

# STANDPUNTEN & KANTTEKENINGEN

## GODSDIENSTVRIJHEID EN DIERENLEED

Slachten door middel van de halssnede tussen  
levensbeschouwelijke tolerantie en ethische verantwoording<sup>1</sup>

Koen Raes<sup>2</sup>

### Summary:

*Religious liberty and tolerance are basic norms in any constitutional state. Yet, the right to protection of religious practices and rituals is not absolute. According to the European convention on Human Rights, the law may restrain religious liberty, if this is necessary to protect public order or public morality. The ritual slaughtering of animals, without previous anaesthesia, as a religious requirement and part of the dietary rules in the Muslim community conflicts with generally held convictions on animal welfare in Belgium. In this contribution, the scope of this requirement is analysed and a proposal is developed which respects multiculturalism yet takes into account the welfare of animals as well. Non-discrimination requires that Muslims, as other citizens, respect the norm of minimal harm to animals. Previous anaesthesia is not fundamentally opposed to the religious meaning of ritual slaughtering in Islam. A dialogue should therefore be started with the Muslim community in order to stop painful killings of animals.*

### 1. De bescherming van de godsdienstvrijheid

Levensbeschouwelijke verdraagzaamheid is een fundamentele norm in een moderne democratische rechtsstaat. Zij vormt de mogelijkhedenvoorwaarde opdat diverse levensbeschouwelijke gemeenschappen vreedzaam binnen hetzelfde samenlevingsverband zouden kunnen samenleven. (Raes, 1995) Daarom is de godsdienstvrijheid ook grondwettelijk verzekerd. Het komt de staat niet toe zich te mengen met de *inhoud* van een levensbeschouwing, haar overtuigingen en geloofspunten noch met haar *rituelen*, voorschriften, erediensten en sacramenten, noch met de gezagsaanspraken van haar woordvoerders tegenover de leden van de geloofsgemeenschap.

De tolerantienorm impliceert niet dat eenieder zijn levensbeschouwing 'relativistisch' zou begrijpen, als een kwestie van een persoonlijke of groepsvoorkeur. Zij impliceert wél de aanvaarding van het onderscheid tussen waarheid en waarheidigheid. (Raes, 1996) Aanhangers van een levensbeschouwing hebben het volste recht hun levensbeschouwelijke opvattingen als de enig ware of juiste te beschouwen. Maar de tolerantienorm vereist dat zij afzien van geweld om deze levensbeschouwing af te dwingen en aan anderen op te dringen. Hij impliceert godsdienstige en levensbeschouwelijke vrijheid, niet alleen als groepsrecht, maar ook als een individueel recht. De tolerantienorm vergt aldus tegelijkertijd vrijheid binnen de groep of cultuur en gelijkheid tussen de groepen of culturen.

1 Onderhavige tekst is de uitgeschreven versie van een lezing, gehouden tijdens een studiedag van GAIA op 22 november 1997 over *Dier en Recht* aan de Vrije Universiteit Brussel. Met dank aan Gily Coene en Johan Braeckman voor hun commentaren bij een eerdere versie van de tekst.

2 De auteur is hoogleraar toegepaste filosofie en ethiek, Vakgroep Grondslagen van het Recht, Universiteit Gent

Artikel 9 van het Europees Verdrag tot bescherming van de Rechten van de Mens en van de fundamentele vrijheden (E.V.R.M.) stelt daarom ook dat de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst, ook de vrijheid impliceert om van godsdienst of overtuiging te veranderen.

Enkel waar *schade aan anderen* wordt berokkend - bijvoorbeeld door iemand te *dwingen* tot een zekere levensbeschouwing of levensbeschouwelijke praktijk - heeft de overheid een legitieme reden om op te treden.<sup>3</sup> De interne organisatie en de geloofsinhoud van een levensbeschouwing zijn *none of the law's business*, ook indien sommigen die gebeurlijk immoreel zouden vinden. Zo kan men van oordeel zijn dat het priesterlijk celibaat, zowel als de uitsluiting van vrouwen uit de priesterlijke roeping fundamenteel immoreel zijn, maar gezien niemand gedwongen is om zich tot het katholicisme te bekeren, wordt dit als een louter interne, kerkelijke aangelegenheid beschouwd.<sup>4</sup>

Toch is het recht op levensbeschouwelijke vrijheid niet absoluut. Zo wordt algemeen aanvaard dat levensbeschouwingen zich in Europa aan het vermelde E.V.R.M. dienen te houden evenals aan de Grondwet. Waar de overheid levensbeschouwelijke gemeenschappen bovendien erkent, subsidieert en/of in de leerplannen van het onderwijs integreert, kan zij ook verdere voorwaarden opleggen aan de uitoefeningsmodaliteiten van de levensbeschouwing. In sommige situaties laat de overheid de godsdienstvrijheid primeren - ten tijde van de zesdagenweek werden joodse kinderen op de sabbat vrijgesteld van hun school plicht - in andere situaties primeert het interne recht - ook islamitische kinderen moeten deelnemen aan de zwemlessen op school.

De grondvraag die ik hier wil behandelen is of levensbeschouwingen in Europa zich ook dienen te houden aan opvattingen van zedelijkheid die de relaties tussen mens en dier betreffen? Kan religie of cultuur een argument zijn om dieren - en meer bepaald 'hogere' zoogdieren - dan weer wel en dan weer niet in de 'morele horizon' (Singer, 1983) op te nemen? Kan men, meer in het bijzonder, het dierlijk lijden slechts in die mate als een ethisch relevant gegeven opvatten al naargelang de culturele praktijken - waar dat dier buiten staat ook al is het in hoge mate het product van menselijke cultuur - die het legitimeren?

## 2. Slachten door middel van de halssnede

Zoals het verbod op het eten van varkensvlees als onrein voedsel, en zoals de Kosher dan wel de Halal dieetregels, hebben de joodse en de islamitische geloofsgemeenschap met elkaar gemeen dat zij, in beginsel, slechts vlees mogen eten van dieren - pluimvee, geiten en schapen, runderen - die 'rein' of 'gaaf' zijn en die door middel van de halssnede en zonder voorafgaande bedwelmeling of verdo-

3 Hier rijst precies de vraag omtrent de toelaatbaarheid van clitoridectomie (het wegsnijden van de clitoris) en infibulatie (het samenhechten van de schaamlippen bij de vrouw nadat clitoris en de kleine schaamlippen zijn verwijderd) als 'cultureel gebruik' bij bepaalde Afrikaanse volkeren, precies omdat het op minderjarige meisjes wordt toegepast. Naar geldend Belgisch recht is dit ongetwijfeld een bewust toebrengen van slagen en verwondingen, dat niet kan worden verschoond op grond van medische redenen, noch op grond van de instemming van de betrokkene. Kan hier het tolerantie-argument worden ingevoerd of primeert het recht op bescherming van minderjarigen?

4 De zaak ligt enigszins ingewikkelder omdat in België de overheid de wedden van de bedienaren van de eredienst betaalt.

ving worden gedood en uitgebloed zijn. Dat gebeurt door met een heen en weer gaande beweging met een scherp mes de slokdarm, de luchtpijp en de halsslaga-deren door te snijden, zodat het slachtdier door snelle verbloeding buiten be-wustzijn raakt en sterft. Al naargelang van de vaardigheid van de slager kan dit een fractie van een minuut of enkele minuten duren, een periode waarin het slacht-dier ongetwijfeld aanzienlijk lijdt.

## 2.1. Het joodse geloof

In de joodse geloofsgemeenschap gebeurt dergelijke rituele manier van slachten van dieren voor dagelijkse consumptie door professionele slagers, die zeer strenge voorschriften moeten volgen, die zijn vastgelegd in gezaghebbende religieuze geschriften, zoals de Thora (met name Leviticus 11:1-31 en 41-47) de overige boe-ken van het Oude Testament en de Talmud. Rond 1500 legde Rabbi Joseph Karo in het deel Yoreh Deah van de Shulkhan Arukh de joodse dieetregels (kashrut) vast. Volgens de regel van de Shechita mag slechts een religieuze slachter ge-traind slager (shochet) de halssnede toebrengen. Volgens de regel van de Bedika wordt het vlees bovendien nog gekeurd door een speciale keurmeester (bodek), die onderzoekt of het vlees inderdaad maximaal van bloed is ontdaan en geen fysiologische abnormaliteiten of verwondingen vertoont. Nikkur legt de regels vast die bij het snijden van het vlees dienen gevolgd en Kosher bepaalt de proce-dures die moeten worden gevolgd opdat het vlees zo bloedloos mogelijk zou zijn (door inzouten en braden). (Roden C., 1996). Joden mogen bovendien slechts de voorbouten van geslachte dieren consumeren. Dat betekent dat door de joodse keurmeester 'afgekeurd' vlees zowel als de rest van het slachtdier op de 'gewone' binnenlandse markt wordt verkocht.

In veterinaire kringen wordt aangenomen dat een deskundig uitgevoerde halssnede geen significant groter leed meebrengt voor het dier, dan de courante slachtmethode. Doordat het bloed direct na de halssnede uit de hersenen weg-vloeit, treedt tussen de 10 en de 20 seconden bewusteloosheid op. Wel kunnen de dieren - vooral grotere dieren, zoals runderen - lijden doordat zij voorafgaande-lijk aan de halssnede op hun zij dienen te worden gelegd.

Het joodse geloof is zeker niet dier-vijandig of dier-onverschillig. Binnen de joodse gemeenschap is het eten van vlees, en het slachten middels de halssnede, dan ook niet onbetwist. Er bestaat een organisatie, de *Jews for Animal Rights* (JAR) die zich, op basis van de denkbeelden van rabbi Avraham Kuk en van de Joodse traditie van het in Genesis geformuleerde *tsa'ar ba'alei chaim* - gij zult geen lijden veroorzaken aan levende schepsels - inzet voor het vegetarisme. In de Thora ver-wijzen diverse voorschriften naar medeleven met dieren, zoals Deuteronomicum 22, 10 en 25, 4 waarin begrip wordt gevraagd voor het grazen van een dier op 'vreemde' akkers en tevens voorschrijft om geen sterk met een zwak dier in een-zelfde trekspan te verenigen en zoals Exodus 20,10 waarin ook rust wordt voor-geschreven voor dieren op de sabbat. (Kalechofsky, 1992)

## 2.2. Het islamitische geloof

In de islamitische geloofsgemeenschap gebeurt het slachten door middel van de halssnede eveneens door professionele slagers voor wat betreft de dagelijkse consumptie: in dit geval staat de deskundigheid van de slager in voor een relatieve pijnloosheid. Maar bovendien vereist het islamitische geloof ook een rituele slachting door *leken* naar aanleiding van belangrijke familiefeesten en naar aanleiding van het Offerfeest, dat aan het einde van de Ramadan plaatsgrijpt. (Al Baqarah, § 197)

De vereiste tot slachten middels de halssnede staat niet letterlijk in de Koran, maar men kan haar wel afleiden uit diverse Soeras, zoals de Soera Al- Baqarah § 174, die een verbod op het eten van bloed formuleren. Zij maakt deel uit van een hele reeks dieetvoorschriften, gericht op de bevordering van Halal-voedsel en het verbod op Haram-voedsel. In de Soera Al Maidah § 4 luidt het : '*Verboden is u het gestorvene, het bloed en het varkensvlees en al waarover een andere naam dan die van Allah is aangeroepen; hetgeen is gewurgd en is doodgeslagen en hetgeen is doodgefallen of hetgeen door de horens van dieren is gedood en hetgeen door een wild beest is aangevreten, behalve wat gij hebt geslacht*'. In de Soera Al-An'aam §146 wordt '*het gestorvene of vloeiend bloed of varkensvlees*' als onrein aanzien. Ook de Hadith - de aan Mohammed toege schreven woorden en daden - bevat leefregels die dit gebod impliceren.

Het slachten door middel van de halssnede wordt tijdens het Offerfeest gezien als nagedachtenis aan de offerbereidheid van Abraham: zij herinnert eraan hoe moeilijk het is iets zeer waardevols te moeten offeren ter ere van de schepper. Maar bovenvermelde Soera wijst wellicht nog op een andere reden voor de voorkeur voor het slachten middels de halssnede: het was, in die tijd, wellicht ook *de minst pijnlijke manier* om een dier te doden en zeker minder pijnlijk dan wurgen of doodslaan. De Islam kan dus geenszins worden beschouwd als dieronvriendelijk, of als onverschillig tegenover dierenleed. Mohammed schreef vriendelijkheid en medeleven voor jegens ieder levend wezen, verbood het organiseren van dierengevechten en het jagen omwille van het spel, verbood vivisectie, veroordeelde dierenverminking en beschouwde het als een grote zonde om dieren in gevangenschap te nemen. (Muhammad Ali, 1997) Binnen de islamitische beweging bestaat er op die grond ook een vegetarische stroming, de *Muslim Vegetarian/Vegan Society*.

## 3. Slachtpraktijken en dierenwelzijn

De wellicht mede door bekommernis om het dierenleed ingegeven slachtregel contrasteert fel met de hedendaagse praktijk van het rituele slachten. Niet alleen zijn er thans minder pijnlijke methoden voorhanden - zoals het doden mits voorgaande verdoving door een schietmasker of electronarcose - maar bovendien brengen de massale rituele slachtingen tijdens het Offerfeest heel wat bijkomend dierenleed met zich. De dieren worden soms in autokoffers vervoerd en worden naar grote slachtruimtes of naar huis gebracht waar zij geconfronteerd worden met het leed en met de dood van andere dieren.<sup>5</sup> Het omleggen en het vasthou-

<sup>5</sup> Weliswaar is er geen wetenschappelijke zekerheid dat de dieren effectief lijden door dit laatste.

den van het dier - tijdens hetwelk er soms enige tijd gebeden wordt - gebeurt niet altijd met enige bekommernis om wat het dier beleeft en het doorsnijden van de hals door onbevoegden is al evenmin van aard de pijn van het dier te minimaliseren.

Deze praktijk is in verschillende opzichten in strijd met de *algemene strekking* van de wet van 14 augustus 1986 betreffende de bescherming en het welzijn van dieren, ook al maakt die wet een uitdrukkelijke uitzondering voor rituele slachtingen, en van de wet van 24 maart 1987 betreffende de dierengezondheid. Naar Belgisch recht :

- (a) mag er niet zomaar thuis een dier worden geslacht;
- (b) mag niet eender wie een dier slachten;
- (c) mag niet eender wie veedieren vervoeren;
- (d) moeten dieren op de meest pijnloze manier worden geslacht;
- (e) mogen dieren niet in de aanwezigheid van andere dieren worden geslacht;
- (f) is het leken verboden om slachthuizen te betreden;
- (g) mag slachtafval niet bij het gewone huisafval worden gedeponneerd.

In naam van het respect voor de godsdienstvrijheid werden er in Koninklijke Besluiten of in gemeentereglementen uitzonderingen voorzien:

- (a) gemeenten zoals Gent of Mechelen voorzien in speciale vuilnisbakken en ophaaldiensten voor thuis geslachte dieren tijdens het Offerfeest;
- (b) gemeenten als Antwerpen zorgen voor infrastructuur - een grote hangar - voor de rituele slachtingen door leken tijdens het Offerfeest;
- (c) hierbij worden de dieren vaak onprofessioneel getransporteerd, geconfronteerd met reeds geslachte dieren en onprofessioneel gedood.

Het lijkt geen twijfel dat deze praktijken én in strijd zijn met de algemeen geldende juridische regels terzake én in strijd zijn met het dierenwelzijn, én in strijd zijn met de hier geldende zedelijke opvattingen van dierenwelzijn, waarbij dieren niet (meer) als loutere zaken worden opgevat - er staan straffen op dierenmishandeling - maar waarbij men het vermogen van die dieren om te lijden en te genieten erkent en dit vermogen als moreel en juridisch beschermingswaardig beschouwt. (Braeckman, 1995) Slechts omdat deze praktijk momenteel juridisch wordt gezien als een godsdienstig voorschrift, dat wordt beschermd door de godsdienstvrijheid, wordt zij niet opgevat als een vorm van dierenmishandeling die zij in alle andere omstandigheden (indien men, bijvoorbeeld, middels de halssnede, varkens, honden of katten zou doden) ongetwijfeld zou hebben.

#### 4. Godsdienstvrijheid en ethische beginselen

Dat deze praktijk thans door de bescherming van de godsdienstvrijheid wordt gedekt, is echter niet evident. Immers deze vrijheid is, zoals gezegd, niet absoluut. Weliswaar dient erover gewaakt dat de voor een multiculturele samenleving zo essentiële verdraagzaamheid niet wordt aangetast, maar tegelijk dient erover gewaakt dat fundamentele ethische waarden niet met voeten worden ge-

treden. Godsdienstige argumenten zijn daarom, in tegenstelling tot morele argumenten, niet doorslaggevend. Waar fundamentele ethische waarden in het geding zijn, moet de godsdienst voor de ethiek wijken.

Die opvatting impliceert dat ethiek niet tot levensbeschouwing kan worden gereduceerd. De ethiek vormt immers zowel mogelijkheidsvoorwaarde als fundament van levensbeschouwelijke tolerantie. Slechts binnen de grenzen van die ethisch gefundeerde tolerantie is godsdienstvrijheid *überhaupt* mogelijk. Waar levensbeschouwelijke tolerantie door de grenzen van de (eigen) godsdienst wordt beperkt, houdt zij op een inter-culturele of inter-religieuze norm te zijn. De tolerantienorm staat dus, als voorwaardescheppende norm, boven godsdienstige voorschriften. Waar een godsdienst de tolerantienorm niet respecteert, primeert de tolerantienorm, en de ethiek van het intermenselijk respect waarvan hij de uitdrukking is, op de godsdienstvrijheid en kan die vrijheid aan banden worden gelegd. De grenzen van de godsdienstvrijheid worden met andere woorden door de tolerantienorm bepaald, en niet andersom.

Dat wordt, over het algemeen, aanvaard waar het intermenselijke verhoudingen betreft. Niemand mag worden gedwongen om tot een godsdienstige gemeenschap te behoren of om zich, tegen zijn wil, aan godsdienstige voorschriften of rituelen te onderwerpen. Hoewel het enigszins nonsensicaal is te beweren dat men een godsdienstige overtuiging eenvoudig zou 'kiezen' - men wordt er, veel-er door 'aangesproken' - heeft men wel de vrijheid om religieuze aanspraken af te wijzen. Omdat die vrijheid slechts in de volwassenheid tot ontplooiing kan komen, is het niet in strijd met de bescherming van de godsdienstvrijheid om minderjarigen tegen zekere godsdienstige voorschriften in bescherming te nemen, indien die voorschriften een fundamentele aantasting van hun integriteit impliceren, waarover zij zelf (nog) niet kunnen oordelen. In die zin is het niet strijdig met de godsdienstvrijheid om minderjarige kinderen van Jehovah's getuigen, tegen de wil in van hun ouders, een bloedtransfusie te geven (die ouders kunnen in dit geval overigens 'overmacht' invoeren tegenover hun god) of om minderjarige meisjes uit sommige (noord)afrikaanse culturen te beschermen tegen clitoridectomie en infibulatie.

Ook in juridisch opzicht wordt aanvaard dat het recht op bescherming van de vrijheid van godsdienst, zoals het in de grondwet en in het E.V.R.M. is vastgelegd, bepaalde wettelijke beperkingen op de *uitoefening* van die vrijheid - zoals van eender welke andere vrijheid - niet in de weg staat. De vrijheid van godsdienst of overtuiging, zo stelt §2 van art. 9 E.V.R.M., '*kan aan geen nadere beperkingen zijn onderworpen dan die welke bij de wet zijn voorzien en die in een democratische samenleving nodig zijn in het belang van de openbare veiligheid, voor de bescherming van de openbare orde, gezondheid of zedelijkheid of de bescherming van de rechten en vrijheden van anderen.*' Beperkingen - men denke aan bouwvoorschriften, onderwijsvoorschriften of leefwijzevoorschriften - dienen een *wettelijke basis*, met andere woorden: een democratische legitimiteit, te hebben en moeten *nodig zijn* voor de openbare veiligheid (geen godsdienst mag oproepen tot of actief participeren aan geweldpleging) en/of de bescherming van de openbare orde, de gezondheid, de zedelijkheid en de rechten en vrijheden van anderen. Dit zijn, uiteraard, allemaal antropocentrische criteria: zij viseren de (bescherming van de) rechten van mensen. Niettemin wordt ook naar 'de zedelijkheid' verwezen en die kan mede de verhouding tussen mensen en (bepaalde) dieren omvatten.

Het gaat er hier niet om dieren, zoals mensen, als rechtssubjecten te benaderen, zoals Regan (1983) verdedigt. (cfr. ook de discussie in Gutwirth, 1994) Het gaat erom zekere dieren - omwille van hun vermogen om te lijden en te genieten, hun vermogen tot zekere bewustzijnstoestanden of omwille van hun hoge graad aan organische complexiteit - het statuut van beschermingswaardige (drager van) waarde te verlenen, dat mede dient afgewogen tegenover andere beschermingswaardige waarden. (cfr. Stone, 1974) De wet op het dierenwelzijn erkent dit, aangezien hij dieren, in tegenstelling tot zaken, het vermogen tot een zeker 'welzijn' toeschrijft.<sup>6</sup> Maar zelfs indien dit niet het geval zou zijn, is dergelijk statuut niet helemaal vreemd aan ons recht. Ook zekere gebouwen, landschappen, monumenten of kunstvoorwerpen worden aan de loutere beschikkingsvrijheid van de mens onttrokken in die zin dat wie er ook de eigenaar van is, niet eender wat met deze goederen mag doen, het weze om esthetische, het weze om ethische redenen. (Raes, 1996, 112)

Bovendien kan worden vastgesteld dat het moderne recht steeds uitdrukkelijker normen uitvaardigt om iedere vorm van *misbruik van afhankelijkheid* - in de arbeidsverhoudingen, de relaties tussen mannen en vrouwen, ouders en kinderen, artsen en patiënten enz. - te sanctioneren. (Raes, 1997: 91) In dergelijke afhankelijkheidsverhouding bevinden zich ook heel wat dieren, die aldus blootstaan aan misbruiken onder de vorm van mishandeling, waartegen alleen een wetgever bescherming kan aanreiken.

## 5. Hoe categorisch is het betreffende spijsgebod ?

Het komt een andersgelovige niet toe om de *inhoud* van een ander geloof te interpreteren, gezien iedere levensbeschouwelijke gemeenschap haar eigen interpretatieregels heeft. Dat doen zou in strijd zijn met de tolerantienorm en met de godsdienstvrijheid. Wel kan (a) worden vastgesteld of een bepaalde norm of een bepaald ritueel inderdaad door eenieder van die levensbeschouwelijke gemeenschap als absoluut noodzakelijk wordt aanvaard en (b) worden gestreefd naar methoden opdat godsdienstige praktijken meer in overeenstemming zouden worden gebracht met het hier geldende recht en met de ethiek. Ook in een multiculturele samenleving is het 'culturele argument' geen doorslaggevende reden om zekere praktijken te verantwoorden. Zij moeten ook ethisch kunnen worden gejustifieerd.

Dit wil uiteraard niet zeggen dat men de inhoud van een ander geloof of van haar rituelen niet *wetenschappelijk* zou mogen onderzoeken. Een *externe analyse* en *evaluatie* is uiteraard legitiem, maar zij heeft geen automatische implicaties voor de *interne* manier waarop een ritueel betekenis heeft en wordt gewaardeerd. Een verklaring mag dan al wetenschappelijk demystificerend zijn, zij komt niet in de plaats van de symbolische betekenis. Er zijn talrijke gebruiken en rituelen waaraan men een 'louter' functionele zin kan toeschrijven, die wordt bepaald door de toenmalige kennis, technologie en ecologische omstandigheden. Maar dergelijke contextuele verklaring heft de symbolische betekenis niet noodzakelijk op.

<sup>6</sup> In dezelfde zin kan men het zgn. 'recht' op zo min mogelijk leed begrijpen in art. 9 van de (weliswaar juridische niet geldende) Universele Verklaring voor de Rechten van het Dier uit 1977 van de Internationale Liga voor de Rechten van het dier.

Zo bestaat er een felle controverse tussen de culturele materialist Harris (1989) en de antropologe Douglas (1966) over de grondslagen van, met name religieuze dieetregels. Terwijl die volgens de eerste uiteindelijk allen kunnen worden verklaard op materialistische grond, in termen van overlevingsstrategieën tegenover een specifieke ecologische context (varkens stonden in een competitieve positie tegenover mensen, omdat zij hetzelfde voedsel als mensen opeten - granen en geen grassen - en bovendien die mensen weinig secundaire producten te bieden hadden - zoals melk, wol of energie), zoekt die tweede veeleer een verklaring in de symbolische orde waarbinnen mensen het onderscheid tussen het heilige en het onheilige - of het reine en het onreine - trachten te doorgronden door zelf een consistente interpretatie te ontwikkelen van de Goddelijke voorschriften.<sup>7</sup>

Wat echter ook de historische *verklaring* mag zijn voor specifieke rituelen en dieetvoorschriften, zij kunnen, voor de gelovige, de *religieuze betekenis* van het ritueel niet vervangen. Zelfs indien men kan aantonen dat de oorspronkelijke *functie* van zekere rituele handelingen (de besnijdenis van jongens, dieetvoor schriften enz.) totaal is achterhaald, is dit nog geen argument om het ritueel haar relevantie voor de betrokken gelovigen te ontnemen. Het is in die zin dat men respect moet kunnen opbrengen voor een ritueel, ook al kan men er de 'functies' van 'demystificeren'. Het gaat hier met andere woorden niet om de rituele 'betekenis' als zodanig. Het gaat om haar implicaties en consequenties op, in deze context, slachtdieren. De vraag luidt dan ook of het mogelijk is de rituele betekenis in stand te houden en tegelijkertijd het dierenleed te minimaliseren.

### ***5.1. Overmacht kan worden ingeroepen bij de overtreding van een religieus gebod***

Vooreerst kan worden vastgesteld dat het islamitisch geloof niet statisch is en dat in de loop der tijden absolute voorschriften al eens soepeler werden geïnterpreteerd. Dat is bijvoorbeeld het geval voor de verplichte sluijdracht voor vrouwen (Soera Annoer § 32), die gedurende bepaalde historische perioden dan weer soepeler dan weer strenger werd geïnterpreteerd al naargelang de betekenis die het 'dat zij haar schoonheid niet toont dan hetgeen ervan zichtbaar moet zijn' verwierf. Het geldt evenzeer voor het verbod om rente te vragen voor uitgeleend geld (Soera Al Baqarah § 276, § 277). Iets gelijkaardigs geldt voor het slachtgebod dat uiteindelijk drie vereisten impliceert (a) de vereiste om geen 'lopend' bloed te consumeren, (b) de vereiste om slechts dieren die door de halssnede werden geslacht te consumeren en (c) de vereiste dat bij dit slachten het dier niet voorfgaandelijk wordt verdoofd. Welnu, de eerste en de tweede vereiste kunnen ook worden vervuld zonder de derde.

Bovendien is het godsdienstige verbod niet algemeen: men kan omstandigheden van overmacht inroepen om het verbod niet te moeten naleven. In de reeds vermelde Soera Al-Maidah, § 4 staat immers ook vermeld: '*Maar wie door honger*

<sup>7</sup> Dat is, voor wat betreft de interpretatie van de categorisering van reine en onreine zoogdieren op basis van de criteria 'al of niet gespleten hoeven' en 'al of niet een herkauwer' in Leviticus 11, 1-8 overigens geen eenvoudige klus.



wordt gedwongen, zonder dat hij tot de zonde is geneigd, voorzeker, Allah is Vergevensgezind, Genadevol'. En in de Soera Al-An' Aam § 146 staat eveneens 'Maar wie door noodzaak wordt gedreven en niet begerig is noch de grens overschrijdt: uw Heer is dan voorzeker Vergevensgezind, Genadevol'. (idem: Soera An Nahl § 116) De plicht tot het nuttigen van ritueel geslacht vee is relatief. Indien men in de onmogelijkheid verkeert - bijvoorbeeld door een wettelijk verbod - om op dergelijke manier vee te slachten of zich dergelijk vlees aan te schaffen, kan men zich beroepen op heirkracht: het is niet een eigen keuze. Precies op grond hiervan hebben sommige islamitische gezagsdragers hun gelovigen van deze religieuze plicht vrijgesteld in landen - zoals Zwitserland - waar betreffende rituele slachtingen reeds zeer lange tijd een absoluut verbod geldt. Ook toen in ons land nog weinig (georganiseerde) islamieten woonden, werd op die overmacht een beroep gedaan om niet ritueel geslachte dieren te consumeren.

## 5.2. Slachten middels de halssnede staat verdoving niet in de weg

Een tweede bedenking is dat in de Koran zélf nergens staat vermeld dat het dier, voorafgaandelijk aan de slachting middels de halssnede, niet zou mogen worden verdoofd. Er wordt alleen gewag gemaakt van het verbod op het consumeren van bloed en toentertijd was de halssnede wellicht de enige methode om een zo bloedloos mogelijk vlees te bekomen. Hoewel de Koran, met andere woorden, de halssnede niet uitdrukkelijk voorschrijft, is zij wel onrechtstreeks geïmpliceerd in het verbod tot het consumeren van bloed. Wel is vereist dat het dier 'gaaf' en 'onbezoedeld' zou zijn. Het is bekend dat de Islam streng oordeelt over verdovende middelen, zoals alcohol (Al-Baqarah §220, Al-Maidah §91 en §92). Niettemin wordt de verdoving van mensen bij heelkundige ingrepen wel degelijk toegestaan. Waarom wordt thans, wat dieren betreft, een verdoving wél, maar allerlei inenting tegen ziekten niet als een bezoedeling opgevat? En waarom zou een 'electrische' verdoving dan niet kunnen worden toegestaan? Het 'leegbloeden' van het dier wordt door een voorafgaande verdoving niet verhinderd. Alleen de pijn van het slachtdier wordt aanzienlijk verminderd.

De vraag luidt dan ook of aan het lijden van het dier zélf een religieuze betekenis wordt verleend. Dat is weinig aannemelijk. Vooreerst omdat, zoals reeds werd aangestipt, het voorschrift om te slachten middels de halssnede toentertijd wellicht mede ingegeven is door de reden om het dier zo min mogelijk te laten lijden. En vervolgens omdat de religieuze betekenis van dit rituele offer veeleer de mens viseerde, *in casu*, zoals bij de bereidheid van Abraham om op Gods verzoek zelfs zijn oudste zoon te offeren, *diens* lijden bij het doden van een zeer waardevol goed. Het leed van het dier speelt hierin slechts een secundaire rol.

De Koran, maar vooral de Hadith bevatten ook voorschriften die erop zijn gericht de dieren zo min mogelijk extra te laten lijden. Zo wordt het veelvuldig scherpen van het mes verplicht gesteld en mag men dit niet doen in het aangezicht van het dier. Men dient verder de slachtdieren gerust te stellen en te strelen en de dieren moeten van tevoren goed zijn gevoed en verzorgd. (Nederlandse Vereniging tot Bescherming van Dieren, 1984, 26) Het lijkt er daarom ook op dat de thans vigerende praktijken eerder in strijd zijn met de intenties van de Islam dan dat zij die gehoorzamen.

## 6. Naar een open dialoog

Beide bedenkingen openen minstens een weg tot het opstarten van onderhandelingen met de islamitische geloofsgemeenschap. Zij is intern over de vraag of een dier voor de rituele slachting al of niet verdoofd mag zijn *verdeeld*. Er bestaat dus ruimte voor een dialoog. Niet het slachten door middel van de halssnede dient in dergelijke dialoog centraal te staan en evenmin de religieuze betekenis ervan, maar wel de wijze waarop en de omstandigheden waaronder de halssnede wordt toegepast. Slechts het verminderen van het dierenleed mag hierbij vooropstaan.

Het belang van een dergelijke voorafgaandelijke dialoog ligt hierin dat vermeden dient te worden dat de indruk zou worden gewekt dat mensen uit de 'christelijke cultuur' een aanval zouden richten tegen andersgelovigen. Daarom is het ook van belang om bondgenoten te vinden binnen de islamitische cultuur.

Van de zijde van de Moslim-veterinaire wereld zouden er overigens weinig principiële religieuze bezwaren zijn tegen een voorafgaande bedwelming, mits zij non-lethaal is. (M. Abdussalam, 1981) Een der hoogste islamitische hoogwaardigheidsbekleders, Dr. El Naggar, oud-rector van de Al Azhar universiteit te Cairo, zou uitdrukkelijk hebben gesteld tegen dergelijke verdoving geen bezwaar te hebben. (Nederlandse Vereniging tot Bescherming van Dieren, 1984, 35)

Een openlijk debat hieromtrent wordt, wat de islamitische gemeenschap betreft, geconfronteerd met twee struikelblokken. Vooreerst is er in België nog steeds geen duidelijkheid over de vraag wie met gezag in naam van de islamitische gemeenschap kan of mag spreken. De Islam heeft immers geen met het katholicisme vergelijkbare clericale hiërarchie en evenmin bestaat er, zoals bij de protestanten, een orgaan waarin de diverse islamitische stromingen zijn vertegenwoordigd. Het gezag van het islamitisch cultureel centrum te Brussel wordt niet algemeen erkend. Anderzijds ontbeert een groot deel van de islamitische gemeenschap stemrecht bij parlementaire en gemeentelijke verkiezingen. Een louter parlementair debat over deze aangelegenheid zou aldus makkelijk kunnen worden gezien als 'externe' - en dus vijandige - bemoeizucht. Dit is een reden te meer om eerst een dialoog op te starten met religieuze gezagsdragers.

## 7. De inzet van het debat en de problematische context

De discussie over de morele toelaatbaarheid van slachten middels de halssnede zonder voorafgaande verdoving wordt momenteel bovendien nog door twee andere omstandigheden verzwaard.

De eerste omstandigheid is dat ook de thans in het westen gepraktiseerde methoden van industriële veefokkerij in strijd kunnen worden geacht met een minimaal respect voor het dierenwelzijn. Men denke aan de legbatterijen voor kippen, de kistkalveren, de productiewijze van foie gras bij ganzen en eenden, de varkensfokkerij (en de behandeling van varkens in de strijd tegen de varkenspest), de veetransporten, de vetmesterij, dierenproeven, de behandeling van dieren in sommige dierentuinen enz. (cfr. Vandenbosch, 1996, Singer, 1994) tot en met het knippen, snijden en afhakken van oren en staart bij honden. Het zou van een erg bevooroordeelde, selectieve verontwaardiging getuigen om in naam van

het dierenwelzijn slechts het dierenleed te viseren bij rituele slachtingen en ondertussen de ogen te sluiten voor al het andere leed dat dieren wordt aangedaan.

Dit probleem stelt zich des te prangender, omdat de kritiek op het slachten middels de halssnede niet altijd primair door een bekommernis om het welzijn van dieren wordt gedragen, maar vaak in eerste instantie een culturele of religieuze groep viseert. Zo werd ook reeds in de dertiger jaren het slachten middels de halssnede op de korrel genomen en uiteindelijk verboden door de Nationaal Socialistische Partij van Duitsland. Zij kaderde in een uitgesproken racistische hetze tegen de joden en tegen hun godsdienst. (Ferry, 1992) Om die reden werden de standpunten van Peter Singer in progressieve Duitse kringen op het grootste wantrouwen onthaald.<sup>8</sup>

Heden ten dage wordt de joodse gemeenschap minder geïsoleerd, maar des te meer de Moslingemeenschap. Zo voerde in de tachtiger jaren een zogeheten Ecologische Partij in Nederland reeds actie tegen rituele slachtingen in naam van het dierenwelzijn. In werkelijkheid betrof het een afsplitsing van de extreemrechtse Centruumpartij, die op die manier haatgevoelens jegens de Islamitische gemeenschap voedsel gaf. In Frankrijk kwam ook dierenactiviste Brigitte Bardot in extreemrechts vaarwater terecht en ook zij heeft, sedert zij het gezelschap van Jean Marie Le Pen frequenteert, momenteel haar engagement vooral toegespitst op het slachten middels de halssnede, waarbij zij racistische opmerkingen tegenover de Islamgemeenschap niet schuwt.

Die socio-culturele omstandigheden zijn geenszins van aard om de ethische discussie te vergemakkelijken. Want de ethiek mag dan al primeren op de cultuur, hij kan de culturele context, om pragmatische redenen, niet ongestraft veronachtzamen. In onze samenleving werden immers niet alleen strenge voorschriften opgelegd voor wat betreft het slachten van dieren, bovendien werden ratten-schietingen, hanengevechten en paardenkoersen als 'volksvermaak', net zoals de vogelvangst met netten beteugeld. Dat waren ongetwijfeld 'culturele' activiteiten en nog wel 'van de gewone man'. Des te meer steekt het die bevolkingsgroep de ogen uit indien andere vormen van dierenleed met culturele argumenten worden toegestaan. Het gevoelen dat hierbij met twee maten en twee gewichten wordt gewogen is dus niet zonder grond. Juist om extreem-rechts op dit vlak de wind uit de zeilen te nemen dringen initiatieven terzake zich op.<sup>9</sup>

Het opstarten van een dialoog over het verminderen van het dierenleed bij rituele én industriële slachtingsmethoden mag daarom slechts zijn geïnspireerd door de bekommernis om het dierenleed te verminderen - als een vorm van illegitieme en nutteloze schade die aan niet-menselijke derden wordt toegebracht - en mag geenszins de levensbeschouwelijke en godsdienstvrijheid zélf viseren. Iedere indruk dat een dergelijke dialoog de levensbeschouwing zélf zou ter discussie stellen dient hierbij te allen prijze worden vermeden. Organisaties als PETA (*People for Ethical Treatment of Animals*), of GAIA (*Global Action in the Interest of Ani-*

---

8 Cfr. Singer P. (1993), 'On being silenced in Germany' appendix in id. *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 337-359

9 Het Vlaams Blok heeft overigens de zaak reeds aangekaart in het parlement, waarop door democratische partijen bitsig werd gereageerd. Serge Moureaux verwees al meteen naar de maatregelen tijdens het nazi-régime. De toon is aldus reeds gezet voor een confrontatie die totaal voorbij gaat aan het dierenleed zélf.

*mals*) hebben het morele krediet om de kritiek tegen pijnlijke slachtmethoden te dragen, omdat hun morele verontwaardiging niet-selectief is. Zij zullen zich, bij hun acties en voorstellen, echter moeten hoeden voor het aangaan van bondgenootschappen met organisaties die kennelijk andere intenties hebben.

De inzet mag daarom niet het slachten middels de halssnede-zélf viseren, maar wel de *voorwaarden waaronder* dit gebeurt. Vooreerst dienen de regels op het transport van dieren gerespecteerd. Vervolgens kan worden geëist dat dieren door een professionele slager worden gedood, die de nodige deskundigheid heeft om de halssnede zo pijnloos mogelijk toe te brengen. Tenslotte kan worden geëist dat, in ieder geval waar dieren door leken worden gedood, het dier voorafgaandelijk wordt verdoofd. Dit laatste veronderstelt dat zowel de uitvoering van de verdoving als het toezicht op de naleving ervan, door deskundigen geschieden. Die vereisten kunnen in de praktijk slechts effectief zijn, indien het thuis slachten wordt verboden en rituele slachtingen slechts in daartoe voorbehouden ruimten, in aanwezigheid van deskundigen gebeuren, die er tevens op moeten toezien dat het slachtdier niet geconfronteerd wordt met de doding en de dood van soortgenoten.

Wie bekommerd is om de waarde van levensbeschouwelijke verdraagzaamheid kan een discussie over deze voorwaarden niet uit de weg gaan. Hij effent daardoor, integendeel, het pad voor de 'politisering' van ergernissen die uiteindelijk die verdraagzaamheid zelf viseren.

## Literatuur

- Abdussalam M. (1981), 'Moslim attitudes to the slaughter of food-animals', in div. *Animal regulation studies* vol. 3, Elsevier, Amsterdam
- Braeckman J. (1996), 'Ethiek en het gedrag van mensen tegenover dieren. Een historisch overzicht', *Vlaams Diergeneeskundig Tijdschrift*, 65, 179-189
- Doom R. (ed.) (1996), *Tolerantie getolereerd? Westerse en Islamitische opvattingen*, Mys & Breesch, Gent
- Douglas M. (1966), *Purity and danger. An analysis of concepts of pollution and taboo*, Praeger, New York
- Ferry L. (1992), *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Grasset, Paris
- Gardet L. (1967), *De Islam*, Spectrum, Utrecht-Antwerpen
- Guillaume A. (1990), *Islam*, Penguin, Harmondsworth
- Gutwirth S. (ed.) (1994), *Milieu rechtgezet. Een bezinning over de grondslagen en de toepassing van het milieurecht*, Mys & Breesch, Gent
- Harris M. (1989), *Cows, pigs, wars and witches. The riddles of culture*, Vintage, New York
- Hughes T.P. (1995), *Dictionary of Islam. A Cyclopeddia of the doctrines, rites, ceremonies, and customs, together with the technical and theological terms of the Muslim*, New York.
- Kalechofsy R. (ed.) (1992), *Judaism and animal rights. Classical and contemporary responses*, Marblehead, Massachusetts
- Lippman T.W. (1995), *Understanding Islam. An introduction to the Muslim World*, New York
- Muhammad Ali (ed.), *A manuel of Hadith*, New York, 1997
- Nederlandse Vereniging tot Bescherming van Dieren (1984), *Slachten door middel van de halssnede*, 's Gravenhage
- Raes K. (1995), 'Neutrality of what? Public morality and the ethics of equal respect', *Philosophica*, 2, 133-168
- Raes K. (1996<sup>a</sup>), 'Tolerantie is een norm. Over de verschillen tussen tolerantie en cultureel relativisme, permissiviteit en groepsrechten', in R. Doom (ed.), 37-50

Raes K. (1996b), 'Individualist subjectivism and the world as property. On the interrelations between concepts of value and concepts of ownership', in G.E. Van Maanen & A.J. van der Walt (eds.), *Property law at the threshold of the 21st century*, Antwerpen-Apeldoorn, Maklu, Blackstone, Nomos, 91-114

Raes K. (1997), *Tegen betere wetten in. Een ethische kijk op het recht*, Academia Press, Gent

Regan T. (1984), *The case for animal rights*, Routledge & Kegan, London

Roden C. (1996), *The book of Jewish food. An Odyssey from Samarkand to New York*, New York

Singer P. (1983), *The expanding circle. Ethics and sociobiology*, Oxford University Press, Oxford

Singer P. (1994), *Dierenbevrijding*, De Geus, Breda

Stone L. (1974), *Should trees have standing? Toward legal rights for natural objects*, Kaufman, Los Altos

Vandenbosch M. (1996), *Recht voor de beesten*, Hadewijch, Antwerpen-Baarn

Waleed Al-Essa (1993), *Authentic supplications of the prophet*, Detroit