ponadto w wywodach tego autora na jednym z pierwszych miejsc pojawia się argument ekonomiczny. Pisał on bowiem: „cała Polska z wyjątkiem prowincji zachodnich spożywa mięso, pochodzące tylko z uboju rytualnego, za co płaci haracz Żydom

[42] Taki pogląd można znaleźć także we współczesnej literaturze; *vide* R. Modras, *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, Kraków 2004, s. 108–116, 213–214.

[43] S. Trzeciak, *Mesjanizm a kwestja żydowska*, Warszawa 1934, s. 256.

[44] *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945*, oprac. W. Bartoszewski, Z. Lewinówna, Kraków 1969, s. 808–809; *confer* J. Rokicki, *Ksiądz Stanisław Trzeciak (1873–1944)...*, s. 50–51. Ks. Trzeciak, ciesząc się pewnym szacunkiem ze strony Niemców, ukrywał w swojej parafii św. Antoniego w Warszawie oficerów Wojska Polskiego, a także (nieraz skutecznie) zabiegał o zwalnianie osób zatrzymanych podczas łapanek ulicznych oraz przebywających w więzieniu na Pawiaku. Jak podaje J. Rokicki, nie ma jednak żadnych dowodów na to, że ks. Trzeciak, który zginął w powstaniu warszawskim, podjął kiedykolwiek współpracę z Niemcami; *ibidem*, s. 49–54. Na temat pomocy Żydom w czasie wojny przez duchowieństwo katolickie *vide* W. Bartoszewski, *Polacy, Żydzi, okupacja. Fakty, postawy, refleksje*, Kraków 2016, s. 227–235.

[45] Odnośnie do samej procedury powołania rzeczoznawcy spoza związku wyznaniowego praktykującego ubój rytualny, warto dodać, że obecnie w RFN ubój rytualny dopuszczalny jest tylko wyjątkowo, na podstawie zgody (*die Ausnahmgenehmigung*) udzielonej danej wspólnocie religijnej. *Vide* A. Dziadzio, *Zakaz uboju rytualnego jako naruszenie konstytucyjnej zasady wolności religijnej. Kontekst współczesny i historyczny*, „Forum Prawnicze" 2014, nr 1, s. 9–10.

[46] S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?...*, s. 8, 11–12 (pojawiają się tam bardzo emocjonalne opisy okrucieństwa uboju rytualnego). *Vide* też: S. Trzeciak, *Mord rytualny na zwierzętach*, „ABC — Nowiny Codzienne", 31 III 1935 r.

[47] S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*, Warszawa 1935, s. 41; ks. Trzeciak napisał też patetycznie o „męczarniach moralnych" (*sic*!), których doświadczać mają zwierzęta prowadzone do uboju rytualnego; *ibidem*, s. 42. Tym samym przyłączał się do głosów z ówczesnej prasy i to zarówno prawicowej, jak i liberalnej bądź nawet lewicującej, — opisujących okropieństwo uboju rytualnego, a także mających przekonać, że wyłącznie konserwatywni, „niepostępowi" Żydzi popierali jeszcze ubój rytualny. *Vide* W. Melcer, *Czarny ląd — Warszawa. Religia i befsztyk*, „Wiadomości Literackie", 14 IV 1935 r.; *Kulturalni Żydzi przeciwnikami uboju rytualnego. Znamienny list Czytelnika Żyda*, „ABC — Nowiny Codzienne", 3 IV 1935 r.

[48] S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 7.

50 do 70 miljonów zł”[49]. Podkreślał też zyski, jakie miały przynosić zawody związane z ubojem rytualnym. O rzezakach twierdził, że nie potrzebowali oni żadnych specjalnych kwalifikacji o charakterze religijnym, aby wykonywać swój zawód: „Są oni tylko dobrze płatnymi rzeźnikami, zarabiającymi od godziny dziennie po 1.000. — złotych miesięcznie w Warszawie. Wszystkiego zaś po 6–8 tysięcy miesięcznie. Nie mają oni przytem patentu rzemieślniczego”[50]. Autor stwierdził też, że dopuszczalność uboju rytualnego wpływa na utrzymywanie się sytuacji, w której handel mięsem, drobiem i bydłem, jak też skórami, kością i sierścią był opanowany głównie przez Żydów[51]. Ponadto ks. Trzeciak wskazywał, że ubój rytualny prowadził do strat gospodarczych, gdyż po pierwsze, koszty tego uboju przekraczały koszty uboju zwykłego, a po drugie, powodował zmarnowanie krwi zwierzęcej używanej do produkcji albuminy, a także jelit do wyprawienia czy znacznych ilości skór zwierzęcych, które wobec tego trzeba było sprowadzać z zagranicy, a to z kolei przyczyniało się do postania niekorzystnego bilansu w handlu zagranicznym[52]. Generalnie żydowscy producenci mieli jakoby przerzucać koszty uboju rytualnego na polskich kontrahentów: „Koszta uboju rytualnego [...] musi pokrywać częściowo hodowca, tj. rolnik, który dzisiaj zmuszony jest pozbywać się bydła poniżej kosztów hodowli, częściowo zaś konsument mięsa, który mimo niskich cen bydła musi płacić wysokie ceny za mięso. A zatem wszyscy Polacy pracują na żydów za ich barbarzyńskie znęcanie się nad zwierzętami”[53]. Stwierdzenia te wpisują się niewątpliwie w klimat haseł dotyczących „wojny gospodarczej” z elementem żydowskim.

Istotną warstwę narracji Trzeciaka stanowią próby dowiedzenia, że ubój rytualny nie stanowił nakazu religijnego i nie wynikał ani z *Biblii*, ani też z *Talmudu*. Ubój rytualny miał zatem jakoby być późniejszym zwyczajem, zresztą — jak perswadował — o anachronicznym charakterze: „Biblja nie podaje nigdzie sposobu zabijania zwierząt, zakazując tylko używania krwi”[54]. W czasach biblijnych za naruszenie tego zakazu miała, zdaniem Trzeciaka, grozić kara śmierci. Jak argumentował, celem takiej kary miało być bardziej humanitarne traktowanie zwierząt[55]. Jednocześnie Trzeciak zaznaczał, że

[49] S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?...*, s. 7. Trzeciak swoje twierdzenie uzasadnia tym, że stwierdzenie z Księgi Powtórzonego Prawa (12, 21): „zabijesz z bydła i z drobiu, które mieć będziesz, jak ci przykazałem”, wcale nie przesądza o sposobie zabicia zwierzęcia. Stwierdzenie „jak ci przykazałem” ma zaś być — zdaniem Trzeciaka — po prostu zwykłym odnośnikiem, odpowiednikiem współczesnego „porównaj”, odwołującego się do prawa wcześniej wskazanego w tej samej księdze we fragmencie oznaczanym: 12, 15. Podobnie też *Talmud* nie miał wskazywać sposobu dokonywania uboju. *Vide* S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 20–23.

[50] S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 23–24; *confer ibidem*, s. 64–65. Należy wskazać, że w zacytowanym fragmencie nie jest jasne, czy rzezak miał zarabiać 1 tys. czy 6–8 tys. zł miesięcznie.

[51] *Ibidem*, s. 60–61.

[52] *Ibidem*, s. 58–59, 61.

[53] *Ibidem*, s. 61.

[54] S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?...*, s. 15.

[55] S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?...*, s. 20; por. S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 18–19, 48. To samo stanowisko pojawiło się w artykule w „Kurjerze Warszawskim”, gdzie powołano się na hasło *Szehitah* rabina Juliusa H. Greenstone’a w amerykańskiej encyklopedii żydowskiej. *Vide Jeszcze dokoła uboju rytualnego*, „Kurjer Warszawski” z 15 III 1936, nr 74.

później prawo żydowskie zatraciło swój humanitarny charakter względem zwierząt, a *Talmud* rzekomo miał zezwalać na jedzenie mięsa okrojonego z żywego jeszcze zwierzęcia[56].

Trzeciak podkreślał też — wbrew autorom żydowskim — że nie wszystkie przepisy *Talmudu* mają charakter religijny, jest tam bowiem wiele treści, które odnoszą się do kwestii czysto fizjologicznych[57]. Jego zdaniem koszerność odnosiła się tylko do braku krwi w mięsie, a to — jak twierdził — można było osiągnąć przez mycie i solenie[58]. Przeciwko twierdzeniom tych, którzy uznawali ubój rytualny za zgodny z zasadami higieny, autor ów tłumaczył, że według *Talmudu* nawet mięso zwierzęcia ciężko chorego, jeśli zostało ono zarżnięte w odpowiedni sposób i krew z niego wypłynęła, miało być „koszer". Co więcej, Trzeciak dowodził, że sam przebieg uboju rytualnego jest niezgodny z zasadami higieny[59].

Twierdzenia Trzeciaka były odpierane w pismach polemicznych autorstwa: białostockiego rabina dra Gedalii Rozenmana (1875–1943)[60], częstochowskiego rabina Nachuma Asza (1858–1936)[61], Jakuba Awigdora z Drohobycza (1896–1967)[62], łódzkiego rabina E.J. Majzela oraz Hilela Seidmana (1905–1995)[63]. Ponadto przeciwko Trzeciakowi występował rabin i profesor Uniwersytetu Warszawskiego Mojżesz Schorr (1874–1941)[64]. Rozenman w swej broszurze wskazał, że tak naprawdę zakaz uboju rytualnego miał podtekst antyżydowski, a miłość do zwierząt była tylko „maską": „[...] stroiąc się w litość dla rzekomo dręczonych zwierząt — doprowadzano nieustannie do faktycznego dręczenia ludzi wiernych swej religii"[65]. Zdaniem Rozenmana, w Polsce — inaczej niż w innych krajach europejskich — ubój rytualny przez stulecia nie budził zastrzeżeń. Dopiero w II połowie XIX w. z inspiracji caratu, który dążył do skłócania narodowości żyjących na terytorium imperium, utworzona

---

[56] *Vide* S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 29.

[57] *Ibidem*, s. 26–27. Przy czym Trzeciak nie przekreślał wartości Talmudu: „Przyznaję chętnie, że w Talmudzie jest dużo pięknych w wzniosłych myśli"; S. Trzeciak, *Ubój rytualny czy mechaniczny?*..., s. 28.

[58] S. Trzeciak, *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*..., s. 49, 56.

[59] *Ibidem*, s. 39–41.

[60] G. Rozenman, *Zagadnienie uboju rytualnego. Odpowiedź Ks. Dr. Stanisławowi Trzeciakowi*, Białystok 1936.

[61] N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*, Częstochowa 1936, zwł. s. 31–32, 42–44. Polemika rabina Asza prowadzona jest w sposób wyważony i z okazywaniem szacunku w stosunku do adwersarza. M. i J. Mizgalscy przedstawili argumenty rabina Asza na tle zarówno dyskusji sejmowych, jak i debaty, która odbyła się w częstochowskiej radzie miejskiej między listopadem 1935 r. a marcem roku następnego; *vide* J. Mizgalski, M. Mizgalska, *Stanowisko nadrabina Gminy Wyznaniowej w Częstochowie w obronie żydowskiej tożsamości religijnej. Na podstawie książki N. Asza „W obronie uboju rytualnego"*, [w:] *Tożsamość a stereotypy. Żydzi i Polacy*, red. J. Mizgalski, M. Soja, Częstochowa 2014, s. 79–136.

[62] J. Awigdor, *Ubój rytualny*, Drohobycz 1937 (pierwsze wydanie broszurki, Drohobycz 1928).

[63] H. Seidman, *Prawda o uboju rytualnym. Odpowiedź Ks. Stanisławowi Trzeciakowi*, Warszawa 1936.

[64] *Confer* R. Żebrowski, *Mojżesz Schorr i jego listy do Ludwika Gumplowicza*, Warszawa 1994, s. 38–39; D. Pałka, *Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej*, Kraków 2006, s. 225–226; H. Steinhaus, *Wspomnienia i zapiski*, Wrocław 2010, s. 139–140.

[65] G. Rozenman, *Zagadnienie uboju rytualnego*..., s. 5.

w Warszawie Liga Przyjaciół Zwierząt zaczęła występować przeciwko temu rodzajowi uboju, a w okresie I wojny światowej hasła te podchwycił antysemita Andrzej Niemojewski[66]. Na motywy antyżydowskie zwracał uwagę w swoim pamflecie rabin Asz, podkreślając m.in. kampanię przeciwko ubojowi rytualnemu w Niemczech hitlerowskich[67]. Ponadto twierdził on, że nie jest prawdą, jakoby Żydzi przerzucali koszty uboju rytualnego na nabywców chrześcijańskich. Pokazując konkretne dane z Częstochowy, wskazał, że mięso zadnie pochodzące z uboju rytualnego — niekonsumowane przez ortodoksyjną ludność żydowską, spożywającą jedynie tzw. przody — było oferowane nabywcom taniej niż analogiczne mięso z rzeźni nieżydowskich[68]. Motyw gospodarczy znajdujący się w tle dyskusji był ważny, lecz polegał na tym, że rzeźnicy żydowscy odbierali klientów pozostałym, sprzedając taniej niekoszerne części mięsa z uboju rytualnego[69]. Z kolei lekarz Zygmunt Bychowski (właściwie: Szneur Zalman Bychowski, 1865–1934) w swojej broszurze z 1928 r. nie ustosunkowywał się w ogóle do religijnej strony uboju rytualnego, jednak odpierał argumenty ochrony dobrostanu zwierząt. Powołując się na liczne autorytety z zakresu weterynarii i nauk medycznych, twierdził, że szechita jest sposobem uśmiercenia zwierzęcia w sposób łagodny i humanitarny, a mięso uzyskane w ten sposób odpowiada najostrzejszym normom sanitarnym[70].

Tuż przed planowaną debatą w Sejmie środowiska żydowskie zorganizowały kampanię przeciwko ustawie. W tym celu ukonstytuowano Komitet Obrony Uboju Rytualnego, a w Warszawie zorganizowano nie tylko zjazd rabinów, ale także obradujący 11 marca 1936 r. zjazd reprezentantów gmin żydowskich, w którym wzięło udział przeszło 800 uczestników z 290 ośrodków. Nawet socjalistyczna w zabarwieniu i areligijna żydowska partia Bund również broniła uboju rytualnego. Paradoksalnie zatem kwestia ta wpłynęła na większą konsolidację podzielonych środowisk żydowskich[71].

---

[66] *Ibidem*, s. 7.

[67] N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*..., s. 13.

[68] *Ibidem*, s. 36–40.

[69] Asz napisał: „W rezultacie ubój rytualny, niekorzystny może z punktu widzenia prywatnych interesów poszczególnych rzeźników chrześcijańskich, jest korzystny dla ogółu ludności chrześcijańskiej jako konsumenta"; *ibidem*, s. 37. *Confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 34. Kwestiom gospodarczym poświęcona była odrębna broszura, którą wymienia S. Rudnicki: A. Cynamon, *Momenty gospodarcze sprawy uboju rytualnego* (1935); *vide* S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*..., s. 166.

[70] Z. Bychowski, *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego*, Warszawa 1936, s. 7–16. *Vide* podobne zestawienia pozytywnych opinii o szechicie, E.J. Majzel, *Prawda o żydowskim uboju rytualnym*, Łódź 1936, s. 11–28. Praca Bychowskiego została przypomniana w okresie najgorętszych sporów o ubój rytualny. Podobne stanowisko głosił lwowski weterynarz i bakteriolog, prof. A. Trawiński (1888–1968); *vide* A. Trawiński, *Higjena mięsa*, cz. II, *Szczegółowa*, Lwów–Warszawa–Kraków 1925, s. 73.

[71] S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*..., s. 165. *Confer* R. Żebrowski, *Żydowska Gmina Wyznaniowa*..., s. 685–693; J. Żyndul, *Cele akcji antyżydowskiej w Polsce w latach 1935–1937*..., s. 57; J. Cukras-Stelągowska, *Wokół debaty nad ubojem rytualnym w Polsce*..., s. 142–143.

VI. Prace ustawodawcze

Zgłoszony przez posłankę Prystorową projekt trafił najpierw do prac w Komisji Administracyjno-Samorządowej, aby 17 marca 1936 r. stać się przedmiotem debaty sejmowej, w której sprawozdawcą był poseł Juliusz Dudziński, zastąpiony trzy dni później przez bardziej wyważonego w wypowiedziach Ignacego Puławskiego[72]. Argumenty Trzeciaka były przejmowane przez zwolenników projektu Prystorowej w Sejmie[73] w celu odparcia ewentualnego zarzutu niekonstytucyjności zakazu przez udowodnienie, że ubój rytualny nie miał w rzeczywistości charakteru religijnego. Przeciwko takiemu stanowisku próbowali oponować posłowie żydowscy, którzy wskazywali, że zakaz obowiązywał jedynie w III Rzeszy oraz w państwach, gdzie ludność żydowska była nieliczna — w Norwegii i Szwajcarii. Pojawiały się też głosy, że projektodawcy nie interesowali się zagadnieniem humanitarności uboju świń, wobec tego skupienie się na uboju rytualnym ma w rzeczywistości wymiar antyżydowski[74]. Poseł Dudziński dowodził natomiast, że dopiero zakaz szechity przywróciłby stan zgodności z konstytucją, albowiem art. 113 konstytucji marcowej, utrzymany w mocy przez konstytucję kwietniową z 1935 r., zakazywał związkom religijnym „stawania w sprzeczności z ustawami państwa". Polityk ten uważał, że ubój rytualny godzi w przepisy o ochronie zwierząt[75]. Tym samym odpierał zarzuty zgłoszone przez wiceministra wyznań religijnych i oświecenia publicznego, ks. prof. Bronisława Żongołłowicza (1870–1944), który w imieniu ministerstwa podkreślał, że całkowity zakaz naruszyłby art. 110, 111, 113 i 115 konstytucji marcowej, zachowujących moc pod rządami konstytucji kwietniowej[76]. Z opinią przedstawioną przez Żongołłowicza zgadzał się poseł Emil Sommerstein[77].

Trzeba podkreślić, że podstawowe znaczenie w debacie sejmowej miały kwestie gospodarcze. Poseł Dudziński wskazywał na straty ekonomiczne związane z niewykorzystaniem części skór zwierząt zabitych w wyniku uboju (argument podejmowany w publicystyce Trzeciaka) czy koniecznością oddzielenia na potrzeby transportu mięsa przeznaczonego dla żydowskich i nieżydowskich kontrahentów, jak też z utrzymywaniem się żydowskiego zwyczaju zakazującego spożywania mięsa po upływie ponad 48 godzin od uboju[78]. Mówił też o rzekomym częściowym przenoszeniu na ludność

---

[72] T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej...*, s. 35, 37.

[73] Należeli do nich zwłaszcza: J. Dudziński z ugrupowania Jutro Pracy, działacz gospodarczy z Pomorza T. Marchlewski, poseł z Poznania J. Głowacki, S. Mróz, gen. L. Żeligowski, T. Szalewicz, W. Długosz oraz K. Światopełk-Mirski.

[74] *Confer* spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 22–23, 40–41.

[75] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 69.

[76] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji ł. 70–71; *confer* J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 225; B. Żongołłowicz, *Dzienniki 1930–1936...*, s. 718–720.

[77] Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 26–27, 30–31; *confer* J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 223–224. Na temat osoby i działalności Żongołłowicza *vide* P.A. Leszczyński, *Centralna administracja wyznaniowa II RP — Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Warszawa 2006, s. 249–260.

[78] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 63, 66, 68.

chrześcijańską kosztów uboju rytualnego przez żydowskich przedsiębiorców i same gminy wyznaniowe[79]. Uważał on, że obciążanie opłatami od uboju przez gminy odbiorców chrześcijańskich było sprzeczne z przepisami rozporządzenia Prezydenta RP z 1927 r. Poseł ów był również zdania, że dyskutowany zakaz przyczyni się do obniżenia cen mięsa, albowiem doprowadzi do usunięcia „niepotrzebnych pośredników" w handlu mięsem[80]. Stwierdzał, że rzeźnicy żydowscy często nie przestrzegają zasad higieny, a ponadto zamiast oczyścić mięso zadnie przez wyjęcie wszystkich żył wraz z pozostającą w nich krwią, „posługują się sposobem daleko prostszym, a mianowicie sprzedają je w stanie, który sami uznają za mało zdrowotny, swym współmieszkańcom chrześcijańskim"[81]. Mówił też: „Chcemy również przez zniesienie uboju rytualnego doprowadzić do tego, aby ludność żydowska była równouprawniona i mogła spożywać to lepsze i zdrowsze mięso [niepochodzące z uboju rytualnego — uwaga M.R., P.S.], aby w większym stopniu niż dotychczas zdolna była do służby wojskowej"[82]. Poseł Dudziński przekonywał — cytując fragmenty listu mieszkańca Warszawy wyznania mojżeszowego — że część ludności żydowskiej nadążająca za postępem naukowym popierała proponowany zakaz[83]. Do kwestii ekonomicznych odwoływali się także przeciwnicy zakazu[84]. Poseł Sommerstein, odpierając głosy krytyków, bronił zachowania — jak podawał — 40 tys. miejsc pracy zajmowanych przez Żydów w sektorze handlu bydłem i mięsem[85].

Stanowisko strony rządowej nie było jednomyślne, jeśli chodzi o poparcie dla projektu. Ponieważ przyjęcie ustawy miałoby duży wpływ na rolnictwo, bowiem doprowadziłoby zapewne do zmniejszenia spożycia mięsa przez ludność żydowską, więc wprowadzenie zakazu szechity budził sprzeciw Ministerstwa Rolnictwa[86]. Za złagodzeniem projektu, tak aby umożliwić „Żydom dokonywanie uboju rytualnego dla celów ich konsumpcji", opowiedziało się Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Podczas obrad stanowczo przeciw zakazowi wystąpił minister rolnictwa i reform rolnych Juliusz Poniatowski (1886–1975). Podkreślał, że zakaz ów naruszałby prawa nie tylko Żydów, ale również Karaimów i Tatarów. Nawiązywał przy tym do tradycji tolerancji religijnej I RP oraz do osoby Józefa Piłsudskiego, który tę tradycję akcentował. Dowodził, że następstwa ekonomiczne zakazu byłyby negatywne,

---

[79] Chodziło zwłaszcza o sprzedaż ludności nieżydowskiej zadnich części mięsa pochodzącego z uboju rytualnego. Zdaniem niektórych jego ceny miały być sztucznie utrzymywane na niższym poziomie niż ceny mięsa niekoszernego (tymczasem kupcy żydowscy uznawali je za odpad i uważali za korzystne pozbycie się ich dzięki sprzedaży po umiarkowanej cenie). Warto dodać, że niepraktykujący Żydzi także nabywali te części mięsa, gdyż były tańsze. *Vide* H. Steinhaus, *Wspomnienia i zapiski*..., s. 140.

[80] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936, Sejm IV kadencji, ł. 60, 67; *confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 35–36.

[81] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936, Sejm IV kadencji, ł. 62.

[82] *Ibidem*; *confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 36.

[83] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 72–74.

[84] Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 36–40.

[85] J. Fałowski, *Mniejszość żydowska*..., s. 224.

[86] J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów*..., s. 43.

gdyż doprowadziłyby do wzrostu importu mięsa koszernego lub do mniej lub bardziej pokątnego dokonywania uboju rytualnego na wsiach. Uważał też, że warunki uboju rytualnego można poprawić tak, aby był on dokonywany w sposób humanitarny. Ponadto stwierdził, że argument o zmniejszeniu kosztów transportu mięsa w wyniku wprowadzenia zakazu jest iluzoryczny[87].

Ostatecznie przyjęto do dalszych prac poprawkę zaproponowaną przez ministra rolnictwa, aby uzupełnić ustawę o upoważnienie do wydania rozporządzenia określającego warunki uboju rytualnego[88]. Podczas prac nad przepisem zawierającym wskazaną normę kompetencyjną domagano się wprowadzenia dalszych ograniczeń[89]. Z kolei poseł Sommerstein próbował przeforsować mniej restrykcyjną redakcję art. 5 przyjmowanej ustawy, twierdząc, że przedstawiciel polskiego rządu w Górnośląskiej Komisji Mieszanej uznawał zgodność uboju rytualnego z moralnością publiczną i porządkiem publicznym[90]. Natomiast posłanka Prystorowa proponowała tym razem wprowadzenie opłaty administracyjnej od mięsa opatrzonego świadectwem koszerności. Taką opłatę uważała za sprawiedliwą, gdyż „będzie to pewnem zadośćuczynieniem dla ludności chrześcijańskiej, która przez tyle lat składała miliony haraczu na gminy wyznaniowe żydowskie, płacąc za ubój rytualny, który gwałci naszą etykę, kulturę i godność narodową”[91].

Wicemarszałek Sejmu Bogusław Miedziński mówił zaś, że ustawodawca nie musi respektować wszystkich zwyczajów wywodzących się z religii, tak jak Anglicy

---

[87] Spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 74–76, 78–79; *confer* J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 226; T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 36–37. Zatem — wbrew temu, co niekiedy podaje się w literaturze — argumentacja ministra Poniatowskiego nie opierała się wyłącznie na wskazaniu szkód, jaki całkowity zakaz uboju rytualnego przyniósłby sektorowi rolnemu; *confer* I. Kowalski, *Spory o ubój rytualny w II i w III Rzeczypospolitej*..., s. 121–122, 124.

[88] *Confer* wystąpienia ministra J. Poniatowskiego, spr. sten., 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 79; spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 17–18. Propozycję ministra popierał poseł J. Agaton Morawski, który uważał, że dopiero poprawki zgłoszone przez Poniatowskiego „sprowadziły projekt z platformy wyznaniowej, z platformy, uderzającej w świątynię, na platformę gospodarczą i na takiej platformie my [posłowie prorządowi — uwaga M.R. i P.S.] go chcemy mieć”; spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 23–24. Dalej zaś dodawał, że posłowie obozu rządowego nie powinni się licytować z posłami opozycyjnymi w zakresie głoszenia haseł antysemickich; *ibidem*, ł. 25.

[89] Poseł W. Długosz postulował, by zwierzęta do uboju rytualnego były nabywane wprost od rolników i rolniczych organizacji zbytu. Taki przepis prowadziłby do eliminacji pośredników w handlu zwierzętami przeznaczonymi do uboju rytualnego. Natomiast poseł T. Szalewicz wniósł o wprowadzenie opłaty w wysokości 10 gr od każdego kilograma mięsa z uboju rytualnego na cele nadzoru nad tym ubojem. Niektórzy z posłów domagali się także wprowadzenia nakazu sprzedaży całych tusz z uboju rytualnego, co miało uniemożliwić sprzedaż zadnich części tego mięsa odbiorcom chrześcijańskim. Zaproponowano także możliwość wprowadzenia całkowitego zakazu szechity na żądanie władz gmin, w których Żydzi stanowiliby do 15% populacji, co jednak budziło sprzeciw ministra Poniatowskiego. J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 227.

[90] Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 27, 29–30; *confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 38.

[91] Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 46; por. T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 37–38.

w Indiach nie tolerowali palenia wdów na stosie ofiarnym. Zaznaczał też, że w jego przekonaniu sytuacja w niektórych częściach kraju, gdzie dostępne było w zasadzie jedynie mięso z uboju rytualnego, nie była zgodna z konstytucją, gdyż chrześcijanie, którzy mogli sobie tego nie życzyć, zmuszeni byli „jeść mięso, na którem był dokonywany obrzęd religijny innego [...] wyznania". Generalnie popierał jednak projekt w brzmieniu zaproponowanym przez ministra rolnictwa, uznając, że propozycje Prystorowej szły zbyt daleko[92].

W Senacie dyskusja koncentrowała się na ekonomicznych aspektach zagadnienia, a ostatecznie ustawa została przyjęta w brzmieniu proponowanym przez Sejm[93]. Przegłosowana wersja art. 5 była mniej restrykcyjna, niż proponowali zwolennicy karalności uboju. Nie zostały przyjęte poprawki dotyczące nakazu sprzedaży całych tusz z uboju, jak również zakazu pośrednictwa w handlu mięsem. Parlamentarzystom żydowskim nie udało się natomiast w jeszcze większym stopniu złagodzić restrykcyjności tego przepisu na etapie prac senackich, wobec czego odpowiednie poprawki autorstwa Mojżesza Schorra i Jakuba Trockenheima zostały odrzucone[94]. Zatem zgodnie z ostateczną wersją[95] art. 5 ubój rytualny mógł zostać całkowicie zakazany przez władze gmin jedynie w tych województwach, w których ludność spożywająca mięso z uboju rytualnego stanowiła mniej niż 3% ogółu ludności, przy czym uchwała organu danej gminy musiała zostać następnie jeszcze zatwierdzona przez wojewodę[96]. Ustęp 1 wskazanego art. 5 zawierał upoważnienie dla ministra rolnictwa i reform rolnych do wydania rozporządzenia[97], które miało określać górne granice ilości mięsa pochodzącego z uboju rytualnego, mając na względzie rzeczywiste potrzeby ludności spożywającej mięso z uboju rytualnego oraz potrzeby „eksportu tego rodzaju mięsa oraz jego przetworów"[98]. Ostatecznie wprowadzone przepisy były dużo łagodniejsze od projektowanych, gdyż pozwalały także na

---

[92] Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 34, 35; *vide* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 40. Pułkownik Miedziński, uznawany za znakomitego mówcę, wprowadzał elementy humorystyczne do wypowiedzi: „gdybyśmy zapytali wołu, jaki sposób zabijania woli, to by nam powiedział grzecznie, że onby sobie wogóle nie życzył być zabijany i zjedzony, a jeżeli chodzi o to, jaki sposób woli, czy przez ogłuszenie, czy przecięcie arterji, to niewątpliwie zgłosiłby zupełne desinteressement, powołując się na brak doświadczenia w tej sprawie"; Spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji, ł. 34. *Vide* też: M. Mikołajczyk, *Powtarzalność i zmiana typów argumentacji w debacie parlamentarnej*..., s. 236–237 (we fragmencie tym trudno rozróżnić, które argumenty pochodzą rzeczywiście z debaty parlamentarnej, a które z innych źródeł).

[93] S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*..., s. 165. Poprawki rządowe przeszły niewielką większością w Sejmie; *vide* S. Rudnicki, *Żydzi w parlamencie II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2004, s. 387.

[94] *Confer* J. Fałowski, *Mniejszość żydowska*..., s. 228.

[95] Ustawa ta straciła moc prawną dopiero wraz z uchwaleniem ustawy z dnia 24 kwietnia 1997 r. o zwalczaniu chorób zakaźnych zwierząt, badaniu zwierząt rzeźnych i mięsa oraz o Państwowej Inspekcji Weterynaryjnej (Dz.U. nr 60, poz. 369).

[96] Ustawa z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach (Dz.U. nr 29, poz. 237).

[97] *Vide* rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Reform Rolnych z dnia 26 sierpnia 1936 r. wydane w porozumieniu z Ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz Ministrem Spraw Wewnętrznych o sposobach i warunkach uboju rytualnego zwierząt gospodarskich (Dz.U. nr 70, poz. 504).

[98] *Confer* A. Dziadzio, *Zakaz uboju rytualnego jako naruszenie konstytucyjnej zasady*..., s. 8.

eksport mięsa z uboju rytualnego[99]. Ponadto — co podkreślał Sąd Najwyższy — ustawa z 17 kwietnia 1936 r. odnosiła się tylko do uboju dokonywanego w rzeźniach, wobec czego jej zakresem nie był objęty ubój dokonywany w razie konieczności (np. zwierzęcia chorego) lub na własne potrzeby gospodarskie[100].

Warto dodać, że — jak wskazywali urzędnicy Ministerstwa Spraw Wewnętrznych — w 1937 i 1938 r. w wielu miejscach (jako przykład podano Warszawę) przydzielane kontyngenty mięsa koszernego nie były w pełni wykorzystane, czyli na rynku było mniej mięsa pochodzącego z uboju rytualnego, niż wynosiły podawane w kilogramach kwoty określane przez władze gminne, w ramach ogólnej kwoty ustalonej przez ministra rolnictwa i reform rolnych[101]. Ministerstwo Rolnictwa i Reform Rolnych podchodziło do sprawy regulowania rynku mięsa z uboju żydowskiego raczej liberalnie, gdyż — jak podawał w swych wspomnieniach Czesław Bobrowski — obawiano się, że restrykcyjne wykonanie ustawy mogłoby przyczynić się do drastycznego spadku spożycia mięsa przez ludność żydowską, a to z kolei miałoby negatywne następstwa dla całego rolnictwa[102]. Zazwyczaj nie było problemu z dostępnością mięsa pochodzącego z szechity, choć jednocześnie dochodziło do ekscesów — nawet z użyciem przemocy — między żydowskimi rzeźnikami a kontrolującą jatki policją. Spadły dochody gmin wyznaniowych z tytułu opłat za dokonywanie uboju religijnego[103].

VII. Dążenia do nowelizacji ustawy z 1936 r.

W latach 1937 i 1938 pod obrady Sejmu trafiły dwa kolejne projekty odnośnie do zakazu uboju rytualnego. W końcu 1937 r. wniesiono projekt uchylenia art. 5 ustawy o uboju zwierząt w rzeźniach, wprowadzenia opłat od mięsa z uboju rytualnego przeznaczanych na rzecz nadzoru na tym ubojem, a także wpisania do ustawy nakazu takiego porcjowania tusz w celu — jak można było się domyślić — uniemożliwienia sprzedaży części zadnich odbiorcom chrześcijańskim. Złamanie określonych w tej ustawie zakazów miało skutkować zaostrzonymi nowelizacją sankcjami. Projekt ów

---

[99] Z pomysłem wprowadzenia kwot polemizował częstochowski rabin Asz; *vide* N. Asz, *W obronie uboju rytualnego*..., s. 41. Natomiast podczas debaty sejmowej minister przemysłu i handlu gen. R. Górecki dowodził, że skoro części zadnie mogą być uznane za koszerne po wykonaniu na nich pewnych zabiegów, trzeba zatem było przyzwyczaić ludność żydowską do ich spożywania; spr. sten., 22. posiedzenie z 20 marca 1936, Sejm IV kadencji, ł. 62–63 (jak podawał Żongołłowicz, Górecki był początkowo zwolennikiem zakazu szechity; *vide* B. Żongołłowicz, *Dzienniki 1930–1936*..., s. 722).

[100] Wyrok SN z 22 sierpnia 1938 r., sygn. akt II K 31/38, OSN(K) 1939, nr 1, poz. 19; Lex nr 354045; *confer* M. Rudy, *Ustawa z 17 kwietnia 1936 r.*..., s. 33.

[101] *Vide* Archiwum Akt Nowych, sygn. 1603, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, *Notatka w sprawie mięsa koszernego*, k. 35–36; cyt. za: R. Żebrowski, *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych 1918–1939*, Warszawa 1993, s. 23–25.

[102] *Vide* C. Bobrowski, *Wspomnienia ze stulecia*, Lublin 1985, s. 94; D. Pałka, *Kościół katolicki*..., s. 230.

[103] *Vide* S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie*..., s. 170.

trafił na posiedzenie Sejmu 25 marca 1938 r.[104] Tak jak podczas prac w 1936 r. przeciwko projektowi wystąpił minister Poniatowski, przytaczając w zasadzie te same argumenty, które podawał podczas debaty w roku poprzednim. Jeszcze podczas obrad w komisji zwolennicy zakazu szechity — J. Prystorowa i Marian Gładysz — wskazywali, że proponowane zmiany legislacyjne nie naruszały postanowień konstytucyjnych dotyczących praw związków religijnych, gdyż nie nakazywały spożywania mięsa uznawanego za niespełniające określonych norm religijnych, lecz tylko określone traktowanie zwierząt w rzeźniach. Wówczas też poparcie dla posłów żydowskich wyrażali niektórzy inni posłowie reprezentujący mniejszości narodowe. Przedstawiciel mniejszości ukraińskiej, Stefan Baran, uznając szkodliwość wprowadzenia zakazu uboju rytualnego dla rolnictwa ukraińskiego, przyłączał się do głosu Emila Sommersteina i poparł stanowisko ministra Poniatowskiego[105]. Przeciwko ustawie wypowiadał się także poseł Andrzej Wierzbicki, prezes Centralnego Związku Polskiego Przemysłu, Górnictwa, Handlu i Finansów „Lewiatan"[106].

Poseł Dudziński, będący sprawozdawcą projektu, dowodził, że potrzeba zmian wynika z tego, że kontyngenty nie spełniły swojej funkcji, gdyż „były dawane na wyrost, co stwarzało dla jatek żydowskich możliwość posiadania pewnych rezerw mięsa dla handlu z ludnością nieżydowską". Ponadto kontyngenty spowodowały, że upadły w pierwszej kolejności małe i słabe przedsiębiorstwa żydowskie, „z którymi słaby finansowo rzemieślnik polski mógł konkurować, dzięki kontyngentom stworzono silne firmy żydowskie, z którymi konkurencja jest coraz trudniejsza, a nawet wręcz niemożliwa"[107]. Zatem argumentacja ekonomiczna znajdowała się zdecydowanie na pierwszym planie. Parlamentarzysta ów twierdził, że Żydzi ciągle działali na szkodę Polaków w okresie zaborów[108]. Z kolei poseł Leib Mincberg zauważał, że nagonka antyżydowska zaczęła się po śmierci Piłsudskiego, którego nazywał „Wielkim Pasterzem"[109].

Wiceminister rolnictwa Maurycy Jaroszyński wskazywał zaś, że całkowity zakaz uboju rytualnego nie jest właściwy, gdyż doprowadzi do spadku konsumpcji mięsa. Okres obowiązywania przepisów ustawy z 1936 r., które weszły w życie z 1 stycznia 1937 r., był jego zdaniem zdecydowanie zbyt krótki, by wyciągać wnioski co do ich skuteczności i potrzeby zmiany. Jednak uważał, że aby „uniemożliwić [...] przenikanie części mięsa rytualnego na rynek normalny", należało wprowadzić obowiązek tzw. trybowania, tzn. poddania zadnich części tego mięsa określonym procedurom, dzięki którym będą mogły być uważane za koszerne i kupowane przez Żydów. Poza tym dowodził, że wprowadzenie obowiązku określonego porcjowania tusz doprowadziłoby do podwyższenia kosztów robocizny oraz przechowywania mięsa (z uwagi na standar-

---

[104] Spr. sten., 80. posiedzenie z 25 marca 1938 r.; Sejm IV kadencji, ł. 120 i n.

[105] J. Fałowski, *Mniejszość żydowska...*, s. 228–229.

[106] S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 171.

[107] Spr. sten., 80. posiedzenie z 25 marca 1938 r., Sejm IV kadencji, ł. 121.

[108] *Ibidem*, ł. 148–149; *confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 43.

[109] Spr. sten., 80. posiedzenie z 25 marca 1938 r., Sejm IV kadencji, ł. 139; *confer* T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej*..., s. 42.

dowe rozmiary chłodni), a więc byłoby gospodarczo niekorzystne[110]. Ostatecznie — przy niejednoznacznym stanowisku rządu — projekt nowelizacji został przyjęty przez niższą izbę parlamentu 25 marca 1938 r. głosami posłów OZON-u[111], z tym że upadł, ponieważ zanim stał się przedmiotem obrad Senatu, parlament został rozwiązany przez prezydenta 13 września 1938 r.

Następny projekt, złożony przez posła Juliusza Dudzińskiego 9 grudnia 1938 r., został przyjęty przez Komisję Administracyjno-Samorządową Sejmu 28 lutego 1939 r.[112] Sprawozdawcą projektu — w trakcie posiedzenia plenarnego 22 marca 1939 r. — był poseł Stanisław Leopold[113]. Podczas debaty minister rolnictwa Poniatowski w zasadzie powtórzył swoje wcześniejsze stanowisko, stwierdzając, że zabieg „trybowania", czyniący koszernym części zadnie ubitych zwierząt, jest kosztowny, a ponadto mięso w ten sposób przygotowane nie mogło być dłużej przygotowane ani transportowane. Zatem nałożenie obowiązku „trybowania" części zadnich „przeszkadza należytemu rozwojowi konsumpcji w kraju". Zatem minister opowiedział się za stopniowym i systematycznym zmniejszaniem mięsa pochodzącego z uboju rytualnego, uznając, że inne sposoby bardziej radykalnego rozwiązania kwestii tego uboju będą prowadzić do „wstrząsów natury gospodarczej"[114]. Projekt przewidywał zakaz szechity od 31 grudnia 1942 r.[115] i został przyjęty przez Sejm, lecz prace nad nim w Senacie przerwał wybuch II wojny światowej[116].

VIII. Zakończenie

Spory dotyczące uboju rytualnego toczyły się przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego, ale uległy intensyfikacji w połowie lat trzydziestych. Zwolennicy zakazu szechity przedstawiali przede wszystkim argumenty ekonomiczne, odnoszące się do potrzeby uregulowania rynku mięsa. Dowodzili, że wskutek swobody uboju rytualnego na rynek trafiało także mięso, które większość Żydów uważała za niezdatne (tzw. zady). Praktyka sprzedawania tego mięsa po obniżonej cenie stanowiła — jak twierdzono — przejaw nieuczciwej konkurencji w stosunku do rzeźni będących

[110] Spr. sten., 80. posiedzenie z 25 marca 1938 r., Sejm IV kadencji, ł. 125–129; duża część żydowskich duchownych była przeciwna trybowaniu; *vide* R. Żebrowski, *Żydowska Gmina Wyznaniowa...*, s. 710.

[111] *Confer Plenarne posiedzenie Sejmu*, „Gazeta Polska", 26 III 1938, nr 84, s. 7; *Plenarne posiedzenie Sejmu*, „Gazeta Polska", 27 III 1938 r., nr 85, s. 9. W głosowaniu wzięło ostatecznie udział niewielu posłów; S. Rudnicki, *Równi, ale niezupełnie...*, s. 171.

[112] *Całkowite zniesienie uboju rytualnego*, „Gazeta Polska", 1 III 1939 r., nr 60, s. 4.

[113] *Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. Dwudzieste drugie posiedzenie z 22 marca 1939 r.*, „Monitor Polski" z 1939 r. nr 68; T.J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej...*, s. 44.

[114] *Plenarne posiedzenie Sejmu*, „Gazeta Polska" 23 III 1939, nr 82, s. 6.

[115] Ponadto w okresie przejściowym, do 30 grudnia 1942 r., ubój rytualny nie miał być prowadzony w miejscowościach, gdzie wcześniej nie był stosowany.

[116] *Confer* J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów...*, s. 44; J. Pawlak, *Żydzi w dokumentach administracji państwowej w dwudziestoleciu międzywojennym (1918–1939)*, Toruń 2007, s. 48.

własnością chrześcijan. Akcentowano, że koszty uboju rytualnego są przerzucane przez przedsiębiorców żydowskich na kontrahentów i ostatecznych klientów. Następnie podawano argumenty odwołujące się do dobrostanu zwierząt, podkreślając cierpienia doznawane przez bydło poddawane szechicie. Duża część wywodów ks. Stanisława Trzeciaka poświęcona była tej właśnie kwestii, która służyła też jako oficjalne uzasadnienie projektu ustawy zgłoszonego w 1936 r. przez Janinę Prystorową. To uzasadnienie potrzeby regulacji pojawiało się nie tylko w publicystyce prawicowej, w tym endeckiej, ale czasem również centrowej czy lewicowej (choćby w „Wiadomościach Literackich"). Trzeba też zauważyć, że typowe argumenty endeckie dotyczące zagrożenia żydowskiego w oficjalnej debacie sejmowej w zasadzie nie padały, choć znajdowały się w podtekście wystąpień niektórych posłów prawicowych. Natomiast przeciwnicy zakazu — autorzy żydowscy, ale także niektórzy przedstawiciele obozu rządowego (choćby Juliusz Poniatowski) — uważali, że przyjęcie zakazu godziłoby w gwarantowane przepisami konstytucji marcowej, utrzymanymi w mocy przez konstytucję kwietniową, gwarantujące wolność wyznania. Ten pogląd starał się podważyć ks. Trzeciak, który usiłował udowodnić, że ubój rytualny nie stanowi bezwzględnego nakazu judaizmu. Adherenci zakazu uboju rytualnego w swych wystąpieniach usiłowali umniejszać religijny wymiar zagadnienia. W dyskusji wokół projektu ustawy z 1936 r. bardzo rzadko zauważano, że zakaz ów godziłby nie tylko w prawo „wykonywania przepisów swojej religii lub obrządku" (sformułowanie użyte w art. 111 konstytucji marcowej) nie tylko wyznawców judaizmu, ale także muzułmanów i karaimów. Ministerstwo rolnictwa uznawało zaś, że całkowity zakaz uboju rytualnego prowadziłby do znaczącego spadku spożycia mięsa przez ludność żydowską, a więc byłby niekorzystny z punktu widzenia sytuacji całego rolnictwa. To stanowisko świadczy o tym, że zagadnienia gospodarcze wybijały się zdecydowanie na pierwszy plan podczas całej dyskusji. Umiarkowany nurt w obozie rządowym nie zdołał zapobiec nie tylko przyjęciu ograniczającej ubój religijny ustawy z 1936 r., ale także próbom jej nowelizacji, uwieńczonych uchwaleniem w marcu 1939 r. zakazu tego uboju, który miał wejść w życie z końcem roku 1942. Ograniczenia wprowadzone ustawą z 17 kwietnia 1936 r. były nieco osłabiane przez orzecznictwo sądowe, które stało na stanowisku, że ustawa ta nie dotyczyła uboju dokonywanego na własne potrzeby.

Bibliografia

ŹRÓDŁA

Akerberg A., *Talmud, bolszewizm i Projekt polskiego prawa małżeńskiego, odpowiedź Ks. Dr. Stanisławowi Trzeciakowi*, Drukarnia Państwowa w Łodzi, Warszawa 1932.

Asz N., *W obronie uboju rytualnego*, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Częstochowie, Częstochowa 1936.

Bobrowski C., *Wspomnienia ze stulecia*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1985.

Bychowski Z., *Ubój rytualny z punktu widzenia humanitarnego i sanitarnego*, Drukarnia „Monolit", Warszawa 1936.
Całkowite zniesienie uboju rytualnego, „Gazeta Polska", 1 III 1939 r., nr 60.
Fiszman-Sznajdman R., *Mój Lublin*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989.
Hlond A., *Na straży sumienia narodu. Wybór pism i przemówień*, Wydawnictwo „Ad Astra", Warszawa 1999 (reprint wydania: Ramsey 1951).
Jeszcze dokoła uboju rytualnego, „Kurjer Warszawski", 15 III 1936 r., nr 74.
Kulturalni Żydzi przeciwnikami uboju rytualnego. Znamienny list Czytelnika Żyda, „ABC — Nowiny Codzienne", 3 IV1935 r.
Lubowiecki J., *Przyczynek do traktatu o ochronie mniejszości narodowych*, Sekretarjat Chrześcijańskiego Narodowego Stronnictwa Pracy, Poznań 1921.
Majzel E.J., *Prawda o żydowskim uboju rytualnym*, Międzyzakładowa Komisja Organizacyj Rzeźniczych m. Łodzi, Łódź 1936.
Makarewicz J., *Mniejszości narodowe*, Chrześcijańska Spółka Wydawnicza, Lwów 1924.
Maszewska-Knappe J., *Walka z ubojem rytualnym w Europie. Odczyt wygłoszony dn. 15.I.1936 w Towarzystwie Opieki nad Zwierzętami R. P.*, Drukarnia Artystyczna. Warszawa 1936.
Marek Niedowiarek (pseudonim), *Rozwiązanie sprawy żydowskiej w Polsce. Rozmowy z politykami*, Zakłady Graficzne P. Szwede, Warszawa 1938.
Melcer W., *Czarny ląd — Warszawa. Religia i befsztyk*, „Wiadomości Literackie", 14 IV1935 r.
Plenarne posiedzenie Sejmu, „Gazeta Polska", 26 III 1938 r., nr 84.
Plenarne posiedzenie Sejmu, „Gazeta Polska", 27 III 1938 r., nr 85.
Plenarne posiedzenie Sejmu, „Gazeta Polska", 23 III 1939 r., nr 82.
Rozenman G., *Zagadnienie uboju rytualnego. Odpowiedź Ks. Dr. Stanisławowi Trzeciakowi*, „Technograf", Białystok 1936.
Seidman H., P*rawda o uboju rytualnym. Odpowiedź Ks. Stanisławowi Trzeciakowi*, Wyd. F. Hoesick, Warszawa 1936.
Sprawozdanie stenograficzne, 21. posiedzenie z 17 marca 1936 r., Sejm IV kadencji.
Sprawozdanie stenograficzne, 22. posiedzenie z 20 marca 1936 r., Sejm IV kadencji.
Sprawozdanie stenograficzne, 80. posiedzenie z 25 marca 1938 r., Sejm IV kadencji.
Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. Dwudzieste drugie posiedzenie z 22 marca 1939 r., „Monitor Polski" 1939 r. nr 68.
Steinhaus H., *Wspomnienia i zapiski*, Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocław 2010.
Trawiński A., *Higjena mięsa,* cz. II, *Szczegółowa*, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów–Warszawa–Kraków 1925.
Trzeciak S., *Klimat i choroby w Palestynie w czasach Chrystusa Pana*, Salezjańskie Zakłady Graficzne, Warszawa 1928.
Trzeciak S., *Literatura i religia u Żydów za czasów Chrystusa Pana*, cz. I–II, Wydawnictwo Księgarni Naukowej M. Szczepkowskiego, Warszawa 1911.
Trzeciak S., *Mesjanizm a kwestja żydowska*, Księgarnia „Przeglądu Katolickiego", Warszawa 1934.
Trzeciak S., *Mord rytualny na zwierzętach*, „ABC — Nowiny Codzienne", 31 III 1935 r.
Trzeciak S., *Rozwój naturalny chrystianizmu z innych religii albo Teorye pana Andrzeja Niemojewskiego w świetle nauki*, Drukarnia A. Smolińskiego i Z. Kmity, Petersburg 1912.
Trzeciak S., *Talmud, bolszewizm i „Projekt prawa małżeńskiego w Polsce"*, Drukarnia Archidiecezjalna, Warszawa 1932.
Trzeciak S., *Ubój rytualny czy mechaniczny? Opinja rzeczoznawcy ks. dr. Stanisława Trzeciaka wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu Polskiego w dniu 5 marca 1936 r. pod przewodnictwem Pana Posła Kazimierza Ducha*, Drukarnia Rolnicza, Warszawa 1936.
Trzeciak S., *Ubój rytualny w świetle Biblji i Talmudu*, brak wydawcy, Warszawa 1935.

Żebrowski R., *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych 1918–1939*, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 1993.
Żongołłowicz B., *Dzienniki 1930–1936*, Przegląd Wschodni, Warszawa 2004.

Akty prawne

Dekret Naczelnika Państwa z dnia 7 lutego 1919 r. o zmianach w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na terenie b. Królestwa Kongresowego, Dziennik Praw Państwa Polskiego, nr 14, poz. 175.
Konstytucja RP z 17 marca 1921 r., Dz.U. nr 44, poz. 267.
Konstytucja RP z dnia 23 kwietnia 1935 r., Dz.U. nr 30, poz. 227.
Konwencja niemiecko-polska dotycząca Górnego Śląska, podpisana w Genewie dnia 15 maja 1922 r., Dz.U. nr 44, poz. 371 z załącznikiem.
Postanowienie Aleksandra I — Zniesienie kahałów żydowskich w Petersburgu 20 grudnia 1821 r. (starego stylu)/1 stycznia 1822 r., Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. VII, nr 31.
Rozporządzenie Generał-Gubernatora Warszawskiego z dnia 1 listopada 1916 r. o organizacji Żydowskiego Towarzystwa Religijnego, Dziennik Rozporządzeń dla Generał-Gubernatorstwa Warszawskiego, nr 53, poz. 184.
Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Reform Rolnych z dnia 26 sierpnia 1936 r. wydane w porozumieniu z Ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz Ministrem Spraw Wewnętrznych o sposobach i warunkach uboju rytualnego zwierząt gospodarskich, Dz.U. nr 70, poz. 504.
Rozporządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 9 września 1931 r. wydanego w porozumieniu z Ministrem Spraw Wewnętrznych i Ministrem Skarbu w sprawie gospodarki finansowej gmin wyznaniowych żydowskich, Dz.U. nr 89, poz. 698.
Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 14 października 1927 r. o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej z wyjątkiem województwa śląskiego, Dz.U. z 1928 r. nr 52, poz. 500, z późniejszymi zmianami.
Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 marca 1928 r. o ochronie zwierząt, tekst jedn. Dz.U. z 1932 r. nr 42, poz. 417.
Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 28 października 1925 r. w sprawie utworzenia gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze województw: wołyńskiego, poleskiego, nowogródzkiego, powiatów: grodzieńskiego, wołkowyskiego i gmin: białowieskiej, masiewskiej i suchopolskiej powiatu bielskiego województwa białostockiego oraz okręgu administracyjnego wileńskiego, Dz.U. nr 114, poz. 807.
Traktat między Głównemi Mocarstwami sprzymierzonemi i stowarzyszonemi a Polską, podpisany w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 r., Dz.U. z 1920 r. nr 110, poz. 728.
Ustawa z dnia 13 lipca 1847 r. o stosunkach Żydów, „Zbiór Ustaw Pruskich", nr 30, poz. 2871.
Ustawa z dnia 21 marca 1890 r. o urządzeniu stosunków prawnych zewnętrznych społeczności religijnej izraelickiej, Dz.U. Państwa Austriackiego, cz. XVIII, poz. 57.
Ustawa z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach, Dz.U. nr 29, poz. 237.
Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U. nr 30, poz. 240.
Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U. nr 30, poz. 241.
Ustawa z dnia 24 kwietnia 1997 r. o zwalczaniu chorób zakaźnych zwierząt, badaniu zwierząt rzeźnych i mięsa oraz o Państwowej Inspekcji Weterynaryjnej, Dz.U. nr 60, poz. 369.

Orzecznictwo

Wyrok Sądu Najwyższego z 14 grudnia 1936 r., sygn. akt I K 696/36, Lex nr 1639162.

Wyrok Sądu Najwyższego z 12 lutego 1937 r., sygn. akt III K 2285/36, OSN(K) 1937, nr 9, poz. 246, Lex nr 367349.

Wyrok Sądu Najwyższego z 13 maja 1937 r., sygn. akt. I K 241/37, OSN(K) 1938, nr 1, poz. 2, Lex nr 351842.

Wyrok Sądu Najwyższego z 22 sierpnia 1938 r., sygn. akt II K 31/38, OSN(K) 1939, nr 1, poz. 19, Lex nr 354045.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 27 listopada 2012 r., sygn. akt U 4/12.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 10 grudnia 2014 r., sygn. akt K 52/13.

PIŚMIENNICTWO

Bartoszewski W., *Polacy, Żydzi, okupacja. Fakty, postawy, refleksje*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016.

Borecki P., *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2010, t. LXII, z. 2.

Brzozowski W., *Dopuszczalność uboju rytualnego w Polsce*, „Państwo i Prawo" 2013, z. 5.

Cukras-Stelągowska J., *Wokół debaty nad ubojem rytualnym w Polsce — analiza dyskursów publicznych*, „Społeczeństwo i Polityka" 2015, nr 4.

Dziadzio A., *Zakaz uboju rytualnego jako naruszenie konstytucyjnej zasady wolności religijnej. Kontekst współczesny i historyczny*, „Forum Prawnicze" 2014, nr 1.

Fałowski J., *Mniejszość żydowska w Parlamencie II Rzeczypospolitej (1922–1939)*, Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków 2006.

Fiktus P., *Poselska aktywność kobiet na mównicy sejmowej w dobie II RP*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie. Studia Erasmiana Wratislaviensia" 2015, t. IX.

Kirszrot J., *Prawa Żydów w Królestwie Polskiem. Zarys historyczny*, Zarząd Warszawskiej Gminy Starozakonnych, Warszawa 1917.

Konopacki A., *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 2010, https://doi.org/10.31338/uw.9788323511076.

Kuczma P., *Ubój rytualny jako prawo mniejszości narodowych w Polsce*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego" 2016, nr 5, https://doi.org/10.15804/ppk.2016.05.11.

Landau-Czajka A., *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2006.

Landau-Czajka A., *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933–1939*, Wydawnictwo Neriton — Instytut Historyczny PAN, Warszawa 1998.

Leszczyński P.A., *Centralna administracja wyznaniowa II RP — Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2006.

Leszczyński P.A., *Stosunki państwo–Kościół w koncepcjach oraz praktyce rządów obozu piłsudczykowskiego*, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Gorzowie Wielkopolskim, Gorzów Wielkopolski 2008.

Mazurkiewicz M.J., *Ubój rytualny w II RP. Aspekty prawne, religijne i historyczne*, Toruń 2014, <https://docplayer.pl/18105827-Maciej-jan-mazurkiewicz-uboj-rytualny-w-ii-rp-aspekty-prawne-religijne-i-historyczne.html>.

Mikołajczyk M., *Powtarzalność i zmiana typów argumentacji w debacie parlamentarnej... Porównawcza analiza dyskursu nad ustawodawstwem dotyczącym uboju rytualnego z 1936 i 2013 roku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica" 2014, t. 13.

Miśkiewicz A., *Tatarzy polscy 1918–1939*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.

Mizgalski J., Mizgalska M., *Stanowisko nadrabina Gminy Wyznaniowej w Częstochowie w obronie żydowskiej tożsamości religijnej. Na podstawie książki N. Asza „W obronie uboju rytualnego"*, [w:] *Tożsamość a stereotypy. Żydzi i Polacy*, red. J. Mizgalski, M. Soja, Fundacja Instytut Samorządowy w Częstochowie, Częstochowa 2014.

Modras R., *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2004.

Możdżonek W., *Karaimi — naród zapomniany*, „Forum Politologiczne" 2007, t. 5.

Osuchowski J., *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1939 (węzłowe zagadnienia)*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967.

Pałka D., *Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej*, Zakład Wydawniczy „Nomos", Kraków 2006.

Pawlak J., *Żydzi w dokumentach administracji państwowej w dwudziestoleciu międzywojennym (1918–1939)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007.

Pilecki S., *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2012.

Radecki W, *Ustawa o ochronie zwierząt. Komentarz*, Difin, Warszawa 2015.

Rokicki, J., *Ks. dr Stanisław Trzeciak (1873–1944). Szkic Biograficzny*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego" 1999, nr 2.

Rudnicki S., *Ritual Slaughter as a Political Issue*, „Polin", 1992, t. 7.

Rudnicki S., *Równi, ale niezupełnie*, Stowarzyszenie Midrasz, Warszawa 2008.

Rudnicki S., *Żydzi w parlamencie II Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2004.

Rudy M., *Ustawa z 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach*, [w:] M. Rudy, A. Rudy, P. Mazur, *Ubój rytualny w prawie administracyjnym*, Kancelaria Prawna Result, Warszawa 2013.

Rykała A., *Mniejszość religijna — mniejszość etniczna —wspólnota kulturowa. Uwagi na temat genezy, aktywności i tożsamości Karaimów w Polsce*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica" 2011, t. 11.

Smaga Ł., *Status prawny zwierząt w polskim prawodawstwie międzywojennym*, [w:] *Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*, red. T. Gardocka, A. Gruszczyńska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Szumigalska A., Bazan M., *Ritual Slaughter Issue in Poland. Between Religious Freedom, Legal Order and Economic-Political Interests*, „Religion and Society in Central and Eastern Europe" 2014, t. VII, nr 1.

Tarasiuk R., *Polityczne i kulturowe aspekty szehity* [*sic*!] *w Polsce*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne" 2016, nr 16.

Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945, oprac. W. Bartoszewski, Z. Lewinówna, Wydawnictwo Znak, Kraków 1969.

Tomaszewski J., *Rzeczpospolita wielu narodów*, Czytelnik, Warszawa 1985.

Tomaszewski J., *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1918–1939*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1990.

Tomaszewski J., *Żydzi w II Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2016.

Winiarczyk-Kossakowska M., *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przegląd Prawa Publicznego" 2010, nr 7–8.

Zieliński T.J., *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej wymierzone w wyznawców judaizmu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2012, t. 4.

Żebrowski R., *Mojżesz Schorr i jego listy do Ludwika Gumplowicza*, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 1994.
Żebrowski R., *Żydowska Gmina Wyznaniowa w Warszawie 1918–1939. W kręgu polityki*, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa 2012.
Żyndul J., *Cele akcji antyżydowskiej w Polsce w latach 1935–1937*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce" 1992, nr 1.
Żyndul J., *Zajścia antyżydowskie w Polsce w latach 1935–1937*, Fundacja im. K. Kelles-Krauza, Warszawa 1994.