

Uniwersytet Warszawski

Wydział Orientalistyczny

Zofia Kachel

Nr albumu: 406565

Status *sarwanim* w świetle izraelskich regulacji
sprzeciwu sumienia wobec obowiązku służby
wojskowej

Praca licencjacka

na kierunku Orientalistyka – hebraistyka

Praca wykonana pod kierunkiem

dr Marii Piekarskiej-Baronet

Zakład Hebraistyki

Warszawa, czerwiec 2024 r.

Oświadczenie kierującego pracą

Oświadczam, że niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o tytułu zawodowego.

Data

Podpis kierującego pracą

Oświadczenie autora (autorów) pracy

Świadoma odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autora (autorów)

Streszczenie

Praca porusza zagadnienie statusu sprzeciwiających się obowiązkowi służby wojskowej w Siłach Obronnych Izraela w oparciu o przesłankę sprzeciwu sumienia (*sarwanim*). Przedstawiając pojęcie sprzeciwu sumienia w systemie praw człowieka oraz historię środowisk izraelskich obdźektorów, przeanalizowano pozycję prawną *sarwanim* na podstawie norm konstytucyjnych, ustawowych oraz orzecznictwa Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela. Krytyce poddano działalność zajmującej się rozpatrywaniem spraw *sarwanim* Komisji Sumienia oraz uzasadnienie Trybunału do precedensowego wyroku *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu (7622/02)*. W pracy zwrócono uwagę zwłaszcza na różne aspekty dyskryminacji w zakresie zwolnienia ze służby wojskowej.

Słowa kluczowe

sarwanim, obdźektor, sprzeciw sumienia, służba wojskowa, Siły Obronne Izraela, Izrael

Tytuł pracy w języku angielskim

The status of sarvanim in the light of Israeli regulations for conscientious objection against military service

Wykaz użytych skrótów

Bagac, בג"צ – Wysoki Trybunał Sprawiedliwości Izraela

Cahal, צה"ל – Siły Obronne Izraela

Malszaw, מלש"ב – osoba przeznaczona do służby wojskowej w Izraelu

MPPOiP – Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych

ONZ – Organizacja Narodów Zjednoczonych

Spis treści

Wykaz użytych skrótów.....	3
Wstęp	5
Rozdział 1. Sprzeciw sumienia jako element systemu praw człowieka	10
1.1. Podstawy systemu praw człowieka	10
1.2. Miejsce wolności sumienia w systemie praw człowieka	13
1.3. Sprzeciw sumienia jako realizacja wolności sumienia	14
1.4. Sprzeciw sumienia wobec służby wojskowej	16
Rozdział 2. Historia i rozwój ruchu sprzeciwu wobec służby wojskowej w Izraelu.....	20
2.1. I etap: 1946-1967	20
2.2. II etap: 1967-1980	21
2.3. III etap: lata 80. i 90.	24
2.4. IV etap: druga intifada i jej następstwa	27
Rozdział 3. Regulacja prawna sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w izraelskim prawie stanowionym	31
3.1. Podstawowe ramy prawne izraelskiej służby wojskowej	31
3.2. Możliwość zwolnienia ze służby wojskowej na gruncie Ustawy o służbie bezpieczeństwa.....	33
3.3. Procedura w zakresie wyłączenia ze służby wojskowej z powodu sprzeciwu sumienia. Komisja Sumienia	36
Rozdział 4. Regulacja prawna sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w orzecznictwie Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela	40
4.1. Status i rola Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela	40
4.2. Wyrok Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości z dnia 23 listopada 2002 roku w sprawie <i>Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu</i> (7622/02) ...	42
4.3. Krytyka wyroku <i>Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu</i>	48
Zakończenie	55
Bibliografia	59
Bibliografia w języku hebrajskim	62
Aneks	66
Załącznik nr 1. Art. 36 Ustawy o służbie bezpieczeństwa.....	66
Załącznik nr 2. Art. 39 Ustawy o służbie bezpieczeństwa.....	67

Wstęp

„A jeśli głupio działać ci się zdaje,
Niech mój nierozum za nierozum staje”

Sofokles, *Antygona*, tłum. Kazimierz Morawski

Życie jednostki opiera się na funkcjonowaniu w ramach różnych systemów norm. Za najbardziej uniwersalne należy uznać dwa z nich, to jest wewnętrzny system moralny, zwany też sumieniem, oraz zewnętrzny system prawny oparty umowie społecznej. Niewątpliwie idealnym stanem rzeczy jest ten, w którym systemy te pokrywają się i każde oczekiwane od jednostki zachowanie jest jednocześnie zgodne z jej przekonaniem. Co jednak w sytuacji, gdy te zbiory są rozbieżne? Czy działać wbrew własnemu sumieniu, czy wzorem Sofoklesowej Antygony sprzeciwić się zewnętrznej normie celem zachowania w zgodzie z wewnętrznym systemem moralnym?

Jednym z odsłon tego nierozwiązywalnego dylematu jest problem *sarwanej macpun* czy *sarwanim macpuni'im*¹, to jest Izraelczyków odmawiających służby wojskowej na podstawie sprzeciwu sumienia. Zagadnienie to jest szczególnie interesujące ze względu na kontekst społeczno-historyczny, w którym funkcjonuje; liczne zewnętrzne i wewnętrzne konflikty zbrojne państwa Izrael, powszechny obowiązek służby wojskowej oraz rola wojska w procesie budowania państwowości i tożsamości narodowej wywierają istotny wpływ na izraelskie społeczeństwo. W literaturze pojawia się wręcz teza, że armia stanowi odbicie hierarchii społecznej, a więc i wszelkich antagonizmów oraz nierówności społecznych obecnych w społeczeństwie izraelskim, takich jak uprzywilejowana pozycja Żydów pochodzenia europejskiego względem kobiet, Żydów mizrahijskich, społeczności ortodoksyjnej czy arabskich obywateli państwa (Zemlinskaya 2008, 11-12). Jeśli zaś służba wojskowa jest środkiem umożliwiającym osiągnięcie „pełni izraelskości” (Weisz-Rind 2004, 14-16) i stanowi ugruntowanie pozycji społecznej jednostki, jak należałoby potraktować tych, którzy będąc obywatelami Izraela samowolnie decydują się na opuszczenie systemu wojskowego z przesłanki sumienia?

¹ Celem zachowania zwięzłości pracy w dalszej części pracy używany będzie termin *sarwan* (*sarwanim*). Warto jednak zaznaczyć, że co do zasady owe określenie oznacza odmawiającego służby wojskowej z każdego powodu (nie tylko na podstawie przesłanki sumienia).

Celem pracy jest analiza statusu *sarwanim* w świetle izraelskich regulacji sprzeciwu sumienia wobec obowiązku służby wojskowej. Czy w świetle doktryny praw człowieka oraz izraelskiego porządku prawnego sprzeciwiający się służbie wojskowej na podstawie sprzeciwu sumienia powinni zyskać ochronę prawną, a jeżeli tak, to w jakim zakresie i na jakich warunkach? Czy istnieją określone wartości, które mogą wpływać na realizację tak rozumianej wolności sumienia przez jednostkę? I czy praktyka prawna i orzecznicza Izraela jest w tym zakresie spójna z międzynarodową doktryną ochrony praw człowieka? Celem doprecyzowania zagadnienia tak, aby było ono adekwatne dla charakteru i wymagań pracy licencjackiej, dokonano szeregu zawężeń w zakresie tematycznym pracy. Są to wyłączenia w zakresie personalnym, związanym z momentem sprzeciwu oraz czasowe.

W pierwszej kolejności z zakresu analizy wykluczono sprzeciw sumienia związany z wyznaniem jednostki. Choć wolność wyznania stanowi podstawowy przejaw wolności sumienia i na zasadach wiary można oprzeć też sprzeciw sumienia, ujęcie tego aspektu w analizie mogłoby sprawić, iż wywód będzie zbyt obszerny i nieprecyzyjny. Ze względu na rolę religii w Izraelu oraz szczególne udogodnienia w zakresie służby wojskowej, z których korzystają *charedim* (przykładowo: zwolnienia ze służby wojskowej na podstawie ustaleń Komisji Tala), zdecydowano o wyłączeniu zagadnienia religijnego sprzeciwu sumienia z zakresu zagadnień pracy. Zamiast tego skupiono się na tak zwanym świeckim sprzeciwie sumienia, kiedy to jednostka decyduje się na odmowę wykonania obowiązku służby wojskowej ze względu na swoje poglądy pacyfistyczne i antimilitarystyczne czy moralny sprzeciw wobec polityki państwa Izrael.

Zawężono również katalog sytuacji, w których dokonywany jest sprzeciw sumienia. Analizie poddano jedynie sprzeciw w momencie powołania jednostki do wojska, zarówno jako rekruta do służby zasadniczej, jak i rezerwisty. Poza zakresem zainteresowania pracy pozostają sytuacje, w których w trakcie służby czynnej żołnierz odmawia pewnej czynności uzasadniającej to sprzeciwem sumienia. Wynika to z faktu, iż taka sytuacja jest traktowana jako odmowa wykonania rozkazu i nie ma na celu zwolnienia takiego żołnierza ze służby wojskowej jako takiej, przez co traktowana jest odmiennie od sprzeciwu dokonanego w momencie powołania do służby.

Ostatnie dokonane zawężenie ma charakter czasowy. Z powodu niewystarczającego dystansu czasowego oraz związanego z tym braku opracowań naukowych, praca nie porusza kwestii sprzeciwu sumienia dokonanego po wydarzeniach 7 października 2023 roku, a więc

w obliczu kolejnej wojny w Strefie Gazy. W pracy uwzględnia się całą historię państwa aż do tego momentu, skupiając się szczególnie na okresie wczesnych lat dwutysięcznych. W tym czasie nadzieje związane z porozumieniami lat dziewięćdziesiątych zostały gwałtownie przerwane wybuchem drugiej Intifady, a następnie drugiej wojny libańskiej. Ten istotny moment w historii państwa uwzględnia wyrok precedensowy w sprawie *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu* z 2002 roku oraz jego krytyka, analizowane w poniższej pracy.

Istniejącą literaturę dotyczącą sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w Izraelu można podzielić na dwie kategorie: dość liczną literaturę faktu opartą na świadectwach *sarwanim* oraz na dużo uboższą literaturę prawniczą. Do pierwszej grupy lektur należy zaliczyć przede wszystkim pozycję *Conscientious Objectors in Israel. Citizenship, Sacrifice, Trials of Fealty* autorstwa Eriki Weiss (2014), zbiór świadectw *Ad kan – edujot szel sarwanim* pod redakcją Pereca Kidrona (2004) oraz reportaż sądowy *Miszpetej ha-sarwanim* Dowa Hanina, Michaela Sfarda oraz Szarona Rotbarda (2004), który mógłby wyznaczyć kierunki dla rozwinięcia przedstawionego wywodu na dalszych etapach kształcenia. Za najważniejszy zbiór publikacji należących do drugiej kategorii należy uznać tom trzeci 36. wydania czasopisma *Israel Law Review*, opublikowany po wydaniu precedensowego wyroku w sprawie *Zonszajn*, ze szczególnym uwzględnieniem artykułów Baraka Mediny oraz Amira Paz-Fuchsa i Michaela Sfarda (2002), które zostały wykorzystane z pracy. Nie istnieje jednak jedna publikacja, która umiejscawiałaby izraelskie regulacje prawne zarówno w uniwersalnym kontekście sprzeciwu sumienia, jak i w ich społecznym odbiorze przez organizacje pozarządowe. Z tego też powodu w pracy podjęto próbę zastosowania takiego interdyscyplinarnego podejścia.

Przy opracowaniu tytułowego zagadnienia szczególną uwagę przykładana się do kwestii statusu prawnego *sarwanim*, uzupełniając ją o aspekty praktyczne związane z egzekucją norm prawnych. Wywód rozpoczyna wyjaśnienie zagadnienia wolności i sprzeciwu sumienia oraz przytoczenie historii ruchu *seruw* w Izraelu, począwszy od okresu przedpaństwowego, wraz z jego charakterystyką. Następnie przeprowadzona jest analiza regulacji ustawowych umożliwiających zwolnienie ze służby na podstawie przesłanki sumienia oraz procedurę zwolnienia ze służby z uwzględnieniem szczególnej roli wojskowej Komisji Sumienia. Przechodząc do zagadnień orzecznictwa przytoczony jest jeden z precedensowych wyroków związanych z zagadnieniem selektywnego sprzeciwu sumienia w sprawie *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu*, które następnie poddane jest krytyce w oparciu o literaturę prawniczą.

Legislacyja i judykatura Izraela, analizowane na podstawie oryginalnego brzmienia przepisów i orzecznictwa w języku hebrajskim, stanowią bazę pracy. Lekturze i analizie poddano ustawy zasadnicze regulujące status wojska, sądownictwa oraz kwestię godności i wolności człowieka w izraelskim systemie prawnym. Pod uwagę wzięto również ustawy zwykłe, przede wszystkim Ustawę o służbie bezpieczeństwa (*Chok szerut bitachon*). W zakresie orzecznictwa szczególnym zainteresowaniem objęto orzeczenie precedensowe Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela w przywołanej wyżej sprawie *Zonszajn*.

Wywód poparto bądź uzupełniono literaturą prawniczą. W rozdziale pierwszym dotyczącym systemu praw człowieka i roli wolności oraz sprzeciwu sumienia korzystano przede wszystkim z literatury polskiej. Owa decyzja była dyktowana tym, iż w polskich analizach prawniczych kwestia sprzeciwu sumienia pojawiła się dosyć późno, co wpłynęło też na aktualność publikacji uwzględniających rozwój globalnego dyskursu w zakresie praw człowieka. Wstęp teoretyczny poprzedzający omówienie wyroku w sprawie *Zonszajn* oparto na nieocenionej publikacji Anny Rataj *Sąd Najwyższy Izraela jako sąd konstytucyjny. Przyczynek do badań nad aktywizmem sędziowskim* (2016). Ramy glosy do wspomnianego wyroku wyznaczył artykuł autorstwa członków izraelskiej palestry Amir Paz-Fuchs oraz Michael Sfar, opublikowany we wspomnianym już czasopiśmie *Israel Law Review* (2002). Dodatkowo korzystano z prac z zakresu innych dyscyplin – głównie socjologii, historii i filozofii. Prace socjologiczne i historyczne wykorzystano przede wszystkim w kontekście historii ruchu *seruw* w Izraelu, zaś filozoficzne przy uniwersalnych zagadnieniach kwestii sumienia.

Przy analizie historii i charakterystyki izraelskich *sarwanim* zwrócono uwagę również na źródła prasowe. Korzystano zarówno z publikacji archiwalnych pochodzących ze zdigitalizowanych zbiorów Biblioteki Narodowej Izraela, jak i ze współczesnej prasy internetowej, przede wszystkim z dziennika *Ha-Arec*. Publikacje tego czasopisma były szczególnie przydatne przy ocenie funkcjonowania rozpatrującej sprzeciwu Komisji Sumienia. Wspomniane na samym końcu, acz równie istotne były materiały publikowane na stronach internetowych czy witrynach społecznościowych organizacji pozarządowych zajmujących się wsparciem prawnym *sarwanim* oraz popularyzacją ruchu *seruw*. Stanowiły one cenne źródło, dzięki któremu możliwe było zebranie danych na temat osób dokonujących sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej oraz trudności, z którymi się mierzą. Cytaty z języka hebrajskiego podano w tłumaczeniu własnym, o ile nie zaznaczono inaczej.

Dokonawszy prezentacji poruszanych zagadnień, zastrzeżeń metodologicznych oraz źródeł, na których oparto opracowanie, należałoby przejść do domyślnej części pracy.

Rozdział 1. Sprzeciw sumienia jako element systemu praw człowieka

Celem wyjaśnienia pozycji wolności sumienia w systemie praw człowieka oraz zależności tej wolności od innych praw na nią oddziałujących, konieczne jest wyjaśnienie genezy i specyfiki regulacji norm należących do tego systemu.

1.1. Podstawy systemu praw człowieka

Prawa człowieka są to prawa przynależne jednostce z samego faktu bycia człowiekiem (Piechowiak 1997, 7). Mimo że biorą swoje źródło w pozaprawnym systemie normatywnym, podlegają one coraz szerszej kodyfikacji na dwóch szczeblach: międzynarodowym, przede wszystkim za pośrednictwem Organizacji Narodów Zjednoczonych², oraz lokalnym, najczęściej w formie konstytucji. Uprawnienia przyznawane w ten sposób mają szczególną wymowę: najczęściej charakteryzuje się je jako prawa powszechne, przyrodzone, niezbywalne, nienaruszalne, naturalne i niepodzielne (*ibid.*, 13-17).

Choć świadomość obowiązywania pewnych niezbywalnych uprawnień przysługujących człowiekowi z samego faktu bycia człowiekiem istniała już przed wiekami³ – a na pewno w dobie oświecenia, gdy powstała pionierska francuska Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela – sformalizowanie norm systemu praw człowieka nastąpiło dopiero po zakończeniu drugiej wojny światowej. Ów moment nie był przypadkowy. Istotnym krokiem dla uświadomienia sobie konieczności prawnego ujęcia koncepcji praw człowieka było pojawienie się pozytywistycznej, acz silnie rezonującej z koncepcjami prawnonaturalnymi formuły Radbrucha, która powstała na kanwie niemoralnego, dyskryminującego i dehumanizującego prawodawstwa Trzeciej Rzeszy. Głosiła ona, że prawo rażąco niesprawiedliwe – nawet jeżeli byłoby ustanowione w pełni legalnie – stanowi formę ustawowego bezprawia. Inaczej mówiąc, prawo nierealizujące podstawowych powinności moralnych, przede wszystkim idei sprawiedliwości, oraz lekceważące je na rzecz celowości (skuteczności) i bezpieczeństwa prawnego, w konkretnym stanie faktycznym nie powinno mieć mocy obowiązującej. Nie oznacza to jednak, że w chwili odmowy takiej mocy powstaje luka prawna. Wręcz przeciwnie – w sytuacji odmowy mocy prawnej ustawowemu bezprawiu,

² Ze względu na specyfikę pracy i geograficzne oddalenie jej tematu od legislacji europejskiej, pominięto temat organizacji regionalnych tego obszaru, między innymi Radę Europy czy Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie.

³ Jednym z reprezentatywnych przykładów dyskursu prawnoczłowieczego w dobie starożytności jest tragedia Sofoklesa „Antyгона”, z której cytata nieprzypadkowo stanowi motto pracy.

wciąż obowiązuje ponadustawowe prawo, które, w uproszczeniu, kreowane jest poprzez pozaprawne normy moralne (Radbruch 2012, 244-254).

Spółeczność międzynarodowa, nauczona traumatycznym doświadczeniem wojennym oraz śmiało korzystająca z formuły Radbrucha, była zdeterminowana do podjęcia wszelkich środków przeciwdziałających demoralizacji systemów prawnych. Stwierdzono wówczas, że aby doszło do takiego zabezpieczenia, konieczna jest odpowiednia kodyfikacja praw na gruncie publicznego prawa międzynarodowego, na ogół nadrzędnego wobec norm prawa krajowego. Zgodnie z tym pomysłem prawo międzynarodowe w zakresie praw człowieka miało ujmować pewne rozstrzygnięcia filozoficzne stanowiące absolutne minimum regulacji; te rozstrzygnięcia miały być później precyzowane lub rozszerzane na poziomie krajowym (Piechowiak 1997, 11).

Pierwsze dokumenty, w których dokonano takiej kodyfikacji, zostały stworzone przez wspólnotę międzynarodową w ramach Organizacji Narodów Zjednoczonych (dalej także jako: ONZ), która do dziś zapewnia najwięcej aktów w tym zakresie (Florczak 2006, 32-25). Do pierwszych aktów powstałych w drugiej połowie lat 40. XX wieku zalicza się Kartę Narodów Zjednoczonych oraz Powszechną Deklarację Praw Człowieka⁴. Można zaryzykować stwierdzenie, że bez tych dokumentów kodyfikacja prawa międzynarodowego w dziedzinie praw człowieka i równoległa kreacja regionalnych systemów w tej dziedzinie nie byłaby tak prędką i efektywną (Florczak 2006, 60). Kolejne istotne akty to komplementarne względem siebie Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (dalej także jako: MPPOiP) oraz Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, przy czym z uwagi na temat pracy znacznie ważniejszy będzie pierwszy z wymienionych tytułów. Z kolei w 1981 r. na mocy rezolucji ONZ uchwaliła istotną dla poniższej analizy Deklarację o eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji z powodu religii lub przekonań, której treść skupia się przede wszystkim na wolności wyznania, obejmując jednak również wolność sumienia.

Powszechność praw człowieka wyraża się poprzez ich niezależność od struktury społecznej danego państwa czy jego terytorium; innymi słowy, przysługują one obiektywnie każdemu człowiekowi. Tę właściwość uzupełnia przymiot przyrodzoności, zgodnie z którym prawa człowieka przysługują każdej jednostce z samego faktu, iż jest ona człowiekiem

⁴ Warto zaznaczyć, że Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, podobnie jak wspomniana później Deklaracja o eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji z powodu religii lub przekonań, nie mają mocy wiążącej, co czyni je aktem raczej politycznym aniżeli prawnym.

wyposażonym w niezbywalną godność. Konsekwencje niezbywalności godności ludzkiej działają dwutorowo: z jednej strony nie można odmówić jednostce możliwości korzystania z praw człowieka, z drugiej strony sama jednostka samowolnie nie może się ich zrzec. Druga z tych konsekwencji stanowi pewną formę ograniczenia jej wolności, ale trzeba zaznaczyć, że takie podejście jest ściśle pragmatyczne: możliwość zrzeczenia się następstw posiadanej godności naruszałaby interes wspólnoty międzynarodowej, jako że siła praw człowieka wynika z konsensusu co do ich powszechności⁵ (Piechowiak 1997, 14-15).

Dodatkowo prawa człowieka są niepodzielne i współzależne, co oznacza, że za nielegalne i nieetyczne uznaje się pełne bezwarunkowe wyłączenie któregoś z praw. W sytuacji, gdy prawa człowieka są względem siebie przeciwstawne, niezbędne jest ich ważenie. Polega ono na tym, że w konkretnym stanie faktycznym konieczna jest ocena ważności praw tak, aby w danej sytuacji wyłączyć jedno z nich na rzecz pełnej realizacji drugiego albo doprowadzić do ich pogodzenia – sytuacji, w której wszystkie prawa są realizowane, jednak nie w stopniu maksymalnym. Prawa człowieka co do zasady są niederogowalne⁶, jednak istnieją okoliczności, w których określony katalog uprawnień może zostać tymczasowo zawieszony ze względu na szczególne ściśle określone okoliczności (Brzozowski et al. 2018, 37-41; 43).

Prawa człowieka mają również charakter naturalny, co oznacza, że obowiązują nawet jeżeli nie zostały skodyfikowane i tym samym potwierdzone przez krajowy podmiot prawodawczy. Ich źródłem nie jest ani prawo stanowione, ani umowa społeczna, a sama jednostka i jej człowieczeństwo (Piechowiak 1997, 15). Oczywistym jest jednak, że możliwość egzekwowania tych praw od władzy państwowej jest znacznie ułatwiona, gdy mają również charakter stanowiony. Należy również zaznaczyć, że choć prawa człowieka obejmują swym zakresem ogół zachowań międzyludzkich, najbardziej doniosłe są w relacji wertykalnej, a więc w sytuacji, gdy jednostka (zarówno osoba fizyczna, jak i prawna) dokonuje interakcji z szeroko rozumianą władzą, która może stosować względem niej środki przymusu (*ibid.*, 36). Taka okoliczność nie występuje w relacji horyzontalnej, a więc w przypadku kontaktu równorzędnych podmiotów. Dopiero w relacji wertykalnej prawa człowieka mają możliwość ochrony jednostki, z zasady słabszej, poddanej przymusowi ze strony państwa.

⁵ Jednocześnie należy nadmienić, że w istotę prawa człowieka wpisana jest możliwość skorzystania z niego albo nieskorzystania, bez konieczności wyzbywania się uprawnienia. Wobec tego norma ta obowiązuje nawet wtedy, gdy jednostka zdecyduje się nie skorzystać z niej w konkretnych okolicznościach.

⁶ Derogacja to uchylenie mocy obowiązującej przepisów służących do zbudowania normy (Chauvin et al. 2017, 148). Wobec tego niederogowalność normy polega na tym, że nie można jej trwale usunąć z systemu prawnego.

1.2. Miejsce wolności sumienia w systemie praw człowieka

Przedstawiwszy charakter i historię praw człowieka, należy omówić kwestię centralnej dla tej pracy wolności sumienia. Często utożsamia się ją z wolnością wyznania, która stanowi tak naprawdę jedynie jeden z przejawów wolności sumienia (Olszówka 2019, 57). Najprościej mówiąc, wolność sumienia charakteryzuje się jako wolność przyjmowania dowolnego światopoglądu w zgodzie z własnym sumieniem. Często zaznacza się, że wolność sumienia jest podstawowym, wręcz rudymmentarnym prawem człowieka – bez respektowania wolności sumienia nie można mówić o szacunku wobec pozostałych praw człowieka.

Dla przedstawienia tej wolności konieczne jest zrozumienie jej fundamentu, jakim jest sumienie. Kwalifikacja zachowania jako dobrego lub złego opiera się na racjonalnym wnioskowaniu, którego podstawą jest racja etyczna (Olszówka 2019, 75). Ją samą wyklada się szeroko: przykładowo, jeżeli jest nią opór względem zabijania ludzi, wówczas aktywność propagująca albo urzeczywistniająca zabijanie będzie stała w niezgodzie z tą racją. Konkretyzując tę zależność na użytek pracy: skoro udział w konflikcie zbrojnym może skutkować zabijaniem, formą sprzeciwu wobec potencjalnych ofiar ludzkich może być odmowa służby wojskowej albo udział w protestach domagających się demilitaryzacji państwa. Podobnie tę kwestię odbiera Gregor Puppink, tłumacząc, że

sumienie nie stanowi całości osobistych przekonań jednostki, lecz raczej ich praktyczną genezę, czyli źródło, z którego się wywodzą. Sumienie pełni szczególną funkcję psychologiczną i moralną: za pomocą rozumu wydaje osądy o moralności konkretnych sytuacji, a więc ma zdolność do oceny norm społecznych i religijnych (2022, 15).

W historii pojawiało się wiele koncepcji zakładających inne niż pierwotne rozumowe pochodzenie sumienia. Wskazywano, że może ono być produktem ubocznym wychowania, socjalizacji czy internalizacji w jej skutek zastanych norm i wzorców kulturowych. Zdaniem niektórych badaczy wyrzuty sumienia stanowiły formę niespójności pomiędzy postępowaniem jednostki a narzuconymi jej konstruktami społecznymi czy kulturowymi⁷. Zwracano również na doniosłą rolę biologii: zgodnie z koncepcjami w tym nurcie główną rolą sumienia jest budowanie społeczeństw, co dokonuje się poprzez rozwiązywanie konfliktów narastających między egoistycznymi instynktami jednostki a potrzebą człowieka do tworzenia i zabezpieczania interesów grup, do których należy⁸. Pogląd o racjonalnej genezie sumienia wydaje się być jednak dominujący, a na pewno znajduje odzwierciedlenie w języku: łacińskie

⁷ W tym duchu wypowiadali się również Sigmund Freud czy Emil Durkheim.

⁸ Tak twierdził Charles Darwin.

conscientia, oznaczające „współwiedzę” stanowi źródłosłów dla polskiego „sumienia” (Kowalik 2019, 78). Inaczej do tej kwestii podchodzi leksyka hebrajska: wyraz *macpun* (sumienie), wywodzi się od rdzenia ַ.ע.צ., z którego wywodzą się również słowa *macpen* (kompas), *cafon* (północ) oraz czasownik *licpon* (ukrywać). Możliwe więc, że zgodnie z logiką języka hebrajskiego zadaniem sumienia jako ukrytej wartości duchowej jest wskazywanie człowiekowi odpowiedniej, prawej ścieżki postępowania.

Wolność sumienia realizuje się w dwóch wymiarach: wewnętrznym (*in foro interno*) i zewnętrznym (*in foro externo*). Wymiar wewnętrzny jest niedostępny dla osób trzecich, ma charakter intymny i sprowadza się do wolności myśli. Z kolei wymiar zewnętrzny zakłada możliwość działania w zgodzie z sumieniem; jest to zachowanie niejako „komunikowane” innym jednostkom, siłą rzeczy zmuszonym do zajęcia względem niego określonego stanowiska (Puppinc 2022, 24-25). Zgodnie z wykładnią art. 18 ust. 2 MPPOiP, wolność sumienia nie jest wyłącznie prawem do posiadania pewnego światopoglądu, ale przede wszystkim wolnością od przymusu postępowania wbrew własnemu sumieniu. Dodatkowo, zgodnie art. 18 ust. 3 Paktu, jedynie drugi z wymiarów korzystania z wolności sumienia może być ograniczany, jest to jednak obwarowane szczególnymi warunkami. Możliwość zachowania się w zgodzie z własnym sumieniem prowadzi do kwestii sprzeciwu sumienia.

1.3. Sprzeciw sumienia jako realizacja wolności sumienia

Sprzeciw sumienia jest pojęciem inherentnym dla wolności sumienia. Stanowi on jej prostą konsekwencję: wobec określonego zdarzenia, które odbieramy i na które reagujemy zgodnie z naszym wewnętrznym systemem moralnym, możemy zachować się dwojako – wyrażając aprobatę bądź sprzeciw względem zdarzenia. Wymienione aprobatę i sprzeciw nazywa się kolejno pozytywnym uzewnętrznianiem wolności sumienia (wolnością pozytywną) oraz negatywnym wymiarem tej wolności (wolnością negatywną; Puppinc 2022, 28-29). Sprzeciw realizuje się w wymiarze zewnętrznym wolności sumienia i stanowi wyraz oporu wobec obowiązku, który ciąży na jednostce według przepisu prawa, jednak jest niezgodny z jej sumieniem. Innymi słowy, jest to odmowa zachowania się w sposób zgodny z prawem, a wręcz przez nie pożądanym, jednak stojącym w kontrze do światopoglądu danej jednostki. Po stronie jednostki korzystanie ze sprzeciwu sumienia stanowi wyraz odpowiedzialnego traktowania siebie samej oraz rzeczywistości ją otaczającej (Olszówka 2019, 81), tym bardziej, że korzystanie z wolności sumienia łączy się niekiedy z nieposłuszeństwem obywatelskim.

Choć idea nieposłuszeństwa obywatelskiego pojawiła się już w połowie XIX wieku, największy rozkwit przeżyła w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku w związku z ruchem praw obywatelskich oraz sprzeciwem przeciwko wojnie w Wietnamie i próbom nuklearnym (Kaczmarczyk 2010, 16-17). Nieposłuszeństwo obywatelskie jest zachowaniem, które z zasady ma charakter łamania prawa. Jako cechy konstytutywne nieposłuszeństwa obywatelskiego wyróżnia się na ogół: fakt złamania prawa, jak długo nie wiąże się z anarchicznym kontestowaniem autorytetu prawa, wykorzystanie faktu złamania prawa jako środka działania, działanie z motywacją moralno-polityczną celem obnażenia absurdalności pewnych norm czy zasygnalizowania opinii publicznej ważnych problemów społecznych i działanie w sposób pozbawiony przemocy. Najczęstszym celem nieposłuszeństwa obywatelskiego jest wskazanie na społeczny deficyt legitymizacji pewnej normy prawnej: określona regulacja jest legalna, jednak nie znajduje uznania w oczach społeczeństwa jako sprzeczna z porządkiem moralnym, w związku z czym powinna zostać wyrugowana z systemu prawnego (*ibid.*, 18-25).

Innym przypadkiem, niepodważającym legitymizacji normy, jest odmowa wywołana osobistym światopoglądem, a więc gdy jednostka korzysta ze sprzeciwu sumienia. W tym przypadku jednostka żąda dla siebie odstępstwa od zasady ogólnego obowiązywania prawa po to, aby zachować wewnętrzną spójność poglądów. Takie rozumienie nieposłuszeństwa obywatelskiego jest jednak kontrowersyjne, jako że dokonując nieposłuszeństwa obywatelskiego jednostka powinna odwoływać się do poczucia sprawiedliwości, które jest współdzielone przez większość społeczeństwa. Działanie to miałyby na celu oznajmienie, że w opinii sprzeciwiającej się jednostki „nie przestrzega się zasad społecznego współdziałania wolnych i równych ludzi”. Konsekwentnie „obywatelskie nieposłuszeństwo nie może się opierać wyłącznie na interesie grupowym czy jednostkowym”, kiedy jednostka odwołuje się wyłącznie do zasad osobistej moralności i doktryny religijnej (*ibid.*, 26-27). Kwestia relacji i zakresu definicyjnego nieposłuszeństwa obywatelskiego i sprzeciwu sumienia pozostaje nieujednolicona w doktrynie prawnoczułowieczej.

Często wskazuje się, że sprzeciw sumienia stanowi centralną instytucję stojącą na straży holistycznie rozumianego systemu praw człowieka, gdyż sumienie jako takie stanowi przedłużenie przyrodzonej człowiekowi godności⁹. Dodatkowo sprzeciw sumienia chroni

⁹ Godność stanowi elementarną wartość dla systemu praw człowieka. Jest przyrodzona człowiekowi i to z niej wywodzą się wolność osobista oraz prawa i wolności człowieka i obywatela. Cechuje ją również nienaruszalność, a jej ochrona i poszanowanie są obowiązkiem władz publicznych. Nie bez powodu została wspomniana na samym początku Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, w art. 1.

pluralizm stanowiący fundament ustroju demokratycznego. Możliwość korzystania ze sprzeciwu sumienia nie można też uznać za formę przywileju. Skoro sprzeciw sumienia, jako niejako bazowe prawo człowieka, jest rudymenarny i niezbywalny, wszelkie prawo stanowione jest jedynie formą jego poręczenia. Oznacza to, że musi on być respektowany niezależnie od tego, czy istnieją przepisy ustawowe go potwierdzające (Olszówka 2019, 64). Skoro wolność i zarazem sprzeciw sumienia istnieją nawet przed momentem rozpoznania ich przez prawo, nie mogą być przywilejem, który jest formą prawnego naruszenia zasady równości wobec wszystkich adresatów danego prawa.

Zastosowanie sprzeciwu sumienia powinno skutkować eliminacją negatywnych konsekwencji wynikających z niewykonania obowiązku prawnego. Jako że prawa człowieka mają charakter nadrzędny wobec norm prawa stanowionego, w przypadku kolizji normy prawnoczułoczej z normą prawa stanowionego te drugie nie powinny zostać zastosowane (Olszówka 2019, 62-63). Jak już wcześniej zostało wskazane, nie oznacza to jednak, że prawo do sprzeciwu sumienia realizowane w wymiarze zewnętrznym jest prawem absolutnym: jak każde prawo może zostać ograniczone. Możliwe jest to jedynie w przewidzianym przez ustawę krajową zakresie koniecznym dla ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, zdrowia lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych osób¹⁰. W tym miejscu dochodzimy do sedna pracy: to, czy sankcja nałożona na *sarwana* będzie zgodna z prawem czy nie, jest ściśle zależne od regulacji prawnej przewidzianej w izraelskim prawie stanowionym, uzupełnionej orzecznictwem Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości.

1.4. Sprzeciw sumienia wobec służby wojskowej

Realizacja sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej wymaga uprzedniego przedstawienia podmiotów, którzy dokonują tego sprzeciwu. Są to pojęcia: *obdzektor*, *sarwan*, *misztamti* oraz *refusenik*.

Określenie „obdzektor” pochodzi od angielskiego wyrażenia *conscientious objector*, które oznacza jednostkę, która sprzeciwia się służby wojskowej w różnym zakresie: może być to sprzeciw względem ogólnie rozumianej służby, ale również względem noszenia broni, szkolenia wojskowego czy procedur związanych z poborem do wojska. Ów sprzeciw jest oparty na przesłance sumienia (Encyclopaedia Britannica, 1.05.2024). Jest to pojęcie zdecydowanie najszersze, jako że używane na całym świecie, a także obejmujące sprzeciw w

¹⁰ Za: art. 18 ust. 3 MPPOiP.

każdej formie i rodzaju służby. Dodatkowo sumienie, na podstawie którego dokonuje się sprzeciwu, może mieć podłoże religijne, filozoficzne czy też polityczne (*ibid.*). Wobec tego charakterystyka obdźkatora sprowadza się do tego, że dokonuje on sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w najszerszym możliwym rozumieniu.

Hebrajskie określenia *sarwan*, *misztamti* oraz *refusenik* są używane jedynie w kontekście izraelskim. Pierwsze dwa z nich są synonimiczne i można je tłumaczyć jako „odmawiający” czy „opuszczający”. Choć teoretycznie są one odpowiednikiem określenia „obdźkator,” w praktyce zyskują podwójne znaczenie, gdy są zestawiane z określeniem *refusenik*. Historia tego słowa jest bardzo ciekawa: pierwotnie używano go względem osób, na ogół Żydów pochodzących ze Związku Radzieckiego i bloku wschodniego, którym władze odmawiały wyjazdu z kraju i emigracji do innych państw, przede wszystkim do Izraela¹¹. Z czasem owe określenie zmieniło swoje znaczenie i zaczęło określać już nie te jednostki, które spotkały się z odmową władz w sprawie opuszczenia kraju, a te, które odmawiały władzy wykonania obowiązku, w tym obowiązku służby wojskowej. Choć wydaje się, że wszystkie trzy określenia: *sarwan*, *misztamti* oraz *refusenik* są synonimiczne, w praktyce trzecie określenie najczęściej opisuje tych, którzy dokonują selektywnego sprzeciwu sumienia. Celem zachowania klarowności wyводу w pracy użyto najpopularniejszej i najbardziej inkluzywnej z nazw, jaką jest *sarwan*.

Omówiwszy już kwestie terminologiczne, warto zwrócić uwagę na Rezolucję Komisji Praw Człowieka ONZ z 22 kwietnia 1998 r. nr 77, która jest poświęcona wyłącznie kwestii sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej. Rezolucję rozpoczęto przypomnieniem, iż w państwach, które ratyfikowały Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, obowiązuje powszechne prawo do tak rozumianego sprzeciwu sumienia¹². Ponadto zwrócono uwagę na konieczność ustanawiania instytucji rozstrzygających w sprawach indywidualnych obdźkatorów tak, aby działały w sposób bezstronny i niedyskryminujący ze względu na motywację sprzeciwu sumienia¹³, a także by informacja o możliwości skorzystania z prawa do sprzeciwu sumienia i związanej z tym procedurą były powszechnie dostępne i klarowne¹⁴. Zwrócono się również do państw, w których służba wojskowa jest obowiązkowa, aby zapewniły sprzeciwiającym się służbie odpowiednie formy

¹¹ Funkcjonowały również określenia: *seruwnik*, *mesoraw alija*. *Refusenik* jest zangielszczoną wersją pierwszego z nich.

¹² Art. 1 Rezolucji 1998/77 w związku z art. 18 MPPOiP.

¹³ Rezolucja 1998/77, art. 3.

¹⁴ *Ibid.*, art. 8.

służby zastępczej¹⁵ oraz wezwano je do podjęcia odpowiednich środków, aby powstrzymały się przed skazywaniem obdźektorów na kary więzienia w związku z niewykonywaniem obowiązku służby wojskowej¹⁶. Owe kwestie powrócą w dalszych rozważaniach, przede wszystkim w części dotyczącej funkcjonowania wojskowej Komisji Sumienia.

Koniecznym jest również dokonanie doprecyzowania, jakie zachowania uznaje się za skuteczny sprzeciw sumienia wobec służby wojskowej. Warto zaznaczyć, że nie zawsze jest on wyrażany w sposób jednakowy, spełniający przesłanki pozwalające zakwalifikować go jako sprzeciw sumienia – istnieje katalog zachowań, które choć na pierwszy rzut oka są zbliżone do sprzeciwu sumienia, nie spełniają wszystkich jego cech. Na sprzeciw sumienia nie można się zatem powołać w sprawach mniejszej wagi, które budzą jedynie pewien dyskomfort jednostki; negatywna wolność sumienia nie jest prostym przekonaniem, że pewna kwestia powinna zostać inaczej uregulowana. Fundamentem sprzeciwu sumienia powinien być „racjonalnie uzasadniony osąd moralny, który kwalifikuje wykonanie obowiązku jako etycznie niegodziwe” (Olszówka 2019, 58) i „wynika z zasad i przyczyn sumienia, w tym głęboko zakorzenionych przekonań, opartych na podstawach religijnych, moralnych, humanitarnych lub podobnych” (Rezolucja 1998/77, art. 10). Nie jest to tym bardziej „osobista wygoda”, która charakteryzuje się brakiem ciągłości, oportunistycznym i niedostateczną powagą, co wskazuje na to, że jest raczej objęta ochroną życia prywatnego i autonomii (Puppinc 2022, 91-99).

Przy ocenie sprzeciwu zwraca się również uwagę na dystans pomiędzy przedmiotem a motywem sprzeciwu, zgodnie z przekonaniem, że „być zmuszonym do trzymania broni to nie to samo co być zmuszonym do jej użycia” (Puppinc 2022, 108). Doktryna wyróżnia dwa terminy: wymóg bezpośredniego związku oraz doktrynę podwójnego skutku. Bezpośredni związek występuje wtedy, gdy intencja podmiotu kontrolującego wykonanie danego obowiązku lub nakładającego go jest pozbawiona wątpliwości – gdyby jednostka sprzeciwiająca dokonała pewnej czynności, z całą pewnością doszłoby do czynu, któremu się sprzeciwia. Z kolei o podwójnym skutku można mówić wtedy, gdy ten sam czyn może wywołać zarówno dobre, jak i złe skutki. Zgodnie z tą doktryną dobry skutek musi być co najmniej równy temu złemu, dodatkowo zły skutek może być jedynie wtórnym skutkiem działania, nie środkiem do osiągnięcia dobra (Puppinc 2022, 108-112). Zgodnie z tą doktryną odmowa użycia broni przez obdźektora w akcie samoobrony nie korzysta ze sprzeciwu sumienia – inaczej jednak by było w przypadku przeprowadzenia umyślnego ataku.

¹⁵ *Ibid.*, art. 4.

¹⁶ *Ibid.*, art. 8.

Dodatkowo współdziałanie przy nieakceptowanym przez jednostkę akcie musi być wystarczająco bliskie lub ścisłe – ze sprzeciwu sumienia nie korzysta więc udział w służbie zastępczej.

Warto również zwrócić uwagę na dwie kategorie, które będą bardzo istotne w dalszej części pracy, a mianowicie na kwestię globalnego oraz selektywnego sprzeciwu sumienia. Ów podział zasadza się na katalogu stanów faktycznych powodujących sprzeciw jednostki. Jeżeli sprzeciw tyczy się wszelkich przypadków, kiedy możliwe byłoby działanie wbrew racji etycznej, mówi się o sprzeciwie globalnym. Z kolei jeżeli sprzeciw pojawia się jedynie w specyficznych okolicznościach, jest to sprzeciw selektywny. W kontekście izraelskim sprzeciw globalny może dotyczyć jakiegokolwiek służby wojskowej, zaś selektywny – przykładowo jedynie służby na Zachodnim Brzegu Jordanu. Akceptacja kategorii selektywnego sprzeciwu sumienia budzi pewne kontrowersje i nieścisłości na tle moralnym – skoro racja etyczna jest oderwana od konkretnych okoliczności, to dlaczego w pewnych stanach faktycznych działanie wbrew niej powoduje sprzeciw, a w innych już nie?

Wątek kwalifikowania rzekomego sprzeciwu sumienia jako formę opinii nieobjętą ochroną prawną wolności sumienia będzie omówiony szerzej w dalszej części pracy przy analizie orzecznictwa Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela (dalej także jako: *Bagac*), który często odmawia ochrony zachowaniom, które zdaniem powoda korzystają ze sprzeciwu sumienia, argumentując, że określona postawa jest poglądem politycznym (Wyrok w sprawie Zonszajn, 7622/02, pkt 15).

Rozdział 2. Historia i rozwój ruchu sprzeciwu wobec służby wojskowej w Izraelu

Historię i rozwój ruchu sprzeciwu wobec służby wojskowej w Izraelu można podzielić na cztery etapy: od 1946 roku do wojny sześciodniowej (1946-1967), od wojny sześciodniowej do przedednia pierwszej wojny libańskiej (1967-1980), lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte XX wieku oraz okres od lat dwutysięcznych po dziś dzień. Przywołany opis nie wyczerpuje całości tematu i jedynie zaznacza najważniejsze punkty, pomocne dla zarysowania kontekstu konkretnych wydarzeń oraz tendencji obecnych w społeczeństwie izraelskim.

2.1. I etap: 1946-1967

Pierwsze załączki ruchu sprzeciwu wobec służby wojskowej pojawiły się jeszcze przed powstaniem samego Państwa Izraela w trakcie II wojny światowej, gdy brytyjskie władze mandatowe organizowały pobór mieszkańców Palestyny do brytyjskiej armii. Z inicjatywy grupy Żydów należących do jiszuwu w 1946 roku powstał palestyński¹⁷ oddział organizacji *War Resisters' International* (WRI), uznawanej za jedną z najstarszych organizacji pozarządowych działających w Izraelu (Simoni 2013, 75). Działalność w organizacji wiązała się ze sprzeciwem wobec służby w armii brytyjskiej oraz w jednostkach żydowskich. Skutkowała ona sankcjami ze strony społeczeństwa żydowskiego, takimi jak wydalenie z kibucu, jak i ze strony organów jiszuwu stanowiących załóżek państwa. Za odmowę służby w szeregach Palmachu w dobie wojny 1948 roku wytaczano procesy przed sądem wojskowym, jednak należy zauważyć, że nie kończyły się one jednak ani poborem, ani zgodą na zwolnienie ze służby. Znany jest przypadek Josefa Abilei, założyciela palestyńskiego oddziału WRI, który od lat 30. XX wieku działał na rzecz porozumienia żydowsko-arabskiego oraz zaniechania przemocy. W 1948 roku odmówił służby w Haganie, w związku z czym został skierowany przez sąd do służby zastępczej oraz wymierzono mu karę grzywny. Należy zaznaczyć, że wyrok nigdy nie został wykonany – uznano, że Abilea cierpi na chroniczną chorobę psychiczną, a grzywny nigdy nie ściągnięto. W ten sposób, jak uważał sam skazany, sprawa została załatwiona bez utraty prestiżu przez Haganę (*ibid.*, 77-79). Możliwe, że z tego powodu sprawa Abilei nie została szerzej zapamiętana.

¹⁷ Jako że w 1946 r. jeszcze nie istniało państwo Izrael, w tekście użyto przymiotnika „palestyński”. Należy jednak nadmienić, że ów oddział został założony przez Żydów i konsekwentnie nazywano go WRII (*War Resisters' International – Israel*; Simoni 2013, 77).

Pierwszy dobrze udokumentowany i dobrze znany również za granicą przypadek odmowy służby w Siłach Obronnych Izraela (dalej także jako: *Cahal*) miał miejsce w 1954 roku, gdy o zwolnienie ze służby z uwagi na poglądy pacyfistyczne ubiegał się prawnik Amnon Zichroni. Został on powołany do wojska w 1953 roku, jednak odmówił złożenia przysięgi i noszenia broni oraz pełnienia obowiązków medycznych w ramach służby zastępczej, a w maju 1954 roku rozpoczął strajk głodowy. Sędziowie wojskowi nie uznali jego sprzeciwu sumienia. Choć skazano go na karę więzienia, ostatecznie wyrok został uchylony. Był to pierwszy przypadek, kiedy wojsko izraelskie spotkało się ze sprzeciwem sumienia żołnierza w czynnej służbie (*ibid.*, 83-84), dodatkowo urodzonego w Izraelu. Zichroni, odmawiając służby mającej na celu obronę i umacnianie bezpieczeństwa Izraela, sprzeciwił się etosowi sabry¹⁸ (*ibid.*, 83).

Sprawa Zichroniego stanowiła wyjątek. Uogólniając, do 1967 roku przypadki odmowy służby z powodu sprzeciwu sumienia były nieliczne i niezorganizowane (Weisz-Rind 2004, 24), zaś ci, którzy już dokonali takiego sprzeciwu, indywidualnie uzgadniali z władzą zasady alternatywnej służby zastępczej (Simoni 2013, 81-83). Niekiedy organizowano konferencje osób sprzeciwiających się służbie wojskowej ze względu na przekonania, nie były to jednak inicjatywy, które nie wywarły szerszego wpływu na postawy społeczne. Czynnie działający izraelski oddział *War Resisters' International* był grupą szerzej nieznaną, bardziej powiązaną z londyńską siedzibą niż z istniejącymi już partiami i grupami politycznymi. Po części z powodu silnej w tamtym okresie ideologii syjonistycznej i militarystycznej, a po części z powodu ciągłego lęku przed napaścią zbrojną, społeczeństwo izraelskie nie wyrażało w publicznym dyskursie zainteresowania zagadnieniem sprzeciwu sumienia (Simoni 2013, 92).

2.2. II etap: 1967-1980

Konflikty zbrojne doby lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zmieniły charakter i postrzeganie Sił Obronnych Izraela. Zdobycze terytorialne Izraela z wojny sześciodniowej – okupowane Wschodnia Jerozolima, Zachodni Brzeg, Wzgórza Golan, Strefa Gazy oraz Synaj – jak i kontrola nad zamieszkującą tam ludnością palestyńską nadały Izraelowi nowy charakter: nie było to już niepewne własnego przetrwania państwo nieustannie obawiające się napaści

¹⁸ Nazwą sabra (*cabar*) określano się „nowego Żyda” urodzonego w Ziemi Izraela, pioniera który najczęściej pracował fizycznie i walczył zbrojnie o niepodległość Izraela, zaś jego mową ojczystą był język hebrajski. Przeciwstawiano go Żydowi urodzonemu w diasporze, kojarzonego z wykonywaniem zawodów inteligenckich oraz posługiwaniem się językami europejskimi lub bardzo słabą hebrajszczyzną. Wizerunek sabry wykorzystywano na szeroką skalę w propagandzie syjonistycznej w początkach państwa Izrael.

ze strony swoich sąsiadów, a znaczące regionalnie państwo o silnej pozycji militarnej (Weisz-Rind 2004, 24). Pierwotna euforia wywołana zwycięstwem w wojnie sześciodniowej szybko zmieniła się w głęboką zadumę nad sensem wojny na wyczerpanie. Choć większość społeczeństwa popierała stanowisko rządu i była gotowa znosić ciężar służby wojskowej, morale Izraelczyków zostały znacząco osłabione przez „długi, trzyletni okres obowiązkowej służby wojskowej, częsty pobór do służby rezerwistów, a zwłaszcza [przez] listy poległych” (Shapira 2018, 377). Wszystko to prowadziło do głębokiej frustracji społeczeństwa izraelskiego.

Wydarzenia lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych stanowiły pierwsze próby protestu dokonane przez względnie zorganizowane grupy sprzeciwiające się służbie wojskowej na podstawie selektywnego sprzeciwu sumienia. W kwietniu 1970 roku debatę publiczną rozniecił oskarżycielski *michtaw szministim* zwany również listem dwunastoklasistów, zaadresowany do ówczesnej premierki Goldy Meir. Był on reakcją grupy pochodzących z izraelskich elit (również politycznych) maturzystów w wieku poborowym na odmowę izraelskiego rządu wobec chęci porozumienia między prezesem Światowego Kongresu Żydów Nachumem Goldmannem a prezydentem Egiptu Gamalem Naserem. Autorzy sprzeciwiali się w nim okupacji terenów zdobytych w 1967 roku i podważali sens trwającej wojny. Pisali: „My i wielu innych zastanawiamy się zatem, jak mamy walczyć w wiecznej, pozbawionej przyszłości wojnie, podczas gdy polityka naszego rządu jest taka, że nie wykorzystuje się szansy na pokój” (Shapira 2018, 376). Choć nie zapowiadano w nim odmowy służby wojskowej w sposób wyraźny, zaznaczano, że możliwe, że być może autorzy listu po poborze z powodu konfliktu sumienia będą zmuszeni odmówić wykonania części rozkazów. W ten sposób po raz pierwszy wykorzystano argument buntu wobec dyscypliny wojskowej jako narzędzia nacisku na władzę państwową (Ha-Makon ha-Israeli le-Demokratia, 26.04.2010). Takie podejście nie spotkało się jednak z aprobatą władzy i opinii publicznej.

W zbliżonym czasie pojawiły się również pierwsze teksty kultury będące wytworem członków ruchu sprzeciwiającego się służbie wojskowej w obecnym kształcie czy też służbie wojskowej w ogóle. Pierwszym z nich była satyra antywojenna Hanocha Lewina *Malkat ambatia*¹⁹ („Królowa wanny”, 1970) wystawiana w telawiwskim teatrze *Kameri* oraz

¹⁹ *Malkat ambatia* to satyra napisana w reakcji na to, co Lewin uważał za arogancję opinii publicznej w okresie po zwycięstwie w wojnie sześciodniowej. W sztuce krytykowano narastające wówczas poczucie bezgranicznej izraelskiej buty oraz przewidywano problemy polityczne, które mogły rozwijać się w wyniku rezultatów wojny sześciodniowej.

skomponowana jako hymn *Szir le-Szalom*²⁰ („Pieśń dla pokoju”, 1969) autorstwa Ja’akowa Rotblita. Choć piosenkę pierwotnie wykonywał wojskowy zespół rozrywkowy, wkrótce przywódcy wojskowi zakazali im wykonywania tego repertuaru (Shapira 2018, 336-377).

Wydarzeniem, które wstrząsnęło społeczeństwem izraelskim i spotęgowało osłabienie moralności w państwie był wybuch wojny Jom Kipur w październiku 1973 roku. W trakcie kampanii *Cahal* poniósł wielkie straty, które były spowodowane złym rozpoznaniem pola bitwy, utratą kontroli nad przebiegiem kampanii oraz wewnętrznymi kłótniami generałami samej armii²¹. To wszystko sprawiło, że wojsko utraciło wiarygodność w oczach społeczeństwa, a sama wojna stała się synonimem tego, jak błędne było dotychczasowe spojrzenie Izraela na bezpieczeństwo swojego państwa (Weisz-Rind 2004, 25). Choć z czasem dostosowano się do nowych warunków wojennych i *Cahal* zaczął wygrywać, pierwsze dni wojny niewątpliwie negatywnie odbiły się na kondycji społeczeństwa izraelskiego. Jak opisuje Anita Szapira, „[w] tym czasie zdruzgotane zostały mity o potędze i zdolnościach bojowych *Cahalu* wobec słabości i braku umiejętności bojowych Arabów (...). Obrazy jeńców, pokazane w telewizji, nadwyrężyły fundamenty mitu o odważnych, dzielnych sabrach, którzy nigdy się nie poddają” (2018, 386).

Choć wojna ostatecznie zakończyła się zwycięstwem, było to dla społeczeństwa wydarzenie traumatyzujące. Przez kolejne lata opłakiwano poległych i rannych, zaczęto także podchodzić z coraz większą nieufnością do izraelskiej reprezentacji politycznej i władzy wojskowej (*ibid.*, 389). Skutkiem tej nieufności było utworzenie komisji Agranata, która miała ocenić kto odpowiadał za nieprzygotowanie wojska do wojny i idące za tym pasmo porażek początku wojny (określane w języku hebrajskim terminem *mehdal*). Ostatecznie Komisja oskarżyła przywódców wojskowych, co spotkało się z oburzeniem opinii publicznej, która domagała się pociągnięcia do odpowiedzialności przedstawicieli władzy cywilnej, w szczególności ówczesnego ministra obrony Moszego Dajana. Żołnierze wracający z wojny brali udział w masowych demonstracjach, wzywając do jego dymisji. Wielkie niezadowolenie

²⁰ *Szir le-Szalom* to izraelska piosenka protestacyjna opowiadająca o miłości i pokoju oraz o prawdziwej cenie zwycięstw. Wtenczas był to temat mało dyskutowany w Izraelu, dlatego też piosenka wywołała publiczną debatę, która przeniosła się nawet do Knesetu; zadawano sobie wówczas pytanie, jak taki utwór może być wykonywany w *Calahu* przez zespoły wojskowe. Piosenkę wykonano również w 1995 roku na zakończenie wiecu, po którym doszło do morderstwa premiera Icchaka Rabina.

²¹ Słynne kłótnie między dowódcą Komendy Południowej Szmuelem Gonenem oraz Arielem Szaronem, jego poprzednikiem dowodzącym w tym czasie dywizją rezerwy podporządkowaną Gonenowi, sprawiły, że wojnę Jom Kipur nazywano również wojną generałów (Szapira 2018, 385).

społeczne doprowadziło ostatecznie do ustąpienia całego rządu w kwietniu 1974 roku (*ibid.*, 396-397). Jak wskazuje Szapira,

po wojnie Jom Kipur polityka izraelska przeniosła się z kuluarów władzy i ustalonych ram demokracji izraelskiej na ulicę. Protesty polityczne jako stałe wydarzenie, wyrażane w formie demonstracji i masowych nacisków na rząd, których celem był wpływ na politykę, były zjawiskiem dawniej w Izraelu nieznanym (...). Teraz po raz pierwszy pojawiły się ruchy potrafiące zmobilizować masy w powtarzanych regularnie demonstracjach (*ibid.*, 400).

Pośród protestów wyrażających ogólne niezadowolenie wobec polityki państwowej pojawiły się również protesty antimilitarystyczne, stanowiące załączek nowego ruchu sprzeciwu wobec służby wojskowej.

Podczas negocjacji pokojowych z Egiptem w sierpniu 1978 roku grupa stu rezerwistów (żołnierzy szeregowych i oficerów) wystosowała list otwarty deklarujący ich selektywny sprzeciw wobec służby wojskowej w obronie osiedli żydowskich powstałych na terytoriach okupowanych po wojnie sześciodniowej (Ma'ariw, 7.03.1978). Ich list nie zyskał szczególnego rozgłosu, jako że większość partii politycznych i grup pokojowych, w tym również największa wówczas organizacja pacyfistyczna *Szalom Achszaw* („Teraz pokój”), potępiło wyrażaną w nim koncepcję selektywnego sprzeciwu sumienia (Weisz-Rind 2004, 26). W lipcu 1979 roku pojawił się kolejny list uczniów szkół średnich sprzeciwiających się służby na terytoriach okupowanych zaadresowany do ówczesnego ministra obrony w rządzie Menachema Begina, Ezer Weizmana. Niektórzy uczniowie zostali pociągnięci do odpowiedzialności i skazani na kary więzienia za odmowę wykonania rozkazu (*ibid.*, 26). Najślawniejszym z nich był Gadi Algazi, skazany siedmiokrotnie na krótkie kary więzienia, zaś w 1980 skazany na rok pozbawienia wolności. Sprawa Algazego stała się późniejszym precedensem autorstwa Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości, w którym po raz pierwszy wprost odmówiono przyznania żołnierzowi zwolnienia ze służby na podstawie zgłoszonego przez niego selektywnego sprzeciwu sumienia względem służby na terytoriach okupowanych (Medina 2002, 78).

2.3. III etap: lata 80. i 90.

W latach osiemdziesiątych XX wieku ruch sprzeciwiających się służbie wojskowej z uwagi na przesłankę sumienia był uwarunkowany przez dwa wydarzenia: pierwszą wojnę libańską 1982 roku oraz wybuch pierwszej intifady w 1987 roku. Niedługo po wybuchu wojny w Libanie powstała organizacja *Jesz Gwul* („Istnieje granica”) skupiająca przede wszystkim

rezerwistów odmawiających poboru i służby w trwającej wojnie. Głównym zadaniem organizacji było wsparcie tych, którzy odmówili udziału w pierwszej wojnie libańskiej oraz odpowiednie ukierunkowanie opinii publicznej przeciwko wojnom na tym obszarze. W tym celu w 1982 roku działacze organizacji wystosowali petycję podpisaną przez trzy tysiące rezerwistów adresowaną do ówczesnego premiera Menachema Begin i ministra obrony Ariela Szarona. W petycji sprzeciwiano się użyciu siły jako metody rozwiązania konfliktu izraelsko-palestyńskiego, dalszego trwania wojny w Libanie i metod jej prowadzenia. Część z sygnatariuszy petycji została później osądzona przez sądy wojskowe i skazana na kary więzienia za odmowę wykonania rozkazu²². Ważną częścią działalności *Jesz Gwul* jest ochrona prawna *sarwanim*. Organizacja składa liczne pozwy sądowe i skargi kierowane do Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości. Za najbardziej znaczącą z takich spraw należy uznać skargę złożoną w 1983 roku przeciwko stosowaniu nakazów poboru do wojska wobec osób odmawiających służby wojskowej ze względu na przekonania; sprawa dotyczyła żołnierza rezerwy, który odmówił służby w południowym Libanie. Wyrok oddalający żądania organizacji zyskał walor wyroku precedensowego zwanego potocznie *Szejn* (734/83) i podtrzymywał linię orzeczniczą zapoczątkowaną przez wyrok *Algazi* (470/80)²³. Ponadto organizacja prowadzi aktywną działalność informacyjną i wydawniczą.

Szacuje się, że podczas I wojny libańskiej w latach 1982-1984 do więzień trafiło 168 osób odmawiających służby wojskowej z uwagi na selektywny sprzeciw sumienia (Weisz-Rind 2004, 27). Szerokim echem odbiła się również sprawa Elego Gewy, który odmówił dowodzenia brygadą mającą brać udział w oblężeniu Bejrutu, obawiając się śmierci żołnierzy i ofiar ludności cywilnej. Jego czyn skutkowało jego zwolnieniem z wojska i nieudzieleniem zgody na powrót do służby rezerwowej (Ma'ariw, 5.02.1986). Sprzeciw Gewy doprowadził do osłabienia autorytetu wojska i odwołania operacji wojskowej (*ibid.*, 27).

Jeszcze przed wybuchem pierwszej Intifady w 1987 roku opublikowano kolejny list otwarty podpisany przez dwustu oficerów (*michtaw kacanim*) sprzeciwiających się służby na terytoriach okupowanych, który zakończył się dla części z nich karą więzienia (Dawar, 8.03.87). W 1987 roku zaś, wzorem *szministim* sprzed siedemnastu lat, uczniowie szkół średnich wystosowali kolejny list do ministra obrony Weizmana, w którym wprost odmówiono

²² Jesz Gwul, www.yesh-gvul.org.il/newpage6.

²³ Jesz Gwul, www.yesh-gvul.org.il/newpage4.

służby na terytoriach okupowanych. Jeden z sygnatariuszy pisma wyjaśniał następnie na łamach *Chadaszot*:

Demokracja (...) to nie tylko ciągłe przestrzeganie instrukcji i praw. Istnieją wartości wpisane w demokrację, których należy strzec za wszelką cenę, jak na przykład wolności jednostki i równość wobec prawa. Dla mnie te obszary [terytoria okupowane – przyp. ZK] są poza moimi granicami geograficznymi i moralnymi. Z tego powodu wolę więzienie niż służbę w tamtym miejscu (30.09.1987).

Lata 90. XX wieku, choć rozpoczęte trwającą od trzech lat intifadą, były w dużej mierze dekadą naznaczoną demilitaryzacją oraz pragnieniem tworzenia fundamentów dla porozumienia między Izraelczykami a Palestyńczykami, na rzecz czego aktywnie działał ówczesny premier Izraela Jicchak Rabin. W związku ze zmniejszeniem aktywności wojskowej w tym okresie działalność ruchów głoszących sprzeciw wobec służby wojskowej uległa wyhamowaniu. Nie oznacza to jednak, że były one całkowicie nieaktywne.

W 1998 roku powstała nowa organizacja *Profil Chadasz* („Nowy Profil”), odwołująca się w swej nazwie do profili nadawanych żołnierzom podczas kwalifikacji wojskowej decydujących o służbie bądź wykluczeniu z niej. *Profil Chadasz* jest organizacją wprowadzającą nową, feministyczną i antypatriarchalną jakość na izraelską scenę organizacji sprzeciwiających się służbie wojskowej. Zdaniem członków organizacji izraelski militarizm prowadzi do wyzysku i niekorzystnego traktowania kobiet, a ściślej mówiąc do systemowego dyskryminowania kobiet w instytucjach wojskowych oraz ich dyskryminacji w społeczeństwach zmilitaryzowanych. Wobec tego sprzeciw sumienia jest mechanizmem umożliwiającym naprawę społeczeństwa obywatelskiego i przeciwdziałanie okupacji (Zemlinskaya 2008, 30-32). Organizacja działa dwutorowo: z jednej strony prowadzi działalność edukacyjną i publiczną na rzecz podnoszenia świadomości Izraelczyków na temat negatywnej roli wojska na społeczeństwo poprzez prowadzenie spotkań oraz tworzenie treści edukacyjnych na ten temat, z drugiej zaś strony organizuje „sieć eskortową” (*reszet ha-liwuj*). Wolontariusze sieci zapewniają każdemu starającemu się o zwolnienie ze służby wsparcie merytoryczne, psychologiczne oraz darmowe poradnictwo prawne, którego celem ma być skuteczne zwolnienie ze służby wojskowej²⁴. Między innymi z powodu tej formy działalności w latach 2008-2009 toczyło się śledztwo przeciwko organizacji, której zarzucono nawoływanie do uchylania się od służby wojskowej, ostatecznie umorzone²⁵.

²⁴ Profil Chadasz, www.newprofile.org/counselling-network/.

²⁵ Profil Chadasz, www.newprofile.org/investigation-against-np/.

Należy również zaznaczyć, że proces pokojowy rozpoczęty w latach 90. skutkowało również pojawieniem się odmowy służby z powodu przesłanki sumienia przez przedstawicieli prawicy, sprzeciwiających się dyskryminacyjnemu traktowaniu osadników żydowskich zamieszkujących na terytoriach okupowanych. Jednym z dokonujących sprzeciwu w tym czasie był Moti Karpel, późniejszy założyciel frakcji *Manhigut Jehudit*, której celem było zatrzymanie wdrażania porozumienia z Oslo. Wskutek swojej odmowy *sarwan* trzykrotnie odbywał karę więzienia (Aruć 7, 7.01.2005).

2.4. IV etap: druga intifada i jej następstwa

XXI wiek to okres naznaczony bardzo szeroką aktywnością zarówno organizacji, jak i osób fizycznych. Początek nowego stulecia był okresem naznaczonym licznymi listami sprzeciwiającymi się służbie wojskowej. Było to wywołane przede wszystkim trwającą w latach 2000-2005 burzliwą intifadą Al-Aksa. Cechą wyróżniającą mnogie listy otwarte w tym okresie była coraz częstsza obecność wśród ich sygnatariuszy żołnierzy o randze oficerskiej albo pochodzących z elitarnych jednostek cieszących się dużym poważaniem w społeczeństwie.

W 2002 roku 51 żołnierzy i oficerów rezerwy podpisało *michtaw ha-lochamim* („list bojowników”), w którym zadeklarowali odmowę służby i walki na terytoriach wykraczających poza granice sprzed 1967 roku, które miałyby doprowadzić do dominacji Izraela nad ludnością palestyńską, a także pogorszenia jej statusu i dyskryminacji. List został podpisany przez ponad 600 weteranów *Cahalu* (Grossman et al. 2006, 6-8). Sygnatariusze listu byli później założycielami organizacji *Omeć Lesarew* („Odwaga do odmowy”). Jednym z nich był Dawid Zonszajn, którego sprawa trafiła przed Trybunał Sprawiedliwości Izraela i stała się późniejszym precedensem w kwestii selektywnego sprzeciwu sumienia.

Sprawą, która szczególnie poruszyła wówczas opinię publiczną, był *michtaw ha-tajasim* („list pilotów”) opublikowany w 2003 roku i podpisany przez 27 pilotów służby czynnej i rezerwy. Przyczynkiem do niego była selektywna eliminacja Salacha Mustafy Muhammada Szehadego, lidera militarnego skrzydła Hamasu, który zginął wraz z czternastoma innymi osobami po zrzuconiu bomby na miejsce jego pobytu. Sygnatariusze listu sprzeciwiali się metodzie selektywnej eliminacji jako powodującej liczne straty po stronie ludności cywilnej, co wiązało się z pogwałceniem zasad etyki wojennej. W odpowiedzi na list Szef Sztabu Generalnego zapowiedział odebranie żołnierzom możliwości kształcenia kadetów. Dodatkowo list spotkał się z krytyką ze strony części grupy zawodowej pilotów wojskowych

(Ynet, 26.09.2003). W tym samym roku opublikowano również list trzynastu rezerwistów z elitarnej jednostki wywiadowczej *Sajeret Matkal* służącej na Zachodnim Brzegu i w Strefie Gazy. Odmówiono w nim służby, która mogłaby przyczynić się do okupacji terenów, łamania praw człowieka i opresji ludności palestyńskiej oraz ochrony osiedli żydowskich na terytoriach okupowanych. Postawa rezerwistów spotkała się ze szczególnym potępieniem ze strony opinii publicznej, co najpewniej wynikało z wysokich funkcji wojskowych, które pełnili sygnatariusze, oraz z racji elitarności jednostki, do której należeli. Znaczące jest to, że stanowiska żołnierzy jednoznacznie nie poparł żaden z ówczesnych przedstawicieli sceny politycznej (Ha-Arec, 21.12.2003).

Należy nadmienić, że idea wysyłania *michtawej szministim*, zarzucona w latach 70., pojawiła się ponownie w dwóch pierwszych dekadach XXI wieku: w 2001, 2005 oraz 2017 roku. Powstał nawet nowy podrodzaj listu, *michtaw szministijot*, którego autorkami były licealistki²⁶. W kontrze do wcześniejszych listów, ich nowe wersje znacząco zmieniły swoją wymowę na ostrzejszą i bardziej radykalną. Otwarcie zaczęto zarzucać wojsku to, że nie ma charakteru armii obronnej, a organizacji wspierającej dyskryminację mniejszości w Izraelu. Wprost zaczęto zapowiadać odmowę służby wojskowej, czy to całkowitą, czy częściową. Ich skrajność i radykalność oraz podważanie izraelskiego establishmentu spowodowały, że listy maturzystów miały coraz mniejsze znaczenie, za to rozgłos zyskiwały listy żołnierzy i pilotów (Ha-Makon ha-Israeli le-Demokratia, 26.04.2010).

Od początku lat 2000. kontynuowały swoje prace wspomniane wcześniej organizacje *Profil Chadasz* oraz *Jesz Gwul*, które zajmują się obecnie także walką o prowadzenie konfliktów zbrojnych przez Izrael w sposób zgodny z prawem i humanitarny, angażując w tym celu odpowiednie organy prawa międzynarodowego. W 2004 roku powstała również organizacja *Szowrim Sztika* („Przerywamy milczenie”). *Szowrim Sztika* została założona przez żołnierzy *Cahal*, którzy służyli wcześniej na terytoriach okupowanych, przede wszystkim w okresie drugiej intifady. Organizacja zbiera zeznania byłych żołnierzy i nagłaśnia przypadki, w których żołnierze czy osadnicy izraelscy dopuścili się niesprawiedliwości czy złego traktowania ludności palestyńskiej²⁷. Choć sam podmiot nie zajmuje się bezpośrednio kwestią

²⁶ List opublikowano na stronie organizacji Chotam, <https://tinyurl.com/michtawszministijot/>.

²⁷ Szowrim Sztika, <https://www.shovrimshatika.org/>.

sprzeciwu sumienia, ma duże znaczenie dla popularyzacji i uzasadniania samego zjawiska sprzeciwu²⁸.

W czasie operacji Ochronny Brzeg w 2014 roku w najbardziej poczytnym dzienniku izraelskim *Jedijot Achronot* opublikowano list 43 rezerwistów, w tym oficerów, służących w elitarniej jednostce wywiadowczej *Jechida 8200* (Jednostka 8200). List był adresowany do ówczesnego premiera Benjamina Netanjahu, szefa Sztabu Generalnego Benniego Ganca, ministra obrony Moszego Jaalona oraz szefa izraelskiego wywiadu Awiwa Kochawiego. Ogłaszano w nim sprzeciw sumienia wobec służby polegającej na urągającym traktowaniu ludności palestyńskiej na Zachodnim Brzegu, w tym między innymi wykorzystywanie wywiadowców do organizowania nalotów powodujących ofiary wśród ludności cywilnej oraz zbierania prywatnych informacji, które mogą wzniecać wewnętrzne konflikty wśród samych Palestyńczyków. Niedługo później 200 innych rezerwistów *Jechida 8200* wyraziło swoje potępienie względem sygnatariuszy pierwszego listu. Podobne głosy pojawiły się po stronie przywódców politycznych, przykładowo ówczesnego lidera opozycji i obecnego prezydenta Jicchaka Herzoga. Autorom oryginalnego listu zarzucano stronnictwo, skłonność do wzbudzania sensacji, niezrozumienie elitarności i wagi swojej jednostki dla bezpieczeństwa państwa, sprzyjanie terrorystom czy lewicowość (Ha-Arec, 13.09.2014).

Ów okres był również naznaczony odmowami wnoszonymi przez osoby z prawej strony sceny politycznej, przede wszystkim religijnych syjonistów. W związku z wycofaniem się Izraela ze Strefy Gazy w 2005 roku niektórzy politycznie zaangażowani rabini zaczęli głosić całkowity zakaz likwidacji osiedli żydowskich na terytoriach okupowanych. Jeden z bardziej rozpoznawalnych rabinów religijnego syjonizmu, Abraham Szapiro, porównał nakaz ewakuacji osiedli do nakazu zbezczeszczenia szabatu, którego każdy religijny żyd musi bezwzględnie odmówić. Szczególny rozgłos zyskała ewakuacja osiedli w rejonie Gusz Katif, która spotkała się ze znaczącym protestem jej mieszkańców (Ynet, 9.05.2005).

Na podstawie przywołanego rysu historycznego z łatwością można zauważyć, że największa aktywizacja ruchu sprzeciwiających się służbie wojskowej na podstawie przesłanki sumienia następowała w Izraelu w okresie wzmożonych operacji militarnych. O ile w okresie do 1967 roku dominującą formą sprzeciwu sumienia był sprzeciw globalny,

²⁸ W 2018 roku Kneset przyjął ustawę stanowiącą, że organizacje działające przeciwko żołnierzom *Cahalu* i celom edukacji państwowej nie będą mogły wkraczać na teren szkoły celem spotkania z uczniami. W powszechnym obrocie owa ustawa nosi nazwę *Chok „Szowrim sztika”* (Ustawa „Przerywamy milczenie”), jako że znacząco utrudnia działalność organizacji (Ha-Aguda li-Zchujot ha-Ezrach be-Israel, 18.07.2018).

co do zasady akceptowany przez władze izraelskie, o tyle wraz z rozpoczęciem okupacji w wyniku wojny sześciodniowej zaczął dominować selektywny sprzeciw sumienia, który od zawsze stanowił zagadnienie kontrowersyjne i dzielące społeczeństwo. Charakterystycznym sposobem działania ruchu *seruw* od samego początku było tworzenie organizacji oraz pisanie listów kierowanych do przywódców państwowych i wojskowych, w których określone grupy: czy to żołnierze, czy uczniowie, wprost wyrażali swoje wątpliwości związane ze służbą i domagali się konkretnych postaw ze strony władz. Najczęstszymi tezami pojawiającymi się w listach otwartych i petycjach, których treścią jest argumentowanie odmowy służby wojskowej z powodu sprzeciwu sumienia, są: sprzeciw wobec służby na terytoriach okupowanych, uwłaczające traktowanie ludności palestyńskiej, prowadzenie wojen przez *Cahal* w sposób nieadekwatny i nieproporcjonalny względem faktycznych potrzeb państwa oraz brak odpowiedzialności sposób prowadzenia wojen.

Choć wskazana argumentacja jest raczej niezmienna od czasów wojny na wyczerpanie, publiczna debata na temat sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej pozostaje żywa. Dużą rolę pełnią w tym organizacje wspierające *sarwanim*, spośród których należy wymienić następujące: *Jesz Gwul*, *Profil Chadasz*, *Omece Lesarew* oraz *War Resisters' International*. Zajmują się one prowadzeniem kampanii informacyjnych i działalności popularyzatorskiej, a także bieżącym poradnictwem jak dokonać sprzeciwu. Za organizacje działające w tym zakresie szczególnie skutecznie należy uznać *Profil Chadasz* oraz *Jesz Gwul*: pierwsza z nich zajmuje się wskazaniem kolejnych kroków jak skutecznie unikać służby wojskowej, zaś druga prowadzi postępowania przed sądami, w tym przed Sądem Najwyższym Izraela, celem ochrony praw *sarwanim*. Jednocześnie nie można zapominać również o prawicowym ruchu odmowy służby wojskowej, który choć wynika z zupełnie odmiennych poglądów politycznych jednostki, tak samo może być zakwalifikowany jako selektywny sprzeciw sumienia.

Wiedząc już, jak historia wojen Izraela oddziaływała na rozwój ruchu *seruw* po stronie lewicowej i prawicowej oraz jak popularność zyskiwał selektywny sprzeciw sumienia, należy przejść do zagadnień prawnych: norm ustawowych oraz orzecznictwa, które przedstawia problemy, z którymi muszą mierzyć się *sarwanim* domagający się uznania ich sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej.

Rozdział 3. Regulacja prawna sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w izraelskim prawie stanowionym

W aktualnym stanie prawnym status żołnierza Izraelskich Sił Obronnych normowany jest przez następujące akty prawne: Ustawa zasadnicza: Wojsko (*Chok-jesod: ha-Cawa*), Ustawa o służbie bezpieczeństwa (*Chok szerut bitachon*), Ustawa o służbie rezerwowej (*Chok szerut ha-milujim*) oraz przez wszelkie powstałe na ich podstawie akty niższego rzędu, w szczególności rozkazy. Wypełnianie przez żołnierzy obowiązków wynikających z wymienionych ustaw zabezpiecza Ustawa o sądownictwie wojskowym, czyli *Chok ha-sziput ha-cwa'i*. Na wstępie warto przedstawić krótką charakterystykę każdego z wymienionych aktów.

3.1. Podstawowe ramy prawne izraelskiej służby wojskowej

Ustawa zasadnicza: wojsko została uchwalona w 1976 roku, derogując Rozkaz o Siłach Obronnych Izraela nr 4 (*Pkudat Cwa-Hagana le-Israel*) z 1948 roku wydany przez pełniącego wówczas obowiązki premiera i ministra obrony Dawida Ben Guriona. Na mocy Ustawy *Cahal* uznano za narodowe siły zbrojne²⁹ oraz podtrzymano zakaz ustanawiania i utrzymywania sił zbrojnych mających podstawę inną niż wskazana ustawa³⁰. Odtąd wojskiem miał dowodzić szef Sztabu Generalnych Sił Obronnych Izraela (*Rosz ha-Mate ha-Klali*, w skrócie: *Ramatkal*) podlegający rządowi, z ramienia którego odpowiedzialny za *Cahal* miał być minister obrony (dosłownie: minister bezpieczeństwa, *sar ha-bitachon*³¹). Z kolei na podstawie art. 4 umożliwiono regulację obowiązku służby wojskowej oraz poboru do wojska w oddzielnej ustawie bądź w aktach niższego rzędu powstałych na jej podstawie. Warto zapowiedzieć, iż w kwestii poboru do wojska, zwolnień z obowiązku służby wojskowej i sankcji za niewykonanie obowiązku służby czy wypełnienia rozkazu istotną rolę będzie pełnił wspomniany już minister obrony – postać ta powróci więc w dalszych rozważaniach.

Ustawa o służbie bezpieczeństwa, wydana na podstawie rozkazu Ben Guriona, a następnie legitymowana przez Ustawę zasadniczą: Wojsko, powstała już w 1949 roku. Akt parokrotnie nowelizowano, aż w 1986 roku osiągnął kształt, który został względnie zachowany do dziś. Przywołana ustawa obejmuje swoim zakresem regulacje dotyczące zarówno wojska, jak i innych służb bezpieczeństwa, przykładowo policji. W części ustawy dotyczącej wojska

²⁹ Rozkaz o Siłach Obronnych Izraela nr 4, art. 1.

³⁰ *Ibid.*, art. 6.

³¹ *Ibid.*, art. 2 w związku z art. 3.

zakreśla ona katalog podmiotów przeznaczonych do pełnienia służby wojskowej wraz z procedurą dotyczącą poboru oraz zwolnieniami zeń³², ze szczególnym uwzględnieniem służby studentów jesziwy³³, uwzględniając dodatkowo katalog przestępstw wojskowych³⁴, nadzoru³⁵ regulacje związane ze stanem wojennym³⁶ czy przepisy wykonawcze celem wykonania ustawy³⁷.

W zakresie katalogu podmiotów przeznaczonych do pełnienia służby wojskowej przytaczana ustawa wprowadza dwie kategorie: przeznaczonych do służby wojskowej (*mejoadim le-szerut bitachon*, skrótowo: *malszawim*) oraz poborowych³⁸ (*jocej-cawa*). Pierwszym mianem określa się obywatela bądź stałego rezydenta Izraela, który ukończył szesnaście i pół roku życia, nie otrzymał zwolnienia ze służby ze względu na wiek oraz nie zgłosił się jeszcze do służby³⁹. *Malszaw* jest podmiotem, na którym nie ciąży jeszcze obowiązek służby wojskowej, ale jest obowiązany do stawienia się przed komisją poborową zarządzaną przez jednostkę zwaną *Mejtaw*. Z kolei poborowym (*joce-cawa*) jest każdy obywatel bądź stały rezydent Izraela, który może być powołany do służby wojskowej, zarówno regularnej, jak i rezerwowej, kto ukończył osiemnasty rok życia oraz nie otrzymał zwolnienia ze służby ze względu na wiek⁴⁰. Warto dodać, że pobór do wojska możliwy jest jeszcze przed ukończeniem osiemnastego roku życia, w wieku lat siedemnastu, jeżeli sam rekrut oraz jego rodzice albo opiekunowie prawni wyrażą na niego zgodę⁴¹. To przede wszystkim na *jocej-cawa* spoczywa obowiązek zaciągu do *Cahalu*, jako że *malszaw* z osiągnięciem osiemnastego roku życia staje się *joce-cawa*.

³² Ustawa o służbie bezpieczeństwa, art. 1-20.

³³ *Ibid.*, art. 22 *alef* – 22 *hej*, 26-26 *jod-dalet*.

³⁴ *Ibid.*, art. 46-49.

³⁵ *Ibid.*, art. 49 *alef* – 49 *chet*.

³⁶ *Ibid.*, art. 35-45.

³⁷ Art. 50-57.

³⁸ Tłumaczenie tego terminu jest dość problematyczne: pojawiające się już w Księdze Liczb określenie (przetłumaczone na język polski przez Izaaka Cylkova jako „stawający do broni”) dosłownie oznacza „wychodzący z wojska”; takie rozumienie wyrażenia popierają również tłumaczenia angielskie: *veteran* (Milon Abaneon, https://www.milononline.net/do_search.php?Q=%E9%E5%F6%E0+%F6%E1%E0). Po polsku „weteran” ma jednak inne znaczenie i zwraca uwagę na doświadczenie jednostki, którego osiemnastoletni *joce-cawa* absolutnie nie musi posiadać. Za Słownikiem języka polskiego PWN: „weteran: 1. stary, doświadczony żołnierz, uczestnik minionej wojny lub minionego powstania; 2. osoba, która przepracowała gdzieś wiele lat lub ma duże doświadczenie w czymś” (Słownik Języka Polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/sjp/weteran;2579751.html>). Z tego powodu w tłumaczeniu polskim wybrano termin „poborowy”, który zwraca uwagę wyłącznie na zobowiązanie jednostki do pełnienia służby wojskowej, zarówno w służbie zasadniczej, jak i w rezerwowej.

³⁹ *Ibid.*, art. 1 definicja nr 8.

⁴⁰ *Ibid.*, art. 1 definicja nr 6.

⁴¹ *Ibid.*, art. 14 ust. *alef*.

Kolejną ustawą jest uchwalona w 2008 roku Ustawa o służbie rezerwowej. Zagadnienie rezerwistów (*milujimnikim*), to jest poborowych, którzy zgodnie z Ustawą o służbie bezpieczeństwa odbyli już służbę regularną, jednak dalej spoczywa na nich obowiązek służby wojskowej⁴² zostało wydzielone z zakresu normatywnego Ustawy o służbie bezpieczeństwa. Warto jednak zaznaczyć, że wymienione akty pozostają w silnym związku, jako że młodsza ustawa stanowi *lex specialis* względem drugiej. Ustawa obejmuje swoją regulacją przede wszystkim kwestię struktury i organizacji systemu rezerw Sił Obronnych Izraela⁴³, jego kompetencji i celów⁴⁴, a także ustalenia dotyczące powołania do służby rezerwowej⁴⁵ oraz określenia praw i obowiązków żołnierza rezerwy⁴⁶.

Ostatnia i najobszerniejsza z przywoływanych aktów prawnych, czyli Ustawa o sądownictwie wojskowym, ma za zadanie egzekwować wykonywanie obowiązków związanych z poborem i służbą w armii izraelskiej. Celem zabezpieczenia posłuchu w wojsku wprowadzono wyspecjalizowane sądy wojskowe oraz opisano ich ustrój⁴⁷, zakreślono również jurysdykcję sądów względem wyjątkowych kategorii podmiotów i czynów⁴⁸, wprowadzono szczególne zasady w zakresie stosowania kodeksu karnego i zasad procesowych⁴⁹, rozległy katalog przestępstw wojskowych z uwzględnieniem kar⁵⁰, środki odwoławcze⁵¹ i wiele innych kwestii umożliwiających funkcjonowanie przymusu karnego względem żołnierzy.

3.2. Możliwość zwolnienia ze służby wojskowej na gruncie Ustawy o służbie bezpieczeństwa

Znajomość fundamentów prawa stanowionego dotyczącego systemu wojskowości umożliwia przejście do kwestii dopuszczalności sprzeciwu służby, jego zgłaszania i związanych z tym aktem konsekwencji. Przesłanki, na podstawie których możliwe jest zwolnienie ze służby wojskowej zarówno zasadniczej, jak i rezerwowej, w obliczu poboru do instytucji oraz procedura w tym zakresie zostały przedstawione w artykułach 36-41 Ustawy o służbie bezpieczeństwa. Choć ustawa wymienia co najmniej trzy kategorie przesłanek zwolnienia ze służby wojskowej, dla opracowania najistotniejsza będzie ta przedstawiona

⁴² Ustawa o służbie rezerwowej, art. 4.

⁴³ *Ibid.*, art. 3-4, 11-13, 20-30.

⁴⁴ *Ibid.*, art. 6.

⁴⁵ *Ibid.*, art. 5, 14-17.

⁴⁶ *Ibid.*, art. 7-10, 18.

⁴⁷ Ustawa o sądownictwie wojskowym, art. 183-513.

⁴⁸ *Ibid.*, art. 4-16.

⁴⁹ *Ibid.*, art. 17-20.

⁵⁰ *Ibid.*, art. 21-135.

⁵¹ *Ibid.*, art. 163-176.

w artykule 36 (Załącznik nr 1), jako umożliwiająca zwolnienie ze służby na podstawie sprzeciwu sumienia. Przed pełnym omówieniem normy ujętej we wspomnianym artykule pokrótce przedstawione zostaną pozostałe kategorie.

Pierwszą z nich jest zwolnienie z obowiązku służby wojskowej na podstawie art. 36 *alef* z uwagi na przesłankę wieku. Jednostka zyskuje możliwość powołania się na normę, jeżeli ukończyła co do zasady 40 rok życia⁵²; regulacja dopuszcza jednak liczne wyjątki z uwagi na stopień wojskowy, zawód czy pozycję zawodową jednostki bądź aktualną sytuację polityczną⁵³.

Kolejna kategoria wyróżnia się znacznym zawężeniem pod względem podmiotowym, jako że dotyczy wyłącznie kobiet. Norma ujęta w art. 39 i 40 umożliwia im niewykonywanie służby wojskowej ze względu na pełnione przez nie role społeczne, rodzinne czy posiadane przekonania religijne. Zgodnie z art. 39 z obowiązku pełnienia służby regularnej zwolnione są kobiety posiadające dzieci, ciężarne czy zamężne. Uniknięcie służby jest również możliwe przez kobiety o statusie *jocot-cawa* z uwagi na względy sumienia czy religijne pochodzenie rodzinne, które uniemożliwiają jej służbę, o ile udowodni się tę okoliczność przed organem. Na podstawie art. 40 możliwe jest również zwolnienie kobiet o statusie *malszawiot*, jeżeli przestrzegają one wymienionych w normie nakazów i zakazów religijnych charakterystycznych dla społeczności ortodoksyjnej i ultraortodoksyjnej.

Ostatni, kluczowy dla niniejszej pracy typ zwolnienia został ujęty w art. 36. Zgodnie z normą zwolnienie z obowiązku służby wojskowej jest możliwe, jeżeli minister obrony uzna, że takie zwolnienie jest konieczne oraz gdy spełniona jest co najmniej jedna z przesłanek dotyczących sytuacji państwa czy osobistych przymiotów wnioskodawcy. Warto zaznaczyć, że przesłanki stanowiące podstawę zwolnienia ze służby mają charakter katalogu jedynie pozornie zamkniętego; choć ustawodawca ograniczył przesłanki wyliczywszy je i zamknąwszy w enumeratywnym katalogu, ostatnia przesłanka pozostawia go otwartym. Ma ona szczególne znaczenie dla opracowywanego zagadnienia – to w jej zakresie mieści się odmowa służby wojskowej ze względu na sprzeciw sumienia.

⁵² Ustawa o służbie bezpieczeństwa, art. 36 ust. *alef* i następne.

⁵³ *Ibid.*, art. 36 ust. *gimel*, ale również art. 36 *alef* 1. Przykładowo: w związku z konfliktem w Strefie Gazy wydano zarządzenie tymczasowe z 28 grudnia 2023 r. obejmujące rezerwistów, którzy 31 grudnia 2023 r. ukończyliby 40 lat; ich służbę przedłużono o trzy miesiące ponad maksymalny wiek służby, to jest do 29 lutego 2024 roku (*Sefer ha-Chukim* 3136, s. 418).

Skutki zwolnienia ze służby oraz katalog podmiotowy możliwych wnioskodawców zostały opisane w trzech kolejnych ustępach art. 36. *Jocej-cawa* bądź *malszawim* mogą ubiegać się o zwolnienie ze służby wojskowej regularnej lub rezerwowej, przy czym zwolnienie to ma charakter całkowity bądź czasowy (ust. 1 i 2). Wskazane podmioty mogą się również ubiegać o warunkowe bądź bezwarunkowe odroczenie terminu zgłoszenia do kwalifikacji, na badanie lekarskie poprzedzające kwalifikację, a także odroczenie pełnienia służby bądź jej kontynuacji, jeżeli służba została przerwana (art. 36 ust. 3 w związku z art. 37 pkt *alef*). Dodatkowo decyzja o zwolnieniu ze służby wojskowej bądź jej odroczeniu może zostać umorzona między innymi na podstawie wniosku strony (art. 38).

Warto zauważyć, że możliwość zwolnienia ze służby wojskowej ze względu na przesłankę sumienia w podanej regulacji pojawia się dwukrotnie: w art. 36 oraz w art. 39 (Załącznik nr 2). Normy te jednak mają odmienny zakres podmiotowy: o ile pierwsza z nich obejmuje ogół żołnierzy – *jocej-cawa* oraz *malszawim*, o tyle druga dotyczy wyłącznie służby kobiet o statusie *jocot-cawa*. Pomijając początkowy fragment art. 39 dotyczący kobiet ciężarnych, matek, mężatek czy religijnych, który służy zabezpieczeniu tradycyjnych ról rodzinnych i społecznych kobiet, na refleksję zasługuje wymienienie w nim wprost przesłanki sumienia (*ta'amim sze-be-macpun*) w kontekście kobiet-poborowych. Zastanawiające jest dlaczego ustawodawca zdecydował się na przyznanie kobietom dodatkowego uprawnienia, z którego nie mogą skorzystać mężczyźni. Jest to szczególnie frapujące, gdyż funkcjonuje w kontraście do normy z art. 36, gdzie przesłanka sumienia pojawia się jedynie w otwartym, zbiorczym katalogu jako jeden z wielu nieokreślonych powodów, dla których minister obrony może zezwolić na zwolnienie ze służby wojskowej.

Można odnieść wrażenie, że przesłanka sumienia nie została ujęta w art. 36 w sposób jasny i sprecyzowany ze względu na ostrożność ustawodawcy w zakresie kwestii bezpieczeństwa. Bardzo zachowawcze traktowanie regulacji dotyczącej sektora wojskowego znajduje swoje odzwierciedlenie w legislatywie oraz judykaturze izraelskiej, co zostanie ukazane w dalszej części pracy. Poprzez sformułowanie normy z art. 36 ustawodawca teoretycznie umożliwił ochronę wolności sumienia w zakresie sprzeciwu wobec obowiązku pełnienia służby wojskowej, z drugiej zaś strony nie zasugerował możliwości skorzystania z tego rozwiązania w sposób klarowny. Nadmierna dosłowność w tym zakresie mogłaby zostać odebrana jako sugestia czy wręcz propozycja uchylecia się od obowiązku służby. Toteż o ile w regulacji dotyczącej kobiet, chronionych i cenionych jako matki czy mężatki, a także doznających dyskryminacji w strukturze wojskowej przejawiającej się w niedopuszczaniu ich

do bardziej ryzykownych czy istotniejszych ról i stanowisk⁵⁴ wskazanie przesłanki sumienia nie powinno budzić zagrożenia, o tyle taka sugestia w regulacji skierowanej do mężczyzn może zachęcać do rezygnacji ze służby.

3.3 Procedura w zakresie wyłączenia ze służby wojskowej z powodu sprzeciwu sumienia. Komisja Sumienia

Wnioski o zwolnienie z obowiązku pełnienia służby wojskowej z przesłanki sumienia rozpatrywane są przez należącą do Sił Obronnych Izraela wyspecjalizowaną komisję pomocniczą ministra obrony zwaną Komisją Sumienia (*Ha-wa'adat ha-meja'ecet le-sar ha-bitachon be-injonej ptor mi-szerut*, w skrócie: *Wa'adat macpun*). Została ona utworzona w 1995 roku, a w jej ramach wyróżnia się dwie podkomisje: Komisję Sumienia dla Dziewcząt (*Wa'adat macpun le-banot*) oraz Komisję Sumienia dla Chłopców (*Wa'adat macpun le-banim*). Pierwsza z nich rozpatruje wnioski złożone przez kobiety, druga zaś – przez mężczyzn. Niegdyś kwestią rozstrzygania sprzeciwów sumienia wobec służby wojskowej zajmował się Kierownik Poboru (*Rosz Menahel Gijus*) należący do jednostki *Mejtaw*.

Zadaniem Komisji jest rozpatrywanie wniosków jednostek objętych obowiązkiem poboru do *Cahalu* i wnioskujących o zwolnienie z tego obowiązku ze względu na sprzeciw sumienia. Komisja bada dwie główne kwestie: czy światopogląd wnioskodawcy jest naprawdę pacyfistyczny i czy wnioskodawca nie akceptuje przemocy w żadnej formie oraz czy wnioskodawca zawsze działa konsekwentnie i zgodnie ze swoim sumieniem⁵⁵. Część wniosków Komisja może rozpatrzyć na posiedzeniu niejawnym i dokonać ich wstępnej selekcji odrzucając te, które jej zdaniem nie uzasadniają odpowiednio sprzeciwu sumienia jednostki. Komisja ma prawo wezwać *sarwana* na dodatkową rozmowę, w trakcie której zadaje się mu szereg pytań pomagających ustalić, czy ma on odpowiednio ugruntowane poglądy uzasadniające zwolnienie ze służby wojskowej z uwagi na sprzeciw sumienia. Jak opisywał w 2003 roku *Ha-Arec*, są to dość bezpośrednie pytania o reakcje w skrajnych sytuacjach, przykładowo co uczyniłaby jednostka, gdyby jej matkę zaatakowano przy niej na ulicy, czy jednostka popiera ataki terrorystyczne oraz co by było, gdyby wszyscy poborowi nagle przestali służyć (*Ha-Arec*, 15.07.2003). Komisja kończąc postępowanie wydaje opinię

⁵⁴ W tej kwestii na uwagę zasługuje sprawa Alice Miller, która pozwała *Cahal* za to, że jako kobieta nie została dopuszczona do egzaminu wstępnego do wojskowej Szkoły Lotnictwa Sił Powietrznych w 1993 roku. W 1995 roku sprawa trafiła do Sądu Najwyższego Izraela, gdzie regulacja wykluczająca żołnierki w procesie rekrutacyjnym została uznana za niekonstytucyjną, co umożliwiło szersze uczestnictwo kobiet w strukturze *Cahalu* (Israel Defence Forces, <https://www.idf.il/en/mini-sites/our-soldiers/breaking-barriers-alice-miller-story/>).

⁵⁵ Profil Chadasz, www.newprofile.org/ptor-types/conscientious-objection/.

pozbawioną charakteru wiążącego, na podstawie której minister obrony wydaje decyzję o zwolnieniu bądź o odmowie zwolnienia ze służby wojskowej z powodu przesłanki sumienia.

Komisja Sumienia jest organem ocenianym raczej negatywnie zarówno przez samych *sarwanim*, jak i przez prawników badających jej działanie (Ha-Arec, 2003; 2004; 2016). Warto rozpocząć od samego jej miejsca w systemie prawnym. Choć Komisja powstała celem ułatwienia prac ministra obrony należącego do pionu cywilnego, sama należy do Sił Obronnych Izraela, a więc pionu wojskowego. Zatem to wojsko, bezpośrednio zainteresowane jak najszerszym poborem do armii, samo decyduje o tym, kto będzie pełnił służbę wojskową, a kto będzie z tego obowiązku zwolniony. Powoduje to konflikt interesów i niedostateczną reprezentację elementu cywilnego, na co uwagę zwracają prawnicy wzywając do większej reprezentacji cywilów w Komisji. Jak twierdzi prof. Awi Sagi:

To nie powinna być komisja wojskowa. Nie chodzi o rozmieszczenie żołnierzy w *Cahalu*, ale o kwestię wartości społeczeństwa jako społeczeństwa obywatelskiego, któremu podlega również armia. Fakt, że w komisji zasiada jeden obywatel i czterech funkcjonariuszy, sprawia, że ocena obywatelsko-społeczna jest stanowiskiem mniejszości. To nie jest zdrowe (Ha-Arec, 15.07.2003).

Działalność Komisji w ramach *Cahalu* wiąże się nie tylko z jej stronniczością, ale również brakiem transparentności i nieeksponowaniem swojej publicznej działalności – do tego stopnia, że jej istnienie stanowi niekiedy wielkie zaskoczenie dla samych rekrutów: „Zwolnienie zajęło mi dwadzieścia minut, ale dotarcie do komisji – sześć lat. (...) Nie wiedziałem, że istnieje taki organ” (*ibid.*). Sami *sarwanim* zwracają uwagę, że szybszej i bardziej kompetentnej odpowiedzi na to, jak dotrzeć do jednostki, przed którą można by było wyrazić sprzeciw sumienia, udzielają im organizacje należące do ruchu *sarwanim*, a nie sama administracja wojskowa:

[Wszystko to działo się] do czasu, kiedy nie spotkałam oficerki odpowiedzialnej za kontrolę, która powiedziała mi, abym radziła sobie sama. W ciągu pięciu minut znalazłam w Internecie stronę organizacji *Profil Chadasz*, częścią programu której jest sprzeciw sumienia i która wiedziała, jak udzielić mi wszelkich wyjaśnień (*ibid.*).

Niekiedy samym *sarwanim* odmawia się dostępu do akt i dokumentowania czynności w postępowaniu, jak na przykład uzyskania pełnego odpisu protokołu ze spotkania czy możliwości prowadzenia zapisu rozmowy.

Największym zarzutem, który stawia się Komisji Sumienia, jest to, że nie dąży do rzetelnego zrozumienia podstaw zgłaszanego przez jednostkę sprzeciwu sumienia. Choć zadaniem Komisji jest zbadanie, czy dana osoba sprzeciwia się obowiązkowi służby

wojskowej ze względu na swój wewnętrzny, moralny sprzeciw, owe bardzo szerokie zagadnienie sprowadza się jedynie do tego, czy jednostka posiada poglądy pacyfistyczne, które są definiowane przez Komisję w bardzo wąski sposób (*ibid.*). Ów temat pogłębiany jest w innych opiniach, między innymi samych *sarwanim* takich jak Tair Kaminer⁵⁶:

Przed wszystkim Komisja Sumienia zezwala na zwolnienie jedynie w przypadku pacyfizmu, co oznacza, że sumienie ma jednakową, jednolitą formę: sprzeciw wobec jakiegokolwiek stosowania przemocy. Sumienie nie może wynikać np. z krytycznego spojrzenia na dzisiejszą rzeczywistość. Komisje Sumienia domagają się przedstawienia bardzo radykalnego pacyfizmu, który mówi o nieużywaniu siły w jakiegokolwiek sytuacji i dlatego jest oderwany od dzisiejszej rzeczywistości w Izraelu. (...) Oznacza to, że po raz kolejny armia jest gotowa zwolnić jedynie „wyjątki” (Ha-Arec, 17.05.2016).

Owo podejście ilustrują również przywołane już pytania, które są zadawane *sarwanim* w czasie przesłuchań oraz prowadzenie rozmów sposób umożliwiający wyłapanie niespójności i niedojrzałości poglądów osób w wieku poborowym – najczęściej nastolatków czy młodych dorosłych o nie do końca jeszcze wykształconym i ugruntowanym światopoglądzie; w ten sposób działania Komisji noszą cechy paternalizmu. Na szczególną uwagę zasługuje sprawa Jonatana Ben-Arciego, stawającego przed Komisją Sumienia czterokrotnie, oraz krytyki jego przesłuchania autorstwa ówczesnego członka cywilnego Komisji, cytowanego już prof. Awiego Sagiego:

Po tym, jak [Sagi] przeczytał już protokoły z trzech wcześniejszych posiedzeń w sprawie Ben-Arciego, zbuntował się przeciwko próbie transformacji Ben-Arciego, osiemnasto- czy dziewiętnastoletniego młodzieńca, w spójnego filozofa. Odnajdują w nim sprzeczności, niedojrzałość. Wynika z tego śledztwo nad sądem filozoficznym w celu otrzymania nagrody Akademii Pruskiej za ważność argumentów na rzecz pacyfizmu. To jest absurd. Trzy komisje regularnie wykazują tendencję do paternalizacji, rozumieją go [Ben-Arciego] lepiej niż on sam czy jego rodzice, dokonują psychologicznej redukcji jego opinii (Ha-Arec, 1.03.2004).

W świetle powyższych przykładów nie budzi wątpliwości fakt, że negatywne opinie Komisji Sumienia wpływające bezpośrednio na odmowę zwolnienia ze służby wojskowej wymagały dodatkowej, zewnętrznej weryfikacji. Tej dostarczył Wysoki Trybunał Sprawiedliwości, który orzekając w latach 1980, 1983 oraz 2002 w trzech sprawach *sarwanim* utworzył precedensy sądowe w zakresie wykładni sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w Izraelu. Na szczególną uwagę zasługuje jedno z orzeczeń, które stało się

⁵⁶ Tair Kaminer to izraelska *sarwanit*, która w 2016 roku jako nastolatka odmówiła stawienia się na kwalifikację wojskową. W konsekwencji została skazana za uchylanie się od obowiązku służby wojskowej na karę 28 dni więzienia. Kaminer sprzeciwia się okupacji Zachodniego Brzegu i Wzgórz Golan przez Izrael.

przyczynkiem do pogłębionej dyskusji prawniczej na temat sprzeciwu sumienia w Izraelu, a mianowicie wyrok w sprawie *Zonszajn przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu* z 2002 roku.

Rozdział 4. Regulacja prawna sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w orzecznictwie Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela

Omówienie wyroku Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela wydanego w sprawie *Zonszajn przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu* oraz jego krytykę należy poprzedzić krótkim wyjaśnieniem funkcji, którą pełni Sąd Najwyższy w ustroju izraelskiego sądownictwa, przede wszystkim jako Wysoki Trybunał Sprawiedliwości.

4.1. Status i rola Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela

Organizacja i pozycja Sądu Najwyższego zostały ostatecznie ukształtowane w 1984 roku, kiedy uchwalono rozstrzygającą tę kwestię Ustawę zasadniczą o sądownictwie (*Chok-jesod: Ha-Szfita*). Zgodnie z jej regulacją Sąd Najwyższy jest sądem znajdującym się na szczycie trójszczeblowej hierarchii i pełni dwie podstawowe funkcje: może być sądem apelacyjnym albo orzekać jako Wysoki Trybunał Sprawiedliwości⁵⁷. W pierwszej roli rozpatruje apelacje od wyroków i innych rozstrzygnięć sądów okręgowych w sprawach cywilnych i karnych. Druga z ról, jako że niespotykana i dość synkretyczna w swym charakterze w porównaniu do ustrojów sądownictwa innych państw, zasługuje na szersze omówienie.

Zasiadając jako Wysoki Trybunał Sprawiedliwości (*Bejt ha-Miszpat ha-Gawo'a le-Cedek*, w skrócie: *Bagac*) sąd rozpoznaje sprawę spełniającą łącznie dwie przesłanki: Trybunał musi uznać, że w danej sprawie konieczne jest przyznanie ochrony prawnej ze względu na interes sprawiedliwości, a sprawa ta nie może należeć do właściwości innego sądu. W tych sprawach *Bagac* wydaje orzeczenia w pierwszej i jedynej instancji bez prawa odwołania⁵⁸. Najczęściej Trybunał zajmuje się rozpatrywaniem skarg na działanie organów sprawujących funkcje publiczne. Orzekając, opiera się na stworzonej w latach 80. przez Aharona Baraka doktrynie rozsądku: zgodnie z nią decyzję kontroluje się pod kątem tego, czy organ w trakcie jej wydawania postępował rozsądnie. Pomimo krytyki, że owa doktryna zakłada niebezpieczne odejście od kontroli decyzji pod względem ich merytoryczności, a w zamian wejście w charakterystyczne dla polityki swobodne uznanie i arbitralność decyzji, pozostaje standardem do dziś (Rataj 2016, 166).

⁵⁷ Ustawa zasadnicza o sądownictwie, art. 15 ust. *bet, gimel*.

⁵⁸ *Ibid.*, art. 17.

Zdolność skargowa przed *Bagacem*, a więc zdolność do zainicjowania postępowania przez wniesienie skargi, przysługuje każdemu, kto znajdując się pod jurysdykcją Izraela uważa, że jego prawo podstawowe lub wolność zostały naruszone przez działania władzy. Do tej grupy włącza się również mieszkańców terytoriów okupowanych. Przy wnoszeniu skargi należy powołać się na ogólny interes społeczny i wykazać, że interwencja Sądu jest konieczna, aby doprowadzić do przywrócenia sprawiedliwości (*ibid.*, 167). Warto zwrócić uwagę na kwestię kolektywności i działania na rzecz dobra ogółu, a nie jednostki, które to zagadnienia powrócą w uzasadnieniu Trybunału do wyroku w sprawie *Zonszajn*.

Równie szeroka jak katalog podmiotów wyposażonych w zdolność skargową przed *Bagacem* jest doktryna dopuszczalności drogi sądowej. Co do zasady każde zdarzenie, co do którego można ocenić, czy było zgodne z prawem, czy nie, podlega jurysdykcji Trybunału. Praktycznie nieograniczona jurysdykcja oraz katalog podmiotów, które mogą wystąpić ze skargą sprawiają, że Wysoki Trybunał Sprawiedliwości jest organem bardzo wpływowym. Wydawane przez Sąd wyroki precedensowe precyzujące jego jurysdykcję sprawiają, że Trybunał stopniowo poszerza zakres spraw, którymi się zajmuje. To z kolei skutkuje rozszerzeniem jurysdykcji Sądu poprzez literalne wskazanie jego nowych kompetencji w ustawie. W ten sposób *Bagac* zaczął kontrolować wewnętrzne decyzje Knesetu oraz ustawodawstwo, co sprawiło, że zaczął ewoluować w stronę sądu konstytucyjnego (*ibid.*, 167).

Podsumowując, naczelnym celem Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości Izraela jest ochrona i przywracanie sprawiedliwości. Sprawiedliwość tę rozumie się w sposób kolektywny, jako że podjęcie interwencji przez Sąd musi być w ogólnym interesie społecznym. Przy rozstrzyganiu sprawy Trybunał kieruje się doktryną rozsądku, czyli sprawdza, czy organ w trakcie wydawania decyzji podjął ją w sposób rozsądny. Te dwie kwestie, a mianowicie przesunięcie nacisku z interesu indywidualnego na kolektywny oraz ze zgodności danego rozstrzygnięcia z prawem na jego zgodność z rozsądkiem, mogą być pomocne przy formułowaniu odpowiedzi na pytanie o przyczyny zachowawczości Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości w orzecznictwie dotyczącym kwestii wojskowych, a więc, najczęściej, konfliktu między bezpieczeństwem narodowym (czy też szeroko rozumianym interesem państwowym) a wolnością jednostki.

Mając wskazane kwestie na uwadze, można przejść do omówienia zapowiedzianego wcześniej precedensowego wyroku *Bagacu* w sprawie o odmowę przyznania zwolnienia ze służby pomimo powołania się na przesłankę sumienia o charakterze selektywnym.

4.2. Wyrok Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości z dnia 23 listopada 2002 roku w sprawie *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu* (7622/02)

Wyrok Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości z dnia 23 listopada 2002 roku w sprawie *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu*⁵⁹ został wydany w następującym stanie faktycznym: ośmioro skarżących żołnierzy rezerwy odmówiło służby na terytoriach okupowanych i domagało się zwolnienia ze służby wojskowej na podstawie omówionego już art. 36 ust. 2 Ustawy o służbie bezpieczeństwa⁶⁰ (Wyrok w sprawie *Zonszajn*, par. 1). Warto nadmienić, że jednym ze skarżących był Dawid Zonszajn, późniejszy założyciel organizacji wspierającej *sarwanim* o nazwie *Omec Lesarew*. To od jego nazwiska bierze się też obiegowa nazwa tego precedensu.

Rezerwiści argumentując swoją odmowę tłumaczyli, że nie są w stanie służyć na terytoriach okupowanych, ponieważ jest to sprzeczne z ich sumieniem – powołali się więc na sprzeciw sumienia w rozumieniu selektywnym. Postawiono im zarzuty odmowy wykonania rozkazu, który stanowi przestępstwo z art. 122 Ustawy o sądownictwie wojskowym oraz niezastosowania się do nakazu, stanowiące przestępstwo z art. 123 wskazanej ustawy. Wyrokiem dyscyplinarnymi skazano ich na kary pozbawienia wolności od 28 do 35 dni (*ibid.*).

Takie rozstrzygnięcie spotkało się z sprzeciwem rezerwistów, którzy wnieśli wniosek do Naczelnego Prokuratora Wojskowego o uchylenie wyroków dyscyplinarnych podnosząc, że dokonana przez nich odmowa służby wojskowej nie jest działaniem sprzecznym z prawem. Swoją tezę poparli dwoma argumentami prawnymi. Po pierwsze, w świetle Ustawy o sądownictwie wojskowym (art. 125) za legalną uznaje się odmowę wykonania rozkazu wyraźnie sprzecznego z prawem (*pkuda bilti chukit ba-alil*), a służba na terytoriach okupowanych jest w ich odczuciu sprzeczna z prawem w sposób oczywisty. Po drugie, skarżący utrzymywali, że wydany im nakaz poboru do wojska naruszał ich prawo do wolności

⁵⁹ Na wyjaśnienie zasługuje tłumaczenie nazwy podmiotu, który w podanej sprawie reprezentował wojsko przed sądem, to jest *Ha-Praklit ha-Cwa'i ha-Raszi* (w skrócie: *Mafcar*). Mianem *praklit* określa się każdego prawnika reprezentującego stronę w sprawie, w związku z czym to miano można tłumaczyć wielorako: jako prawnika, adwokata, prokuratora. Jako że praca jest pisana w języku polskim, na jej użytek oparto się na znaczeniu i roli urzędu prokuratora w ustroju polskim, zgodnie z którym prokurator jest urzędnikiem państwowym, który ma uprawnienia do reprezentacji państwa przed sądem. Dodatkowo w polskiej prokuraturze tworzy się specjalne działy czy departamenty do spraw wojskowych, w których służyć mogą żołnierze zawodowi – tak, jak w izraelskiej prokuraturze wojskowej. Wobec tego przyjęte tłumaczenie wydaje się być słuszne.

⁶⁰ W większości żołnierze najpierw zgłosili się do służby, a gdy dowiedzieli się, że mają służyć na terytoriach okupowanych, odmówili wykonania rozkazu o powołaniu. Tylko jeden z nich (skarżący nr 6) odmówił służby zanim jeszcze zgłosił się na powołanie. Mimo to potraktowano go analogicznie do reszty grupy.

sumienia, w związku z czym był krzywdzący i nieuzasadniony (Wyrok w sprawie Zonszajn, par. 2).

Prokurator Wojskowy negatywnie rozpatrzył ów wniosek. W decyzji argumentował, że działania rezerwistów stanowiły przestępstwo i z tego powodu nie zasługują na ochronę, zaś same nakazy służby były uzasadnione. Podkreślono również, że działania *Cahal* na terytoriach okupowanych są legalne i zgodne ze standardami prawa międzynarodowego i humanitarnego, jako że ich celem jest utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa oraz ochrona izraelskiej ludności cywilnej przed działalnością terrorystyczną. Ponadto odrzucono argument odnoszący się do sprzeciwu sumienia, gdyż zdaniem Prokuratora ochrona taka ma zastosowanie wyłącznie w przypadku generalnego sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej jako takiej, a nie w przypadku selektywnych sprzeciwów sumienia wynikających z ideologii czy poglądów politycznych jednostki. Żołnierzom wytknięto również błędne podejście do procedury sprzeciwu; gdyby wezwani rezerwiści faktycznie chcieli odmówić służby wojskowej na terytoriach okupowanych, powinni byli odmówić zastosowania się do samego wezwania do służby i wtedy wyrazić swój sprzeciw, a nie stawić się do służby, odmówić jej i dopiero na koniec podnieść argument sprzeciwu sumienia (*ibid.*, ust. 3).

W następstwie do wydanej decyzji negatywnej żołnierze złożyli przed Wysokim Trybunałem Sprawiedliwości skargę na działanie Ministra Obrony, w imieniu którego podejmowane są decyzje o powołaniu do służby wojskowej bądź wykluczeniu z niej. Jego interes reprezentował przedstawiciel prawny Sił Obronnych Izraela w sprawach wojskowych, którym jest Naczelny Prokurator Wojskowy – wcześniej zaangażowany w sprawę. Skarżący zarzucili Prokuratorowi wydanie błędnego rozstrzygnięcia i wnieśli o interwencję Sądu w tym zakresie. Roszczenie zostało oparte na tych samych argumentach, które zostały podniesione we wcześniejszym wniosku do Prokuratora Wojskowego. Drugi z argumentów dotyczący sprzeciwu sumienia uzupełniono o wyjaśnienie, że charakter ich służby na terytoriach okupowanych wymagałby podejmowania przez nich działań radykalnie sprzecznych z ich poczuciem moralności. Zarzucono również nierozsądną wydany im poleceniom, aby stawić się do służby pomimo zgłoszonego sprzeciwu sumienia, przez co skarżący wprost odwołali się do opisaną wcześniej doktryny rozsądku. Argumentowano, że ochrona przyznawana w przypadku globalnego sprzeciwu sumienia powinna być rozszerzona również na konkretne rozkazy dotyczące konkretnych działań w konkretnym miejscu – a więc powinna obowiązywać również przypadki selektywnego sprzeciwu sumienia. Skarga została uzupełniona opiniami uznanych izraelskich profesorów nauk prawnych, które, jak twierdzili

skarżący, potwierdzają ich stanowisko (*ibid.*, ust. 4). Na rozprawie skarżący wycofali swój zarzut o nielegalności działań na terytoriach okupowanych i związaną z tym nielegalnością rozkazów dotyczących działań wojskowych na tym obszarze (*ibid.*, ust. 6).

W ramach odpowiedzi na skargę Naczelny Prokurator Wojskowy wniósł o jej odrzucenie. Ponownie argumentował, że służba na terytoriach okupowanych jest legalna i zgodna ze standardami prawa międzynarodowego ze względu na swój cel, jakim jest ochrona porządku publicznego i obrona narodu przed niesłabnącą falą terroryzmu⁶¹. Legalność działań wojskowych na terytoriach okupowanych ze względu na wymienione cele potwierdził sam *Bagac*. Prokurator zarzucił skarżącym również selektywność ich sprzeciwu sumienia, który tak naprawdę jest wyrazem ich poglądów politycznych, w związku z czym nie zasługuje na ochronę (*ibid.*, ust. 6). Argumentację uzupełniono opiniami profesorów nauk prawnych, które potwierdzały stanowisko Naczelnego Prokuratora Wojskowego. Podniesiono również, że selektywny sprzeciw sumienia stanowi szkodę dla bezpieczeństwa narodowego, dodatkowo wynika z pobudek ideologicznych albo politycznych i w związku z tym jest analogiczny z, co do zasady nielegalnym, obywatelskim nieposłuszeństwem – dlatego też nie zasługuje na ochronę prawną ze strony państwa (*ibid.*, ust. 5).

Przed rozpoczęciem omówienia reakcji Sądu należy zwrócić uwagę na źródła, na których opierał się Trybunał, wprowadzając tło teoretyczne sprzeciwu sumienia czy wspierając swoją argumentację. Sąd, sięgając po ustawodawstwo niemieckie czy, mówiąc szerzej, europejskie, odwoływał się do aktów prawnych będących wynikiem powszechnej dyskusji rozpoczętej w świetle tragicznych skutków drugiej wojny światowej. W argumentacji Trybunału rozpoznać można obecny w formule Radbrucha prymat sprawiedliwości nad celowością i bezpieczeństwem prawnym w legislacji, na którym zostało oparte dzisiejsze ustawodawstwo niemieckie. Wybrzmiewa w nim także prymat praw człowieka i obywatela nad prawem stanowionym, a więc nad ustawą zobowiązującą poborowego zgłaszającego sprzeciw sumienia do pełnienia służby wojskowej. Ponadto Sąd odniósł się do znaczenia wolności sumienia, jej dwuaspektowości, trudności w jej ograniczeniu oraz doniosłości dla ochrony godności człowieka oraz pluralizmu – wątków podniesionych w pierwszym rozdziale pracy. Pośród źródeł, z których korzystał Sąd, znajdziemy również precedens Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych (*Gillette p. Stanom Zjednoczonym*) czy Europejską Konwencję Praw Człowieka. Sąd odwoływał się także do światowej literatury historycznej czy

⁶¹ Można odnieść wrażenie, że w 2002 roku, w świetle wydarzeń mających miejsce w Izraelu oraz na całym świecie, faktycznie musiała to być popularna linia argumentacji.

filozoficznej celem zreferowania zmian w pojmowaniu wolności sumienia (*ibid.*, ust. 8). Wszelkie odwołania stanowią interesującą mozaikę różnych interpretacji i rozwiązań prawnych, których celem jest wsparcie składu sędziowskiemu w dotarciu do, jego zdaniem, sprawiedliwego rozstrzygnięcia.

W kwestii ram normatywnych Sąd powołał się na Ustawę o służbie bezpieczeństwa i ujęte tam regulacje dotyczące zwolnień rezerwistów ze służby wojskowej. Trybunał potwierdził, iż opisany wcześniej w pracy art. 36 ust. 2 Ustawy dopuszcza zwolnienie ze służby również w przypadku powołania się na sprzeciw sumienia (*ibid.*, ust. 7). Mimo to uzasadnienie takich zwolnień nie jest sprawą łatwą, szczególnie w przypadku selektywnego sprzeciwu sumienia, jako że „ostatecznie mamy do czynienia z delikatną równowagą pomiędzy sprzecznymi względami” (*ibid.*, ust. 9). Sąd zauważył, iż w takiej sytuacji konieczne jest wyważenie dwóch wartości: wolności sumienia oraz powszechności w zakresie wykonywania obowiązków ciążących na ogóle społeczeństwa. Należy napomnieć, iż prawo, aby nie było rażąco niesprawiedliwe, powinno stanowić balans trzech wartości: sprawiedliwości, skuteczności oraz bezpieczeństwa prawnego. Powszechne wykonywanie obowiązku służby wojskowej stanowi realizację dwóch ostatnich wymienionych. Choć jest ono pożądane, nie może dominować sprawiedliwości rozumianej jako równość wobec prawa oraz poszanowanie praw człowieka, a więc również poszanowanie sprzeciwu sumienia⁶².

Pierwsza z wartości, czyli wolność sumienia, jest głęboko ugruntowana w demokratycznej naturze państwa i widoczna już w Deklaracji niepodległości Izraela z 1948 roku:

Państwo Izrael (...) będzie opierać się na wolności, sprawiedliwości i pokoju, tak jak wyobrażali to sobie prorocy Izraela; zapewni pełną równość praw społecznych i politycznych wszystkim swoim mieszkańcom bez względu na religię, rasę i płeć; zagwarantuje wolność religii, sumienia, języka, kształcenia i kultury (Deklaracja niepodległości Państwa Izrael, 1948).

Celem jej uszanowania rząd demokratyczny w swoich działaniach powinien kierować się tolerancją dla opinii i działań jednostek sprzeciwiających się jego polityce, co ma umożliwiać kreowanie społeczeństwa pluralistycznego. Pozostaje to jednak w sprzeczności do wynikających z prawa obowiązków powszechnych. Sąd wyraża opinię, że „nie jest właściwe ani sprawiedliwe zwalnianie części społeczeństwa z ogólnego obowiązku nałożonego na wszystkich pozostałych. Jest to szczególnie prawdziwe, gdy wypełnianie

⁶² Opisana w tym miejscu doktryna Radbrucha została szerzej przedstawiona w podrozdziale 1.1.

obowiązku poddaje człowieka ostatecznej próbie – poświęceniu życia” (*ibid.*, ust. 10). W tej sytuacji przyznawanie zwolnień ze służby wojskowej może prowadzić do dyskryminacji pozostałych obywateli. Jak zatem wyważyć te wartości tak, aby nie zaniechać realizacji żadnej z nich?

Aby udzielić na to pytanie odpowiedzi Sąd szukał potwierdzenia swojego wyводу w źródłach zewnętrznych, odwołując się do literatury oraz systemów prawnych państw obcych, między innymi do sławnego precedensu *Gillette p. Stanom Zjednoczonym* dotyczącego spraw żołnierzy odmawiających służby podczas wojny w Wietnamie. Amerykański Sąd Najwyższy stwierdził wówczas, że zwolnienie jednostki ze służby wojskowej może mieć miejsce wyłącznie wtedy, gdy sprzeciwia się ona jakiegokolwiek formie wojny, co miałooby na celu zapewnienie niedyskryminacyjnej praktyki organów rozpatrującej te sprzeciwy (Vile 2024, 18.02.2024). Zdaniem *Bagacu* wskazane stanowisko podzielają również Niemcy i Francja. Z drugiej zaś strony Sąd wskazał państwa, które uznają selektywny sprzeciw sumienia, takie jak Holandia czy Australia, jak i takie, które tej kwestii w 2002 roku jeszcze nie rozstrzygnęły, jak chociażby Hiszpania (*ibid.*, ust. 13).

W kontekście reguł obowiązujących w Izraelu Sąd zwrócił uwagę na konieczność zachowania dyscypliny wojskowej, która co do zasady nakazuje żołnierzom bezwzględne podporządkowanie swojemu dowództwu, co zabezpiecza i umożliwia funkcjonowanie systemu wojskowego. Jak stwierdzono we wspomnianej w rozdziale drugim precedensowej sprawie Algazego z 1980 roku: „Żaden system wojskowy nie może zaakceptować istnienia ogólnej zasady, która pozwala każdemu żołnierzowi dyktować, gdzie będzie służył, czy to ze względów ekonomicznych, czy społecznych, czy sumienia” (*ibid.*, ust. 14). Sąd nie czuł się również w mocy, aby odstępować od ugruntowanej już od lat 80. linii orzeczniczej w tym zakresie (*ibid.*). Z drugiej strony Trybunał zauważył, że dla osoby powołującej się na sprzeciw sumienia różnica między globalnym sprzeciwem sumienia a tym selektywnym jest niewielka, a może wręcz i niezauważalna, gdyż wynika z tej samej racji moralnej. Pokuszono się nawet o przytoczenie dość obrazowego, dosadnego porównania, którego dokonał sam skarżący Zonszajn: „Moim zdaniem jest to porównywalne z podawaniem osobie religijnej niekoszernego jedzenia” (*ibid.*, ust. 15).

Refleksja Sądu o jednakowej podstawie generalnego i selektywnego sprzeciwu sumienia mogłaby prowadzić do rewolucyjnej tezy zrównującej oba rodzaje sprzeciwu, niestety Sąd nie wrócił już w wyroku do tej obserwacji. Zamiast tego zdecydował się

na dyferencjację skutków globalnego i selektywnego sprzeciwu sumienia ze względu na problem powszechności obowiązku służby wojskowej. Zdaniem Sądu, przypadków osób zgłaszających selektywny sprzeciw sumienia byłoby zdecydowanie więcej niż tych zgłaszających sprzeciw globalny, w związku z czym zjawisko odmowy służby wojskowej upowszechniłoby się, a zwolnienia z pierwszej przesłanki „z całą mocą wywoływałyby poczucie dyskryminacji <<między krwią a krwią>>”⁶³ (*ibid.*, pkt 16). Ostatecznym skutkiem dopuszczenia selektywnego sprzeciwu sumienia byłaby więc dyskryminacja żołnierzy służących w wojsku względem tych odmawiających służby z powodu selektywnego sprzeciwu sumienia. Zapewne zwiększająca się liczba zgłaszających selektywny sprzeciw sumienia miałyby również wpływ na względy bezpieczeństwa i konieczność reformy systemu wojskowego.

Kolejnym argumentem Sądu zasługującym na szczególne zainteresowanie, jest konstatacja, że

w pluralistycznym społeczeństwie, takim jak nasze, uznanie selektywnego sprzeciwu sumienia może osłabić więzy spajające nas jako naród. (...) Wczoraj sprzeciw dotyczył służby w południowym Libanie. Dziś dotyczy służby w Judei i Samarii. Jutro będzie dotyczył opuszczenia tego czy innego osiedla. Armia narodu może przekształcić się w armię różnych grup złożoną z różnych jednostek, z których każda byłaby świadomie dopuszczana w pewnych obszarach, podczas gdy służba w innych byłaby niedopuszczalna ze względów sumienia (*ibid.*, pkt 16).

Niedopuszczanie zwolnień na podstawie selektywnego sprzeciwu sumienia ma być zatem czynnikiem przeciwdziałającym polaryzacji społecznej, czy wręcz sprzyjającym spójności społecznej Izraelczyków. Swój wywód Trybunał zamknął jednak obserwacją, iż odróżnienie osoby zgłaszającej faktyczny sprzeciw sumienia od tej, która w rzeczywistości sprzeciwia się polityce państwa, jest naprawdę trudne i subtelne. Prawdopodobne jest, że Izrael nie byłby w stanie zapewnić odpowiedniego systemu administracyjnego, który działałby bezstronnie. Sąd zbliża się ku opinii, że zapobieżenie niedoskonałości i ułomności państwa w tym zakresie może wiązać się z nierozwiązywalnymi wręcz problemami (*ibid.*, ust. 17).

Podsumowując, choć Sąd dostrzegł korzyść w umożliwieniu zwolnień ze służby wojskowej w przypadku selektywnego sprzeciwu sumienia, za priorytetowe uznał wyważenie

⁶³ Dyskryminacja „między krwią a krwią” (*aflaja bejn dam le-dam*) stanowi ważny motyw w kulturze izraelskiej w kontekście powszechności służby wojskowej, równego upamiętniania poległych żołnierzy ze służby wojskowej i funkcjonuje od samych początków państwa. Pojawia się również w kontekście wyłączenia członków społeczności *charedim* ze służby wojskowej. Wobec tego jest to argument doskonale znany izraelskiej opinii publicznej, wręcz niewymagający uzasadnienia.

realizacji tak rozumianej wolności sumienia wraz z interesem publicznym, którym jest tu zapewnienie bezpieczeństwa, równości i jedności zarówno w horyzontalnych stosunkach społecznych, jak i w wertykalnej relacji obywateli z władzą. Zdaniem Trybunału państwo ma prawo nie uszanować sprzeciwu sumienia osoby odmawiającej służby wojskowej (zarówno na podstawie sprzeciwu selektywnego, jak i globalnego) tylko wtedy, gdy „w przeciwnym razie prawie na pewno wyrządzona zostałaby istotna szkoda interesowi publicznemu”. Oznacza to, że jeżeli sprzeciw sumienia jednostki prawdopodobnie wiąże się z wyrządzeniem istotnej szkody interesowi publicznemu (rozumianemu jako dbałość o bezpieczeństwo państwa i zapobieganie dyskryminacji), organ może powołać zgłaszającego sprzeciw sumienia poborowego do służby. Zdaniem Sądu odmowa udzielenia zgody na zwolnienie ze służby wojskowej z powodu sprzeciwu selektywnego jest stanowiskiem zgodnym z prawem i niedyskryminującym, jako że wprowadza równowagę między interesem indywidualnym a interesem publicznym. Z powyższych względów Trybunał ostatecznie odrzucił skargę Zonszajna i pozostałych *sarwanim* jednogłośnie.

4.3. Krytyka wyroku *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu*

Przytoczony wyrok wywołał wielką dyskusję w izraelskim środowisku prawniczym. Refleksje na temat sprzeciwu sumienia, zarówno globalnego, jak i selektywnego, opartego na orzeczeniu w sprawie *Zonszajn* ujęto w wydaniu specjalnym prestiżowego czasopisma *Israel Law Review* wydawanego przez Uniwersytet Hebrajski w Jerozolimie. Szczególna wartość tej publikacji jest uzasadniona tym, że znajdują się w niej artykuły polemizujące ze sobą, co trafnie pokazuje wieloaspektowość i kompleksowość sporu. Przytoczenie całości dyskusji na łamach tej pracy byłoby zadaniem trudnym, główną osią analizy będzie zatem artykuł autorstwa Amira Paza-Fuchsa oraz Michaela Sfarda (2002) uzupełniony własną krytyką autorki pracy. Wybór wskazanego artykułu został podyktowany tym, że to on najściślej odnosi się do przytoczonego wcześniej wyroku *Zonszajn i inni przeciwko Naczelnemu Prokuratorowi Wojskowemu*, analizując zarówno argumenty teoretyczne, jak i pragmatyczne przytaczane przez Sąd oraz opinię publiczną, wraz z czynionym przez Trybunał rozróżnieniem między globalnym a selektywnym sprzeciwem sumienia.

Wywód Paza-Fuchsa oraz Sfarda został podzielony na szereg argumentów, z czego pierwszą pozycję zajmuje argument merytoryczny „mający najmniejszą wagę, a mimo to wydający się raz po raz wprowadzać zamieszanie w debacie publicznej” (Paz-Fuchs, Sfar 2002, 119-120). Sprowadza się on do podstaw sprzeciwu sumienia, a przez to również kwestii

badanych przez Komisję Sumienia – faktu, iż zarówno w przypadku globalnego, jak i selektywnego sprzeciwu sumienia należy zbadać wyłącznie to, na ile dana osoba faktycznie jest przekonana wewnętrznie co do niemożności pełnienia służby. Głównym zadaniem organu nie jest więc badanie czy poglądy jednostki są zgodne ze stanem faktycznym, prawdziwością wyznawanych poglądów, a jedynie ocena, czy są one szczerze i faktycznie wyznawane przez jednostkę. Pozytywna ocena takiego badania powinna stanowić podstawę do zwolnienia z pełnienia obowiązku służby wojskowej. Popieranie prawa do zwolnienia ze służby powinno polegać nawet na tym, że jeżeli jednostka uważa, że nie może służyć w wojsku z powodów moralnych, powinna mieć możliwość rezygnacji ze służby – również, jeżeli jej przekonanie nie ma oparcia w rzeczywistości (*ibid.*, 119-121).

W tym miejscu należałoby przytoczyć uwagę poczynioną w dalszej części artykułu, iż pojęcie selektywnego sprzeciwu sumienia jest pojęciem sztucznym, jako że w swej istocie nie różni się niczym istotnym od podstawowego rozumienia sprzeciwu sumienia (*ibid.*, 132-133). Do podobnego wniosku doszedł sam Sąd, niestety nie rozwinął tej myśli na tyle, by miała wpływ na ostateczny kształt orzeczenia. Znalazła jednak swoje odbicie w ujętej w wyroku opinii biegłego Josefa Raza:

To rząd, którego prawa są łamane, uważa niektóre sprzeciwy sumienia za selektywne, a inne za nieselektywne. Dla sprzeciwiających się to rozróżnienie jest bez znaczenia. Mogą sprzeciwić się jedynie temu, co uznają za niewłaściwe, i w sumieniu mają obowiązek sprzeciwić się właśnie temu. (...). Jeżeli uważają konkretną wojnę lub użycie określonej broni i tym podobne za niezgodne z moralnością, to właśnie wobec tego wyrażają sprzeciw (*ibid.*, 121).

Wobec powyższego rolą organu nie jest ocena prawdziwości kierowanych w stronę państwa zarzutów, na które powołuje się *sarwan*, a jedynie ocena samej siły przekonania, co praktycznie zrównuje dowodowo kwestię sprzeciwu globalnego oraz selektywnego. Choć jest to rozwiązanie, które czyni duży krok w kierunku zaprzestania dyskryminacji prawnej między sprzeciwiającymi się w sposób globalny i w sposób selektywny, może napotkać duże problemy w swojej realizacji. Należy tutaj wziąć pod uwagę zarzuty, które stawia się Komisji Sumienia w zakresie pełnienia przez nią swoich zadań. Jak to zostało przedstawione we podrozdziale 3.3., nieprzeszkolona merytorycznie i psychologicznie Komisja w ramach swoich przesłuchań często zadaje pytania absurdalne, niezgodne z naturą pacyfizmu, a tym bardziej selektywnego sprzeciwu sumienia. Istnieje możliwość, że brak przygotowania Komisji nie wynika z jej nieświadomości problematyki spraw, którymi się zajmuje, a stanowi przemyślaną strategię mającą na celu przyznanie jak najmniejszej liczby zwolnień ze służby i odwiedzenie

potencjalnych *sarwanim* od składania wniosków. Takie wyjaśnienie potwierdzają statystyki dotyczące długości postępowań oraz liczby zwolnień ze służby przyznanych w ramach Komisji Sumienia dla Dziewcząt oraz Komisji Sumienia dla Chłopców (Sicha Mekomit, 4.04.2022). Wobec tego istnieje obawa, że nawet pozytywna zmiana orzecznicza w tym zakresie stałaby się bezskuteczna w obliczu nieprawidłowo działających organów wykonawczych. Ów wątek wróci w dalszej części analizy.

Dodatkowo uznanie globalnego i selektywnego sprzeciwu sumienia za jedno zjawisko różniące się jedynie swym zakresem sprawia, że argumentacja strony rządowej o tym, iż selektywny sprzeciw sumienia jest w zasadzie obywatelskim nieposłuszeństwem, staje się bezzasadna. Różnica między dwoma zachowaniami opiera się na motywacji jednostki: w przypadku sprzeciwu sumienia złamanie prawa poprzez, przykładowo, niewykonanie rozkazu, wynika z racji czysto moralnej i jest aktem wewnętrznym, dopiero później komunikowanym państwu poprzez niestawienie się do służby wojskowej. Z kolei obywatelskie nieposłuszeństwo jest z zasady naruszeniem prawa, które jest umotywowane polityczne i którego celem jest zmiana prawa lub porządku publicznego. Jest to akt publiczny, a więc realizujący się w innej sferze niż sprzeciw sumienia, nawet selektywny. Ponadto stosowanie wobec jednostki sankcji za to, że jej sprzeciw sumienia jest, zdaniem państwa, „niewystarczająco szeroki”, wydaje się być nielogiczne. Podstawą sprzeciwu sumienia jest istnienie racji moralnej, przykładowo: sprzeciw przeciwko nierównemu i uwłaczającemu traktowaniu. Owa racja może być różnie ukierunkowana: w przypadku *sarwanim* o poglądach lewicowych będzie to sprzeciw przeciwko takiemu traktowaniu ludności palestyńskiej, zaś w przypadku prawicowych *sarwanim* – osadników żydowskich na terytoriach okupowanych. To, że sprzeciw jest komunikowany jedynie w przypadku określonego katalogu działań wojskowych Izraela nie sprawia, że u jego fundamentu nie leży jedna i ta sama racja moralna. Wobec tego „szerokość” sprzeciwu sumienia stanowi kwestię drugorzędą i w związku z tym nie powinna oddziaływać na sytuację prawną jednostki.

W dalszej części artykułu wyłożono zagadnienie sprzeciwu wobec polityki państwa, istotnego w kontekście sprzeciwu selektywnego. Jako że decyzja o uczestnictwie w jednej kampanii wojennej, a nie drugiej, bądź odmowie wstąpienia do wojska w konkretnych okolicznościach jest w zasadzie poglądem politycznym, pojawia się trudność w rozróżnieniu sprzeciwu wobec polityki państwa od sprzeciwu sumienia wobec sposobu prowadzenia tej polityki, jak to zostało zasygnalizowane w wyroku *Zonszajn* (Wyrok w sprawie *Zonszajn*, ust. 15; uzasadnienie sędziego Beinisch, akapit 2). Można jednak odnieść wrażenie, że te pojęcia

nie różnią się między sobą na tyle, by mieć znaczenie prawne. Zamiast tego należałoby skupić się na roli, jaką może pełnić sprzeciw sumienia w państwie demokratycznym, w którym miarą ustroju jest również podejście, jakie ma władza do swoich jawnych oponentów: „Sprzeciw sumienia, jeśli jest stosowany z należytą powściągliwością i zdrowym rozsądkiem, może być postrzegany jako jeden z czynników stabilizujących system konstytucyjny” (Paz-Fuchs, Sfard 2002, 121-125).

Łączy się to z argumentem Sądu dotyczącym zagrożonej jedności i solidarności społeczeństwa izraelskiego. Trybunał wyraził obawę, że w przypadku dopuszczenia selektywnego sprzeciwu sumienia *Cahal* w niedługim czasie stałby się armią złożoną z różnych jednostek, które działałyby tylko na określonych obszarach i nie byłyby w stanie stanowić jednolitej siły (Wyrok w sprawie Zonszajn, ust. 16). Zwalnianie części społeczeństwa z ogólnego obowiązku nałożonego na wszystkich innych byłoby zdaniem Sądu niewłaściwe i niesprawiedliwe; co więcej, być może selektywny sprzeciw sumienia stałby się dużo popularniejszy niż sprzeciw globalny. Należałoby się więc zastanowić, czy uznanie selektywnego sprzeciwu sumienia, mogące doprowadzić do polaryzacji społecznej, mogłoby stanowić wyraźne i prawdziwe zagrożenie dla armii izraelskiej. Autorzy artykułu sprzeciwiają się tej tezie, argumentując, że w istocie taki skutek ziszcza się, gdy odmawiamy uznania selektywnego sprzeciwu sumienia: „zmuszanie jednostek do działania wbrew ich najgłębszym przekonaniom może pomóc w uczynieniu z nich ikon i męczenników”⁶⁴ (Paz-Fuchs, Sfard 2002, 126). W takiej sytuacji wizerunek państwa doznaje podwójnego uszczerbku: z jednej strony państwo jest postrzegane jako tyran narzucający swoją wolę jednostce, z drugiej zaś jego działania skutkują poczuciem wykluczenia ze społeczeństwa przez samych *sarwanim*. Autorzy zwracają również uwagę na to, że odmawiający służby stanowią jedynie nieznaczną część społeczeństwa, wobec tego nagłaśnianie ich spraw i traktowanie sprzeciwu jako zjawiska masowego, gotowego rozprzestrzeniać się bez kontroli, wydaje się być raczej taktyką polityczną aniżeli faktycznym zjawiskiem istniejącym w społeczeństwie (*ibid.*, 127).

W tym miejscu należy poczynić uwagę, iż przedstawiony pogląd dotyczący wykluczenia społecznego i negatywnego wizerunku państwa znajduje mocne umocowanie w rzeczywistości izraelskiej. Dla młodych, którzy nie służyli w wojsku, wejście na rynek pracy jest utrudnione. Z powodu powszechności służby wojskowej jakiegokolwiek odstępstwo od reguły w tym zakresie sprawia, że jednostka traktowana jest jak „inny”, „obcy”, nienależący w pełni

⁶⁴ Jako przykład takich „ikon” i „męczenników” należałoby przywołać *sarwanim*, którzy zostali już przywołani w pracy, a mianowicie Gadego Algazego, Dawida Zonszajna, Jonatana Ben-Arciego oraz Tair Kaminer.

do społeczeństwa izraelskiego, co prowadzi do podziału społecznego. Owe zjawisko może działać również w drugą stronę, a mianowicie dawać dodatkowy, może nawet nadmierny rozgłos jednostkom, które otwarcie odmówiły służby wojskowej. Wydaje się, że liberalizacja praktyki *Cahalu* w zakresie przyznawania zwolnień ze służby wojskowej z powodu zarówno generalnego, jak i selektywnego sprzeciwu sumienia, mogłaby paradoksalnie doprowadzić do wyciszenia debaty publicznej w tym zakresie i umocnienia wizerunku Sił Obronnych Izraela jako instytucji cechującej się pewnością i jednomyślnością w swej misji.

Sąd podniósł również argument, iż dopuszczenie sprzeciwów selektywnych może doprowadzić do podważenia dyscypliny wojskowej (Wyrok w sprawie Zonszajn, pkt 16). Paz-Fuchs i Sfarad zwracają uwagę na to, że owa dyscyplina i tak jest podważana w sytuacji, gdy korzystający z globalnego sprzeciwu sumienia zostają zwolnieni z obowiązku służby, przez co powszechna służba wojskowa staje się dla nich służbą opcjonalną. I choć taka opcja wydaje się istotnie naruszać autorytet *Cahalu*, paradoksalnie może przynieść dużą korzyść w postaci wzmocnienia posłuchu wewnątrz samej organizacji. Jednostki kontestujące rozkazy pozostają poza wojskiem, w nim zaś służą ci, dla których wykonywanie rozkazów nie budzi wewnętrznego dyskomfortu (*ibid.*, 127-130). Wobec tego zwolnienie sprzeciwiających się w sposób selektywny powinno mieć analogiczny skutek: podczas konkretnej kampanii służyliby tylko ci, którzy są przekonani o słuszności służby albo obojętni względem niej. Wobec tego argument dotyczący dyscypliny nie ma zastosowania w przypadku rozróżnienia osób odmawiających służby zarówno na podstawie generalnego, jak i selektywnego sprzeciwu sumienia.

W oparciu o ów argument i w nawiązaniu do poprzedniego, należy częściowo zgodzić się z konstatacją Sądu w zakresie możliwego rozwarstwienia jeżeli chodzi o grupy służące na terytoriach bardziej kontrowersyjnych, a więc przede wszystkim na terytoriach okupowanych, a w związku z tym z osłabieniem dyscypliny wojskowej. Nieobecność w wojsku jednostek sprzeciwiających się okupacji i osadnictwu jako elementu opresji ludności palestyńskiej mogłoby skutkować prawicowym nacechowaniem jednostek tam służących⁶⁵. Z drugiej strony nieobecność w wojsku tych o poglądach prawicowych, którzy sprzeciwiają się likwidacji żydowskiego osadnictwa, mogłaby również przechylić orientację *Cahalu* w jedną ze stron. Wobec tego rozsądnym rozwiązaniem wydawałoby się zwolnienie ze służby wojskowej przedstawicieli obu grup. Mogłoby to doprowadzić do zneutralizowania orientacji politycznej

⁶⁵ Zob. przykład kontrowersyjnego batalionu *Necach Jehuda* służącego na Zachodnim Brzegu Jordanu, Wzgórzach Golan i w Strefie Gazy.

żołnierzy służących na terytoriach okupowanych, jako że w stacjonujących tam jednostkach pozostałoby jedynie ci, których stanowisko moralne nie wpływa znacząco na sposób pełnienia przez nich służby.

Kolejny rozważany aspekt dotyczy możliwości wystąpienia poczucia dyskryminacji na dwóch poziomach: dyskryminacji społecznej oraz prawnej. Pierwsza miałaby powstać z racji, że część społeczeństwa zostałaby zwolniona z obowiązku pełnienia służby wojskowej. Wydaje się, że Trybunał w tym samym miejscu popełnia błąd, który wytknięto mu już na początku artykułu – przyczynek do owego uczucia dyskryminacji nie różni się niczym od sytuacji, gdy zwolniona ze służby jednostka wyraża sprzeciw sumienia w sposób globalny. Wobec tego argument ten nie ma mocy w przypadku wyłącznie sprzeciwu selektywnego (*ibid.*, 136). Dużo ciekawszy wydaje się pogląd o dyskryminacji prawnej rozumianej jako preferencyjne traktowanie jednego podmiotu. Łączy się to z wyzwaniem, jakim miałyby być zorganizowanie organów orzekających o zwolnieniu ze służby tak, aby działały w sposób spójny i sprawiedliwy. Wiąże się to z tym, że system mający za zadanie sprawdzanie rzetelności przekonań jednostek zgłaszanych w ramach sprzeciwu sumienia jest podatny z jednej strony na nadużycia zgłaszających sprzeciw, z drugiej na naruszanie prywatności jednostek przez organ. Z pewnością stanowi to pewne wyzwanie, szczególnie gdy weźmiemy pod uwagę negatywną ewaluację prac wojskowej Komisji Sumienia. Jednak, jak zauważają Paz-Fuchs i Sfar,

wyduje się dość trudnym do zrozumienia, dlaczego potrzeba sprawdzania szczerości przekonań młodych ludzi powinna wiązać się z, jak twierdzą sędziowie, uciążliwymi trudnościami administracyjnymi. Skład sędziowski, jak zauważono, orzeka w sprawach, w których na co dzień liczą się przekonania czy prawdopodobność (*ibid.*, 138-139).

Wobec tego należy uznać sprawy o zwolnieniu ze służby wojskowej na podstawie sprzeciwu sumienia za typowe dla jurysdykcji organów władzy wykonawczej, nieodbiegających od rodzaju spraw przez nie rozstrzyganych. Wniosek Trybunału, iż załatwianie takich spraw wiązałoby się z nadmiernymi trudnościami, wydaje się wobec tego bezpodstawny.

W tym miejscu należałoby zastanowić się nad pewną kwestią. W toku pracy udowodniono, że selektywny sprzeciw sumienia sprowadza się w zasadzie do tego samego zjawiska co globalny sprzeciw sumienia oparty na pacyfizmie. Do takiego stanowiska przychylił się również Trybunał, niestety nie przedstawiając żadnego argumentu, który dokonywałby skutecznej dyferencjacji tych dwóch rodzajów sprzeciwu sumienia. Wobec tego jak doszło do tego, że ów sprzeciw do tej pory nie został rozpoznany przez *Cahal* oraz *Bagac*

jako działanie legalne, analogicznie do globalnego sprzeciwu sumienia? Paz-Fuchs i Sfard jako możliwą interpretację podają to, że pacyfizm, deklarowany przez niewielką część społeczeństwa, wydaje się być tak sztywny i skrajny, że udaremnia wszelkie próby uznania innych perspektyw. Z kolei sprzeciwiający się służbie wojskowej w sposób selektywny stara się być częścią społeczeństwa, „podzielać jego wartości i normy, a jednocześnie pragnie wyrazić swój sprzeciw wobec konkretnych działań podejmowanych w imieniu społeczeństwa” (*ibid.*, 140). Taka osoba staje się ofiarą swojego zniuansowanego podejścia i wrażliwości niepodzielanej przez resztę członków społeczności, co prowadzi do odrzucenia takiej jednostki lub oskarżenia ją o działanie na niekorzyść wspólnoty. Wydaje się również, że pacyfista odmawiający służby na podstawie globalnego sprzeciwu sumienia zasługuje na wyjątek z racji swojej kategoryczności łączonej ze szczerością; takiego zaszczytu nie dostępuje niestety sprzeciwiający się w sposób selektywny, który w optyce społeczeństwa i władzy jest zbyt problematyczny, zwracający uwagę na konkretny problem i budzące wątpliwość moralną postępowanie wojska działającego w imieniu całego społeczeństwa.

Przywołana argumentacja Sądu i ich merytoryczna krytyczna weryfikacja sugerują, że powołujący się na globalny i selektywny sprzeciw sumienia powinni być traktowani jednakowo, a ich motywacje nie powinny podlegać rozróżnieniu. Próba takiej dyferencjacji jest określana jako „nieuzasadniona, moralnie arbitralna i prawnie dyskryminująca” (*ibid.*, 142). Oczywiście nie jest to jednoznaczne z tym, że prawo do selektywnego sprzeciwu sumienia jest prawem absolutnym – jako że prawo jest tworzone celem zabezpieczenia różnych, nierzadko sprzecznych interesów, w procesie stosowania go należy dokonać ważenia praw i wartości w nim zawartych. Zaznaczono już, że prawa człowieka co do zasady są niederogowalne, jednak katalog uprawnień może być zawieszony ze względu na ściśle określone okoliczności; taką możliwość dopuszczono między innymi w aktach Organizacji Narodów Zjednoczonych⁶⁶. Wobec tego prawo do selektywnego sprzeciwu sumienia może zostać ograniczone ze względu na, przykładowo, podwyższony stopień zagrożenia państwa. Mimo to zarówno w dzisiejszym izraelskim stanie prawnym, jak i tym, który obowiązywał w czasie wydania orzeczenia w sprawie *Zonszajn*, rozróżnienie skutków prawnych globalnego i selektywnego sprzeciwu sumienia nie miało i nie ma uzasadnionych podstaw prawnych.

⁶⁶ Za: art. 18 ust. 3 MPPOiP.

Zakończenie

Kwestię statusu *sarwanim* w świetle izraelskich regulacji sprzeciwu sumienia wobec obowiązku służby wojskowej należy podsumować zwracając uwagę na dwie składowe tego zjawiska: regulacje prawne oraz reakcję opinii publicznej, uwzględniając relację zachodzącą między tymi komponentami.

W pierwszej kolejności warto przypomnieć, że regulacje prawne, które kształtują sytuację prawną *sarwanim*, są tworzone na dwóch poziomach: prawa międzynarodowego, głównie regulacji ONZ, oraz izraelskiego prawa krajowego, spośród którego szczególną rolę pełni Ustawa o służbie bezpieczeństwa oraz orzecznictwo Wysokiego Trybunału Sprawiedliwości. Choć w Izraelu możliwe jest uzyskanie zwolnienia ze służby na podstawie sprzeciwu sumienia, wiąże się to z wieloma ograniczeniami prawnymi i praktycznymi. Zwolnienie można uzyskać na podstawie norm art. 36 i 39 wspomnianej ustawy, które wprowadzają nierównowagę w statusie żołnierzy i żołnerek: w przypadku regulacji tych drugich w ustawie wprost wskazano możliwość ubiegania się o zwolnienie ze służby z powodu sprzeciwu sumienia; powołano dla nich też specjalny organ korzystający z ułatwionej ścieżki proceduralnej, którego zadaniem ma być rozpatrywanie odwołań od rozstrzygnięć ministra obrony (Załącznik 2). Należy również zwrócić uwagę na nieuzasadnioną w świetle doktryny praw człowieka dyferencjację między zgłoszeniem globalnego oraz selektywnego sprzeciwu sumienia (Fuchs, Sfarid 2002, 132-133). Kwestia ta stała się fundamentem izraelskich precedensów sądowych, w tym omówionego w pracy orzeczenia w sprawie *Zonszajn*.

Analiza aktów prawa międzynarodowego z zakresu praw człowieka, takich jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Rezolucja Komisji Praw Człowieka przy ONZ 1998 prowadzą do konstatacji, że Izrael, ze względu na wprowadzoną dyskryminację prawną ze względu na płeć oraz rodzaj sprzeciwu sumienia, może mieć trudności z przestrzeganiem przywołanych norm prawa międzynarodowego. Jednostki zajmujące się ochroną praw człowieka zwracają uwagę na konieczność odpowiedniego ukształtowania procedury prawnej umożliwiającej zwolnienie ze służby, zachowania bezstronności i niezależności organu rozpatrującego sprzeciwu oraz powstrzymanie się państwa w zakresie wytaczania procesów sądowych za unikanie służby wojskowej w przypadku sprzeciwu sumienia⁶⁷. Liczne artykuły, w których ujęto doświadczenia *sarwanim* w kontakcie z Komisją Sumienia, przedstawiają ów organ jako

⁶⁷ Rezolucja 1998/77, art. 1, 3-4, 8; MPPOiP, art. 18.

niepomocny, dążący do nieudzielenia zwolnienia ze służby i nietransparentny (Ha-Arec, 15.07.2003; 1.03.2004; 17.05.2016).

Taki stan rzeczy może być wywołany dążeniem państwa do jak najszerszego zapewnienia skuteczności norm, na podstawie których dokonuje się poboru do wojska. Taką hipotezę potwierdzają pytania zadawane przez Komisję Sumienia w czasie przesłuchań (Ha-Arec, 1.03.2004) oraz argumentacja *Bagacu* zawarta w uzasadnieniu do wyroku w sprawie *Zonszajn*⁶⁸. Zwracano tam szczególną uwagę na konieczność zapewnienia powszechności obowiązku służby wojskowej, niedopuszczalność rozróżnienia „między krwią a krwią”⁶⁹ oraz działań, które mogłyby doprowadzić do osłabienia skuteczności wojska i obecnej w nim dyscypliny. Kwestie te są realizowane kosztem wolności sumienia poborowych, pozbawionych odpowiedniej ochrony prawnej. W ten sposób ujawniona zostaje antynomia wartości skuteczności i sprawiedliwości prawa, która zgodnie z formułą Radbrucha powinna zostać rozstrzygnięta na korzyść sprawiedliwości, a więc szerszej realizacji wolności sumienia *sarwanim* (Radbruch 2009, 244-254). Choć w ostatnich latach doszło do poprawienia ich statusu, wolność ta wciąż nie jest realizowana w sposób zadowalający (Sicha Mekomit, 4.04.2022).

Drugim aspektem wpływającym na status *sarwanim* jest reakcja opinii publicznej. Ta oczywiście jest dość podzielona: z innym odzewem łączy się globalny i selektywny sprzeciw sumienia czy sprzeciw sumienia sygnalizowany z prawej czy lewej strony sceny politycznej. Można jednak wyciągnąć wniosek, iż opinia publiczna jest raczej negatywnie nastawiona do zwolnień na podstawie sprzeciwu sumienia, przy czym szczególnie krytykowane są odmowy żołnierzy w czynnej służbie czy rezerwistów, wysokich stopniem czy służących w elitarnych jednostkach wojskowych⁷⁰. Należy zwrócić uwagę na fakt, iż właściwie od czasów przedpaństwowych istniały organizacje, których celem miało być wpływanie na opinię publiczną celem destygmatyzacji *sarwanim*, udzielenia im pomocy prawnej czy oddziaływania na postawy państwa. W tym miejscu należy wspomnieć o organizacji działającej od czasów pierwszej wojny libańskiej, której działalność na tym polu jest największa, a mianowicie *Jesz Gwul*. Z działalnością tego podmiotu związane jest precedensowe orzecznictwo *Bagacu* w

⁶⁸ Wyrok w sprawie *Zonszajn*, pkt 8-17.

⁶⁹ *Ibid.*, pkt 16.

⁷⁰ Zob. list rezerwistów z jednostki *Sajeret Matkal*.

sprawach *Algazi* oraz *Szejn* oraz liczne sprawy sądowe, zarówno przed sądami wojskowymi, jak i Sądem Najwyższym, a także publikacje i akcje protestacyjne⁷¹.

Należy również rozważyć to, czy naciski opinii publicznej wywołują wpływ na regulacje prawne, praktykę organów oraz orzecznictwo sądów izraelskich i odwrotnie. Z pewnością restrykcyjność i zachowawczość prawa, pomimo zmiennej sytuacji politycznej Izraela, prowadzi do rozwoju oraz instytucjonalizacji ruchu *seruw*. Wzmożenie debaty publicznej na temat roli wojska i sensu wojny w okresie lat 70. i 80. doprowadziło do powstania organizacji *Jesz Gwul* oraz dwóch precedensów sądowych w sprawach *Algazi* i *Szejn*. Z kolei zaangażowanie państwa w procesy pokojowe doby lat 90. skutkowało rozwojem ruchu *seruw* po prawej stronie sceny politycznej. Również we wrześniu 2023 roku, jeszcze przed rozpoczęciem ofensywy izraelskiej w Strefie Gazy, ponad 200 przedstawicieli izraelskiej młodzieży skupieni w organizacji *Noar Neged Diktatura* („Młodzież przeciwko dyktaturze”) wystosowało list otwarty zawierający deklarację odmowy służby wojskowej i sprzeciw wobec okupacji Zachodniego Brzegu⁷². Działania tych organizacji oraz naciski opinii publicznej skutkują również zmianami w praktyce działania organów, przede wszystkim Komisji Sumienia, która coraz częściej rozpatruje wnioski o zwolnienie ze służby wojskowej ze względu na sprzeciw sumienia w sposób pozytywny. Można przypuszczać, że wpływ na to miało również nagłośniecie nieprawidłowości w działaniu Komisji.

Kwestia wolności sumienia oraz, szeroko mówiąc, praw człowieka stanowi duże wyzwanie dla wspólnotowo rozumianej tożsamości izraelskiej. Wynika to z faktu, iż prawa człowieka opierają się na wartościach takich jak indywidualizm czy liberalizm, które mogą stanowić zagrożenie dla charakterystycznego dla Izraela kolektywizmu, obecnego również w organizacji, jaką jest wojsko (Zemlinskaya 2008, 20). Jednostka, która pragnie uzyskać zwolnienie ze służby na podstawie przesłanki sumienia, znajduje się w bardzo trudnej sytuacji: dokonując odmowy, co prawda podejmuje działanie zgodne z jej systemem moralnym, z drugiej zaś strony odmawia wykonania jednej z powinności wymaganej od społeczności. W opinii powszechnej odbycie służby wojskowej jest tak istotne, że bywa nawet określane rytuałem przejścia, który kształtuje osobę na prawdziwego Izraelczyka czy Izraelkę (Girsh 2019, 305). Sami przedstawiciele ruchu *seruw* patrzą na sprawę optymistycznie. Cytując Tair Kaminer: „Kto nie chce służyć, ten nie będzie służył. To może zająć czas i nie jest łatwym

⁷¹ Jesz Gwul, <https://www.yesh-gvul.org.il/newpage6>.

⁷² Noar Neged Diktatura, <https://docs.google.com/>.

procesem, [mimo to] jest wiele wyjść i w końcu każdy odnajdzie swoją drogę. Armia też już to rozumie” (Sicha Mekomit, 4.04.2022).

Temat statusu *sarwanim* w świetle izraelskich regulacji sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej jest bardzo szeroki i interesujący, wydaje się jednak, że istnieją kwestie, które do tej pory nie zostały poddane głębszej analizie. Jedną z nich jest kwestia antagonizmów i podziałów wewnątrz samego ruchu *seruw*. Wydaje się, że ze względu na to, iż liczba zadeklarowanych działaczy organizacji działających na rzecz *sarwanim* jest dość niska, jedyny podział, jaki przeprowadza się organizacjami związany jest z tym, czy działają one na rzecz wyłącznie generalnego, czy również selektywnego sprzeciwu sumienia, oraz czy ich sprzeciw motywowany jest poglądami łączonymi z prawicą czy lewicą. Innym bardzo interesującym zagadnieniem może być wpływ odmów służby wojskowej oraz nowopowstałej organizacji *Noar Neged Diktatura* na postawy społeczne podczas wojny w Strefie Gazy zapoczątkowanej wydarzeniami 7 października 2023 roku.

Z kolei w zakresie zagadnień prawnych na szerszą uwagę zasługują inne wyroki sądowe, opisane między innymi we wspomnianym we wstępie reportażu *Miszpetej ha-sarwanim*, oraz liczne orzeczenia sądów wojskowych, co wymaga głębszej kwerendy w trudniej dostępnych bazach orzecznictwa izraelskich sądów wojskowych. Niniejsza praca stanowić może kompleksowy punkt wyjścia do dalszych badań w tym kierunku.

Bibliografia

Literatura podmiotu

Deklaracja o eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji z powodu religii lub przekonań, Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych, rezolucja 36/55 otwarta do podpisu 21 listopada 1981. Biblioteka Sejmowa.
<https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1981.html>.

Deklaracja niepodległości Państwa Izrael przyjęta 14 maja 1948 r.
<https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/izrael-1.html>.

Karta Narodów Zjednoczonych. Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych podpisana 26 października 1945 w San Francisco, Dz. U. 1947 r. nr 23 poz. 90.

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych otwarty do podpisu 16 grudnia 1966 w Nowym Jorku, Dz. U. 1977 r., nr 38 poz. 167.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych podpisana 10 grudnia 1948 r. w Paryżu. Biblioteka Sejmowa.
<https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html>.

Rezolucja 1998/77, Komisja Praw Człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych, przyjęta 22 kwietnia 1998 r.
https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/RuleOfLaw/ConscientiousObjecton/E-CN_4-RES-1998-77.pdf/.

Sofokles, *Antygona*, tłum. Kazimierz Morawski, wydanie 7. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1939.

Vile, John R. "Gillette v. United States (1971)," Middle Tennessee State University, 18.02.2024, <https://firstamendment.mtsu.edu/article/gillette-v-united-states/>.

Weiss, Erica. *Conscientious Objectors in Israel. Citizenship, Sacrifice, Trials of Fealty*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.

Literatura przedmiotu

Brzozowski, Wojciech, Adam Krzywoń, Marcin Wiącek. *Prawa człowieka*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2018.

Chauvin, Tatiana, Tomasz Stawecki, Piotr Winczorek. *Wstęp do prawoznawstwa*, wydanie jedenaste poprawione. Warszawa: C.H. Beck, 2017.

Florczak, Agnieszka. „ONZ-owski system ochrony praw człowieka.” W *Prawa człowieka a stosunki międzynarodowe*, (red.) Agnieszka Florczak, Bartosz Bolechow, 29-61. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2006.

Grish, Yaron. "Negotiating the Uniform: Youth Attitudes towards Military Service in Israel." In *Young: Nordic Journal on Youth Research*, vol. 27 no. 3, London: Sage Publications, 2019.

Grossman, Guy, Rami Kaplan. "Courage to Refuse." In *Peace Review: A Journal of Social Justice* 18 nr 2 (2006): 189-197.

Kaczmarczyk, Marek Roch. „Problem nieposłuszeństwa obywatelskiego.” W *Nieposłuszeństwo obywatelskie a pojęcie prawa*, 15-39. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.

Kowalik, Łukasz. „Co to jest sumienie?” W *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* nr 1 (2019): 69-91.

Medina, Barak. "Political Disobedience in the IDF: the Scope of the Legal Right of Soldiers to Be Excused From Taking Part in Military Activities in the Occupied Territories." In *Israel Law Review*, vol. 36, no. 3 (2002), Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem.

Olszówka, Marcin. „Gwarancje i istota prawa do sprzeciwu sumienia.” W *Wolność sumienia. Perspektywa prawnoporównawcza*, (red.) Grzegorz Blicharz, Maciej Delijewski. 57-92. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości, 2019.

Paz-Fuchs Amir, Michael Sfard. "The Fallacies of Objections to Selective Conscientious Objection." In *Israel Law Review*, vol. 36, no. 3 (2002), Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem.

Piechowiak, Marek. „Pojęcie praw człowieka.” W *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, (red.) Leszek Wiśniewski, 7-38. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1997.

Puppinck, Gregor. *Klauzula sumienia a prawa człowieka*, tłum. Marcin Kulczyk. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości, 2022.

Radbruch, Gustav. „Ustawowe bezprawie i ponadustawowe prawo.” W *Filozofia prawa*, tłum. Ewa Nowak, 244-254. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.

Rataj, Anna. *Sąd Najwyższy Izraela jako sąd konstytucyjny. Przyczynek do badań nad aktywizmem sędziowskim*. Kraków, Budapeszt: Austeria, 2016.

Shapira, Anita. *Historia Izraela*, tłum. Anna Dorota Kamińska. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2018.

Simoni, Marcella. ">>Hello pacifist<<. War Resisters in Israel's First Decade." In *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC* 5 (2013): 73-100.

Weisz-Rind, Jael. "Israeli, Zionist, Combatant, *Refusnik*: Representations of Conscientious Objection in Israel." Praca magisterska, London School of Economics and Political Science, 2004.

Zemlinskaya, Julia. "Conscientious Objection and Draft Resistance in Israel." In *Central European Journal of International and Security Studies*, 2 issue 1 (2008): 9-35.

Źródła internetowe

"Breaking Barriers. Alice Miller's Story." Israel Defence Forces. 12.02.2015, <https://www.idf.il/en/mini-sites/our-soldiers/breaking-barriers-alice-miller-s-story/>.

"Conscientious objector." Encyclopedia Britannica. 1.05.2024, <https://www.britannica.com/topic/conscientious-objector/>.

„Weteran”. Słownik Języka Polskiego PWN. Ostatni dostęp: 25.06.2024, <https://sjp.pwn.pl/sjp/weteran;2579751.html/>.

Bibliografia w języku hebrajskim

Literatura podmiotu

חוק-יסוד: הצבא (ספר החוקים 806, ט' בניסן תשל"ו, 9.4.1986).

חוק שירות בטחון [נוסח משולב], התשמ"ו-1986.

חוק השיפוט הצבאי (ספר החוקים 2737, י"ב באב התשע"ח, 24.7.2018).

זונשיין ואחרים נגד הפרקלט הצבאי הראשי, פסק הדין של בית המשפט לצדק ממכ"ה בטבת התשס"ג, 7622/02 (2002).

Literatura przedmiotu

חנין, דוב, מיכאל ספרד, שרון רוטברד. *משפטי הסרבנים: התובע הצבאי נגד חרי מטר, מתן קמינר, נעם כהט, שמרי צמרת, אדם מאור; התובע הצבאי נגד יונתן בן ארצי*. תל אביב: בבל, 2004.

קדרון, פרץ (בעריכת). *עד כאן! עדויות של סרבנים*. תל אביב: הרגול, 2004.

Artykuły prasowe

אופירי, זאב, יוסי ורט. "השטחים הם מחוץ לגבולות המוסר והגיאוגרפיה שלי. עדיף לשבת בכלא", חדשות (Chadaszot), 30.09.1987.

<https://www.nli.org.il/he/newspapers/hadashot/1987/09/30/01/article/54/?e=-----he-20--1--img-txIN%7ctxTI-----1>.

ברנע, נוחם. "מכתב הקצינים", דבר (Dawar), 8.03.1978.

<https://www.nli.org.il/he/newspapers/?a=d&d=dav19780308-01.1.7&e=-----he-20--1--img-txIN%7ctxTI-----1>.

גרוס, עמנואל. "מכתב הטייסים בל תי צודק ובלתי רצוי", Ynet, 26.09.2003.

<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2768938,00.html>

"הפטרגליזם של ועדת המצפון", הארץ (Ha-Arec), 1.03.2004.

<https://www.haaretz.co.il/news/health/2004-03-01/ty-article/0000017f-dc61-df9c-a17f-fe79bfc80000>.

- חסין, טל. "סוס טרויאני בוועדת המצפון", הארץ (Ha-Arec), 15.07.2003,
<https://www.haaretz.co.il/misc/2003-07-15/ty-article/0000017f-dc21-db22-a17f-fcb18c640000>.
- כהן, גילי, יהונתן ליס. "בתגובה למכתב, קרא נתניהו לחיילי 8200: <<המשיכו בעבודתכם החשובה>>", הארץ
 (Ha-Arec), 13.09.2014,
<https://www.haaretz.co.il/news/politics/2014-09-13/ty-article/0000017f-f061-da6f-a77f-f86fdeb10000>.
- "לגבע אין מקום במילואים", מעריב (Ma'ariv), 5.02.1986,
<https://www.nli.org.il/he/newspapers/mar/1986/02/05/01/?a=d&d=mar19860205-01&e=-----he-20--1--img-txIN%7ctxTI-----1>.
- "מוטי קרפל: אני מצדיע לקצינים הסרבנים ומקווה שלא יטשטשו את המסר", ערוץ 7 (Aruc)
 (7), 7.01.2005, <https://www.inn.co.il/news/99733/>.
- מועלם, מזל, עמוס הראל. "ביקורת חריפה על מכתב הסירוב של 13 לוחמי סיירת מטכ"ל", הארץ (Ha-Arec),
 21.12.2003, <https://www.haaretz.co.il/misc/2003-12-21/ty-article/0000017f-e9a9-df5f-a17f-fbff9c060000>.
- סופר, רוני. "לאטום חלונות, להיקשר באזיקים, להקיף את הר הבית", Ynet, 9.08.2005,
<https://www.ynet.co.il/article/3124744>.
- קמינר, תאיר. "תא חריגים", הארץ (Ha-Arec), 17.05.2016,
<https://www.haaretz.co.il/blogs/mesarevet/2016-05-17/ty-article/0000017f-f8f3-d318-afff-fbf3e1e60000>.
- "שמיניסטים במדים", מעריב (Ma'ariv), 7.03.1978,
<https://www.nli.org.il/he/newspapers/mar/1978/03/07/01/article/43?&dliv=none&e=-----he-20--1--img-txIN%7ctxTI>.

Źródła organizacji pozarządowych

- אלימי, איתן, עדי לבני. "מכתבי שמיניסטים: מתיקון מבפנים לקריאת תגר כוללת", המכון הישראלי לדמוקרטיה
 (Ha-Makon ha-Israeli le-Demokratia), 26.04.2010, <https://www.idi.org.il/articles/8420>.
- "הארגון", שוברים שתיקה (Szowrim Sztika), גישה: 25.06.2024,
<https://www.shovrimstika.org/about/organization>.

"היסטוריה: פעילות <<יש גבול>> לאורך השנים", תנועת יש גבול (Tnuat Jesz Gwul), גישה: 25.06.2024,
<https://www.yesh-gvul.org.il/newpage6>.

"חקירה נגד פרופיל חדש", פרופיל חדש (Profil Chadasz), גישה: 25.06.2024,
<https://newprofile.org/investigation-against-np>.

"מכתב השמיניסטים לשר החינוך", חותם (Chotam), גישה: 25.06.2024,
<https://chotam.org.il/%D7%A2%D7%9C-%D7%A1%D7%93%D7%A8-%D7%94%D7%99%D7%95%D7%9D/%D7%9C%D7%91%D7%97%D7%95%D7%A8-%D7%A0%D7%9B%D7%95%D7%9F-%D7%A6%D7%91%D7%90-%D7%90%D7%95-%D7%A9%D7%9C/%D7%9E%D7%9B%D7%AA%D7%91-%D7%94%D7%A9%D7%9E%D7%99%D7%A0%D7%99%D7%A1%D7%98%D7%99%D7%95%D7%AA-%D7%9C%D7%A9%D7%A8-%D7%94%D7%97%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%9A/>.

"מניעת כניסה של ארגונים לבתי ספר (חוק <<שוברים שתיקה>>)", האגודה לזכויות האזרח בישראל
(Ha-Aguda li-Zchujot ha-Ezrach be-Israel), 18.07.2018, <https://law.acri.org.il/he/42027>.

"נוער נגד דיקטטורה", נוער נגד דיקטטורה (Noar Neged Diktatura), גישה: 25.06.2024,
<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScHswBNMgdg6B48qZdu4jXIN2gBZtzPx2wTtzMRGQY6g335g/viewform>.

"על רשת הליווי", פרופיל חדש (Profil Chadasz), גישה: 25.06.2024,
<https://newprofile.org/counselling-network/>.

"עתירות לבתי משפט", תנועת יש גבול (Tnuat Jesz Gwul), גישה: 25.06.2024,
<https://www.yesh-gvul.org.il/newpage4>.

"פטור מטעמי מצפון", פרופיל חדש (Profil Chadasz), גישה: 25.06.2024,
<https://newprofile.org/ptor-types/conscientious-objection/>.

זיו, אורן. "העלייה בפטור מטעמי מצפון מלמדת: מי שלא רוצה לשרת, לק ישרת", שיחה מקומית
(Sicha Mekomit), 4.04.2022,

<https://www.mekomit.co.il/%D7%94%D7%A2%D7%9C%D7%99%D7%99%D7%94-%D7%91%D7%A4%D7%98%D7%95%D7%A8-%D7%9E%D7%98%D7%A2%D7%9E%D7%99-%D7%9E%D7%A6%D7%A4%D7%95%D7%9F->

[%D7%9E%D7%9C%D7%9E%D7%93%D7%AA-%D7%9E%D7%99-%D7%A9%D7%9C%D7%90-%D7%A8/.](#)

Pozostałe źródła internetowe

"יוצא צבא". מילון אבניאון – מילון עברי עברי, גישה: 25.06.2024,
https://www.milononline.net/do_search.php?Q=%E9%E5%F6%E0+%F6%E1%E0.

Aneks

Załącznik nr 1. Art. 36 Ustawy o służbie bezpieczeństwa⁷³

36. שר הבטחון רשאי בצו, אם ראה לעשות כן מטעמים הקשורים בהיקף הכוחות הסדירים או כוחות המילואים של צבא-הגנה לישראל, או מטעמים הקשורים בצרכי החינוך, ההתיישבות הבטחונית או המשק הלאומי, או מטעמי משפחה או מטעמים אחרים –

(1) לפטור יוצא-צבא או מיועד לשירות ביטחון שאינו יוצא-צבא מחובת שירות סדיר, או להפחית את תקופת שירותו;

(2) לפטור יוצא-צבא מחובת שירות מילואים לתקופה מסוימת או לחלוטין;

(3) לפי בקשת יוצא-צבא או מיועד לשירות בטחון שאינו יוצא-צבא, לדחות בצו, לתקופה שיקבע בו, את מועד ההתייצבות שנקבע לאותו אדם לפי חוק זה לרישום, לבדיקה רפואית או לשירות בטחון או להמשך שירות זה אם כבר החל בשירות.

Art. 36. Minister obrony może, w drodze rozkazu, jeżeli uzna to za konieczne ze względów związanych z zakresem działania oddziałów regularnych lub rezerwowych Sił Obronnych Izraela, lub ze względów związanych z potrzebami oświaty, osadnictwa związanego z kwestiami bezpieczeństwa lub gospodarki narodowej, ze względów rodzinnych czy z innych powodów:

- (1) Zwolnić poborowego lub przeznaczanego do służby bezpieczeństwa niebędącego poborowym z obowiązku regularnej służby wojskowej albo skrócić okres jego służby;
- (2) Zwolnić poborowego z obowiązku służby rezerwowej całkowicie albo na czas określony;
- (3) Na wniosek poborowego albo przeznaczanego do służby bezpieczeństwa niebędącego poborowym odroczyć, w drodze decyzji wydanej na czas określony, termin zgłoszenia go do kwalifikacji, na badania lekarskie, do służby bezpieczeństwa albo do kontynuacji tej służby, jeżeli już ją rozpoczął.

⁷³ Tłumaczenie nazwy ustawy jest dość problematyczne. Sama ustawa nazywa się *Chok szerut bitachon*, podobnie również minister posiadający kompetencje wynikające z ustawy: *Sar ha-bitachon*. W obu nazwach zwraca się uwagę na kwestię bezpieczeństwa (*bitachon*), a nie obronności (*hagana*), jak w hebrajskiej nazwie Sił Obronnych Izraela: *Cwa ha-Hagana le-Israel*. Mimo to w tłumaczeniach angielskich pojawia się rozbieżność między nazwami: ustawa nosi nazwę *Security Service Law*, zaś minister to *Minister of Defence*. Z uwagi na zakres regulacji ustawy (obejmuje ona nie tylko kwestie wojskowe, ale również służb porządkowych) zdecydowano się zachować rozbieżność wyznaczaną przez tłumaczenia angielskie.

Załącznik nr 2. Art. 39 Ustawy o służbie bezpieczeństwa

39. (א) אם לילד ואשה הרה יהיו פטורות מחובת שירות בטחון משהודיעו על כך; אופן ההודעה והראיות שיצורפו אליה ייקבעו בתקנות.

(ב) אשה נשואה פטורה מחובת שירות סדיר.

(ג) יוצא-צבא, אשה, שהוכיחה באופן שנקבע בתקנות לרשות שנקבעה על פיהן, כי טעמים שבמצפון או טעמים שבהווי משפחתי דתי מונעים אותה מלשרת בשירות בטחון, פטורה מחובת אותו שירות.

(ד) יוצא-צבא, אשה, הרואה עצמה נפגעת על ידי החלטה של רשות כאמור בסעיף קטן (ג) רשאית, בתנאים ובדרך שייקבעו בתקנות, לערור עליה לפני ועדת ערר שימנה שר הבטחון.

(ה) ועדת הערר לא תהא קשורה בסדרי דין ובדיני הראיות אלא תפעל בדרך שתראה מועילה ביותר לבירור השאלות העומדות להחלטתה.

Art. 39.

1. Matka dziecka i kobieta ciężarna są zwolnione z obowiązku służby bezpieczeństwa, od momentu zgłoszenia; sposób zgłoszenia i dowody, jakie należy dołączyć do zgłoszenia, określają przepisy.
2. Kobieta zamężna jest zwolniona z obowiązku służby regularnej.
3. Poborowa, która w sposób określony w przepisach udowodniła organowi przez nie ustalonymu, że względy sumienia bądź względy związane z religijnym pochodzeniem rodzinnym nie pozwalają jej na odbycie służby bezpieczeństwa, jest zwolniona z obowiązku tej służby.
4. Poborowa, która uważa się za pokrzywdzoną decyzją organu, o którym mowa w ust. 3, może, na warunkach i w trybie określonym w przepisach, odwołać się od niej do komisji odwoławczej powołanej przez ministra obrony.
5. Komisja odwoławcza nie będzie związana procedurami prawnymi ani regułami dowodowymi, ale będzie działać w sposób najbardziej przydatny do wyjaśnienia kwestii poddanych pod jej decyzję.