

**“Liever in het slachthuis, dan in de badkuip thuis”**  
Botsende waardenkaders rond de islamitische rituele slacht in  
Antwerpen, 1974-1998

Hanane LLouh

Promotor: Professor Dr. Ilja Van Damme

Academiejaar: 2020-2021

Aantal woorden: 10.190

(Exclusief dankwoord, inhoudsopgave, bibliografie en bijlage)

## ***Dankwoord***

Deze masterproef is het sluitstuk van mijn opleiding Geschiedenis aan de Universiteit Antwerpen. Het is het resultaat van urenlang bronmateriaal en literatuur zoeken, verzamelen en analyseren. Ik kan oprecht stellen dat ik enorm heb genoten van mijn laatste thesisjaar, ondanks de moeilijkheden die mijn pad hebben gekruist in de coronajaren.

Ik had mezelf binnenkort geen historica kunnen noemen zonder de ondersteuning van een aantal mensen, die ik graag wil bedanken. In eerste instantie bedank ik mijn promotor, Ilja Van Damme, voor zijn onnoemlijke geduld tijdens het proces naar dit resultaat. Hij heeft me telkens teruggebracht op de juiste weg wanneer ik deze uit het oog verloor, bood een luisterend oor en daagde me uit. Zijn brede en diepgaande kennis heeft ons tot boeiende gesprekken gebracht, die ik zal blijven koesteren. Daarnaast wil ik de participanten van het historisch atelier en de begeleiders Maarten Van Ginderachter en Heleen Touquet bedanken voor de waardevolle feedback. Graag wil ik ook Wouter Goetschalckx van het *FelixArchief* bedanken voor de technische bijstand.

Verder was het onmogelijk geweest om af te studeren zonder het immense geduld en begrip van mijn geliefden en familie. Ik bedank mijn lieve man Mohamed, die mij de afgelopen jaren onvoorwaardelijk heeft gesteund in het najagen van mijn dromen. Hij maakte regelmatig tijd vrij om papers, essays en deze masterproef na te lezen. Mijn stress onderging hij geduldig en waar mogelijk reduceerde hij deze door huishoudelijke taken op zich te nemen en soms een poging tot koken te wagen, om dan toch een pizza te bestellen voor het avondeten.

Mijn ouders ben ik oneindig veel dank verschuldigd. Zij hebben alles achtergelaten wat vertrouwd was om hun kinderen een betere toekomst te geven. Mijn lieve zussen Fatima, Siham, Nassira, Yousra, Rania en mijn broer Brahim bedank ik voor hun onuitputtelijke begrip wanneer ik wederom een weekend aan mijn studie besteedde en uitnodigingen moest afslaan. Als laatste hoop ik mijn opa trots te maken. Hij was een man die belang hechtte aan goed onderwijs, vanwege zijn eigen ongeletterdheid. Jammer genoeg zal hij mij niet zien afstuderen door zijn overlijden in april. Deze masterproef is al met al niet enkel het resultaat van mijn werk, maar wordt gedragen door mijn hele familie.

## ***Inhoudsopgave***

1. Inleiding .....	4
2. Historiografische debatten .....	5
3. Bronnen en methodologie.....	9
4. Onderhuidse spanningen rond rituele thuisvlachtingen 1974-1988 .....	10
4.2 Aanloop naar het verbod op ritueel thuisvlachten .....	11
4.3 Wetswijziging februari 1983 .....	14
5. Verbod rituele thuisvlachtingen in 1988.....	16
6. Naar een nieuwe status quo tegen 1998? .....	19
6.1 Groeiende kritiek op islamitische amateursvlachten.....	19
6.2 Oplossingen vanuit het stadsbestuur .....	24
7. Conclusie.....	28
8. Bibliografie.....	31
8.1 Primaire bronnen .....	31
8.1.1 Archivalische bronnen.....	31
8.1.2 Krantenartikel .....	31
8.1.3 Website .....	31
8.2 Secundaire literatuur .....	31
9. Bijlage: specificering geselecteerde bronnen <i>FelixArchief</i> .....	35
9.1 Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.....	35
9.2 Dossier betreffende rituele vlachtingen 1976-1980, MA#86206 .....	35
9.3 Dossier betreffende rituele vlachtingen 1981-1985, MA#86207 .....	35
9.4 Dossier betreffende rituele vlachtingen 1987-1990, MA#86208.....	36
9.5 Dossier betreffende rituele vlachtingen 1991-1994, MA#86209.....	37
9.6 Dossier over ritueel vlachten 1983-2007, 2233#741.....	37

## 1. Inleiding

“Liever in het slachthuis, dan in de badkuip thuis” antwoordde de Bredase slachthuisdirecteur M.J.M Driessen in 1981 op de vraag wat hij vond van ritueel slachten.<sup>1</sup> Deze vraag was onderdeel van een reportage in het magazine *Vlees & Snack*, waarvan zich een knipsel bevindt in het archief van het voormalige stedelijk slachthuis van Antwerpen. De reportage is hoogstwaarschijnlijk door een Antwerpse slachthuismedewerker met veel interesse gelezen en bewaard om zich te informeren over hoe andere slachthuizen het ritueel slachten omkaderden. In die periode vormde de inbedding van rituele slachtingen, die andere vereisten kennen dan de reguliere slacht, namelijk een uitdaging voor de stad Antwerpen en overheden op andere niveaus.

Ritueel slachten was niet nieuw in Antwerpen. Sedert de opening van het Antwerpse slachthuis in 1877 slachtte de joodse gemeenschap volgens hun religieuze ritus, de *shechita*.<sup>2</sup> De joden vormden echter een kleine groep in de samenleving en hun slachttechniek was een uitzondering. Door de migratiestromen na de Tweede Wereldoorlog nam in de samenleving een nieuwe groep gelovigen in aantal toe: moslims, die op een gelijkaardige manier als de joden slachten. Het was geen kwestie meer van uitzondering op de regel, maar een van het bewerkstelligen van co-existentie van verschillende slachttechnieken.<sup>3</sup>

In deze masterproef wordt onderzocht op welke manier de botsende waardenkaders (religieus versus seculier-wetenschappelijk) zich hebben gemanifesteerd in de stad Antwerpen tussen 1974 en 1998. 1974 is het jaar waarin de Belgische overheid de islamitische eredienst officieel erkende, wat een belangrijke gebeurtenis was in het kader van godsdienstvrijheid. Dit is tevens het jaar van de migratiestop, waarna migratie zich op andere manieren manifesteerde, zoals door gezinshereniging. Het onderzoek stopt in 1998, het jaar waarin de eerste verkiezingen in België voor het representatief orgaan van de moslims, de *Moslimexecutieve*, zijn georganiseerd. Daarmee kreeg Antwerpen een volwaardige gesprekspartner om het ritueel slachten beter te omkaderen. Het onderzoek stopt in dat jaar omdat er zich vanaf dan een te sterke discontinuïteit aftekent met de opkomst van dit representatief orgaan.<sup>4</sup>

Het onderzoek sluit aan bij twee omvangrijke historiografische debatten. Allereerst is er het debat rond de plaats van religie en religieuze praktijken in de publieke ruimte. Door het ritueel slachten kwam een confrontatie tussen verschillende waardenkaders aan de oppervlakte, maar in essentie

---

<sup>1</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1981-1985, MA#86207.

<sup>2</sup> L. DENYS, *100 jaar stedelijk slachthuis*, 1977, 22.

<sup>3</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “New Challenges for Islamic Ritual Slaughter”, 2007, 698.

<sup>4</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 97-120.

ging het om een meer fundamenteel vraagstuk over de plaats van religie in een liberaal-seculiere samenleving.<sup>5</sup> Het tweede debat betreft de rijke historiografie over de paradigmashift rond voedsel aan het einde van de negentiende eeuw en het regulariseren en centraliseren van de slacht naar aanleiding van nieuwe hygiënenormen.

De historiografie wordt in het volgende onderdeel toegelicht. Vervolgens worden de bronnen en methodologie uiteengezet. Daarna volgt de analyse van de bronnen en de scriptie sluit af met de conclusie. De masterproef bestaat uit drie delen, die elk een stap in de ontwikkeling onderstrepen, met aandacht voor vormen van spanningen en mediatie: 1. *Onderhuidse spanningen 1974-1988*; 2. *Verbod rituele thuisvlachten in 1988*; en 3. *Naar een nieuwe status quo tegen 1998?*

## **2. Historiografische debatten**

De Duitse filosoof en socioloog Jürgen Habermas heeft de studie van de publieke ruimte gestimuleerd in zijn invloedrijke boek *Strukturwandel der Öffentlichkeit*.<sup>6</sup> Hierin staat de openbare ruimte als hoeksteen van het maatschappelijke leven centraal, waar een machtsvrije dialoog zich kan ontwikkelen.<sup>7</sup> Habermas heeft ook een grote bijdrage geleverd aan het vraagstuk over religie in de publieke sfeer. Volgens hem tellen alleen seculiere argumenten in een politieke beslissing. Dit sluit een religieuze persoon niet uit van deelname aan de politiek, mits diens argumenten worden vertaald naar seculiere argumenten.<sup>8</sup>

Godsdienstvrijheid is volgens Habermas een waarborg voor een goed functionerende samenleving, die religieus pluralisme kent.<sup>9</sup> Deze vrijheid brengt wel uitdagingen met zich mee. Landen zoals België, die het ritueel slachten toelieten, zaten klem tussen twee conflicterende principes: enerzijds het waarborgen van godsdienstvrijheid, en anderzijds het beschermen van seculier-hygiënistische, later ook diervriendelijke principes.<sup>10</sup>

Godsdienstwetenschapper en moraalfilosoof Patrick Loobuyck heeft voortgebouwd op de filosofie van Habermas en verschillende werken gepubliceerd over hoe samenleven met uiteenlopende overtuigingen in België kan werken. Hij is het met Habermas eens dat gelovigen de politieke neutraliteit moeten erkennen als een vereiste voor harmonie in de samenleving. In debatten over religie in de publieke ruimte is de islam tegenwoordig de meest besproken religie. Loobuyck wijt dit aan twee factoren. De eerste heeft te maken met de periode van migratie. Juist

---

<sup>5</sup> Laura KURTH en Pieter GLASBERGEN, “Dealing with tensions”, 2017, 426-427.

<sup>6</sup> Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1976.

<sup>7</sup> Jürgen HABERMAS, *The structural transformation of the public sphere*, 1989.

<sup>8</sup> Jürgen HABERMAS, “Religion in the Public Sphere”, 2006, 8-9.

<sup>9</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 4.

<sup>10</sup> Zachary HEIER, *In Concern of Animal Welfare*, 2018, 5.

op het moment dat de secularisering in Vlaanderen een hoogtepunt bereikte, kwam er een nieuwe en erg zichtbare religie binnen. De islam tekende zich hierdoor scherper af in een ondertussen sterk gesecculariseerde samenleving.<sup>11</sup>

De tweede factor is het gebrek aan ervaring bij moslims met leven in een seculiere, democratische staat.<sup>12</sup> Een belangrijke factor die Loobuyck niet noemt, is de rol van gezinshereniging vanaf 1974, waarbij de ontwikkeling van een zichtbare islam in een stroomversnelling kwam. Volgens Maria Melchionni raakte de islam in Europa vanaf de jaren tachtig in een snel tempo geproblematiseerd. Dit kwam door opvallende religieuze elementen zoals; de bouw van grote moskeeën, het dragen van hoofddoeken en uitvoeren van rituele slachtingen.<sup>13</sup>

Loobuyck stelde in Vlaanderen en Nederland een ontwikkeling vast van een multiculturele benadering van religie naar een laïciteitsbenadering, waarbij overheden religie stelselmatig naar de private sfeer reguleerden.<sup>14</sup> Hoe is deze ontwikkeling naar een laïciteitsbenadering zichtbaar met betrekking tot het ritueel slachten en welke reguleringen voerde het stadsbestuur in om de praktijk in te bedden in de seculier-liberale samenleving? Welke verschuivingen in het discours rond ritueel slachten tekenden zich af in Antwerpen?

In debatten over de islam staat het vraagstuk van de compatibiliteit met het Westen veelal centraal. Hierdoor is de interesse bij onderzoekers toegenomen en de literatuur hierover in een politieke en culturele context uitgebreid.<sup>15</sup> Tot de jaren negentig was onderzoek naar moslimmigranten volgens antropologe Nadia Fadil vooral gericht op arbeidsmigratie en sociale segregatie. Pas vanaf de jaren negentig is een focus op de religieuze beleving ontstaan.<sup>16</sup> Yasemin Soysal merkte in 1997 op dat een groeiende groep niet-islamitische Europeanen de islam percipieerde als antidemocratisch. Moslims zouden geen bijdrage kunnen leveren aan de politieke en culturele pluraliteit in Europa.<sup>17</sup>

In deze masterproef is er aandacht voor de mate waarin Antwerpse moslims ruimte hebben gekregen om te participeren in het stedelijk beleid om hun belangen te behartigen omtrent ritueel slachten. In de lijn van Soysal heeft Ahmad Yousif gekeken naar de ruimte die religieuze minderheden in het Westen hebben gekregen om hun religie te beleven. Hij concludeert dat moslims in het Westen sterke persoonlijke vrijheden kennen, maar als gemeenschap weinig autonomie ervaren. Er ontstaan problemen wanneer religieuze minderheden weigeren om zich te

---

<sup>11</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 7-10.

<sup>12</sup> Ibidem, 121.

<sup>13</sup> Maria MELCHIONNI, "Muslims in Europe or European Muslims?", 2016, 171-172.

<sup>14</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 165.

<sup>15</sup> Ira LAPIDUS, *A History of Islamic Societies*, 2014, 817-824.

<sup>16</sup> Nadia FADIL, "The study of Islam and Moroccan migration", 2017, 41.

<sup>17</sup> Yasemin SOYSAL, "Changing parameters of citizenship", 1997, 509-511.

conformereren aan de bestaande wetgeving en deze uitdagen.<sup>18</sup> Op welke manier hebben problemen en conflicten zich in Antwerpen gemanifesteerd rond het ritueel slachten toen moslims de wetgeving in twijfel trokken en hun religieuze praktijken probeerden te waarborgen in de nieuwe, gesecculariseerde samenleving?

Enkel het vlees van een ritueel geslacht dier is voor praktiserende moslims *halal*, wat ‘toegestaan’ in het Arabisch betekent. *Halal* is een breed begrip en omvat meer dan enkel de vleesindustrie. De *halalindustrie* heeft een sterke invloed gehad op cultuur, economie, demografie en politiek, en op zowel publieke als private actoren.<sup>19</sup> Er is recent aandacht ontstaan voor specifieke segmenten binnen de *halalindustrie*, zoals het ritueel slachten. Deze masterproef is toegespitst op dit segment om deze recente historiografie aan te vullen. Daarbovenop is het nog steeds een thema in de actuele debatten. Een historisch perspectief biedt hierbij een relevante meerwaarde.

Historisch onderzoek naar de *halal*vleesindustrie in Europa is schaars en voor België zo goed als onbestaand. De Franse antropologe en sociologe Florence Bergeaud-Blackler is met haar werk in Europa een pionier.<sup>20</sup> Zij focust op Frankrijk, maar heeft met John Lever en Johan Fischer ook bijgedragen aan het debat rond *halal* in Europa. Zij hebben gekeken naar de wisselwerking tussen religie, politiek en globalisering met betrekking tot de islamitische vleesindustrie.<sup>21</sup> In België is Karijn Bonne de pionier met haar doctoraatsonderzoek in 2008 over de *halal*vleesconsumptie en het beslissingsproces bij tweede en derde generatie Belgische moslims. Bonne stelt vast dat de religieuze waarden en normen bij deze generaties nog een belangrijke rol spelen. Zowel Bergeaud-Blackler als Bonne hebben gefocust op de brede *halal*vleesindustrie waaronder de productie, verwerking, distributie, certificaten enzovoorts.<sup>22</sup>

In België is nog geen onderzoek gedaan naar historische ontwikkelingen rond het ritueel slachten. Voor Nederland hebben Laura Kurth en Pieter Glasbergen parlementaire debatten uit 2011 en 2012 over het islamitisch ritueel slachten geanalyseerd. Zij hebben daarbij de spanningen tussen de islamitische minderheidsgroep en de meerderheidsgroep en het gehanteerde discours in de politieke debatten onderzocht. Volgens hen is het debat emotioneel geladen en het beleid afhankelijk van publieke framing, selectief en inherent normatief.<sup>23</sup> Luc Boltanski en Laurent Thévenot hebben al eerder aangetoond dat politieke beslissingen worden genomen in functie van bepaalde politieke-economische doeleinden.<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> Ahmad YOUSIF, “Islam, Minorities and Religious Freedom”, 2000, 30-31.

<sup>19</sup> Febe ARMANIOS en Bogac ERGENE, *Halal Food*, 2018, 5-7.

<sup>20</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “New Challenges for Islamic Ritual Slaughter”, 2007, 965-980.

<sup>21</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, John LEVER en Johan FISCHER (red.), *Halal Matters*, 2015.

<sup>22</sup> Karijn BONNE, *Halal meat consumption*, 2008.

<sup>23</sup> Laura KURTH en Pieter GLASBERGEN, “Dealing with tensions”, 2017, 415-416.

<sup>24</sup> Luc BOLTANSKI en Laurent THÉVENOT, *On justification*, 1991.

Zowel in Nederland als in België groeide de Antwerpse moslimgemeenschap aan het einde van de twintigste eeuw en nam de vraag naar *halal*vlees toe. Daardoor moesten jaarlijks meer rituele slachtingen uitgevoerd worden. Hierdoor werd de dominante, seculiere vleesproductie uitgedaagd, die stamde uit het einde van de negentiende eeuw. Historici hebben een grote interesse getoond in de negentiende-eeuwse paradigmashift rond voedsel. Er is vooral veel aandacht voor het groeiende belang van hygiëne door de nieuwe wetenschappelijke kennis.<sup>25</sup>

Paula Young Lee is een voortrekker geweest met haar onderzoek naar de opkomst van gecentraliseerde slachthuizen in de negentiende eeuw. Volgens haar is de strikte regulering van de slacht het resultaat van sociale, culturele, politieke en economische keuzes. Tegen de twintigste eeuw was het volgens Lee onmogelijk om in een West-Europese stad op straat geconfronteerd te worden met de slachtpraktijk. De ontkoppeling tussen mens en dier was voltrokken.<sup>26</sup> Deze shift naar de onherkenbaarheid van de afkomst van vlees is volgens Norbert Elias al vanaf de zeventiende eeuw aan de gang in Europa en onderdeel van het civilisatieproces.<sup>27</sup>

Deze masterproef daagt Lee's redenering uit dat een confrontatie met slachtpraktijken op straat in een West-Europese stad onmogelijk was geworden in de twintigste eeuw. De slacht keerde in de tweede helft van de twintigste eeuw als het ware terug door de migratie van een groep uit rurale gebieden in Marokko en Turkije. De centrale hypothese is dat er zich op het einde van de twintigste eeuw een nieuwe paradigmashift heeft voorgedaan rond voedsel(productie). West-Europese overheden moesten een *modus vivendi* met de migrantengroepen vinden en tot een nieuwe status quo komen.<sup>28</sup>

Ondanks dat in België dezelfde ontwikkelingen hebben plaatsgevonden, ontbreken grote Belgische steden in Lee's werk.<sup>29</sup> Dennis De Vriese onderzoekt in zijn doctoraatsonderzoek hoe de vleesverkoop in Brussel tussen 1770 en 1860 via reguleringen leidde tot de modernisering van een stedelijke economie.<sup>30</sup> In Antwerpen heeft zich dezelfde paradigmashift voorgedaan. Het leent zich als stad vanwege drie factoren goed voor onderzoek naar de twintigste-eeuwse paradigmashift. Ten eerste is er een grote aanwezigheid van moslims. Antwerpen telt de grootste groep moslims in Vlaanderen met zeventien percent van de bevolking.<sup>31</sup> De grootste groepen in Antwerpen zijn de Marokkaanse en Turkse moslims en zij zijn in de bronnen ook het zichtbaarst.<sup>32</sup> Het is van belang om te belichten dat er niet zoiets bestaat als "de moslimgemeenschap": deze is op zowel

---

<sup>25</sup> Paula LEE (red.), *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, 2008, 1.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 239.

<sup>27</sup> Norbert ELIAS, *Het civilisatieproces*, 1982, 169.

<sup>28</sup> Ira LAPIDUS, *A History of Islamic Societies*, 2014, 824.

<sup>29</sup> Paula LEE (red.), *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, 2008.

<sup>30</sup> Dennis DE VRIESE, "Regulering en modernisering", 2021, 40-53.

<sup>31</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 120.

<sup>32</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, "Social definitions of halal quality", 2013, 94.



etnisch vlak als religieus vlak divers. De tweede factor is de aanwezigheid van een stedelijk slachthuis van 1877 tot 2006. Het slachthuis heeft rijke archieven bijgehouden en deze bevinden zich in het *FelixArchief*. Ten slotte bestaat er een uitgebreide historiografie over de Antwerpse voedselgeschiedenis.

In 2016 verscheen het boek *Antwerpen à la carte*. Leen Beyers en Ilja van Damme stellen hierin dat voedsel een belangrijke invloed heeft gehad op de vorm en het leven in de stad en een grote potentie heeft tot maatschappelijke veranderingen.<sup>33</sup> Deze masterthesis volgt de opvatting dat steden ruimtelijk, sociaal, cultureel, economisch en politiek gevormd worden door voedsel(productie). Specifiek de islamitische voedselproductie heeft een grote impact gehad. In deze masterproef komt louter de islamitische casus aan bod. De joodse casus is namelijk reeds uitvoerig bestudeerd tegen de achtergrond van het antisemitisme in Europa en de aanloop naar de *Sboah*. Het recente werk van David Fraser uit 2018, *Anti-Shechita Prosecutions in the Anglo-American World, 1855-1913*, fungeert hierbij als standaardwerk.<sup>34</sup>

Al met al staat centraal hoe het Antwerpse stadsbestuur tussen 1974 en 1998 de islamitische rituele slacht incorporeerde in de dominante wetenschappelijke en seculiere vleesproductie, die ontwikkeld was aan het einde van de negentiende eeuw. Dit onderzoek illustreert wat de gevolgen zijn van botsende waardenkaders en hoe een stadsbestuur en stadsdiensten daarmee zijn omgegaan. Tot welke conflicten heeft dit in de Antwerpse samenleving geleid in de ontwikkeling naar een mogelijke nieuwe status quo?

### **3. Bronnen en methodologie**

Voor dit onderzoek is er gebruik gemaakt van bronnen uit zes dossiers, geraadpleegd in het Antwerpse *FelixArchief*. In de online inventarissen is gezocht op de zoektermen: “halal”, “islamitisch slachten”, “rituele slachtingen”, “religieuze ritus” en “offerfeest”. De dossiers zijn opgesteld door medewerkers van het slachthuis en vormen de sociale boekhouding. Het zijn bronnen van economische, sociale, politieke en gerechtelijke aard.<sup>35</sup>

Het gamma is divers: gemeenteraadsverslagen, collegeverslagen, briefwisselingen tussen stadsambtenaren, maar ook brieven van burgers en dierenrechtenorganisaties, berichten aan de bevolking, krantenknipsels, lezersbrieven, politieverlagen, adviezen, evaluaties enzovoorts. In de bijlage is aangegeven welke bronnen uit elk dossier zijn geanalyseerd.

---

<sup>33</sup> Leen BEYERS en Ilja VAN DAMME, “Inleiding Antwerpen à la carte”, 2016, 10-17.

<sup>34</sup> David FRASER, *Anti-Shechita Prosecutions*, 2018.

<sup>35</sup> Marc BOONE, *Historici en hun métier*, 2011, 9.

Voor de periode van 1977 bevinden er zich in het *FelixArchief* geen bronnen over de islamitische rituele slachtingen. Er zijn vierenvijftig van de vijfhonderdnegeendertig bronnen van 1977 tot 1998 bestudeerd. Deze zijn tot op heden niet geraadpleegd, maar zijn uitermate interessant vanwege hun diversiteit wat betreft hun aard, tijdsbestek en actoren. Deze diversiteit maakt het mogelijk om een uniek inzicht te krijgen in de wijze waarop een stad seculiere waardenkaders probeerde te verzoenen met religieuze. De bronnen brengen ook uitdagingen met zich mee. Het onderwerp ritueel slachten is complex en omvat verschillende actoren, zoals burgemeesters, schepenen, gemeenteraadsleden, stadsambtenaren, vertegenwoordigers van de moslimgemeenschap, burgers en pers, inclusief hun uiteenlopende belangen.

De bronnen zijn geselecteerd op basis van de expliciete zichtbaarheid van een botsing tussen drie waardenkaders: religieuze, hygiënistische en dierenwelzijnskaders. Bovendien zijn bronnen met een duidelijk waardeoordeel, normatief of performatief karakter geselecteerd. Sterke dichotomieën staan centraal, zoals wij-versus-zij, wetenschappelijk-seculier-versus-religieus, rationeel-versus-irrationeel, humaan-versus-inhumaan, beschaafd-versus-onbeschaafd.<sup>36</sup> De bronnen zijn vervolgens kwalitatief bestudeerd door middel van een discoursanalyse. Descriptieve bronnen zijn buiten het onderzoek gelaten.

#### ***4. Onderhuidse spanningen rond rituele thuisluchtingen 1974-1988***

In dit onderdeel komt eerst de erkenning van de islamitische eredienst in België aan bod, die een belangrijke stap vormde voor de vrijheden van religieuze minderheden. Vervolgens wordt gekeken naar de eerste vermelding van islamitisch ritueel slachten in het *FelixArchief* en ten slotte wordt de aanloop naar het verbod op rituele thuisluchtingen in 1988 geanalyseerd. Hoe is het stadsbestuur in eerste instantie omgesprongen met de praktijk en welke uitdagingen kwamen in jaren zeventig en tachtig aan de oppervlakte?

##### ***4.1 Institutionalisering islam in België***

De meerderheid van Vlaamse bevolking was tot de jaren zestig katholiek en kerkelijk. Door globalisering, secularisering en migratie is daar verandering in gekomen.<sup>37</sup> Vandaag de dag is de islam de tweede grootste religie in België, die naar schatting zeven procent van de bevolking aanhangt. Hiervan is de helft van Marokkaanse en een kwart van Turkse afkomst.<sup>38</sup> De migratiestromen uit deze landen zijn het gevolg van bilaterale akkoorden die de Belgische overheid

---

<sup>36</sup> Ibidem, 244.

<sup>37</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 87-109.

<sup>38</sup> Christiane TIMMERMAN, Nadia Fadil, Idesbald Goddeeris e.a., "Introduction", 2017, 17.

in 1964 met deze landen heeft gesloten. Gastarbeiders zouden in België komen werken en vervolgens terugkeren, maar dit gebeurde niet. Naar aanleiding van de oliecrisis volgde in 1974 een migratiestop, maar de migratie ging door. Gastarbeiders vestigden zich permanent in het nieuwe land na de komst van hun vrouwen en kinderen.<sup>39</sup>

In de publieke ruimte zoals Habermas het stelde, waren de islamitische gastarbeiders zelden actief.<sup>40</sup> Ze stelden daarnaast geen specifieke eisen, aangezien de mannelijke gastarbeiders geen intentie hadden om zich permanent te vestigen in België. Na de periode van gezinshereniging namen hun behoeften toe. De tijdelijke moskeeën werden te klein, de kinderen gingen naar school en ouders vroegen om een aangepast *halal* dieet.<sup>41</sup> Fadil beschrijft een ander gevolg van de permanente vestiging van de gastarbeiders, namelijk de behoefte van de Belgische overheid aan een juridisch raamwerk voor de islam.<sup>42</sup>

Het *Islamitisch Cultureel Centrum* vervulde sinds 1962 de rol van gesprekspartner met de overheid, maar deze organisatie stond onder sterke invloed van Saoedi-Arabië.<sup>43</sup> In de internationale context van de oliecrisis erkende de Belgische overheid in 1974 de islamitische eredienst, om op goede voet te staan met Saoedi-Arabië. De Belgische moslims uitten kritiek op de buitenlandse inmenging, maar de Belgische overheid luisterde niet naar deze bezwaren. Aan de oppervlakte leek deze erkenning een tegemoetkoming aan de Belgische moslims, maar de diplomatieke belangen waren doorslaggevend.<sup>44</sup> Er was namelijk weinig behoefte aan officiële erkenning, omdat de Belgische moslims toentertijd minder talrijk en nauwelijks georganiseerd waren.<sup>45</sup>

#### **4.2 Aanloop naar het verbod op ritueel thuisvlachten**

In het jodendom en de islam heeft vlees een centrale rol wat betreft de vraagstukken wat wel en niet geconsumeerd mag worden. Praktiserende gelovigen volgen de spijswetten strikt op.<sup>46</sup> De islamitische wetten zijn afgeleid uit de Koran en de *soenna*, de woorden en gedragingen van de profeet Mohammed. Rituele slachtingen wijken op verschillende manieren af van de niet-rituele. Voor vlees gelden de volgende regels: het mag geen varken zijn, het slachten moet gebeuren door een praktiserende volwassen moslim in de naam van Allah, het mes moet vlijmscherp zijn, de

---

<sup>39</sup> Christiane TIMMERMAN, "Social sciences and Moroccan migration in Belgium", 2017, 23.

<sup>40</sup> Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1976.

<sup>41</sup> Maria MELCHIONI, "Muslims in Europe or European Muslims?", 2016, 171.

<sup>42</sup> Nadia FADIL, "The study of Islam and Moroccan migration", 2017, 45-47.

<sup>43</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 97.

<sup>44</sup> Floor KETELS, *De juridische integratie van de islam*, 2011, 34-35.

<sup>45</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 120-121.

<sup>46</sup> Karijn BONNE, *Halal meat consumption*, 2008, 3.

halsslagaders, luchtpijp en slokdarm moeten in één vloeiende beweging worden doorgesneden en het dier moet uitbloeden. Het dier moet een goed leven hebben gehad en goed behandeld zijn.<sup>47</sup>

Ondanks dat er binnen de islam sinds het ontstaan in de zevende eeuw aandacht was voor dierenwelzijn, wordt dit thema algemeen gepresenteerd als een typisch Westerse, moderne waarde, omdat er vanaf de negentiende eeuw is geëxperimenteerd met het reduceren van stress en pijn bij dieren. Mensen uiten kritiek op de praktijk van ritueel slachten omdat dit onverdoofd gebeurt.<sup>48</sup> Volgens de Antwerpse jood Sylvain Brachfeld zorgt vooral het uitbloeden voor emotionele reacties.<sup>49</sup>

De vroegste bron in het *Felix-Archief* die gewag maakt van de islamitische rituele slachting dateert van 7 september 1977 en komt uit de hoek van een dierenrechtenorganisatie. Het betreft een brief van de *Nationale Raad voor Dierenbescherming* aan de Antwerpse burgemeester Mathilde Schroyens (Belgische Socialistische Partij). De vereniging richtte zich tot Antwerpen omdat “een groot aantal Arabieren op het gebied van Uw gemeente” woonden.<sup>50</sup> In de brief hebben de auteurs, secretaris V. Paulus en voorzitter M. Boussy, verschillende onjuistheden opgetekend. Ze schrijven de eerste vrouwelijke burgemeester van Antwerpen, Mathilde Schroyens, aan als “mijnheer de Burgemeester”. Vervolgens valt er te lezen dat tijdens de Ramadan schapen geslacht worden, waarbij de auteurs eigenlijk het Offerfeest beschrijven, dat twee maanden na de Ramadan plaats vindt.<sup>51</sup>

Verder beweert de vereniging contact te hebben opgenomen met de *Marokkaanse Unie voor Dierenbescherming* in Casablanca, Marokko. Deze Unie heeft de Raad laten weten dat thuislacht in Marokko verboden is en alle steden en gemeenten over een openbaar slachthuis beschikken.<sup>52</sup> Hiermee probeerden de auteurs aan te tonen dat de moslims in Marokko vooruitstrevender zijn dan de Belgische, die misschien te halsstarrig vasthouden aan oude gewoontes.

De secretaris en voorzitter benadrukken geen afbreuk te willen doen aan de godsdienstvrijheid van “de Mahommedaanse bewoners”, maar dat deze in 1976 1803 dieren thuis “wreed vermoord hebben” en dat hier dringend iets tegen gedaan moet worden. Ze halen de volgende argumenten aan om hun punt kracht bij te zetten: het slachten gebeurt door onervaren en wrede mensen, met broodmessen, zagen en hamers.<sup>53</sup> Ze maken nergens concreet hoe ze aan deze informatie zijn gekomen en hoe een Brusselse raad heeft waargenomen op welke manier Antwerpse moslims thuis

---

<sup>47</sup> Mhamed AARAB, *Halal*, 2019, 93-118.

<sup>48</sup> Febe ARMANIOS en Bogac ERGENE, *Halal Food*, 2018, 44-72.

<sup>49</sup> Sylvain BRACHFELD, *Onze Joodse burens*, 2000, 144.

<sup>50</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980, MA#86206.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Ibidem.

slachten. Het was moeilijk om dit te controleren, aangezien het slachten achter gesloten deuren gebeurde. De auteurs hebben getracht om de wreedheid tegen dieren en het amateurisme in de praktijk suggestief te onderstrepen en in verband te brengen met Antwerpse moslims. In Brussel gebeurde de slacht reeds in een slachthuis en het dierenleed zou volgens hen vermeden kunnen worden als Antwerpen een verbod op thuisvlacht zou invoeren.<sup>54</sup>

Een ander sterk belicht argument in de brief is van milieuhygiënische aard. Het slachtafval, vooral bloed en maag-darminhoud, kwam via toiletten en badkamers in de riolering terecht. Milieuhygiëne was in de negentiende eeuw eveneens een grote bezorgdheid. Onder meer in functie hiervan en die van volksgezondheid bouwden overheden gecentraliseerde slachthuizen. Dierenrechten speelden nauwelijks een rol in de periode van de ontwikkeling van slachthuizen, maar wel het hygiënischer, veiliger en sneller kunnen produceren en verwerken van vlees.<sup>55</sup> Dit was eveneens de situatie in de jaren zeventig en tachtig van de twintigste eeuw. De onderstreepte argumenten stonden primair in functie van hygiëne en volksgezondheid, en dierenleed zou bijkomend vermeden kunnen worden onder toezicht in een instituut, zoals het slachthuis. De auteurs sloten de brief af met het volgende verzoek:

*“...verzoeken wij U, Mijnheer de Burgemeester, aan Uw Gemeenteraad voor te stellen, alle maatregelen te trekken om dit absoluut onnodig martelen te verbieden, dat volgens ons gemakkelijk vermeden kan worden. Wij verlaten ons op het civisme en de menselijkheid van de leden van Uw Gemeenteraad, en hopen dat wij op de hoogte zullen gehouden worden van het gevolg dat U hieraan zult willen geven.”<sup>56</sup>*

De auteurs rekenen in hun brief op de burgerzin en menselijkheid van het stadsbestuur en de gemeenteraadsleden en sporen deze actief aan om gevolg te nemen aan hun bezorgdheden. Het performatieve discours dat sterk aanwezig is in dit citaat, is representatief voor de algemene toon in andere bronnen. De slachters waren wrede mensen, moordenaars en zelfs folteraars, en daar moest dringend iets tegen gedaan worden.<sup>57</sup> De tegenstanders van de *shechita* hanteerden in de eerste helft van de twintigste eeuw hetzelfde discours om de joodse praktijk te bekritisieren. De *shechita* kon niet ingebed worden in de Duitse manier van leven en moest aan banden worden gelegd onder het mom van dierenwelzijn.<sup>58</sup> Hetzelfde xenofobe wij-versus-zij-discours is

---

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> Paula LEE (red.), “Introduction”, 2008, 7.

<sup>56</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980, MA#86206.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Francesco BUSCEMI, “How Nazi propaganda represented meat”, 2016, 188.

overgenomen om later de islamitische praktijk te verwerpen door gebruik te maken van een felle retoriek om de publieke opinie te beïnvloeden.

Het stadsbestuur besliste na het inwinnen van advies bij slachthuisdirecteur O. Van den Abbeele in januari 1978 om niet in te gaan op het verzoek van de *Nationale Raad voor Dierenbescherming* om het ritueel thuis slachten te verbieden. De wet van 5 september 1952 liet een particuliere thuis slacht toe, mits een aangifte gedaan werd en het vlees enkel ter consumptie van het huisgezin diende. “Kan de gemeente verbieden wat door een wet wordt toegelaten?”, onderstreepte de slachthuisdirecteur. Hij vond het niet noodzakelijk om een nieuwe gemeentelijke reglementering uit te vaardigen, waarvan enkele tientallen veehouders in de landelijke wijken van de stad slachtoffer zouden worden.<sup>59</sup> Het was niet duidelijk waarom deze veehouders slachtoffer zouden worden, maar hoogstwaarschijnlijk omdat moslims belangrijke klanten waren. De slachthuisdirecteur wijdde geen woord aan de mogelijke gevolgen voor moslims.

#### ***4.3 Wetswijziging februari 1983***

De problemen met de rituele thuis slachtingen namen tussen 1977 en 1983 toe. Onder de aanhoudende druk kwam er dan ook een wetswijziging. In het belang van de volksgezondheid werd de wet van 5 september 1952 gewijzigd met het koninklijke besluit van 21 februari 1983. De slachter moest vanaf dan de aangifte persoonlijk doen en over voldoende accommodatie beschikken (tuin met aarde).<sup>60</sup> Voordien was deze accommodatie irrelevant.

In september 1984 schreef de Antwerpse coördinator-dienstchef R. Meert de Antwerpse slachthuisdirecteur aan over de rituele thuis slachtingen. Dit zorgde volgens hem voor problemen met hygiëne, burens en afvalverwijdering. Hij besteedde geen aandacht aan dierenwelzijn. Meert deelde in samenspraak met de islamitische bewoners en moskeevertegenwoordigers de nieuwe wettelijke bepaling mee om de problemen terug te dringen. Bij gebrek aan de juiste accommodatie moest worden doorverwezen naar slachtmogelijkheden in het stedelijk slachthuis. Daar kon de particulier de rituele slachting uitvoeren in een geschikte omgeving.<sup>61</sup> Het stadsbestuur voorzag moslims daarmee van een alternatief om ritueel te blijven slachten.

Aangezien een grote groep het Nederlands niet machtig was, was communicatie in verschillende talen van belang. De geschreven communicatie naar de moslimgemeenschap gebeurde in het Nederlands, Arabisch en Turks. Het *Tolkencentrum-Antwerpen* speelde een cruciale rol in het informeren en vervulde een mediërende rol tussen de moslimgemeenschap en het stadsbestuur. R. Delqueue, coördinator van het tolkencentrum, omschreef in een nota aan schepenen van erediensten

---

<sup>59</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980, MA#86206.

<sup>60</sup> Dossier over ritueel slachten 1983-2007, 2233#741.

<sup>61</sup> Ibidem.

Jan Gevers (Socialistische Partij) moslims als gelovigen die zich aan strenge voorschriften hielden. De meesten onder hen waren slecht behuist en beschikten alleen over een kleine tuin of “koertje”. Bij goede accommodatie kon een rituele thuisslacht geen problemen geven, behalve mogelijk overlast voor burens.<sup>62</sup> Er heerste in deze periode nog argeloosheid over de omvang van problemen die slacht kunnen veroorzaken in een stedelijke context.

De aspecten van volksgezondheid en (milieu)hygiëne mochten daarbij volgend Delqueue niet uit het oog worden verloren. Het slachten gebeurde in de stad meestal in kelders, keukens of badkamers. Zo stelde hij vast dat er “in verband met hygiëne, samenlevingsmoeilijkheden tussen Belgen en immigranten, volksgezondheid, een zekere barbaarse indruk bij gevoelige personen enz...” bestond. Volgens Delqueue moest hier iets tegen gedaan worden.<sup>63</sup> In deze passage is wederom performatief taalgebruik aanwezig. De “barbaarse” indruk illustreert de perceptie van een minder beschaafde bevolkingsgroep. Delqueue bevestigt hiermee wat Kurth en Glasbergen hebben vastgesteld, namelijk dat publiek beleid afhankelijk is van *framing* en dat oplossingen inherent selectief en normatief zijn. Delqueue en Van den Abbeele promootten specifieke beleidsmaatregelen, die anderen zouden inperken.<sup>64</sup>

Stelselmatig zag het stadsbestuur in dat het thuisslachten te veel problemen met zich meebracht in een stedelijke context en trachtte deze op verschillende manieren te ontmoedigen, onder meer door financiële drempels te creëren en meer controle uit te oefenen. Een slachtaangifte was oorspronkelijk gratis, maar in 1983 kostte deze 75 Frank en in 1985 150 Frank. Het was daarmee goedkoper om in het slachthuis te slachten. In een collegevergadering in augustus 1985 besliste het stadsbestuur om strengere controles uit te voeren door middel van steekproeven. De aanvrager zou daarbij gecontroleerd worden op diens accommodatie door twee dierenartsen, vergezeld van politieagenten.<sup>65</sup> Over deze beslissing zijn rondzendbrieven verstuurd naar verschillende migrantenorganisaties, wederom opgesteld in het Nederlands, Arabisch en Turks.<sup>66</sup>

De verplichte aangifte en de beschikking over goede accommodatie waren de eerste reguleringen na een confrontatie tussen de religieuze versus wetenschappelijk-seculiere waardenkaders. Het laatste kader primeerde. Het stadsbestuur en zijn medewerkers hadden minder aandacht voor dierenwelzijn bij rituele slachtingen. Dit was vooral een pijnpunt van externe dierenrechtenorganisaties, zoals de *Nationale Raad voor Dierenbescherming*. Het stadsbestuur beperkte

---

<sup>62</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1981-1985, MA#86207.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Laura KURTH en Pieter GLASBERGEN, “Dealing with tensions”, 2017, 415-416.

<sup>65</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1981-1985, MA#86207.

<sup>66</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980, MA#86206.

in deze fase de ruimte van moslims om hun religieuze identiteit te beleven niet vergaand, aangezien het een alternatief bood in het slachthuis.<sup>67</sup>

In juli 1985 voerde het stadsbestuur een nieuwe reglementering in, op basis van de adviezen van Delqueue en Van den Abbeele. In 1977 adviseerde de slachthuisdirecteur nog dat een nieuw reglement niet nodig was, maar in juni 1985 vond hij het noodzakelijk om thuisvlachten in stedelijke agglomeraties te verbieden. Hij onderstreepte dat “dit voor hun eigen gezondheid en vooral voor hun kinderen die met honden een nauw contact hebben” van belang was. Het wettelijke kader dat thuisvlachten mogelijk maakte, vond hij problematisch. Het aantal aangevraagde aangiftes voor thuisvlachten bleef jaarlijks toenemen. Dit was het gevolg van die groeiende moslimgemeenschap. Het ritueel thuisvlachten had volgens Van den Abbeele desastreuze gevolgen voor de samenleving en het milieu. De slachthuisdirecteur omschreef de milieuhygiënische toestand als volgt: “...heel wat slachtafval (maag-en darminhoud) en bloed wordt gewoonweg door de moslims in de stadsriolering gekieperd”.<sup>68</sup>

Godsdienstvrijheid staat in eerste plaats in functie van “het grotere goed” en de belangen van de overheden om een liberale samenleving goed te laten functioneren. Zodra religieuze minderheden weigeren te conformeren en de publieke ruimte te sterk innemen, dan wordt volgens Yousif ingegrepen.<sup>69</sup> Dit was de situatie in Antwerpen. Vanaf eind jaren tachtig kwamen er steeds meer beperkingen en deden zich frequenter conflicten voor. Bergeaud-Blackler stelde ook voor de jaren tachtig in Frankrijk allerlei nieuwe reguleringen rond de *halal* vleesindustrie vast. Deze dienden enerzijds om het dierenwelzijn te verbeteren, maar hadden anderzijds economische redenen. Door de groeiende vraag naar *halal* vlees was er een gereguleerde industriële productie nodig.<sup>70</sup> Reguleringen namen evenredig met de toenemende aanwezigheid van moslims toe.

### ***5. Verbod rituele thuisvlachten in 1988***

Reeds in 1981 waarschuwde de Antwerpse slachthuisdirecteur voor de toename van “islamitische vlachten” in de nabije toekomst.<sup>71</sup> Onder aanhoudende druk kwam er uiteindelijk een verbod op rituele thuisvlachten. Op 11 februari 1988 verscheen in het Belgische Staatsblad het koninklijk besluit “betreffende sommige door religieuze ritus voorgeschreven vlachten”.<sup>72</sup> Rituele vlachten van runderen, schapen en geiten moesten vanaf dan uitgevoerd worden in een openbaar slachthuis, of in een daaraan gelijkgesteld slachthuis. Daarbovenop mocht het vlachten

---

<sup>67</sup> Ahmad YOUSIF, “Islam, Minorities and Religious Freedom”, 2000, 30.

<sup>68</sup> Dossier betreffende rituele vlachten 1981-1985, MA#86207.

<sup>69</sup> Ahmad YOUSIF, “Islam, Minorities and Religious Freedom”, 2000, 30.

<sup>70</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “Social definitions of halal quality”, 2013, 97.

<sup>71</sup> Dossier betreffende rituele vlachten 1981-1985, MA#86207.

<sup>72</sup> Dossier betreffende rituele vlachten 1987-1990, MA#86208.



enkel gebeuren door slachters die een machtiging hadden verkregen via *het Centraal Israëlitisch Consistorie van België* of het representatief orgaan van de moslims in België.<sup>73</sup> Het is opvallend dat het besluit geen melding maakt van een officieel vertegenwoordigingsorgaan voor Belgische moslims, zoals *het Islamitisch Cultureel Centrum*. Hierdoor bleef het open voor interpretatie wie machtigingen kon afgeven.

Een kopie van dit besluit is te vinden in de dossiers van het slachthuisarchief. Via verschillende kanalen hebben het stadsbestuur en het slachthuis hierover gecommuniceerd naar de moslimgemeenschap. Onder meer het tolkencentrum verstuurde brieven in het Arabisch en Turks naar verschillende migrantenverenigingen. De informatie over het nieuwe verbod verscheen ook in reguliere kranten als “informatie voor gastarbeiders”.<sup>74</sup> Met de moslimgemeenschap is niet in dialoog gegaan; het bleef louter bij informeren. Er was dan geen sprake van enige participatie van Antwerpse moslims in het beleid.

T. Philips, de voorzitter van de werkgroep “vreemdelingenbeleid”, omschreef het tolkencentrum als “het communicatiekanaal bij uitstek tussen de vreemdelingen en de Antwerpenaars (overheid en individuen). Dat centrum biedt ons de kans om de migrant beter te begrijpen in zijn cultuurwereld en leefpatronen”.<sup>75</sup> Hieruit blijkt dat de moslimgemeenschap nog steeds “vreemd” was, maar intussen ging het om de tweede generatie. Deze “vreemdelingen” moesten nog begrepen worden. In deze periode was er nog geen duurzaam integratiebeleid uitgerold in België. Dit was een algemeen fenomeen in Europa door de crisis van de jaren zeventig, die andere prioriteiten vereiste.<sup>76</sup> Pas in 1989 is het *Koninklijk Commissariaat voor Migranten* opgericht na het electoraal succes van extreemrechts in 1988.<sup>77</sup> In 1982 haalde het Vlaams Blok maar 5,15 % van de Antwerpse stemmen, maar tegen oktober 1988 was dat gestegen naar 17,69 % en tien van de vijftig gemeenteraadszetels.<sup>78</sup>

In maart 1988 richtte slachthuisdirecteur Van den Abbeele zich tot de Antwerpse districtsverantwoordelijken met de boodschap dat er geen slachtvergunningen meer mochten worden afgeleverd voor rituele thuislactingen. Het is opmerkelijk dat het thuislacten voor particuliere consumptie mogelijk bleef voor “gewone (niet-rituele) slactingen”. Hier was geen verbod op, omdat het meestal ging om beroepsslacters in landelijke gemeenten die gebruik zouden maken van verdooving, aldus Van den Abbeele.<sup>79</sup> Dit valt te nuanceren, aangezien varkens

---

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Ibidem.

<sup>75</sup> Dossier betreffende rituele slactingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>76</sup> Rinus PENNINX, Karen KRAAL, Marco MARTINIELLO e.a., “Introduction”, 2005, 1-3.

<sup>77</sup> Brigitte MARÉCHAL en Hassan BOUSETTA, *Islam en moslims in België*, 2003, 12.

<sup>78</sup> *Belgische verkiezingsuitslagen*, website geraadpleegd op 19 juli 2021.

<sup>79</sup> Ibidem.

met een hamer bewusteloos werden geslagen en dit niet altijd bij de eerste poging moet zijn gelukt. Het was dus geen garantie voor diervriendelijke slachtpraktijken.

Van den Abbeele schreef dat de aangifte de vermelding “niet-rituele slachting” diende te bevatten. Volgens hem kon de ambtenaar die de aangifte behandelde op basis van diersoort het onderscheid maken tussen rituele en niet-rituele slachtingen, aangezien varkensvlees verboden was voor moslims.<sup>80</sup> Dit was een verkapte vorm van discriminatie.

In de Antwerpse dossiers ontbreekt de reactie van Antwerpse moslims op het verbod op rituele thuisvlachten. Het lijkt wel een passieve groep, die het verbod zonder reactie heeft geaccepteerd. Via een artikel in *Het Volk* is het toch mogelijk om een idee te vormen van de reacties binnen een andere moslimgemeenschap. In maart 1988 kopte deze krant met “Thuisvlachten voor islam verboden. Turks Offerfeest in gevaar”.<sup>81</sup> Het Offerfeest is niet louter een Turks feest. De moslimgemeenschap is een etnisch zeer diverse groep. De krant vroeg om een reactie bij verschillende Turkse migranten in Beringen, die verbijsterd reageerden en protesteerden tegen het verbod. Zij begrepen niet dat een ritueel “dat vele generaties overgaat van vader op zoon, nu zo maar door een nieuwe wet verboden wordt”.<sup>82</sup>

Hieruit blijkt dat moslims grote belangen hechten aan traditie en religieuze rituelen.<sup>83</sup> Bergeaud-Blackler merkt op dat het ritueel slachten in Frankrijk door verschillende reguleringen een clandestiene act is geworden, maar in landen van herkomst een erezaak was, meestal met veel trots uitgevoerd door mannen.<sup>84</sup> Voor migranten vormde het een uitdaging om een balans te zoeken tussen integratie en het behoud van religieuze identiteit.<sup>85</sup> De tweede generatie migranten hebben zich sterker afgezet tegen assimilatie en hingen de islamitische, traditionele en lokale identiteit strikter aan, omdat zij een minderheid vormden en het gevoel hadden dat hun identiteit bedreigd werd.<sup>86</sup>

*Halal*consumptie was een belangrijke expressie van de moslimidentiteit en diende aldus gewaarborgd te worden.<sup>87</sup> Schepen van migrantenzaken Alfons Geeraerts (SP) meldde in juli 1988, vier maanden na het verbod op thuisvlacht, tevreden dat er in Antwerpen maar één klacht was binnengekomen van een sluikvlacht.<sup>88</sup> De vraag blijft of er voldoende controle plaatsvond om vast

---

<sup>80</sup>Dossier over ritueel slachten 1983-2007, 2233#741.

<sup>81</sup>Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>82</sup>Ibidem.

<sup>83</sup>Harun KARČIĆ, “Applying Islamic Norms in Europe”, 2015, 245.

<sup>84</sup>Florence BERGEAUD-BLACKLER, “Social definitions of halal quality”, 2013, 101.

<sup>85</sup>Jocelyne CESARI, “The Securitisation of Islam in Europe”, 2009, 3-4.

<sup>86</sup>Febe ARMANIOS en Bogac ERGENE, *Halal Food*, 2018, 113-114.

<sup>87</sup>Shaheed TAYOB, “O You who Believe, Eat of the Tayyibat”, 2016, 67-68.

<sup>88</sup>Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

te stellen dat de nieuwe wet van februari 1988 effectief was doorgedrongen tot de Antwerpse moslimgemeenschap.

## **6. Naar een nieuwe status quo tegen 1998?**

In de jaren tachtig en negentig hebben het stadsbestuur en het slachthuis naar verschillende oplossingen gezocht om het ritueel slachten te faciliteren in een hygiënische, veilige en diervriendelijke omgeving. Amy Fitzgerald nuanceert het diervriendelijke karakter van een slachthuis. Daarin wordt namelijk op veel grotere schaal gedood, maar dan uit het publieke zicht. Het aantal geslachte dieren groeide constant en de levenskwaliteit daalde. Door slachthuizen kunnen mensen vergeten waar hun vlees vandaan komt.<sup>89</sup> Vooral in Westerse steden is de mens vervreemd geraakt van de slacht, maar moslims maakten deze opnieuw zichtbaar. In dit onderdeel wordt er gekeken of er tegen het einde van de twintigste eeuw effectief een status quo is bereikt, na hoogoplopende spanningen, die vooral tijdens het Offerfeest aan de oppervlakte kwamen.

### **6.1 Groeiende kritiek op islamitische amateurslachten**

Een opmerkelijk gevolg van het koninklijk besluit van februari 1988 was het feit dat rituele slachtingen in het slachthuis zichtbaarder werden. Aan het einde van de negentiende eeuw gebeurde het omgekeerde: de opkomst van gecentraliseerde slachthuizen maakten de slachtpraktijk onzichtbaar en zorgden voor een vervreemding van vleesproductie. De zichtbaarheid aan het einde van de twintigste eeuw was in eerste instantie te wijten aan de snelle toename van rituele slachtingen. In 1989 ging het in totaal om 2300 rituele slachtingen en in 1992 was dat cijfer gestegen naar 26.980.<sup>90</sup>

Ten tweede vond alle slacht na februari 1988 op een centrale plek plaats. Voordien slachtten de meeste moslims tijdens het Offerfeest thuis, achter gesloten deuren. Nu slachtten moslims op één dag honderden schapen. In Antwerpen was het een bijkomend probleem dat de buurt rond het slachthuis was uitgegroeid tot een residentiële buurt. In 1877 was er gezien de milieuhinder en overlast voor het terrein rond de Looibroek in Antwerpen-Noord gekozen, omdat dit in een nagenoeg onbebouwde zone lag.<sup>91</sup>

De buurtbewoners rond het slachthuis kampten na het Offerfeest met geuroverlast. Dit doet denken aan de klachten van Antwerpse inwoners aan het einde van de negentiende eeuw over de

---

<sup>89</sup> Amy FITZGERALD, "A Social History of the Slaughterhouse", 2010, 58-59.

<sup>90</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994, MA#86209.

Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.

<sup>91</sup> L. DENYS, *100 jaar stedelijk slachthuis*, 1977, 13-14.

activiteiten in de buurt van het Vleeshuis.<sup>92</sup> Gemeenteraadslid Hilde Vienne (Vlaams Blok) kaartte dit probleem aan in de gemeenteraad:

*“Niet alleen het vervoer op zich maar ook het dumpen van vroegtijdig gestorven dieren in containers aan het sportpaleis zorgden voor overlast. De stank van de kadavers was er dagenlang niet uit de lucht.”<sup>93</sup>*

Tijdens het Offerfeest van 1987 slachtten moslims tweehonderd schapen in het slachthuis en in 1988 waren dat er duizend.<sup>94</sup> Deze aanzienlijke toename in één jaar illustreerde de zichtbaarheid van rituele slachtingen tijdens het Offerfeest en dit bleef niet onopgemerkt. 1988 was het eerste jaar dat de pers massaal berichtte over het Offerfeest en de feestdag onder een breder publiek bekendmaakte. De krantenkoppen in de *Nieuwe Gazet*, *Gazet van Antwerpen* en *Het Volk* hierover luiden: “Duizend schapen ritueel geslacht in Antwerps slachthuis”, “Zondag worden honderden schapen ritueel geslacht” en “Duizend schapen stierven voor Abraham”.<sup>95</sup> De journalisten hanteerden een informatieve toon, maar legden de focus op het hoge cijfer van aantal geslachte schapen.

In alle artikels schreven de journalisten over de zogenaamde “doe-het-zelvers”. Dit waren de amateurslachters die hun eigen offerdier slachtten. Iedere slachter moest over een machtiging beschikken, maar hier was weinig tot geen controle op. Er waren jaarlijks ook te weinig professionele slachters om iedereen te kunnen helpen. Alle professionele slachters in België en omstreken waren aan het werk tijdens het Offerfeest. Belgische slagersbazen moesten personeel uit Frankrijk halen om aan de grote vraag te voldoen. Het gebrek aan professionele slachters en de talrijke amateurs, die meestal ook niet over goed materiaal beschikten, zoals gepaste kledij en slagersmessen, leidde tot chaotische en onhygiënische toestanden in het slachthuis.<sup>96</sup>

Het Vlaams Blok en dierenrechtenorganisaties maakten dankbaar gebruik van de zichtbaarheid van het Offerfeest in de media. Zachary Heier merkt in zijn masterproef een versmelting op van de argumentatie van dierenrechtenorganisaties en die van extreemrechtse partijen. Het Vlaams Blok koppelde de wreedheid specifiek aan één religie, namelijk de islam. Onder het mom van dierenwelzijn drukten zij een anti-islam- en anti-migranten retoriek door. Deze samensmelting leidde in de publieke opinie tot het idee dat extreemrechtse partijen ethische agenda’s er doordrukten. Ze zetten zich af tegen barbaarse, niet-Europese praktijken. Dit zorgde voor meer

---

<sup>92</sup> Leen BEYERS en Ilja VAN DAMME, “Inleiding Antwerpen à la carte”, 2016, 9.

<sup>93</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994, MA#86209.

<sup>94</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>95</sup> Ibidem.

<sup>96</sup> Dossier over ritueel slachten 1983-2007, 2233#741.

polarisatie, waarbij islamitische minderheden de boodschap meekregen dat hun religieuze praktijken niet compatibel waren met de seculier-liberale samenleving.<sup>97</sup>

In een brief richtten twee Antwerpse vrouwen zich na het Offerfeest in juli 1988 tot burgemeester Bob Cools (SP) en schepenen.<sup>98</sup> De vrouwen waren allebei “sinds jaar en dag actief in verschillende facetten van algemene dierenbescherming” en drukten hun verontwaardiging uit over het “nog steeds toegelaten “rituele slachten””. Ze onderlijnden dat iedereen vrij was in het belijden van zijn/haar godsdienst, maar beschouwden het ritueel slachten als pure dierenmishandeling. Dit mocht niet langer toegelaten worden, aangezien er ondertussen andere pijnloze methodes mogelijk waren.<sup>99</sup>

Wat hen het meest verontwaardigde, waren de “doe-het-zelvers”. Met de goedkeuring van het stadsbestuur mocht iedereen zomaar slachten. De vrouwen hadden in de *Nieuwe Gazet* gelezen dat mensen zelfs kleine broodmessen gebruikten.<sup>100</sup> Zij kwamen door de krant in contact met de praktijk van het ritueel slachten en dit toont aan dat de verslaggeving ervoor zorgde dat een breder publiek druk ging zetten.

Het ritueel slachten was volgens de vrouwen onaanvaardbaar in een “moderne maatschappij” en betekende een “beschavings- en cultuurachteruitgang van eeuwen”. Ze sloten de brief af met de hoop dat “Antwerpen als moderne stad een voorbeeld zal stellen zodat men hopelijk in heel België deze tendens zal volgen”.<sup>101</sup> Ze doelden hier op de tendens van een verbod op rituele slachtingen, maar dringender een verbod op de amateurs. Wederom komt hier een sterk wij-versus-zij-discours naar voren, waarbij het ritueel slachten getuigt van een onbeschaafde cultuur die de beschaafde bedreigt. Soysal heeft eerder opgemerkt dat islamitische praktijken in Europa vanaf eind jaren tachtig als bedreiging werden gezien.<sup>102</sup> Volgens de auteurs van de brief betekenden deze zelfs een achteruitgang van eeuwen voor de moderne beschaving.

Het stadsbestuur reageerde beknopt op de brief door te verwijzen naar het koninklijk besluit van 11 februari 1988. Daarnaast moest elke offeraar in het bezit zijn van een machtiging afgegeven door het *Islamitisch en Cultureel Centrum*. Deze machtiging was zagezegd op naam en met pasfoto.<sup>103</sup> Dit klopte niet, aangezien een machtiging een simpele standaardbrief was, die gemakkelijk gekopieerd en doorgegeven kon worden, zoals in afbeelding 1 te zien is.

---

<sup>97</sup> Zachary HEIER, *In Concern of Animal Welfare*, 2018, 1-11.

<sup>98</sup> Omwille van privacyoverwegingen heb ik de namen weggelaten.

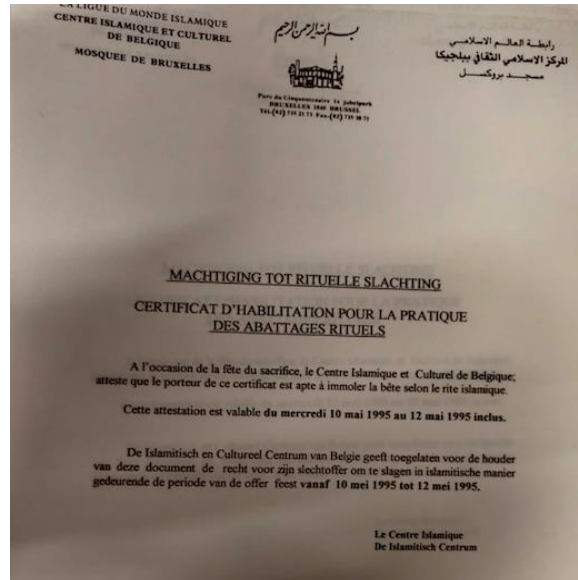
<sup>99</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>100</sup> Ibidem.

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Yasemin SOYSAL, “Changing parameters of citizenship” 1997, 509.

<sup>103</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.



Afbeelding 1: Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.

De kritiek op rituele slachtingen, met name tijdens het Offerfeest, werd luider. Tijdens het Offerfeest op 2 juli 1990 kreeg de politie een melding dat er in de slachthuisbuurt een honderdtal stickers waren geplakt. Afbeelding 2 toont deze sticker, waarop te zien is dat het bloed als het ware alle kanten uitspat na de doodssteek. Dit beeld moest duidelijk choqueren.



Afbeelding 2: Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

De agenten hebben de daders niet kunnen achterhalen, maar een paar dagen na het Offerfeest gaf het nieuwe comité “Stop ritueel slachten” interviews aan verschillende kranten. De krantenartikelen in 1990 luidden helemaal anders dan in 1988. Waar in 1988 de journalisten een informatieve toon aanhielden, was de toon in 1990 normatiever: “Ritueel slachten. ‘Geen normale

praktijk”, “Onverdoofd slachten gaat verder”, “Protest tegen ritueel slachten” en “Ritueel slachten kan ook pijnloos”.<sup>104</sup>

Het comité was opgericht onder impuls van het Vlaams Blok (Philip Dewinter en Wim Verreycken) en werd gesteund door een veertiental dierenrechtenorganisaties, zoals de *Belgische Liga voor de Rechten van het Dier*. Het voerde acties bij de slachthuizen van Antwerpen, Mechelen, Vilvoorde en Zele, steden met een groot aantal islamitische inwoners. Het comité was van oordeel dat “rituele slachtingen getuigen van een barbaarse praktijk, die wel degelijk dierenleed veroorzaakt.” Deze praktijk was in strijd met de openbare orde en goede zeden.<sup>105</sup> De opschudding rond het Offerfeest bevestigde Bergeaud-Blacklers these dat dit feest meer ruchtbaarheid gaf aan de praktijk van het ritueel slachten volgens de islamitische ritus.<sup>106</sup>

Dewinter legde de focus op de islamitische “doe-het-zelvers”. Deze hadden volgens hem geen technische ervaring, gingen onhygiënisch te werk en zorgden ervoor dat dieren onnodig pijn leden. Het slachten ten behoeve van de joodse gemeenschap vormde het comité minder een doorn in het oog, omdat dit geen onbekwame slagers waren. Rabbi’s kregen pas een machtiging na strenge controles, wat bij moslims dus niet het geval was.<sup>107</sup>

*“Je hoeft voor het verkrijgen van dit document zelfs helemaal geen bewijs van je kunde geven. Het is zelfs al gebeurd dat jongens van 9 à 10 jaar met zo’n machtiging op zak lopen.”*<sup>108</sup>

Het bovenstaande citaat is een uitspraak van Dewinter in *De Nieuwe Gazet* in juli 1990.<sup>109</sup> Hij wilde onderstrepen dat moslims weinig belang hechtten aan dierenwelzijn en zelfs jonge, onbekwame kinderen de slacht lieten uitvoeren. Er was nergens uitsluitend bewijs te vinden dat kinderen effectief met zo’n machtiging rondliepen en tot slachten overgingen. Het bleef bij beweringen. In 1990 ontbrak bovendien de bijdrage van moslims aan het debat in de pers. Het is de vraag waarom journalisten bij het slachthuis comitéleden hebben geïnterviewd, maar niet de talloze aanwezige moslims.

De reacties van het stadsbestuur en slachthuis waren hoopvol en minder normatief. Bij de “doe-het-zelvers” ging het namelijk om minder dan tien procent en ze waren op de goede weg na het verbod op thuislacht in 1988.<sup>110</sup> In een verslag dat slachthuisdirecteur E. Van Dyck naar het

---

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>105</sup> Ibidem.

<sup>106</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “Social definitions of halal quality”, 2013, 100-101.

<sup>107</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>108</sup> Ibidem.

<sup>109</sup> Ibidem.

<sup>110</sup> Ibidem.

stadsbestuur stuurde, omschreef hij het Offerfeest van 1990 als “zeer vlot” verlopen. In totaal werden 991 schapen geslacht, waarvan 137 door amateurslachters. Verder waren bij de politie geen klachten binnengekomen van illegale thuisvlachten. In deze brief vermeldde Van Dyck dat de aanwezigheid van de pers en het bezoek van enkele parlementariërs en raadsleden van het Vlaams Blok het ritueel slachten in een minder goed daglicht hebben geplaatst. Van Dyck gaf aan dat “we blij mogen zijn dat de grote meerderheid nu naar het slachthuis komt.” Nu gebeurde de slacht tenminste in een setting waar controle mogelijk was.<sup>111</sup>

## 6.2 Oplossingen vanuit het stadsbestuur

De problemen die het comité en dierenrechtenorganisaties aankaartten over de onprofessionele, onhygiënische toestanden en het onnodige dierenleed waren niet geheel ongegrond. Interne evaluaties na het Offerfeest toonden aan dat de situatie niet onder controle was of op de goede weg was, zoals Van Dyck beweerde. Amateurslachters hebben tot serieuze problemen geleid, zoals verwondingen, maar ook een langere doodstrijd voor het dier, verkeerde scheiding van het slachtafval enzovoorts.<sup>112</sup>

Het is opvallend dat het vanuit de groene partij Agalev, waarvoor dierenwelzijn een gewichtig thema was, niet aanwezig was in de bronnen over de reële problemen rond ritueel slachten. Het stadsbestuur trachtte deze op te lossen door de logistieke ondersteuning jaarlijks uit te breiden: openstellen van de slachtvloer in het stedelijk slachthuis, ter beschikking stellen van professioneel materiaal, zoals messen, slachttafels en kledij, extra slachtlijnen inrichten, ruime openingstijden en de aanwezigheid van tolken en andere vrijwilligers. Deze logistieke ondersteuning kwam er onder impuls en advies van de Migrantenraad, opgericht in 1992.<sup>113</sup> Het heeft tot de jaren negentig geduurd, eer het stadsbestuur een duurzame poging ondernam om met de moslimgemeenschap in dialoog te gaan.

Door de uitdagingen die een grote migrantengemeenschap met zich meebracht in de stad, besliste het Antwerpse stadsbestuur in juli 1991 om de Migrantenraad op te richten. In februari 1992 bepaalde het stadsbestuur de definitieve samenstelling van deze raad, bestaande uit mensen met Turkse en Marokkaanse achtergrond. Het stadsbestuur won adviezen in over onderwerpen als rituele vlachten, het Offerfeest en andere migrantenthema's. Een jaar na de oprichting stelde de voorzitter van de Migrantenraad, Saïd Mdaouchi, in de *Gazet van Antwerpen* dat de raadsleden “matig tevreden” waren over de samenwerking met het stadsbestuur. Ze ervoerden geen

---

<sup>111</sup> Ibidem.

<sup>112</sup> Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.

<sup>113</sup> Dossier betreffende rituele vlachten 1991-1994, MA#86209.



behandeling als autonome of gelijkwaardige gesprekspartner. De inspraak in het beleid was daarnaast ver te zoeken. Voor het Offerfeest van 1993 kwamen het stadsbestuur en de Migrantenraad niet tot afspraken, wat resulteerde in opstootjes rond het slachthuis zoals gevechten met politie, vandalisme en een boycot van het Offerfeest door de moslimgemeenschap.<sup>114</sup> Dit toonde aan dat de input van de Migrantenraad van belang was voor een goed verloop van het feest.

De oorzaak van deze opschudding in 1993 was de beslissing van het stadsbestuur om het zelf uitvoeren van de offersnede tijdens het Offerfeest te verbieden. Dit was een poging om het probleem met de “doe-het-zelvers” op te lossen. In een interne nota (auteur onbekend) valt te lezen: “De voorgaande jaren waren telkens een aanklacht tegen de behandeling van dieren, de hygiëne en de volksgezondheid. Daarom werd deze noodzakelijke beslissing getroffen.”<sup>115</sup> De cruciale informatie over het verbod op het eigenhandig uitvoeren van de offersnede heeft het stadsbestuur tien dagen voor het Offerfeest gecommuniceerd aan de moslimgemeenschap.<sup>116</sup>

De Migrantenraad had sterk tegen het verbod geadviseerd. De moslimgemeenschap was verbouwereerd door de beslissing en boycotte het Offerfeest door niet meer te slachten. De voorzitters van vijftien Antwerpse moskeeën richtten zich bijgevolg tot het stadsbestuur, het *Centrum voor Gelijkheid van Rechten en Racismebestrijding* en het Ministerie van Justitie. Ze vonden de beslissing “ondemocratisch en onrechtvaardig” en beschouwden dit als een “rechtstreekse inmenging met de islamitische eredienst”. Een offer uitbrengen was een persoonlijke aangelegenheid en diende zelf uitgevoerd te worden.<sup>117</sup>

Dit bevestigt de vaststelling van Bergeaud-Blackler dat sommige moslims het van belang achtten om de offersnede zelf uit te voeren, zeker tijdens het Offerfeest.<sup>118</sup> Volgens de moskeevorzitters was het verbod een van de zoveelste toegevingen aan de druk van “radikale partijen” zoals het Vlaams Blok. Na het debacle in 1993 vroeg het stadsbestuur aan de Migrantenraad om een advies te formuleren voor een “bevredigende en blijvende” oplossing binnen de wettelijke voorschriften. Het stadsbestuur draaide het verbod in 1994 terug.<sup>119</sup>

Het Offerfeest bleef voor wrevel zorgen. In een gemeenteraadszitting op 13 september 1995 stelde Vlaams Blokraadslid H. Vienne vragen in verband met de problematiek rond het ritueel slachten. Het Offerfeest zorgde volgens haar voor een jaarlijks wederkerend probleem, ondanks de inspanningen van verschillende stadsdiensten. Het sluikestorten van slachtafval was een probleem dat de politie niet bij kon houden. Een ander resultaat was de aanwezigheid van

---

<sup>114</sup> Ibidem.

<sup>115</sup> Ibidem.

<sup>116</sup> Ibidem.

<sup>117</sup> Ibidem.

<sup>118</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “Social definitions of halal quality”, 2013, 101.

<sup>119</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994, MA#86209.

minderjarige migrantenkinderen in het slachthuis. Zij moesten op school zitten volgens het raadslid.<sup>120</sup>

Kinderen worden regelmatig aangehaald om het betoog kracht bij te zetten, net zoals Dewinter deed met de 9-jarige jongens die met een machtiging zouden rondlopen.<sup>121</sup> In de bronnen heeft louter de Vlaams Blokfractie vragen bij de praktijk, maar enkel tijdens het Offerfeest, wanneer er veel aandacht was in de media voor het ritueel slachten. Gedurende het jaar gaven Vlaams Blokleden minder om dierenwelzijn en jonge kinderen, en voor 1988 hebben zij zich in de bronnen niet over het thema uitgesproken.

Het ritueel slachten strookte volgens Vienne niet met de Westerse beschaving. Hieruit blijkt wederom een sterk wij-versus-zij- en beschaaf-versus-onbeschaafd-discours. Het “oeroud offerritueel” kende zijn oorsprong in onhygiënische toestanden en dit barbaarse gebruik kon niet meer in 1995 volgens het raadslid. Inzake dierenwelzijn waren moslims ook achtergesteld. “In onze contreien zijn we reeds sinds 1850 begaan met dierenwelzijn en zetten we ons af tegen barbaarse gebruiken”, aldus Vienne. Haar concrete eisen waren de volgende: verscherpte aandacht en efficiënt onderzoek naar sluikslachters en een verbod op de aanwezigheid van minderjarigen in het slachthuis.<sup>122</sup>

Het zou volgens haar gaan om kinderen van zeven à acht jaar, die niet geconfronteerd mochten worden met dierenleed, bloed, messen en dergelijke. Ze vervolgde: “daar grijpen ze later al te gemakkelijk naar!”<sup>123</sup> Deze veronderstelling illustreert de hypocrisie van haar zorgen om de kinderen. Ze criminaliseerde een hele bevolkingsgroep en gaf de indruk dat het gewelddadige karakter inherent verbonden was aan moslims. Vienne riep op om via reguleringen dieren en de samenleving tegen religieuze praktijken te beschermen.

Het was raadslid Fatima Bali (Agalev) die een antwoord formuleerde. Volgens haar waren de aansprekende problemen het resultaat van een non-beleid, dat in 1993 “grote cynische proporties aannam” na politieke manipulatie door extremistische groepen. Na 1993 was er volgens Bali een betere organisatie gekomen en pleitte de Agalevfractie voor een “degelijke en duurzame regeling van het jaarlijkse offerfeest.”<sup>124</sup> Bali ging verder niet inhoudelijk in op problemen voor buurtbewoners en de amateurslachters. Agalev heeft hier een kans laten liggen door niet op een duurzame manier in te zetten op dierenwelzijn en ritueel slachten. Zij hadden met raadslid Bali,

---

<sup>120</sup> Ibidem.

<sup>121</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>122</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994, MA#86209.

<sup>123</sup> Ibidem.

<sup>124</sup> Ibidem.

het eerste raadslid van Marokkaanse origine, een mooie kans om hierover in dialoog te gaan met de moslingemeenschap.<sup>125</sup>

De Migrantenraad was geen lang leven beschoren door interne spanningen en conflicten met het stadsbestuur. In 1997 stopte de raad, waarna het stadsbestuur ter vervanging één integratieambtenaar aanstelde. Tegen 1998 was er nog steeds geen duurzame oplossing gevonden, zo blijkt uit evaluatievergaderingen na het Offerfeest. Het Vlaams Blok bleef jaarlijks protesteren bij het slachthuis en dit leidde soms tot fysieke schermutselingen. In 1997 besloten de moslims wederom om het Offerfeest te boycotten, omdat ze de aanwezigheid van het Vlaams Blok als jaarlijkse provocatie zagen en dit beu waren.<sup>126</sup> Moslims namen op deze manier het eigenaarschap op, misschien omdat ze het gevoel hadden dat het stadsbestuur via andere wegen niet naar hen luisterde?

Ondanks de legale slachtmogelijkheden, waren sluikslachtingen niet volledig verdwenen. Op 7 april 1998 ontving de politie om 10:20 uur een melding. “Betrof Marokkaan, die een schaap thuis slachtte” was de vaststelling. De politie nam het kadaver van een schaap in beslag en een boete zou volgen.<sup>127</sup> Tot 1998 bleven de rituele slachtingen toenemen, ook tijdens het Offerfeest. Bergeaud-Blackler stelde dit voor Bordeaux ook vast, waarbij tussen 1996 en 2000 alleen de *halal* vleesproductie verdubbelde. In 1970 was deze markt nog verwaarloosbaar.<sup>128</sup> De aanhoudende groei toont aan dat tweede en derde generatie migranten belang bleven hechten aan religieuze waarden en normen. Dit komt overeen met de beschouwing van Bonne dat bij islamitische consumenten van die generaties *halal* een overheersende beslissingsfactor bleef.<sup>129</sup>

In 1998 hielden de *Moslimexecutieve* voor de eerste keer verkiezingen en had de Belgische overheid een gesprekspartner inzake islamitische aangelegenheden.<sup>130</sup> De dienst “sociale zaken” van de *Moslimexecutieve* stond voortaan in voor de machtiging van slachters. Anno 2021 is een machtiging nog steeds probleemloos te verkrijgen. Slachtopleidingen zijn onbestaand en controle is moeilijk.<sup>131</sup> Tegen 1998 was er in Antwerpen nog geen status quo bereikt, aangezien het ritueel slachten tot verhitte discussies bleef leiden, vooral tijdens het Offerfeest. Want na 1988 zijn de meeste problemen inzake (milieu)hygiëne en volksgezondheid opgelost na het verbod op rituele thuisslachtingen. De slachthuisdirecteur ijverde voor tijdelijke slachtplaatsen in omliggende Antwerpse gemeenten om de slachtcapaciteit te verhogen en de druk op het Antwerpse slachthuis

---

<sup>125</sup> Ibidem.

<sup>126</sup> Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.

<sup>127</sup> Ibidem.

<sup>128</sup> Florence BERGEAUD-BLACKLER, “Social definitions of halal quality”, 2013, 96.

<sup>129</sup> Karijn BONNE, *Halal meat consumption*, 2008, 156.

<sup>130</sup> Karijn BONNE en Wim VERBEKE, “Religious values”, 2008, 45.

<sup>131</sup> Patrick Loobuyck, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 120.

te verlagen tijdens het drukke Offerfeest.<sup>132</sup> Deze zijn er ook gekomen, maar hier kwam in 2016 in Vlaanderen een verbod op.<sup>133</sup>

Enkele moslimorganisaties hebben dit verbod proberen aan te vechten op basis van het argument van godsdienstvrijheid, maar zonder succes. De voorzitter van dierenrechtenorganisatie *GALA*, Michel Vandenbosch, reageerde verheugd in *Het Laatste Nieuws*:

*"Dit vonnis is een zeer goede zaak. Een andere beslissing zou aanleiding geven tot de chaos van de sinds 1988 verboden thuisvlachten en/of het amateurisme op tijdelijke slachtvloeren."*<sup>134</sup>

In september 2019 kwam er uiteindelijk een totaalverbod op onverdoofd ritueel slachten. Dit is voor het Vlaams Belang alsnog onvoldoende: zij pleiten tegenwoordig voor een verbod op de verkoop van vlees afkomstig van onverdoofd geslachte dieren.<sup>135</sup>

## **7. Conclusie**

Het ritueel slachten heeft zonder twijfel geleid tot grote maatschappelijke veranderingen, waarvoor verschillende overheden een nieuwe omkadering moesten uitwerken.<sup>136</sup> Tot vandaag is het nog een actueel thema dat tot verhitte debatten leidt. Deze masterproef bevestigt de hypothese dat aan het einde van de twintigste eeuw een nieuwe paradigmashift heeft voorgedaan, net zoals Lee het stelde voor de negentiende eeuw.<sup>137</sup>

Tegenstanders van het ritueel slachten, zeker in een grootstedelijke context en in de periode dat thuisvlachten toegelaten was, baseerden zich op dezelfde (milieu)hygiënische argumenten als die op het einde van de negentiende eeuw. In Antwerpen manifesteerde het zich in een constante zoektocht naar balans rond het ritueel slachten, die tegen 1998 nog niet bereikt was. Na bestudering van de bronnen in het *FelixArchief* zijn twee fases zichtbaar geworden in Antwerpen met betrekking tot botsende waardenkaders rond ritueel slachten.

De eerste fase vond plaats tussen 1974 en 1988 en kenmerkt zich vooral als een periode van non-beleid en een stadsbestuur dat publiekelijk de problemen miskende. Op federaal en lokaal niveau trachtten overheden de godsdienstvrijheid zo optimaal mogelijk te implementeren. Het beleid stond nog sterk in functie van de multiculturele benadering, maar zonder een duurzaam

---

<sup>132</sup> Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990, MA#86208.

<sup>133</sup> J. V., "Verbod op onverdoofd slachten", *Het Laatste Nieuws*, 31 januari 2020.

<sup>134</sup> Ibidem.

<sup>135</sup> *Vlaams Belang*, website geraadpleegd op 2 augustus 2021.

<sup>136</sup> Leen BEYERS en Ilja VAN DAMME, "Inleiding Antwerpen à la carte", 2016, 10-17.

<sup>137</sup> Paula LEE (red.), *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, 2008, 1.

uitgewerkt integratiebeleid.<sup>138</sup> Het was vooral een fase van de moslimgemeenschap informeren en minder van participatie. In de bronnen ontbrak duidelijk de stem van moslims in deze periode. Ten slotte overheersten tot 1988 de (milieu)hygiënische argumenten bij het stadsbestuur in functie van de volksgezondheid. Vooral door toedoen van dierenrechtenorganisaties kwam dierenwelzijn op de agenda te staan. Een opvallende afwezige was het Vlaams Blok, die in de volgende fase wel een prominente rol innam.

Na 1988 tekende zich een discontinuïteit af. In de tweede fase werd de compatibiliteit van de islam met het Westen feller in twijfel getrokken en kwam het dierenwelzijn meer op de voorgrond in het beleid. Er was een vacuüm ontstaan door een langdurig non-beleid in de eerste fase, waarin partijen zoals Agalev het onderwerp niet serieus hadden opgeëist. Het is een vraag of ze dit niet hebben gedaan omdat moslims een grote groep binnen het electoraat vormden? Het Vlaams Blok heeft dankbaar gebruik en misbruik gemaakt van dit vacuüm. Onder het mom van dierenwelzijn en het gebruik van een vijandige retoriek, werden moslims gedemoniseerd door het gebruik van woorden als “barbaars” en “wreed”. Het sterke wij-versus-zij-discours illustreerde de vreemdheid van de religieuze praktijk. Nochtans was deze in Antwerpen door de joodse niet onbekend of nieuw. Er kunnen grote vraagtekens geplaatst worden bij de oprechtheid van de bezorgdheid over het dierenwelzijn, aangezien het Vlaams Blok zich louter tijdens de periode van het Offerfeest tegen de praktijk uitsprak.

Na 1988 speelde de pers een actievere rol in het *framen* van het ritueel slachten, aangezien de praktijk door het verbod op rituele thuisslachten in 1988 en het Offerfeest zichtbaarder werd. Dierenrechtenorganisaties, particulieren en Vlaams Blokleden zetten meer druk op de praktijk, waardoor het stadsbestuur en andere overheden *top-down* beslissingen hebben genomen als reactie hierop.<sup>139</sup> Sommige kritiek tegen bepaalde handelingen was niet geheel onterecht, maar er had meer ruimte moeten zijn voor een open debat over dierenwelzijn, met de moslimgemeenschap als volwaardige partner. Er was namelijk geen sprake van machtsvrije dialoog zoals Habermas het noemt.<sup>140</sup> In de lijn van Yousifs onderzoek had de Antwerpse moslimgemeenschap weinig autonomie en inspraak in beleid rondom hun religieuze beleving.<sup>141</sup> De mislukking van de Migrantenraad illustreerde het falen om de moslimgemeenschap te laten participeren aan beleid.

Ondanks het *top-down* beleid, heeft het Antwerpse stadsbestuur getracht om het ritueel slachten zo goed mogelijk te blijven faciliteren door te informeren, logistieke ondersteuning aan te bieden

---

<sup>138</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 165.

<sup>139</sup> Karim ETTOURKI, Sam DE SCHUTTER en Idesbald GODDEERIS, “Historical research on Moroccan migration”, 2017, 61.

<sup>140</sup> Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1976.

<sup>141</sup> Ahmad YOUSIF, “Islam, Minorities and Religious Freedom”, 2000, 30-31.

en de godsdienstvrijheid te garanderen, binnen de grenzen van het wettelijke kader. Dierenwelzijn is tegenwoordig strikt omlijnd in een juridisch kader, waarbij de seculiere dierenwelzijnswaarden primeren tegenover de religieuze.<sup>142</sup> In deze fase tekende zich tevens de ontwikkeling van een laïciteitsbenadering zich af, zoals Loobuyck het vaststelde.<sup>143</sup>

Deze masterproef heeft zich slechts geleend voor een analyse van een select aantal bronnen. De niet-geanalyseerde bronnen kunnen nog op verschillende manieren onderzocht worden, wat een bijdrage kan leveren aan het populaire onderwerp van religie in de publieke ruimte en de voedselgeschiedenis van Antwerpen. Het archief bevat bijvoorbeeld talrijke bronnen over de *shechita* in de eerste helft van de twintigste eeuw. Een comparatief onderzoek naar de ontwikkeling van de inbedding van enerzijds de joodse en anderzijds islamitische slacht of een comparatief onderzoek tussen twee Vlaamse steden rond de inbedding van de islamitische slacht kunnen van grote meerwaarde zijn. Het onderwerp leent zich goed voor verder diepgaander, historisch onderzoek.

---

<sup>142</sup> Laura VERVOORT, *(On)verdoofd slachten*, 2017.

<sup>143</sup> Patrick LOOBUYCK, *Samenleven met overtuigingen*, 2018, 165.

## **8. Bibliografie**

### **8.1 Primaire bronnen**

#### **8.1.1 Archivalische bronnen**

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier organisatie Islamitisch offerfeest*, 489#170.

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980*, MA#86206.

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier betreffende rituele slachtingen 1981-1985*, MA#86207.

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier betreffende rituele slachtingen 1987-1990*, MA#86208.

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994*, MA#86209.

Antwerpen, FelixArchief, *Dossier over ritueel slachten 1983-2007 (district Borgerhout-Deurne)*, 2233#741.

#### **8.1.2 Krantenartikel**

J. V., “Verbod op onverdoofd slachten op tijdelijke slachtvloeren schendt godsdienstvrijheid niet”, *Het Laatste Nieuws*, 31 januari 2020.

#### **8.1.3 Website**

*Belgische verkiezingsuitslagen*, website met Belgische verkiezingsuitslagen, <[http://www.ibzdgip.fgov.be/result/nl/result\\_ko.php?date=1988-10-09&vt=CG&ko\\_type=KO\\_CG&ko=429&party\\_id=](http://www.ibzdgip.fgov.be/result/nl/result_ko.php?date=1988-10-09&vt=CG&ko_type=KO_CG&ko=429&party_id=)>, geraadpleegd op 19 juli 2021.

*Vlaams Belang*, website van het Vlaams Belang, <<https://www.vlaamsbelang.org/vlaams-belang-wil-verbod-op-verkoop-van-onverdoofd-geslacht-vlees/>>, geraadpleegd op 2 augustus 2021.

### **8.2 Secundaire literatuur**

AARAB Mhamed, *Halal. Gids over eten & drinken volgens de islam*, Den Haag: Stichting 't Kennishuys, 2019.

BERGEAUD-BLACKLER Florence, “New Challenges for Islamic Ritual Slaughter: A European Perspective”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33/6, 2007, 965-980.

BERGEAUD-BLACKLER Florence, “Social definitions of halal quality: the case of Maghrebi Muslims in France”, in: HARVEY Mark, MCMEEKIN Andrew en WARDE Alan, *Qualities of food*, Manchester: Manchester University Press, 2013, 94-108.

BERGEAUD-BLACKLER Florence, LEVER John en FISCHER Johan (red.), *Halal Matters, Islam, Politics and Market in Global Perspective*, Londen: Routledge, 2015.

BEYERS Leen en VAN DAMME Ilja (red.), *Antwerpen à la carte: eten en de stad, van de middeleeuwen tot vandaag*, Kontich: BAI, 2016.

BEYERS Leen en VAN DAMME Ilja, “Inleiding Antwerpen à la carte”, in: BEYERS Leen en VAN DAMME Ilja (red.), *Antwerpen à la carte: eten en de stad, van de middeleeuwen tot vandaag*, Kontich: BAI, 2016, 8-17.

BOLTANSKI Luc en THÉVENOT Laurent, *On justification. Economies of worth*, vertaald door PORTER Catherine, Princeton: Princeton University Press, 1991.

BONNE Karijn en VERBEKE Wim, “Religious values informing halal meat production and the control and delivery of halal credence quality”, *Agriculture and Human Values*, 25, 2008, 35-47.

BONNE Karijn, *Halal meat consumption decision-making among muslim consumers in Belgium*, onuitgegeven doctoraatsverhandeling, vakgebied bio-ingenieurswetenschappen, Universiteit Gent, 2008.

BOONE Marc, *Historici en hun métier. Een inleiding tot de historische kritiek*, Gent: Academia Press, 2011.

BRACHFELD Sylvain, *Onze Joodse bureu*, Antwerpen: Uitgeverij Houtekiet, 2000.

BUSCEMI Francesco, “How Nazi propaganda represented meat to demonise the Jews”, *Media, War & Conflict*, 9/2, 2016, 180-197.

DE VRIESE Dennis, “Regulering en modernisering van de stedelijke economie: Vleesverkoop in laat- en postcorporatief Brussel (1770-1860)”, *Stadsgeschiedenis*, 15/1, 2021, 40-53.

DENYS L., *100 jaar stedelijk slachthuis*, Antwerpen: stad Antwerpen, 1977.

ELIAS Norbert, *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoeken*, Utrecht: Uitgeverij Het Spectrum, 1982.

ETTOURKI Karim, DE SCHUTTER Sam en GODDEERIS Idesbald, “Historical research on Moroccan migration in Belgium”, in: TIMMERMAN Christiane, FADIL Nadia, GODDEERIS Idesbald e.a., *Moroccan Migration in Belgium*, Leuven: Leuven University Press, 2017, 61-84.

FADIL Nadia, “The study of Islam and Moroccan migration in Belgium”, in: TIMMERMAN Christiane, FADIL Nadia, GODDEERIS Idesbald e.a., *Moroccan Migration in Belgium*, Leuven: Leuven University Press, 2017, 41- 60.

Febe ARMANIOS en ERGENE Bogac, *Halal Food. A History*, Oxford: Oxford University Press, 2018.

FITZGERALD Amy J., “A Social History of the Slaughterhouse: From Inception to Contemporary Implication”, *Human Ecology Review*, 17/1, 2010, 58-69.

FRASER David, *Anti-Shechita Prosecutions in the Anglo-American World, 1855-1913*, Brighton: Academic Studies Press, 2018.

HABERMAS Jürgen, “Religion in the Public Sphere”, *European Journal of Philosophy*, 14/1, 2006, 1-25.



HABERMAS Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied: Luchterhand, 1976.

HABERMAS Jürgen, *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of Bourgeois society*, vertaald door BURGER T. en LAWRENCE F., Cambridge: The MIT Press, 1989.

HEIER Zachary, *In Concern of Animal Welfare, or with Xenophobic Intent: An Analysis of State-Decreed Bans on Non-Stun Halal Slaughter in Europe and the Threat to Religious Freedom*, onuitgegeven masterproef, vakgebied Geschiedenis, The University of Vermont, 2018.

Jocelyne CESARI, “The Securitisation of Islam in Europe”, *Challenge Landscape of European Liberty and Security*, 15, 2009, 1-12.

KARČIĆ Harun, “Applying Islamic Norms in Europe: The Example of Bosnian Muslims”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 35/2, 2015, 245-263.

KETELS Floor, *De juridische integratie van de islam in België en andere landen*, onuitgegeven masterproef, vakgebied Rechten, Universiteit Gent, 2011.

KURTH Laura en GLASBERGEN Pieter, “Dealing with tensions of multiculturalism: The politics of ritual slaughter in the Netherlands”, *European Journal of Cultural Studies*, 20/4, 2017, 413-432.

LAPIDUS Ira M., *A History of Islamic Societies. Third Edition*, New York: Cambridge University Press, 2014.

LEE Paula Young (red.), “Introduction: Housing Slaughter”, in: LEE Paula Young, *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, Durnham: University of New Hampshire Press, 2008, 1-12.

LEE Paula Young, “Conclusion: Why Look at Slaughterhouses?”, in: LEE Paula Young (red.), *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, Durnham: University of New Hampshire Press, 2008, 237-243.

LEE Paula Young, *Meat, modernity, and the rise of the slaughterhouse*, Durnham: University of New Hampshire Press, 2008

LOOBUYCK Patrick, *Samenleven met overtuigingen. Levensbeschouwing, democratie en wetenschap*, Kalmthout: Pelckmans Pro, 2018.

MARÉCHAL Brigitte en BOUSETTA Hassan, *Islam en moslims in België. Lokale uitdagingen & algemeen denkkader*, synthesesnota, Brussel: Koning Boudewijnstichting, 2003.

MELCHIONNI Maria Grazia, “Muslims in Europe or European Muslims? The construction of a problem”, *Rivista di Studi Politici Internazionali*, 2016, 83/2, 169-187.

PENNINX Rinus, KRAAL Karen, MARTINIELLO Marco e.a., “Introduction: European Cities and Their New Residents”, in: PENNINX Rinus, KRAAL Karel, MARTINIELLO Marco e.a., *Citizenship in European Cities. Immigrants, local politics and integration policies*, Aldershot: Ashgate, 2005, 1-16.

SOYSAL Yasemin Nuhoglu, “Changing parameters of citizenship and claims-making: Organized Islam in European public spheres”, *Theory and Society*, 26/4, 1997, 509-527.

TAYOB Shaheed, “O You who Believe, Eat of the Tayyibat (pure and wholesome food) that We Have Provided You’ Producing Risk, Expertise and Certified Halal Consumption in South Africa”, *Journal of Religion in Africa*, 46, 2016, 67-91.

TIMMERMAN Christiane, “Social sciences and Moroccan migration in Belgium”, in: TIMMERMAN Christiane, FADIL Nadia, GODDEERIS Idesbald e.a., *Moroccan Migration in Belgium*, Leuven: Leuven University Press, 2017, 23-40.

TIMMERMAN Christiane, FADIL Nadia, GODDEERIS Idesbald e.a., “Introduction”, in: TIMMERMAN Christiane, FADIL Nadia, GODDEERIS Idesbald e.a., *Moroccan Migration in Belgium*, Leuven: Leuven University Press, 2017, 9-20.

VERVOORT Laura, *(On)verdoofd slachten. Over moeilijke relatie tussen dierenwelzijn en godsdienstvrijheid*, onuitgegeven masterproef, vakgebied Rechten, Universiteit Gent, 2017.

YOUSIF Ahmad, “Islam, Minorities and Religious Freedom: A Challenge To Modern Theory of Pluralism”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 20/1, 2000, 29-41.

## 9. Bijlage: specificering geselecteerde bronnen FelixArchief

### 9.1 Dossiers organisatie Islamitisch offerfeest, 489#170.

- Kopie van een “machtiging tot rituele slachting” van *Le Centre Islamique*, datum onbekend.
- Handgeschreven nota (auteur onbekend) over aantal rituele slachtingen in 1989.
- Handgeschreven evaluatie (auteur onbekend) over het Offerfeest op 14 mei 1996.
- Brief betreft “overleg problematiek rituele slachtingen” van de Minister van Binnenlandse zaken Leo Peeters aan het college op 3 maart 1998.
- Administratieve politieakte over sluikslachting verstuurd door W. Bracke naar het stedelijk slachthuis op 10 april 1998.

### 9.2 Dossier betreffende rituele slachtingen 1976-1980, MA#86206

- Brief (zonder titel) van secretaris V. Paulus en voorzitter M. Boussy van de *Nationale Raad voor Dierenbescherming* aan burgemeester Mathilde Schroyens en college op 7 september 1977.
- Brief (zonder titel) van Antwerpse slachthuisdirecteur O. Van den Abbeele aan collega (onbekend) in verband met de vraag van de *Nationale Raad van Dierenbescherming* op 10 oktober 1977.
- Collegebesluit verstuurd naar het stedelijk slachthuis over de vraag van de *Nationale Raad van Dierenbescherming* op 13 januari 1978.
- Brief van college met onderwerp “rituele slachtingen” met mededeling openingstijden stedelijk slachthuis tijdens het Offerfeest aan *Buitenlandse Arbeiders Borgerhout v.z.w.* op 9 oktober 1980.
- Ibidem aan *Centrum Buitenlandse Arbeidersgezinnen* op 9 oktober 1980.
- Ibidem aan *Buitenlandse Arbeiders Borgerhout v.z.w.* op 9 oktober 1980.
- Ibidem aan *Vereniging van Turkse Arbeiders van Antwerpen en Omgeving v.z.w.* op 9 oktober 1980.

### 9.3 Dossier betreffende rituele slachtingen 1981-1985, MA#86207

- Magazineknipsel: Onbekend, “Ritueel slachten: “Liever in het slachthuis, dan in de badkuip thuis””, *Vlees & Snack*, 1981.
- Brief (zonder onderwerp) van O. Van den Abbeele aan slachtergroep *pvba Van Praet-Dielen* over de toename van islamitische slachtingen op 23 september 1981.
- Brief met onderwerp “bewijs van aangifte van particuliere slachting – belasting op afgeleverde administratieve stukken” van O. Van den Abbeele aan het college op 20 september 1983.
- Brief met onderwerp “Bewijs van aangifte van particuliere slachtingbelasting op afgeleverde administratieve stukken” aan coördinator *Tolkencentrum-Antwerpen* R. Delqueue op 23 september 1983.
- Nota van R. Delqueue betreft “bewijs van aangifte van particuliere slachting belasting op afgeleverde administratieve stukken” aan schepen Jan Gevers op 10 oktober 1983.

- Brief met onderwerp “Bewijs van aangifte van particuliere slachting” van O. Van den Abbeele aan het college op 31 januari 1984.
- Brief met onderwerp “rituele slachtingen aan huis” van O. Van den Abbeele aan R. Delqueue over het slachtafval dat in daartoe bestemde vaten moest worden gedeponereerd op 24 september 1985.
- Collegebesluit met onderwerp “islamitische religieuze thuisvlachtingen” over de verstrengde controles verstuurd naar het stedelijk vlachthuis op 19 augustus 1985.

#### 9.4 Dossier betreffende rituele vlachtingen 1987-1990, MA#86208.

- Bericht aan de moslimgemeenschap van *het Tolkenentrum-Antwerpen* in het Arabisch betreft rituele vlachtingen, datum onbekend.
- Krantenknipsel: onbekend, “Antwerpen wil migranten beter integreren”, *krant onbekend*, 1988.
- Uittreksel uit het Belgisch Staatsblad van het koninklijk besluit “betreffende sommige door een religieuze ritus voorgeschreven vlachtingen” op 11 februari 1988.
- Krantenknipsel: V.B., “Thuisvlachtingen voor islam verboden. Turks Offerfeest in gevaar”, *Het Volk*, 10 maart 1988.
- Krantenknipsel: Tolkenentrum-Antwerpen, “Informatie voor Gastarbeiders”, *krant onbekend*, juni 1988.
- Krantenknipsel: W.H., “Zondag worden honderden schapen ritueel geslacht ter gelegenheid van Islamitisch Offerfeest”, *De Nieuwe Gazet*, 20 juli 1988.
- Krantenknipsel: onbekend, “Het kan in Antwerpen Islamitisch vlachten”, *Het Volk*, 22 juli 1988.
- Krantenknipsel: JdT, “Offerfeest van Abraham brengt hoogkonjunktuur in Antwerps vlachthuis. Antwerpse Islamitische Gemeenschap vlachtte wel 1.000 offerschapen”, *Het Nieuwsblad*, 23 juli 1988.
- Krantenknipsel: onbekend, “Dit weekeind wordt weer ritueel geslacht”, *Het Nieuwsblad*, 23 juli 1988.
- Brief betreft “rituele vlachten” van Antwerpenaars D.V.O. en G.V.G. aan het college over hun verontwaardiging aangaande de toegelaten “rituele vlachtingen” in Antwerpen op 24 juli 1988.
- Krantenknipsel: onbekend, “Duizend schapen ritueel geslacht in Antwerps vlachthuis”, *Gazet van Antwerpen*, 25 juli 1988.
- Krantenknipsel: W.H., “Duizend schapen stierven voor Abraham. Mohammedaans Offerfeest in Antwerps vlachthuis”, *Het Volk*, 25 juli 1988.
- Krantenknipsel: R.K., “Offerfeest”, *De Antwerpse Morgen*, 26 juli 1988.
- Krantenknipsel: onbekend, “Rituele vlachtingen”, *De Nieuwe Gazet*, 27 juli 1988.
- Krantenknipsel: onbekend, “Offerfeest”, *Gazet van Antwerpen*, 28 juli 1988.
- Politieverslag van hoofdinspecteur J. De Hoon verstuurd naar het stedelijk vlachthuis over de vaststelling van illegale aanplakkingen aan het vlachthuis op 2 juli 1990.
- Krantenknipsel: A.B., “Onverdoofd vlachten gaat verder”, *De Nieuwe Gazet*, 3 juli 1990.
- Krantenknipsel: Staf De Lie, “Protest tegen ritueel vlachten”, *Het Nieuwsblad*, 3 juli 1990.

- Krantenknipsel: JVB, ““Omdat het dier wél pijn voelt” Comité “Stop ritueel slachten” bezoekt de slachthuizen”, *Gazet van Antwerpen*, 8 juli 1990.
- Krantenknipsel: onbekend, “Ritueel slachten ‘geen normale praktijk’”, *De Antwerpse Morgen*, 8 juli 1990.
- Verslag over het Offerfeest van slachthuisdirecteur E. Van Dyck aan directeur (onbekend) op 10 juli 1990.
- Krantenknipsel: Sylvain Brachfeld, “Ritueel slachten kan ook pijnloos”, *De Nieuwe Gazet*, 17 augustus 1990.

#### **9.5 Dossier betreffende rituele slachtingen 1991-1994, MA#86209.**

- Krantenknipsel: Michel Vandersmissen, “Antwerps Agalev-raadslid Fatima Bali: “Ik heb medelijden met die tien Blokskes in de gemeenteraad””, *Gazet van Antwerpen*, 25 april 1991.
- Collegebesluit over samenstelling migrantenraad op 5 maart 1992.
- Invulformulier met betrekking tot aantal rituele slachtingen van dierenarts dr. Symens Paul aan het stedelijk slachthuis op 27 januari 1993.
- Nota van het stadsbestuur aan het stedelijk slachthuis over de miscommunicatie rond verbod op offersnede op 31 mei 1993.
- Brief (zonder onderwerp) van de Antwerpse moskeevoorzitters aan de Antwerpse gouverneur over de beslissing van het stadsbestuur om de eigenhandige offersnede te verbieden op 18 juni 1993.
- Krantenknipsel: P. Le., “Migrantenraad moest betalen voor eigen advies”, *Gazet van Antwerpen*, 3 juli 1993.
- Brief van stadssecretaris A. Famaey en schepen A. Geeraerts betreft “Islamitisch offerfeest” aan *Comité der Moskeeën* op 5 juli 1993.
- Gemeenteraadsverslag “Vraag van raadslid H. Vienne in verband met de problematiek rond het ritueel slachten” op 13 september 1995.

#### **9.6 Dossier over ritueel slachten 1983-2007, 2233#741**

- Brief (zonder onderwerp) van O. Van den Abbeele aan het college met de opdracht voor een publicatie “Informatie voor de Antwerpenaar” over het koninklijk besluit van 21 februari 1983 op 17 maart 1983.
- Brief met onderwerp “Aflevering van vergunningen thuis slachten van dieren” van coördinator-dienstchef R. Meert aan Antwerpse districtsverantwoordelijken op 4 september 1984.
- Uittreksel uit het Belgisch Staatsblad van het koninklijk besluit “betreffende sommige door een religieuze ritus voorgeschreven slachtingen” op 11 februari 1988.
- Brief betreft “particuliere slachtingen van dieren voor consumptie” van O. Van den Abbeele aan Antwerpse districten over verbod op rituele thuis slachtingen op 9 maart 1988.

