

מה ההבדל בין פעולות טרור  
לבין חיסולים?

מחשבה על ההבחנה בין גרימת נזק מכוונת  
לבין גרימת נזק צפויה לחפים מפשע

דוד אנוך



## א. הבעיה

פעולות הטרור הפלסטיניות גורמות נזק נורא לחפים מפשע. הן מביאות מוות, פציעות, מומים וסבל רב לנפגעים, לעתים קרובות ללא הבחנה ביניהם על יסוד מעשיהם, תכונותיהם, כוונותיהם, עמדותיהם הפוליטיות או מידת מעורבותם בכיבוש השטחים ובדיכוי העם הפלסטיני, ואגב כך הן גורמות גם נזק נורא למעגל השני – לאוהבי הנפגעים ואולי גם לחברה הישראלית כולה. פעולות טרור אלו פסולות מוסרית (וזו כך נראה לשון המעטה ממש, נקודה שתהיה חשובה בהמשך), ופסלותן המוסרית נובעת בדיוק מהנזק שהן גורמות לחפים מפשע.

פעולות החיסול (או 'הסיכול הממוקד') שישראל מבצעת כעניין של שגרה בשטחים בשנים האחרונות גורמות נזק נורא לחפים מפשע. הן מביאות מוות, פציעות, מומים וסבל רב לנפגעים, לעתים קרובות ללא הבחנה ביניהם על יסוד מעשיהם, תכונותיהם, כוונותיהם, עמדותיהם הפוליטיות או מידת מעורבותם במעשי טרור או בהתנגדות הפלסטינית לכיבוש, ואגב כך הן גורמות גם נזק נורא למעגל השני – לאוהבי הנפגעים ואולי גם לחברה הפלסטינית כולה. אבל יש בנו החושבים שפעולות אלו מותרות, ואולי אף מחויבות מוסרית, על אף הנזק הקשה שהן גורמות לחפים מפשע. אפילו בקרב השוללים אותן מטעמים שונים, רק מעטים סבורים שפעולות החיסול גרועות מבחינה מוסרית **ממש כמו** פעולות טרור. (האם למשל יהיה יחסכם שווה לטייס מחסל ולמחבל מתאבד?) אבל אם הפסלות המוסרית של פעולות טרור נעוצה בפגיעה בחפים מפשע ואם פעולות החיסול פוגעות כמוהן בחפים מפשע, מה – אם בכלל – מצדיק את ההבדל בשיפוטנו המוסרי את שני סוגי הפעולות?

העניין שלי בשאלה זו כפול. ראשית, אני מתעניין במקרה הספציפי של פעולות החיסול הישראליות בשטחים ובהשוואה בינן לבין פעולות טרור כדוגמת פעולות הטרור הפלסטיניות המכוונות נגד ישראלים. אבל אני גם מבקש לנצל את הסוגיה הזאת כדי להעלות שאלות כלליות יותר על המעמד המוסרי של פעולות טרור ושל פעולות שנלחמות בו, וכפי שיהיה ברור יותר

\* על הערות לגרסאות קודמות ועל שיחות מועילות אני מבקש להודות לעידו גייגר, חיים גנז, אלון הראל, רותי ויינטראוב, נעמי זוסמן, ענת מטר, מרדכי קרמניצר וראם שגב. חלקים ד-ז של מאמר זה הם גרסה מקוצרת של מאמרי 'Intending, Foreseeing and the State' [forthcoming], in: *Legal Theory* בחלקים המופשטים יותר של המאמר המופיע כאן.

בהמשך – אף שאלות כלליות עוד יותר שעומדות בבסיס הפילוסופיה של המוסר.

הערה מקדימה: מדיניות החיסולים של ישראל ראויה לביקורת מוסרית אף במנותק מהפגיעה בחפים מפשע. גם בהנחה שהיחידים שנפגעים מפעולות החיסול הם האנשים שמיועדים להיפגע על ידי המחסלים או מפקדיהם, עדיין אפשר וראוי לבקר פעולות אלו, בין השאר משיקולים של פגיעה בהליך הוגן ושל היקף הסמכות הבלתי מעורערת והבלתי מבוקרת להרוג שמדיניות כזו מקנה לפונקציונרים בכירים ברשויות השלטון. ייתכן שדי בטעמים אלו לעשות את פעולות החיסול אסורות מוסרית, אפילו אם מתעלמים מהפגיעה בחפים מפשע, אבל בדבריי כאן אתעלם מקשיים אלו במדיניות החיסולים ואתמקד בהשוואה עם פעולות הטרור, ועל כן בפגיעה של פעולות חיסול בחפים מפשע.

לאחר שאפיין בחלק השני את סוג הטרוריסט וסוג המחסל שבהם אדון, אסקור בחלק השלישי כמה תשובות אפשריות לסוגיית ההבדל המוסרי בין הטרוריסט לבין המחסל. את התשובות האלה אפשר לדעת לזכות בזריות. בחלק הרביעי אציג את ההבחנה המשכנעת יותר בין הטרוריסט לבין המחסל – ההבחנה שבין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות (זו גם ההבחנה שראם שגב מתמקד בה בתרומתו לספר זה). בחלק החמישי אסקור כמה קשיים מוכרים בהבחנה זו. אחר כך, בחלק השישי, אטען שההבחנה בעייתית עוד יותר מהרגיל אם מדובר בפעולות של מדינה (ולא בפעולות של פרט). בחלק האחרון אשוב לדיון במעמדן המוסרי של פעולות חיסול ולהשוואה ביניהן לבין פעולות טרור, ואנסה ליישם את המסקנות הכלליות מהחלקים החמישי והשישי לעניין זה.

## **ב. הטרוריסט המעניין והמחסל המעניין**

כפי שנראה, בהמשך הדיון תיוודע חשיבות לעובדות מהפסיכולוגיה של הטרוריסט ושל המחסל (או של משלחיהם). וזה כמובן יוצר בעיה, משום שטרוריסטים אינם עשויים מקשה אחת ואף מחסלים אינם עשויים מקשה אחת. לכן אפתח בתיאור של טרוריסט היפותטי מסוים ובתיאור של מחסל היפותטי מסוים. אני מציע להתמקד בטרוריסט ובמחסל האלה לא משום טיפוסיותם (אין לי נתונים אמפיריים לעניין זה), אלא משום שהשוואה

ביניהם היא ההשוואה שנראית לי מעניינת יותר מבחינה תאורטית. משום כך אכנה אותם הטרוריסט המעניין והמחסל המעניין.

הטרוריסט המעניין אינו נהנה מסבלם של קרבנותיו החפים מפשע. הוא רוצה כמוֹבן להצליח בפעולת הטרור שלו, אבל לסבלם של קרבנותיו אין בעיניו ערך אינטרינזי חיובי. ייתכן שאפילו יש בעיניו ערך אינטרינזי שלילי לסבלם. הטרוריסט המעניין רואה בעצמו לוחם במאבק הפלסטיני נגד הכיבוש והדיכוי, ובפעולת הטרור שלו הוא רואה צעד הכרחי – או לפחות יעיל – במסגרת מאבק זה. פעולות טרור בעיניו של הטרוריסט המעניין הן אמצעים יקרים למטרה ראויה, וזו הופכת אותן – בנסיבות מסוימות – למוצדקות מבחינה מוסרית.

המחסל המעניין אינו נהנה מסבלם של קרבנותיו החפים מפשע. הוא רוצה כמוֹבן להצליח בפעולת החיסול שלו, אבל לסבלם של קרבנותיו (החפים מפשע) אין בעיניו ערך אינטרינזי חיובי, ובדרך כלל אף יש לו ערך אינטרינזי שלילי. המחסל המעניין רואה בעצמו מי שמגן על אזרחי ישראל מפני פעולות טרור, ובפעולות החיסול שלו הוא רואה צעד הכרחי – או לפחות יעיל – במסגרת מאבק זה. פעולות חיסול בעיניו של המחסל המעניין הן אמצעים יקרים למטרה ראויה, וזו הופכת אותן – בנסיבות מסוימות – למוצדקות מבחינה מוסרית.

אינני יודע כמה טרוריסטים הם טרוריסטים מעניינים וכמה מחסלים הם מחסלים מעניינים במובנים הללו. אבל אפילו אם טרוריסטים רבים אינם מעניינים (למשל), בכל זאת מוצדק – לצורך בירור משווה של הסטטוס המוסרי של פעולות טרור ופעולות חיסול – להתמקד בטרוריסטים מעניינים. כדי לראות זאת חִשבו על פעולות טרור, למשל פיצוץ מחבל מתאבד באוטובוס הומה אדם, שמבצע טרוריסט מעניין. ההתנגדות המוסרית לפעולות טרור נוכחת במקרה זה במלואה. ואם כך, אם די בפעולת טרור של טרוריסט מעניין כדי לעורר את כל גורמי הפסלות המוסרית של פעולות טרור, אפשר להתמקד בטרוריסט המעניין לצורך ההשוואה עם המחסל.

## ג. תשובות גרועות אחדות

בחלק הבא אציג את מה שנראית לי התשובה היחידה המתקבלת על הדעת – ולו באופן ראשוני – על השאלה על אודות ההבדל בין הטרוריסט

המעניין לבין המחסל המעניין. לפני כן אני רוצה לשלול בחלק זה כמה תשובות אפשריות אחרות. הרשימה להלן אינה ממצה בהכרח (אם כי היא כוללת את כל התשובות שהצלחתי להעלות בדעתי או שנתקלתי בהן בדבריהם של אחרים), ואף אינה בדיוק מוציאה – אינני טוען שהתשובות להלן לגמרי בלתי תלויות זו בזו (אם כי אני סבור שכל אחת מהן מדגישה כיוון שונה).

### 1. סטטיסטיקה

אפשר לטעון שההבדל בסטטוס המוסרי בין פעולות טרור לבין פעולות חיסול נעוץ בהבדלים שבין הסטטיסטיקות הרלוונטיות. בפעולות טרור מתים ונפצעים הרבה יותר חפים מפשע מבפעולות חיסול. או אולי – שיעור פעולות הטרור שבהן נפגעים חפים מפשע גבוה בהרבה משיעור פעולות החיסול שבהן נפגעים חפים מפשע. שמא מהבדלים סטטיסטיים אלו נובע ההבדל בסטטוס המוסרי בין שני סוגי הפעולות?

תשובה זו אינה מספקת לפחות משני טעמים: ראשית, אפילו הנתונים הסטטיסטיים הללו נכונים, משחקים סטטיסטיים יאפשרו לנו להגיע לנתונים סטטיסטיים אחרים בלי לשנות דבר (רלוונטי) מבחינה מוסרית. כך למשל אפשר להתמקד לא בכלל פעולות החיסול, אלא בפעולות חיסול מהאוויר באזורים צפופי אוכלוסין. הפגיעה בחפים מפשע בפעולות חיסול אלו נפוצה וחמורה הרבה יותר מבפעולות חיסול בכלל, ואולי אין היא נפוצה פחות מבפעולות טרור. אבל גם במצב זה אנו רוצים לשמור על ההבחנה המוסרית שבין המחסל לטרוריסט – גם כאן נרצה לומר שאפילו אם פעולת החיסול פסולה מוסרית, בכל זאת יש הבדלים מוסריים רלוונטיים בין הטייס המחסל לבין הטרוריסט. אם כך הוא, ברור שהסטטיסטיקה לא תהיה כאן מפלטו של המחסל.

שנית, אף במקרים שיש בהם הבחנה סטטיסטית בין הטרוריסט למחסל, בכל זאת – כך נראה – הפער בתגובותינו המוסריות אינו פונקציה של הפער הסטטיסטי, שהרי רובנו חושבים שההבחנה המוסרית בין הטרוריסט למחסל אינה רציפה ורגישה כל כך לשינויים קלים בנסיבות כפי שהיה עולה מהשתתתה על פער סטטיסטי כזה או אחר. בפעולת הטרור יש, כך אנו בדרך כלל חושבים, פסול מוסרי מסוג שונה לגמרי (או לפחות מסדר גודל שונה לגמרי) מהפסול שיש – אם יש – בפעולות חיסול. אם כן, גם משום כך התשובה על השאלה שלנו לא תימצא בפערים סטטיסטיים.

## 2. ידע

ייתכן שההבחנה נעוצה לא בפערים סטטיסטיים, אלא בפערי ידע. אולי, אפשר לחשוב, הטרוריסט יודע שהוא עומד לפגוע בחפים מפשע ואילו המחסל אינו יודע זאת. אולי בכך נעוץ הפער המוסרי בין פעולותיהם. אלא שבהינתן חוסר הרלוונטיות של הפער הסטטיסטי (אם אמנם יש כזה), לא ברור כיצד יכול פער ידע שכזה להציל את המחסל – ראשית משום שהטרוריסט אינו יודע בוודאות שיפגע בחפים מפשע (אולי במקרה יהיו רק קלגסי הכיבוש על האוטובוס? אולי הפצצה לא תתפוצץ?),<sup>1</sup> ושנית, וחשוב מכך, משום שהמחסל יודע בסבירות גבוהה שפעולתו אכן תפגע בחפים מפשע. בהינתן הסטטיסטיקות – אם לא בעניין פעולות חיסול בכלל, הרי שלפחות בעניין פעולות חיסול מהאוויר במרכזי אוכלוסין – המחסל יודע ידוע היטב שפעולתו תפגע בחפים מפשע. דרכו היחידה שלא לדעת זאת היא לעצום את עיניו ולהתעלם במתכוון מהנתונים הגלויים לכול (והצפויים מלכתחילה, יש לומר). אך מובן שעצימת עיניים שכזו לא תזכה אותו מבחינה מוסרית. אם טרם שוכנעתם בכך, חשבו על מחסל מעניין ואחראי במיוחד – הוא אינו יוצא לפעולת חיסול (ואינו מורה לאחרים לחסל) ללא בדיקה מדוקדקת של הנתונים הרלוונטיים. מחסל זה ודאי יודע שפעולתו תפגע בחפים מפשע; ועדיין אנו רוצים להגן על הבחנה מוסרית בינו לבין הטרוריסט. אם כך, פערי ידע לא יספיקו כדי להשיב על השאלה שבה פתחנו.

## 3. יעילות ותוצאתנות

פעולות חיסול, אפשר לטעון, משיגות את מטרתן; מובן שלא תמיד או בשלמות, אך לעתים קרובות ובאופן סביר. פעולות חיסול אכן מקטינות את היקף פעולות הטרור ומצילות אגב כך חיים של חפים מפשע. פעולות טרור, לעומת זאת, אינן משיגות את מטרתן. סיום הכיבוש אינו נראה לעין, וכשמושגים הישגים של ממש במאבק הלאומי הפלסטיני, הם מושגים, אפשר לטעון, למרות הטרור ולא בזכותו. כלומר, פעולות החיסולים משיגות באורח סביר את מטרתן, ואילו פעולות הטרור אינן משיגות באורח סביר את מטרתן. אולי עובדה זו מסבירה את ההבדל במעמד המוסרי בין שני סוגי הפעולות.

1 אבל הטרוריסט מקווה שהפצצה כן תתפוצץ, וכך שחפים מפשע אמנם ייפגעו. האם כאן אין הבחנה של ממש בין הטרוריסט לבין המחסל? אני חושב שכן, ואני שב לנקודה זו בחלק הרביעי להלן.

טענה זו נסמכת, כאמור לעיל, על טענות אמפיריות בעניין היעילות של פעולות טרור ושל פעולות חיסול. בכל אחד משני המקרים אפשר לחלוק עליהן – מי לידינו יתקע ששכרן של פעולות החיסול במניעת פעולות טרור אינו יוצא בהפסדן בהגברת המוטיבציה בקרב הנפגעים וקרוביהם לביצוע פעולות טרור בעתיד?<sup>2</sup> ומי לידינו יתקע שטרור אינו אמצעי יעיל במסגרת מאבקים לאומיים בכלל או במסגרת המאבק הפלסטיני בפרט? אבל לצורך ענייננו אפשר להתעלם מספקות כאלה, משום שנראה ברור למדי שאין לטענות אמפיריות אלו (ולספקות בעניינן) דבר וחצי דבר עם ההתנגדות המוסרית שלנו לטרור. למעשה, ההתנגדות האינטואיטיבית שלנו לטרור אינה מבוססת על שיקול תוצאתני פשוט **כלשהו**. כדי לראות זאת חִשבו על פעולות טרור – על כל זוועותיותן – שהן למעשה יעילות בקידומה של מטרה ראויה כלשהי. עדיין, כך נראה לי, נרצה לגנות אותן, ומאותם טעמים שמצדיקים את גינויה המוסרי של כל פעולת טרור אחרת. השאלה באיזו מידה פעולות הטרור מצליחות להשיג את מטרתן או לקדם תוצאות טובות כלשהן היא שאלה שאינה נוגעת לטעמים המרכזיים שבגינם אנחנו חושבים שפעולות טרור פסולות מבחינה מוסרית. טעמים אלו הם טעמים דאונטולוגיים בעיקרם – יש פעולות לא ראויות, כך אנו בדרך כלל חושבים, אפילו אם הן מקדמות את הטוב; ופעולות טרור נופלות באורח טיפוסי בגדרן.<sup>3</sup> ואם כך, הבדלים במידת היעילות של פעולות טרור ושל

2 משך שנים טענו ארגוני זכויות אדם וארגוני שמאל נגד מדיניות הריסת הבתים של ישראל. את הטיעונים האלה הדפו רשויות הביטחון באמצעות טיעונים מתוצאות (לפחות לכאורה). אבל לאחרונה שונתה מדיניות הריסת הבתים, וגורמי צבא ישראלים רשמיים – ועדה צבאית בראשותו של האלוף אודי שני – נאלצו להודות ששכרה של מדיניות זו יצא בהפסדה, אף במנותק משיקולי הפגיעה החמורה בזכויות פלסטיניים חפים מפשע. (לדיווח על המלצת הוועדה ועל החלטת שר הביטחון לקבלה, ראו עמוס הראל, 'ועדה שמינה הרמטכ"ל: להפסיק הריסת בתי מחבלים גורמת יותר נזק מתועלת', **הארץ**, 17 בפברואר 2005; הנ"ל, 'צה"ל יפסיק הרס בתי מחבלים בשטחים', **הארץ**, 18 בפברואר 2005). אינני יודע אם כך הם פני הדברים, אבל ודאי שאי-אפשר לשלול על הסף את ההשערה שהמצב דומה בעניין מדיניות החיסולים.

3 כמה סייגים: הראשון, אינני טוען ששום עמדה תוצאתנית לא תתיישב עם אינטואיציות דאונטולוגיות כאלה. אולי עמדה תוצאתנית עם תפיסת טוב מתוחכמת דייה תוכל להגן על קביעות אינטואיטיביות כאלה; או אולי תפיסה תוצאתנית עקיפה תוכל לעשות כן. כל שאני טוען הוא שקביעות אינטואיטיביות אלו אינן מתיישבות עם עמדות תוצאתניות פשוטות. השני, איני טוען שהאינטואיציות הדאונטולוגיות הללו מצדיקות איסור מוחלט על פעולות כלשהן, למשל על פעולות טרור. אולי איסורים דאונטולוגיים כוללים סף (threshold) כלשהו, כך שכל עוד הפרת האיסור גורמת טוב (או מונעת רע) מתחת לסף, אין הצדקה להפרה, אבל מעבר לסף יש הצדקה כזו.



פעולות חיסול – בהשגת מטרותיהן או בהשגת תוצאות טובות בכלל – אינם יכולים לעמוד לבדם בבסיס ההבדל במעמד המוסרי שלהן.<sup>4</sup> (באופן מפתיע משהו, בסופו של דבר אהיה חייב לסייג קביעה זו. ראו את החלק השביעי להלן.)

#### 4. המטרה

אולי ההבחנה בין הטרוריסט למחסל נעוצה פשוט בהבחנה בין מטרותיהם? מטרתו של הראשון להרוג חפים מפשע, ואילו מטרתו של השני להציל חפים מפשע מפגיעתו של הראשון. האין זו הבחנה מספקת?

אלא שהדברים אינם פשוטים כל כך. זכרו שאנחנו דנים בטרוריסט המעניין, ומטרתו של זה אינה פגיעה בחפים מפשע, אלא שחרור עמו מעול הכיבוש. וזו אינה מטרה פסולה כל עיקר. יתרה מזו, אם נרחיב מבטינו מעט יותר ונתבונן על המטרות הגלובליות של הצדדים לסכסוך, נראה שלא זו בלבד שאין בידינו ראשיתו של נימוק שמראה מדוע מעמדו המוסרי של הטרוריסט גרוע משל המחסל, אלא להפך; שהרי מאמצו של הטרוריסט הוא חלק ממאבק מוצדק לשחרור לאומי, ואילו זה של המחסל – אפשר בהחלט לטעון – הוא חלק ממאמץ לדיכוי ולנישול שאין לו הצדקה מוסרית.

חשוב מכך, הדיון במטרות של הטרוריסט ושל המחסל אינו נוגע לעניינינו נגיעה ישירה, שהרי – כאמור לעיל – התנגדותנו המוסרית לטרור היא התנגדות שבמידה רבה אינה תלויה במטרותיו. אסטרטגיה של טרור, אנו חושבים, היא אסטרטגיה פסולה מוסרית (לפחות בדרך כלל) אף בשירותן של מטרות ראויות. ואם זה בסיס התנגדותנו לטרור, איננו יכולים לבסס את ההבחנה שבין הטרוריסט למחסל על מטרותיהם השונות.

---

(לדיון מבוואי ב־thresholds בהקשר זה ראו Shelly Kagan, 1998. *Normative Ethics*, (Boulder: Westview Press, pp. 70-105). כל שאני טוען הוא שאנו חושבים שפעולות טרור הן לפחות לעתים אסורות מוסרית גם אם בדרך כלשהי הן תורמות להשאת הטוב.

4 מובן שאין בכך כדי להכחיש את משקלם המוסרי של שיקולי תוצאות או את האפשרות לפתח עמדה תוצאתנית זהירה יותר שתיתן דין וחשבון מתקבל על הדעת (לפחות יותר מהעמדה הפשוטה שבה אני דן בטקסט) של הפסול המוסרי שבפעולות טרור. לדיון בכיוון זה ראו תרומתו של ראם שגב לספר זה.

## 5. מבנה האישיות

אפשר לטעון – אולי במסגרת העניין המחודש ב־virtue ethics – שההבדל המרכזי והראשוני בין הטרוריסט לבין המחסל נעוץ לאו דווקא באופי פעולותיהם אלא במבנה אישיותם. (בהתאם למידת השאפתנות של הפרויקט החביב עליכם ממשפחת virtue ethics, ייתכן שתוכלו לגזור מההבדל הזה במבנה אישיותם גם הבדל מוסרי באופי פעולותיהם של הטרוריסט והמחסל).<sup>5</sup>

ייתכן שאפשר להצביע על הבדלים רבים – אולי אף שיטתיים – במבנה האישיות של טרוריסטים פוטנציאליים רבים מחד גיסא ושל מחסלים פוטנציאליים רבים מאידך גיסא. אני עצמי נוטה להאמין שנסיונות חייהם של אנשים מכותיבות את התנהגותם באופן עמוק יותר משהצעה זו ככל הנראה מניחה – כך שיהודים ישראלים רבים שנהנים לרחוץ בניקיון כפיהם ולגנות את הטרור, למשל, היו הם עצמם טרוריסטים לו היו חיים בנסיבות חייהם של הפלסטינים תחת הכיבוש (וזה רק אחת הסיבות שבגללה אינני חסיד של virtue ethics, לפחות לא במתכונות השאפתניות יותר).<sup>6</sup>

אלא שלצורך ענייננו איננו צריכים להכריע בשאלות אלו. בדיוק לשם כך הוגבל הדיון מראש לטרוריסט המעניין ולמחסל המעניין. ביניהם, כך נראה לי, אין להצביע על הבדל אישיותי שיטתי בעל השלכה מוסרית רלוונטית. על השאלה שאנו שואלים אם כן – מה מבחין מוסרית בין פעולותיו של הטרוריסט המעניין לבין פעולותיו של המחסל המעניין – אי־אפשר להשיב באמצעות הפניה להבדלים אישיותיים כלשהם.

## 6. 'דמם בראשם'

לולא היו מסתתרים לוחמים פלסטינים בתוך ריכוזי אוכלוסין בשטחים הכבושים, אפשר היה לחסלם ללא פגיעה (או בפגיעה מועטת בהרבה) בחפים מפשע. דמם של החפים מפשע שנפגעים בפעולות החיסול, כך אפשר

5 לסקירה ביקורתית של עבודה תאורטית עכשווית ב־virtue ethics – מתוך שימת דגש על הגוונים השאפתניים יותר במסורת זו – ראו David Copp and David Sobel, 2004. 'Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics', *Ethics* 114, pp. 514-554

6 הערות אלו הן גרסה מוחלשת של ביקורת אמפירית על virtue ethics, ועל פיה אין לנו סגולות טובות (virtues) בכלל, פשוט משום שאין לנו תכונות אופייניות בכלל. שם, עמ' 517, הערה 8.

לטעון, אינו בראשם של המחסלים אלא בראשם של האנשים שמשמשים מטרות לחיסול ואשר בוחרים להסתתר בקרב אוכלוסייה אזרחית צפופה. טיעון זה מסיר לפחות מקצת הבעייתיות המוסרית שבפעולת המחסל, ואין טיעון דומה שיכול להסיר מאחריותו של הטרוריסט. אפשר לטעון אם כן שיש בטיעון זה כדי להבחין בין הטרוריסט למחסל.

אבל גם טיעון זה נכשל, לפחות משני טעמים: ראשית, לא ברור כלל שטיעון מקביל אינו זמין ליהגנה על הטרוריסט; שהרי הטרוריסט המעניין יכול לטעון שהיה מעדיף ללחום בכיבוש באמצעים ממוקדים יותר – למשל על ידי פגיעה רק באנשי מערכת הביטחון או רק במי שהיו או יהיו חיילים וחיילות או רק במי שתומך בכיבוש. אלא שאלה – בחוסר הגיונותם וברוב פחדנותם – נטמעים באוכלוסייה הישראלית האזרחית החפה מפשע, ועל כן הטרוריסט המעניין נאלץ לפגוע גם בחפים מפשע, ודמם של הללו, כך מסתיים הטיעון, בראשם של אנשי הצבא שמתעקשים לגור בלב אוכלוסייה אזרחית, ולא בראשו של הטרוריסט.

שנית, וחשוב יותר, הטיעון כאן (משני הצדדים) מבוסס על אי-הבנה מוחלטת של הקושי המוסרי הרלוונטי. קושי זה נובע לא מאשמתם המוסרית של הטרוריסטים, אלא מחפותם המוסרית של הנמצאים בסביבתם. אפילו נניח שהטרוריסטים נושאים באחריות כלשהי לפגיעות בחפים מפשע בסביבתם, עדיין אין הדבר מנקה את המחסלים מאחריות לפגיעה בחפים מפשע. אחריות מוסרית אינה בגדר מנה קבועה שאם אחד נוטל חלק ממנה נשאר פחות ממנה לאחר. אפילו נניח, אם כן, שלפגיעה בחפים מפשע אגב חיסול יש עוד אחראים, אחראים שאין להם מקבילים בפגיעה בחפים מפשע הנובעת מפעולות טרור, עדיין אין כאן ראשית הגנה על המחסל, וממילא אין כאן אף ראשית הבחנה בינו לבין הטרוריסט.

## 7. פקודות

המחסל הישראלי הוא בדרך כלל – אולי תמיד – חייל (או חבר בארגון מעין צבאי) הכפוף לפקודות מפקדיו. מעשה החיסול שלו הוא פשוט מעשה של מילוי פקודה, וככזה הוא מוצדק או לפחות פחות בלתי מוצדק משהיה אלמלא נעשה בעקבות ציות לפקודה. הטרוריסט הפלסטיני לעומת זאת אינו חייב חובת ציות כלשהי לשולחים אותו לפיגוע (וגם בדרך כלל אל מותו), ועל כן אין הוא זוכה להגנה שהמחסל זוכה לה. אולי בכך יש כדי להבחין בין מעמד המוסרי של הטרוריסט והמחסל.

אבל גם טיעון זה נכשל (אם כי באמור להלן בחלק השביעי אפשר לראות סייג מסוים לקביעה זו). ראשית, ההיזקקות להגנת הציות לפקודה כאן בעייתית ביותר. שהרי אם לא נצליח להבחין מוסרית בין המחסל לטרוריסט, כי אז פעולתו של המחסל נוראה כל כך מבחינה מוסרית עד שאין היא בגדר הפעולות שההגנה המוסרית של ציות פוטרת מאחריות בגינה (ואף לא ברור שיש בה כדי להפחית במשהו את האחריות המוסרית של המחסל). השימוש בהגנת הציות מניח אם כן שאפשר להגן על הבחנה מוסרית בין המחסל לטרוריסט. ואנו קיוונו להציג טיעון שזו מסקנתנו, לא שזו אחת מהנחותיו.

שנית, חשבו לא על המחסל המציית, אלא על יוזם פקודת החיסול (בין בדרג צבאי בכיר, בין בדרג מדיני), זה שאם יימנע מליזום פעולת חיסול לא יפר בכך פקודה. דומני שרובנו נרצה לומר אף עליו שאין התנהגותו שקולה מוסרית להתנהגותו של הטרוריסט (או משלחו). כך שאת נושא הציות לפקודות אפשר פשוט לעקוף על ידי התמקדות במצבו של יוזם החיסול, התמקדות שאינה גורעת במאום מהעניין הראשוני בשאלה מה מבחין בין הטרוריסט למחסל.

## 8. טרור

אחד המאפיינים של פעולות טרור – מאפיין שלעתיים מוזכר בתור מאפיין מגדיר של פעולות טרור ושניכר במונח 'טרור' – הוא שהן נועדו לזרוע בהלה מהסוג שאולי יש בו כדי לערער סדרי משטר תקינים, ועל כל פנים מהסוג שיש בו כדי להעצים את האפקט המבצעי של הנזק שפעולת הטרור עצמה גורמת במישרין. מאפיין זה אינו נוכח במקרים טיפוסיים של חיסולים.<sup>7</sup> האם הבדל זה הוא שורש ההבדל המוסרי שבין פעולות טרור לחיסולים? ראוי להבחין בין מה שמאפיין פעולות טרור (לעומת, למשל, מעשי רצח 'רגילים' יותר או פעולות לחימה 'רגילות' יותר) לבין מה שעושה אותן לפסולות מוסרית. אפילו אם אפקט מורלי מהסוג המתואר מאפיין פעולות טרור, מכאן עוד לא נובעת המסקנה שמאפיין זה הוא מה שהופך פעולות טרור לפסולות מוסרית או שהוא מה שהופך לפסולות במידה

7 גם כאן יש לסייג. מי שסבור שההצדקה לפעולות חיסול נעוצה לפחות חלקית בהשלכות המורליות של פעולות כאלה על האוכלוסייה הפלסטינית – למשל, בדרך של 'צריבת מסרים בתודעה הפלסטינית' – רואה באפקט טרוריסטי אופייני חלק מההצדקה לפעולות חיסול.

שבה הן פסולות. ההצעה הנבחנת עתה מניחה שזריעת הבהלה היא היא הגורם המסביר את הפסלות המוסרית (המיוחדת) של פעולות טרור – רק כך ההצעה יכולה להנביע את התוצאה המבוקשת, כלומר שפעולות טרור חמורות מבחינה מוסרית הרבה יותר מפעולות חיסול. אבל הנחה זו נראית לי שגויה: הגורם החמור ביותר מבחינה מוסרית בפעולות טרור ודאי אינו האפקט המורלי או הציבורי המקווה, אלא הפגיעה בחפים מפשע. כדי לראות זאת חִשבו על דוגמה משל Frances Kamm: לו אפשר היה, בגלל נסיבות מוזרות כלשהן, להשיג את האפקט המורלי המקווה על ידי הפצצה של יער לא מיושב, אולי עדיין היה משהו פסול בהפצצתו, אבל ודאי שהפצצה כזו הייתה פסולה הרבה פחות מהפצצה בלב יישוב אזרחי כדי להשיג אפקט מורלי דומה.<sup>8</sup>

אולי, אם כן, יש כאן משום ראשית הבחנה בין פעולות טרור לחיסולים. אבל לא מתקבל על הדעת שבהבחנה זו יש כדי להסביר את ההבחנה במעמדן המוסרי של פעולות אלו.

## 9. אפקט מצטבר

ייתכן כמובן שההבדל המוסרי בין הטרוריסט לבין המחסל אינו נעוץ כולו בשיקול אחד, אלא הוא תוצר מצטבר של שיקולים אחדים. אם כך, ייתכן שמשקלו של כל שיקול בנפרד אינו גדול, אך במכלול השיקולים המצטבר יש כדי ליצור הבחנה מוסרית רבת משקל בין השניים. אלא שמהדיון עד כה עולה שלשיקולים שהוזכרו אין כל (או כמעט כל) משקל מוסרי, לא שמשקלם מועט מדי. מכיוון שכך אף במצטבר הם חסרי משקל (כמעט) לחלוטין. כך לפחות אניח בהמשך.

## ד. ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות

הטרוריסט מתכוון לפגוע בחפים מפשע. המחסל אינו מתכוון לפגוע בחפים מפשע. נכון, בהיתן הסטטיסטיקות הרלוונטיות, המחסל יודע שיש סיכוי ניכר של פגיעה בחפים מפשע; הוא צופה פגיעה כזו. אבל אין הוא מתכוון לפגוע בהם. ולהבדל פסיכולוגי זה יש גם השלכות פרקטיות – הטרוריסט

8 ראו Frances M. Kamm, 2004. 'Failures of Just War Theory: Terror, Harm, and Justice', *Ethics* 114, pp. 650-692. בייחוד עמ' 663.

הטיפול מכוון פעולותיו כך שתפגענה בחפים מפשע, ואילו המחסל – המחסל המעניין לפחות – עושה לעתים קרובות מאמצים של ממש כדי להקטין את הפגיעה בחפים מפשע. כך, ההבחנה המוסרית המתבקשת – זו שתעזור להבחין בין הטרוריסט למחסל – היא ההבחנה בין מעמדן המוסרי של תוצאות מכוונות (או של הכוונות עצמן) לבין מעמדן המוסרי של תוצאות שהן – אף אם צפויות – בלתי מכוונות.<sup>9</sup>

אני מבקש להיות בהיר בעניין ההבחנה הזאת. ההבחנה אינה הבחנה בין מעמדן המוסרי של התוצאות שהפועל רוצה בהן עצמן, אינטריוזית, לבין תוצאות שהפועל רוצה בהן רק אינסטרומנטלית או אקסטריוזית, בגלל הקשר (למשל, אבל לא בהכרח, הסיבתי) שלהן עם תוצאות אחרות. במילים אחרות, ההבחנה אינה ההבחנה בין מטרות לאמצעים; שהרי הפגיעה בחפים מפשע אינה מטרתו של הטרוריסט (המעניין), היא אינה תוצאה שהוא רוצה בה אינטריוזית. מטרתו היא סיום הכיבוש, והפגיעה בחפים מפשע נחשבת בעיניו רק אמצעי למטרה זו. את ההבחנה אפשר להבין אפוא לא במונחי ההבחנה שבין מטרה לאמצעי, אלא במונחי ההבחנה בין מטרות ואמצעים מצד אחד לבין תוצרי לוואי מצד שני. אצל הטרוריסט הפגיעה בחפים מפשע היא אמצעי למטרה; ואילו אצל המחסל הפגיעה בחפים מפשע היא בגדר תוצר לוואי צפוי.

בחלק הבא אסקור ביקורות אחדות שנמתחות בספרות על ההבחנה הזאת. אבל לפני כן ראוי לדעתי להבין את מרכזיותן של הבחנה זו או של הבחנות אחרות קרובות לה מבחינת מחשבתנו המוסרית הקומונסנסית. חשבו למשל על ההבחנה בין מקרה ההשתלה למקרה הקרונית.<sup>10</sup> במקרה ההשתלה השאלה היא אם להרוג פציינט (שמתאשפז לבדיקות שגרתיות בבית חולים) כדי להציל חמישה חולים שזקוקים לאבריו (לב, ריאות וכליות) כדי לחיות. במקרה הקרונית השאלה היא אם להסיט קרונית שעומדת להרוג חמישה חפים מפשע למסילה צדדית שבה היא תהרוג אחד

9 לא כל המחסלים הישראלים הם מחסלים מעניינים במובן שבמאמר. מי שרואה בנוק לסביבה אזרחית של מטרת חיסול פוטנציאלי אמצעי ראוי בסכסוך – למשל, על דרך של 'צריבת מסרים בתודעה הקולקטיבית הפלסטינית' או על דרך של 'גביית מחיר מהאוכלוסייה' וכדומה – לא יוכל להסתייע בהבחנה שבין כוונה לצפייה בנאום ההגנה שלו. מחסלים כאלה הם כמובן מעניינים מאוד מבחינה פוליטית, אבל מעניינים פחות מבחינה פילוסופית בהקשר הנוכחי.

10 ראו למשל Judith J. Thomson, 1986. 'The Trolley Problem', in: William Parent (ed.), *Rights, Restitution and Risk*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 108, 176-202

(והחמישה יינצלו). רובנו סבורים – באורח קדם-תאורטי – שיהיה לכל הפחות מותר מוסרית להסיט את הקרונית, אבל שיהיה אסור מוסרית להרוג את הפצינט. האתגר הפילוסופי כאן הוא כמובן להצביע על רציונל להבחנה קדם-תאורטית זו שרובנו מבחינים בה. לפחות תשובה מתבקשת אחת היא שבמקרה ההשתלה מותו של האחד מכוון, כאמצעי למטרה של הצלת החמישה, ואילו במקרה הקרונית מותו של האחד הוא תוצר לוואי צפוי של הסטת הקרונית ושל הצלת החמישה. אם יש לוותר על הבחנה זו ועל הבחנות דומות, לא ברור שאפשר להגן על ההבחנה האינטואיטיבית שאנו עושים בתשובתנו למקרה ההשתלה ולמקרה הקרונית. דברים אלו חלים עוד על שיפוט מוסריים קדם-תאורטיים רבים. מובן שבסופו של דבר אפשר שצריך לנטוש את ההבחנה המוסרית שבין כוונה לצפייה או בין אמצעים לתוצרי לוואי ושאיף הבחנה קרובה לה לא תצלח. אבל תוצאה כזו דורשת מהפכה של ממש בחשיבתנו המוסרית, ויש להימנע ממנה אם הדבר אפשרי. למרכזיותה של ההבחנה עוד אחזור בהמשך. (דיונים בספרות בהבחנה המוסרית שבין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות כרוכים לעתים קרובות בהבחנה שבין doing לבין allowing – בקירוב, ההבחנה שבין מעשה לבין מחדל – ובשאלות דומות על משקלה המוסרי של זו. בענייננו דומה שאנו פטורים מהדיון בהבחנה זו, שהרי גם פעולות טרור וגם פעולות חיסול הן מקרים פרדיגמטיים של doing, של killing, ולא של letting die.)

## ה. ביקורת על ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות

על אף מרכזיותה של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לבין תוצאות צפויות לחשיבתנו המוסרית הקדם-תאורטית היא זוכה לביקורות רבות ובעלות משקל. בחלק זה אני סוקר כמה מההתנגדויות החשובות המופיעות בספרות. מובן שאיני טוען שהן ביקורות עצמאיות – בהחלט ייתכנו קשרים חשובים ביניהן. הן יעסקו כולן בנפקות הנורמטיבית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות – לא אעסוק כאן כלל בביקורות המושגיות, ביקורות שקוראות תיגר על עצם ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות. הדיון בנפקות הנורמטיבית של ההבחנה מניח שמבחינה מושגית ההבחנה כשרה, אם גם לא חפה מבעיות, וגם אני אניח כך להלן. איני רואה טעם

להאמין שההבחנה המושגית בין תוצאות צפויות למכוונות בעייתית יותר מהבחנות מושגיות רבות אחרות. היא עמומה כמובן ואינה ברורה לנו לחלוטין, אבל בכל זאת אנחנו מצליחים להשתמש בה לעתים קרובות ללא כל בעיות, ודומני שדי בכך כדי להראות שההבחנה אינה חסרת תוכן. השאלה המעניינת באמת, כך נראה לי, היא השאלה המוסרית על אודות נפקותה של ההבחנה המושגית.<sup>11</sup> וכאמור, רק בזו אעסוק להלן.

אבל לפני שאעבור לדיון בביקורות על החשיבות המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות, אני מבקש להסב את תשומת הלב להבחנה בין שתי דרכים שונות להבינה, שהספרות אינה מקפידה להבחין ביניהן.<sup>12</sup> ראשית, אפשר לראות בהבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות הבחנה בין מצבים מנטליים שונים. זהו הפירוש של ההבחנה שעולה מהניסוח המקובל של ההבחנה בין intending לבין foreseeing. אבל אפשר להבין את ההבחנה גם בדרך אחרת ולראות בה הבחנה בין שני סוגים של מבנים סיבתיים שונים זה מזה. כך, הגורם שאחראי להבדל במעמד המוסרי שבהריגת הפצינט במקרה ההשתלה ושל הטיית הקרונית במקרה הקרונית יהיה – על פי הדרך הראשונה להבנת ההבחנה – ההבדל במצב המנטלי של מבצע הפעולה (ה-agent): במקרה ההשתלה הרופאה **מתכוונת** להרוג את האחד, ואילו במקרה הקרונית מטָה הקרונית רק **צופה** את מותו של האחד. על פי הדרך השנייה להבנת ההבחנה, ההבדל המוסרי בין מקרי ההשתלה והקרונית אינו נובע מהפער במצבים המנטליים של מבצעי הפעולות הרלוונטיים, אלא מהמבנה הסיבתי השונה: במקרה ההשתלה מותו של האחד נמצא מבחינה סיבתית **בדרך** לתוצאה הטובה (הצלת החמישה), ואילו במקרה הקרונית מותו של האחד אינו בדרך הסיבתית להצלת החמישה – מה שקודם סיבתית להצלת החמישה הוא רק הסטת הקרונית, לא הפגיעה באחד והריגתו.

אינני טוען שההבחנה בין המצבים המנטליים של כוונה וצפייה וההבחנה בין המבנים הסיבתיים (אמצעי ותוצר לוואי) אינן קשורות. אבל הן בוודאי שונות זו מזו, ויש צורך בטיעונים מהותיים כדי לבסס טענות כלשהן על הקשר ביניהן. למרבה הצער, הספרות אינה מקפידה על ההבחנה בין שני הפירושים של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות. אבל לצורך הדיון

11 לנקודה דומה ראו Kamm (לעיל הערה 8), עמ' 654.

12 Kamm מבחינה הבחנה זו מפורשות. ראו **שם**, עמ' 667. Kamm חושבת שההבחנה המוסרית הראויה קרובה יותר להבחנה הסיבתית, לא להבחנה במצבים מנטליים.



שלנו ההבחנה הזאת תהיה חשובה ביותר, שכן – כפי שנראה בהמשך – כמה מהביקורות על ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות תקפות כנגד פירוש אחד שלה אבל לא כנגד הפירוש החלופי. בפרט, הביקורות בסעיפי החלק החמישי – 'דוגמאות נגדיות' ו-'האי-רלוונטיות של הסדר הסיבתי' – מכוונות בעיקר, ואולי אף רק, כנגד פירוש המבנה הסיבתי; הביקורת בסעיף 'האי-רלוונטיות של המצב המנטלי' מכוונת רק כנגד פירוש המצב המנטלי; הביקורות בסעיפים 'שאריות של קתוליות' ו-'התחמקות מאחריות (ותוצאות)' מכוונות, כך נראה לי, כנגד שני הפירושים גם יחד. מה הן, אם כן, ההתנגדויות הבולטות בספרות לנפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות?

#### 1. דוגמאות נגדיות

חזרו למקרה הקרוניתי והניחו שאכן מותר להסיט את הקרוניתי כדי להציל את החמישה אף במחיר תוצר הלואי של מותו של האחד. עכשיו חשבו על מקרה דומה למקרה הקרוניתי, מקרה ש-Thomson מכנה 'מקרה הלולאה'.<sup>13</sup> במקרה זה שתי המסילות (זו עם האחד וזו עם החמישה) מחוברות בסופן, כך שהקרוניתי יכולה לעבור מזו לזו. כעת הניחו שהסטת הקרוניתי לצדה של הלולאה שעליה ניצב האחד תציל את החמישה רק אם האחד ייהרג (למשל, משום שהפגיעה בו תאט את הקרוניתי וכך לא תגיע לחמישה בצדה השני של המסילה הלולאתית). אם כך, הרג האחד אינו בגדר תוצר לוואי, אלא הוא ממש אמצעי להצלת החמישה. על יסוד ההבחנה שבין כוונה לצפייה יש לומר אפוא שהסטת הקרוניתי מותרת במקרה הקרוניתי, אך לא במקרה הלולאה. וזו, לטענת Thomson, תוצאה בלתי קבילה אינטואיטיבית. לא ייתכן, לפי Thomson, שההבדל בין מקרה הקרוניתי למקרה הלולאה משמעותי כל כך מבחינה מוסרית. זו, אפשר לטעון, דוגמה נגדית לנפקותה של ההבחנה בין תוצאה צפויה לתוצאה מכוונת. ואפשר לחשוב על דוגמאות נגדיות נוספות כאלה. כמובן, דוגמאות נגדיות לתאוריה רק מצביעות על שקריותה של התאוריה; הן אינן מאבחנות את מקור טעותה. לכן אין בהן משום חלופה

13 ראו Thomson (לעיל הערה 10); וכן הדין וההפניות אצל Frances Kamm, 2000. 'The Doctrine of Triple Effect and Why a Rational Agent Need Not Intend the Means to His End', *Proceedings of the Aristotelian Society Supp.* 74, pp. 21-39

של ממש לביקורות להלן; כל הביקורות האלה מתיימרות לספק אבחנה כזו. אבל בכל זאת די בדוגמאות נגדיות משכנעות כדי לשלול את נפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות.

## 2. האי-רלוונטיות של הסדר הסיבתי

כאמור לעיל, דרך אחת להבין את ההבחנה שבין תוצאות מכוונות לצפויות היא להסתמך על הבחנה בסדר הסיבתי. כך, במקרה ההשתלה מותו של האחד קודם סיבתית להצלת החמישה, ואילו במקרה הקרונית מותו של האחד אינו קודם סיבתית להצלת החמישה, ולמעשה הוא מאוחר סיבתית לפעולה שמצילה את החמישה (הסטת הקרונית). וכך גם בפעולות טרור ובפעולות חיסול – בפעולות טרור הפגיעה בחפים מפשע קודמת סיבתית לתוצאה המקווה (השגת נקודות במאבק נגד הכיבוש), ואילו בפעולות חיסול אין הפגיעה בחפים מפשע קודמת סיבתית לתוצאה המקווה (הריגת מטרת החיסול), ולמעשה היא מאוחרת – אם לא לתוצאה עצמה, לפחות לפעולה שזו תוצאתה (שיגור הטיל למשל).<sup>14</sup>

אבל כשאנו מסיטים מבטנו מהמעשים הקונקרטיים והשיפוטיים הקדם-ביקורתיים שלכאורה חלים עליהם ומתבוננים בעצם ההבחנה על יסוד הסדר הסיבתי, קשה שלא להטיל ספק בנפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות. מדוע לחשוב שלסדר סיבתי יש השלכות מוסריות מרחיקות לכת כל כך? עובדות שעניינן הסדר הסיבתי נראות כמו עובדות מהסוג הלא נכון לעניין חשיבות מוסרית (אינטרניזית). עובדות שעניינן רווחתם של אנשים, למשל, הן מועמדות טובות להיות עובדות חשובות מבחינה מוסרית. עובדות שעניינן בחירותיהם של אנשים

14 דיון מקיף יותר היה נאלץ להתמודד עם סיבוך (מוכר): אפשר אולי לטעון שהמבנה הסיבתי במקרה ההשתלה בכל זאת דומה לזה שבמקרה הקרונית, שהרי מה שנדרש לצורך הצלת החמישה אינו באופן ישיר מותו של הפצינט שהאברים נלקחים ממנו, אלא רק נטילת אבריו. אם – בדרך נס – ימשיך זה לחיות ללא לבו, ריאותיו, כבדו, כליותיו וכיו, לא יהיה בכך כדי לסכל את הצלת החמישה. לניסיון לשכלל את ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות כך שתצליח להתמודד עם מקרים כאלה ראו Warren Quinn, 1989. 'Actions, Intentions and Consequences: The Doctrine of Double Effect', *Philosophy and Public Affairs* 18, pp. 334-351 idem, 1993. *Morality and Action*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 175-193, בייחוד עמ' 184-185. אינני בטוח שניסיון זה מצליח. ועל כל פנים, הקושי שעולה כאן יכול להגביר את החשד המועלה בהמשך לעניין הרלוונטיות המוסרית של הסדר הסיבתי. לדיון בבעיה זו – The Problem of Narrow Intention – בהקשר של טרור ראו Kamm (לעיל הערה 8), עמ' 665 וההפניות שם.

אף הן נראות מועמדות טובות לחשיבות מוסרית. אף עובדות על קשרים סיבתיים מסוימים – כמו איזו פעולה גורמת לאילו תוצאות במונחי רווחה של בני אדם, ואולי גם של בעלי חיים אחרים – נראות כמו מועמדות טובות לנפקות מוסרית. אבל עובדות על הסדר הסיבתי – על מה קודם סיבתית למה – נראות פשוט חסרות משקל מבחינה מוסרית.

כדי לראות זאת חשבו על פלונית המתחבטת בשאלה מוסרית מסוימת ושוקלת אם עליה לפעול בדרך נתונה או לא. אנו פורשים לפניה מידע רלוונטי רב שיעזור לה להחליט החלטה נכונה מוסרית, ושמורה לה הזכות לבקש מידע נוסף. אם פלונית תבקש מידע על השפעת הפעולה (או ההימנעות ממנה) על רווחתו של אדם כלשהו, שאלתה נראית במקום. לעומת זאת אם תבקש מידע על צבע מכנסיו של מי שרווחתו אולי תושפע מפעולתה, שאלתה אינה במקום (לפחות ללא סיפור נוסף שמראה מדוע צבע המכנסיים רלוונטי מבחינה מוסרית). אם כן, המחשבה על פלונית נותנת בידינו מבחן – בהמשך אכנה אותו 'מבחן השאלה הראויה' – לרלוונטיות מוסרית, או לפחות לרלוונטיות מוסרית אינטריונית.<sup>15</sup>

הבה נפעיל אותו אפוא כדי לראות אם סדר סיבתי הוא בעל חשיבות מוסרית: חשבו על פלונית שמנסה להחליט אם ללחוץ על כפתור שנמצא לפניה. אנו מוסרים לה את כל הפרטים על מצב העניינים בעולם אם יילחץ הכפתור ואם לא יילחץ. אנו אומרים לה למשל שאם תלחץ על הכפתור תתרחש תוצאה חיובית מסוימת וגם תוצאה שלילית מסוימת (תוצאות שלא תתרחשנה אם לא תלחץ על הכפתור), ואנו מתארים תוצאות אלו בפרוטרוט. או אז מבקשת אותה פלונית מידע נוסף – היא מבקשת לדעת אם התוצאה השלילית קודמת סיבתית לזו החיובית. האם יש מקום לשאלה כזו? האם היא דומה יותר לשאלה על ההשלכה שתהיה ללחיצה על הכפתור על רווחתם של אנשים או לשאלה על צבע מכנסיו של מי שמושפע מהלחיצה? לי שאלתה זו של פלונית נראית מוזרה, מתמיהה, מלמדת עובדות מטרידות על אופייה. בהינתן תיאור מלא של תוצאות הלחיצה, מידע נוסף על הסדר הסיבתי נראה פשוט חסר חשיבות מוסרית. מבחן השאלה הראויה נותן אם כן טעם להטיל ספק בהבחנה המוסרית שבין תוצאות צפויות לבין תוצאות מכוונות.<sup>16</sup>

15 מבחן השאלה הראויה אינו מופיע בספרות עד כמה שידוע לי. אבל מובן שאיני טוען למקוריות בעניין האינטואיציה שהוא אמור לתפוס.

16 מבחן השאלה הראויה נותן טעם להטיל ספק בהבחנה זו אם רואים בה הבחנה בין מבנים סיבתיים שונים. איני יודע אם אפשר לנסח גרסה של המבחן שתטיל ספק

ומה על השיפוטים המוסריים הקדם-תאורטיים שלנו בעניינים ספציפיים? אלה, כך ראינו, מניחים לעתים קרובות הבחנה זו או הבחנה קרובה לה. האם אין די בהם כדי להראות שלסדר סיבתי בכל זאת נודעת חשיבות מוסרית? ייתכן שבסופו של דבר התשובה על שאלה זו תהיה חיובית. אבל בדרך כלל אנו מצפים ליותר מתאוריה בפילוסופיה של המוסר. אנו מצפים שלא תסתפק בהצגת הכללות שתואמות באופן סביר אינטואיציות קדם-תאורטיות שאנו מגיעים עמן לשולחן הדיון הפילוסופי. בדרך כלל אנו מבקשים מהתאוריה שלהכללות שלה עצמן יהיה ערך אינטואיטיבי כלשהו, שייחוס חשיבות מוסרית לגורמים שבהם ההכללות האלה מתמקדות יראה בעצמו מתקבל על הדעת, שבאופן רפלקטיבי יראה לנו שההבחנות שהתאוריה עורכת הן אכן הבחנות במונחי גורמים חשובים מבחינה מוסרית. והטענה כאן – זו הנסמכת על מבחן השאלה הראויה – היא שהכללה על יסוד סדר סיבתי אינה משביעת רצון תאורטית, משום שהרעיון שסדר סיבתי הוא גורם חשוב כל כך מבחינה מוסרית נראה מאוד לא מתקבל על הדעת.<sup>17</sup>

### 3. שאריות של קתוליות

ההיסטוריה של ההבחנה המוסרית בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות כרוכה בהיסטוריה של דוקטרינה קתולית מסורתית – דוקטרינת האפקט הכפול (The Doctrine of Double Effect). על פי דוקטרינה זו, לעולם אין כוונות רעות מותרות מוסרית, גם לא בתור אמצעי למטרות ראויות. עם זה אם לפעולה אפשרית יש שתי תוצאות צפויות, אחת טובה ואחת רעה, וכל עוד התוצאה הטובה שקולה לפחות כנגד זו הרעה, הפעולה מותרת, אף שהיא גורמת (באופן צפוי, אך לא מכוון) גם לתוצאה רעה. קשר היסטורי זה נותן בסיס מסוים לחשש שאולי להבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות יש רציונל כחלק ממסכת ההאמנות והעקרונות השלובות באמונה הקתולית, אך אולי לא מחוץ למסורת זו (וודאי לא מחוץ למסורת דתית כלשהי). ואולי השיפוטים האינטואיטיביים שנראה כי הם

גם בהבחנה כשזו מובנת כהבחנה בין מצבים מנטליים שונים (שכן לא ברור שאפשר לתת פשר לשאלה של מבצע הפעולה על אודות מצביה המנטליים בשלב ההתלבטות, ונראה שכל תשובה תשנה את מצביה המנטליים הרלוונטיים).

17 ייתכן שכדי להכריע הכרעה מושכלת בסוגיה אם סדר סיבתי הוא גורם חשוב אם לאו צריך לערוך את הדיון בשאלה זו על יסוד הנחה של תאוריה של סיבתיות. אני מקווה לערוך דיון כזה בהזדמנות אחרת.

מגלמים את ההבחנה המוסרית בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות הם שאריות ממערכת מחשבה שאיננו מאמינים בה עוד ושלא ראוי להאמין בה? אפשר לטעון למשל שבמסורת הקתולית נפקותה המוסרית של ההבחנה נובעת מייחוס מעין קדושה לרצון הטוב (או אולי מייחוס מעין טומאה לרצון רע). אבל אם אין אנו מאמינים עוד בקדושה מעין זו, ייתכן שאין עוד הצדקה להבחנה. כך ייתכן שההבחנה נסמכת על תפיסה דתית שעל פיה אנו יכולים לדאוג רק לכוונותינו, והשאר – תוצאות לוואי למיניהן – בידי שמים. אבל אם אין אנו מאמינים עוד בסוג ההשגחה שטענה כזו מניחה, ייתכן שאין עוד בסיס לייחוס חשיבות מוסרית להבחנה. כמובן, ספקות היסטוריים כאלה אינם קונקלוסיביים. אולי, למשל, במסגרת הקתולית יש רציונל מסוים לחשיבותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות. אולי יש לדחות רציונל זה, אבל אולי בכל זאת אפשר לחשוב על רציונל אחר – חילוני למהדרין – שיכול עדיין להצדיקה. איני מבקש להתעלם מאפשרויות כאלה. ובכל זאת חששות היסטוריים שכאלה אינם, כך אני חושב, חסרי משקל. יש בהם – ודאי בהצטרפם להתנגדויות אחרות לנפקות של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות – להכביד את החשד שבסופו של דבר הבחנה זו (ואולי הבחנות אחרות דומות לה) אינה ניתנת להגנה.

#### 4. האי־רלוונטיות של המצב המנטלי

חשבו על החלטה רפואית קשה – למשל אם לתת מורפיום בכמות שעלולה להביא לידי מותו של חולה כדי לשכך את כאביו, אף במחיר חייו, או אם לקטוע את רגלו המזוהמת של חולה שעלולה לאיים על חייו. הבה נניח שבמקרה נתון ההחלטות הראויות (גם מוסרית) הן לתת את המורפיום במינון הגבוה ולכרות את הרגל. עכשיו הוסיפו עוד נתון: הרופא שמחליט לתת את המורפיום ולכרות את הרגל נהנה הנאות פרוורטיות ממותם של חולים ומהטלות מום בהם. מובן שנגנה אותו ואת הנאותיו, אבל האם מצביו המנטליים הללו משנים כהוא זה לעניין ההחלטה הראויה בנסיבות? נראה שהתשובה שלילית.<sup>18</sup>

18 אולי יש לסייג קביעה זו: אפשר לחשוב שאם שאר התנאים שווים, עולם שיש בו מצבים מנטליים כמו כוונה לטוב הוא עולם טוב יותר מעולם שיש בו מצבים מנטליים כמו כוונה לרע. זה, במילים אחרות, יכול להיות חלק מתפיסת טוב אפשרית (איני יודע אם זו תפיסת טוב מתקבלת על הדעת). אם כך הוא, כי אז יש טעם – תוצאתי באופיו – שמבחין בין המעמד המוסרי של מתן מורפיום על ידי רופאה שוחרת טוב

מדוגמאות כאלה Thomson מבקשת ללמוד שההתמקדות במצבו המנטלי של הפועל היא שורש הטעות שמאחורי ההבחנה המוסרית שבין כוונה לצפייה.<sup>19</sup> מצבו המנטלי של הפועל רלוונטי כמובן לצורך הערכת הפועל עצמו. ואולם הוא אינו רלוונטי לצורך הערכת הפעולה, ובפרט לא לצורך הקביעה אם היא מותרת או אסורה. אם כך הוא, ברור שאין להבחנה שבין כוונה לצפייה כל משקל מוסרי אינטרינזי.

גם כאן אינני סבור שבדוגמאות של Thomson יש די כדי להפריך את ההבחנה האמורה. אבל גם הן מכבידות את הנטל הרובץ על כתפי מי שמנסה להגן על נפקותה המוסרית של ההבחנה בין כוונה לצפייה. שהרי כלל לא ברור אינטואיטיבית מדוע יש ליחס משקל מוסרי נכבד כל כך להבחנה בין שני מצבים מנטליים של הפועל, אם אין הבדל בפעולה הרלוונטית, בתוצאותיה או במצב הידע של הפועל. להתנגדות זו אשוב בפרק הבא.

## 5. התחמקות מאחריות (ותוצאתנות)

חזרו למבחן השאלה הראויה. מהו הפגם המוסרי שמגלה מי שמבינה מה יהיו תוצאות מעשיה, אבל שואלת – במהלך התחבטויותיה המוסריות – מה יהיה הסדר הסיבתי של התוצאות? נדמה לי שאינטואיטיבית אפשר לראות בפגם זה סוג של בריחה מאחריות. הניסיון לברר את הסדר הסיבתי של התוצאות מצטייר כאן כניסיון להכין קו הגנה, לא כניסיון כן לברר את מאפייני הנסיבות החשובים מבחינה מוסרית. משנודעו לך התוצאות של מעשיך, ניסיון לברור מתוכן בין התוצאות שאתה אחראי להן יותר לבין התוצאות שאתה אחראי להן פחות (התוצאות שלהן אתה מתכוון

למתן מורפיום על ידי רופאה שוחרת רע: כששאר התנאים שווים, העולם יהיה טוב יותר אם המורפיום יינתן בכוונה טובה. ואז כבר לא נכון לומר שלמצב המנטלי המלווה את הפעולה אין כל משקל מוסרי. (אינני בטוח, אבל ייתכן שהצעה ברוח זו היא מה שמציע John Gardner. ראו John Gardner, 2005. 'Wrongs and Faults', in: A. P. Simester (ed.), *Appraising Strict Liability*, Oxford: Oxford University Press [51], pp. 63-64). אפילו יש ממש בסייג זה, קשה להתרשם מכוחו, שהרי במקרים רבים – למשל בתיאור הרפואי שלעיל ובפעולת חיסול שאליה אחזור להלן – לא מתקבל על הדעת שבמשקלו של סייג זה יש כדי לגבור על משקלם של שאר השיקולים הרלוונטיים (למשל הנוק הנורא לחפים מפשע).

<sup>19</sup> ראו למשל, Judith J. Thomson, 1991. 'Self-Defense', *Philosophy and Public Affairs*, pp. 283-310; idem, 1999. 'Physician-Assisted Suicides: Two', *Moral Arguments*, *Ethics* 109, pp. 497-518. בייחוד עמ' 294-293; idem, 1999. 'Physician-Assisted Suicides: Two', *Ethics* 109, pp. 497-518.

והתוצאות שאותן אתה רק צופה) נראה כניסיון להתנער מאחריותך לתוצאות הצפויות, וזאת על אף ידיעתך עליהן מבעוד מועד. אדם אחראי, אפשר לטעון, מקבל עליו אחריות מוסרית לכל התוצאות (הצפויות) של מעשיו, מכוונות ובלתי מכוונות כאחת.<sup>20</sup> תחושה זו – שהסתרת מאחורי ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות היא משום בריחה מגונה מאחריות – עומדת לדעתי בבסיס ההסדר המקובל במשפט הפלילי שעל פיו יש מקרים שבהם ידיעה על תוצאה שקולה כנגד כוונה.<sup>21</sup> אני סבור שלאינטואיציה זו – שעל פיה אדם אחראי מקבל אחריות לתוצאות (הצפויות לפחות) של מעשיו, ולא רק לחלק התוצאות שאליו כיוון – משקל רב במשיכה האינטואיטיבית של עמדות תוצאתניות, ולנקודה זו אחזור בהמשך.

## 6. סיכום ביניים

אם כן, אלה הם כמה קשיים שניצבים לפני הניסיון לייחס חשיבות מוסרית להבחנה שבין כוונה לצפייה או בין אמצעים לתוצרי לוואי או בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות.

דרך אחת להתמודד עם ביקורות אלו וביקורות הקשורות בהן היא לשכלל את ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות. כאן רלוונטית שוב ההבחנה בין שני הפירושים של הבחנה זו. אם אנו רואים בה הבחנה בין מצבים מנטליים שונים, כי אז יש לתת את הדעת לחוסר היכולת לחלק מבנים מוטיבציוניים חלוקה משולשת ממצה של כוונה-כמטרה, כוונה-כאמצעי, או צפייה-כתוצר לוואי. ייתכנו עוד מבנים מוטיבציוניים רבים, וגם עליהם יש לתת את הדעת. מה למשל על מחסל שמתכוון (בתור מטרה) לגרום לסבל אצל האויב, מתכוון (בתור אמצעי) לצרוב מסרים

20 להצגה חוזרת ונשנית – וגם חסרת סבלנות – של קו מחשבה זה ראו John Harris, 2000. 'The Doctrine of Triple Effect and Why a Rational Agent Need Not Intend the Means to his End', II, *Proceedings of the Aristotelian Society* 74, pp. 41-57

21 ראו למשל יובל לוי ואליעזר לדרמן, 1981. **עיקרים באחריות פלילית**, תל אביב: רמות מערכות חינוך, עמ' 419-432 וההפניות שם; שנאור ז' פלר, 1984. **יסודות בדיני עונשין**, א, ירושלים: המכון למחקרי חקיקה ולמשפט השוואתי ע"ש הרי ומיכאל סאקר, עמ' 593-615 וההפניות שם. לדיון מקיף ראו יצחק קוגלר, 1997. **כוונה והלכת הצפיות בדיני עונשין**, ירושלים: המכון למחקרי חקיקה ולמשפט השוואתי ע"ש הרי ומיכאל סאקר. מובן שאינני מתכוון לטעון כאן שאין מאחורי הכלל המשפטי הזה גם נימוקים אחרים, כאלה שאינם מחזקים את הטענה שבמאמר.

בתודעה הפלסטינית, אבל בכל זאת לא היה מוציא את פעולת החיסול אל הפועל אלמלא נזדמנו לידי נסיבות שבהן היה בפעולת החיסול כדי להציל חיים של ישראלים חפים מפשע;<sup>22</sup> ברור שלצורך טיפול במקרים כאלה יש צורך בהבחנות חדות (ורבות) יותר מההבחנה המסורתית בין כוונה לצפייה, ואולי משעה שנפתח הבחנות מתאימות יותר, נוכל להתמודד גם עם מקצת הקשיים בהבחנה המקורית. ואם נראה בהבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות הבחנה בין סוגים שונים של מבנים סיבתיים, גם אז ברור שיש מבנים סיבתיים מורכבים יותר, ואולי הבחנות ביניהם תעזורנה להתמודד עם קשיים שניצבים לפני ההבחנה הפשוטה יותר שבה התחלנו.<sup>23</sup> אולי, למשל, שכלול כזה או אחר של ההבחנה המסורתית ייטיב להתמודד עם דוגמאות נגדיות כדוגמת המסלול הלולאתי של הקרונית. אבל כמה מהנקודות שהוזכרו לעיל מעלות בעיות, כך נראה, חמורות וכלליות יותר; בפרט ההתנגדות הכללית לרלוונטיות של המצב המנטלי, נושא ההתנערות מאחריות ומבחן השאלה הראויה. קשה לראות איך שכלול כלשהו של ההבחנה המוסרית המסורתית בין תוצאות צפויות למכוונות יעזור בהתמודדות עמן.

אם אי־אפשר להגן על ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות מפני קשיים אלו, ההבחנה המוסרית בין כוונה לצפייה מתמוטטת, ועמה גם ההבחנה המוסרית המרכזית בין פעולות טרור לפעולות חיסול. אבל אם כך הם פני הדברים, גם חלקים מרכזיים (נוספים) בתפיסות המוסריות הקומוניסטיות שלנו מתמוטטים. עומקה של המהפכה המוסרית שתגרום התמוטטות ההבחנה האמורה גורם לי שלא למהר ולהסיק שההבחנה אינה ניתנת להגנה מפני הקשיים שנמנו לעיל (אפילו אין אני יודע איך להגן עליה).<sup>24</sup>

22 לדיון במבנים מוטיבציוניים מורכבים כאלה ראו Kamm (לעיל הערה 8); וכן David Enoch, 2006. 'Ends, Means, Side-Effects, and Beyond: A Comment on the Justification of the Use of Force', *Theoretical Inquiries in Law* 7 (1), pp. 43-57

23 לדיון בכמה מורכבויות כאלה ראו Kamm (לעיל הערה 8).

24 כמובן, תוצאתנים אינם חסרי יכולת בעניין זה, ורבים מהם חושבים שהם יכולים להגן על קירוב של ההבחנות המסורתיות האלה, למשל בדרך של תוצאתנות כללים או באופן נגזר אחר כלשהו. לא אוכל לדון כאן בפירוט במהלך זה. רק אציין שלא ברור שניסיונות כאלה די בהם כדי לספק את כל מה שבאורח קדם-תאורטי אנחנו רוצים מתאוריה בפילוסופיה של המוסר. לדיון בסוגיה זו ולגישה שמוכנה ללכת כברת דרך ארוכה יותר בכיוון המהפכה המוסרית האמורה (או שמכחישה שמדובר במהפכה רצינית כל כך), ראו את תרומתו של ראם שגב לספר זה.



אם כן, בהמשך הדיון אניח שאפילו כולנו נוהגים לייחס להבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות משקל מוסרי רב מדי, בכל זאת אין היא מתמוטטת לחלוטין.

## 1. המקרה המיוחד של פעולות מדינה

בפרק זה אני מבקש להראות שההבחנה המסורתית בין תוצאות מכוונות לצפויות – אפילו יש לה מקום בעניינים רבים – בעייתית במיוחד אם בפעולות המדינה עסקינן. לצורך זה אשוב ואתמקד בשניים מהקשיים שנמנו בפרק הקודם ואראה כיצד משקלם גדול הרבה יותר אם הפועל הרלוונטי הוא המדינה או מוסדותיה. (הקושי בסעיף 'האי-רלוונטיות של המצב המנטלי' רלוונטי רק אם רואים בהבחנה הבחנה בין מצבים מנטליים שונים. הקושי בסעיף 'התחמקות מאחריות' רלוונטי לשני הפירושים גם יחד.)

### 1. האי-רלוונטיות של המצב המנטלי

כאמור, לא ברור כלל מדוע לייחס להבדל במצב מנטלי לבדו – ללא הבדל באופי הפעולה עצמה, בתוצאותיה או אפילו בתוצאותיה הצפויות – חשיבות מוסרית רבה כל כך. אולי, כך אפשר לטעון, אנו מייחסים חשיבות כזו לשאלת הכוונה (להבדיל מהצפייה) פשוט משום שאנו שבויים בקיבעונות מחשבתיים שמקורם בדוקטרינות דתיות כלשהן שמזמן זנחנו מפורשות. אבל אפילו יש למצבים מנטליים של פרטים חשיבות מוסרית מהסוג שההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות דורשת, נראה שלא יכולה להיות נפקות מוסרית שכזו למצבים המנטליים של תאגידים, ומדינות בכלל זה.<sup>25</sup>

שהרי למדינות ולשאר תאגידים אין מצבים מנטליים. לעתים, כמובן, אנו מייחסים להם מצבים מנטליים בדרכים שונות ולמטרות למיניהן. אבל קשה להכחיש שהמובן המאפשר לדבר על כוונותיה של מדינה או על האמנותיה ורצונותיה הוא מובן מטפורי, או לפחות עקיף או נגזר. למדינה אין מצבים מנטליים במובנם המדויק. אלא שנראה שחשיבותה המוסרית

25 ומה על המצבים המנטליים של האנשים שבאמצעותם המדינה פועלת או שפועלים בשמה של המדינה? אשוב לכך בהמשך.

של ההבחנה בין המצבים המנטליים של כוונה ושל צפייה – אם יש לה חשיבות כזו כלל – תלויה בדיבור על מצבים מנטליים ממש, במובן המדויק של מילים אלו. אולי, במילים אחרות, רצונותיהם של פרטים אכן קדושים במובן חילוני כלשהו. אולי, למשל, הרצון הטוב 'עומד ומבהיק כאבן חן, כדבר שערכו המלא בו בעצמו'<sup>26</sup> – אבל דברים אלו אינם ניתנים להחלה על 'רצונה' הטוב של מדינה, שכן למדינה אין רצון במובן הרלוונטי. הנקודה שאני מבקש להדגיש כאן אינה מטפיזית – איני מבקש להתעכב על השאלות על אודות התנאים ההכרחיים לקיומם של מצבים מנטליים ואם למדינה יש כאלה. השאלה שאני מדגיש כאן גם אינה אפיסטמולוגית – איני מבקש להתרכז בקשיים סביב בירור מצבה המנטלי של המדינה. אני מוכן להניח לצורך הדיון שלמדינה יש מצבים מנטליים ושלפחות לעתים אפשר לדעת מה הם. הנקודה שלי כאן היא נורמטיבית: אפילו יש מצבים מנטליים ידועים למדינה, עדיין אלה אינם מועמדים סבירים למשהו שיש לו נפקות מוסרית אינטרינזית. ואם כך, הרי הקושי לעניין הרלוונטיות המוסרית של המצב המנטלי חזק שבעתיים כשמדובר במדינה. אין שום סיבה להאמין שלמצבים המנטליים של המדינה יש חשיבות מוסרית אינטרינזית,<sup>27</sup> ובכך יש כדי להטיל צל כבד על נפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות של פעולות של המדינה (אפילו הבחנה דומה בעניין פרטים היא בעלת משקל מוסרי של ממש).

אולי אפשר להוציא את המדינה מהתמונה ולהתמקד ישירות במצביהם המנטליים של מקבלי ההחלטות? שהרי מצביהם המנטליים של אלה הם מצבים מנטליים במובנם המדויק. ובכל זאת אינני חושב שרעיון זה יש בו כדי לעקוף את הקושי המיוחד שבהבחנה בין כוונה לצפייה אם מדובר בפעולות המדינה, משני טעמים:

ראשית, אף אם נתמקד במצביהם המנטליים של מקבלי ההחלטות – למשל בכוונות, ברצונות ובהאמונות (beliefs) של מקבל ההחלטה להוציא אל הפועל פעולת חיסול – מדובר במצבים המנטליים שלהם בכשירותם

26 עמנואל קאנט, תשס"ג. הנחת היסוד למטפיזיקה של המידות, תרגום: משה שפי, ירושלים: מאגנס, עמ' 20.

27 גם במה שקשור בפעולות מדינה נרצה להבחין הבחנה מוסרית בין תוצאות צפויות לתוצאות בלתי צפויות. אם כך, יש צורך לסייג בהתאם את האמור, או – ואפשרות זו נראית לי סבירה יותר – למצוא דרך להגן על הבחנה זו שלא בהסתמך (רק) על ההבחנה בין המצבים המנטליים המעורבים בידיעה ובבורות.

כרשויות המדינה, ולא בכשירותם כאנשים פרטיים. ודי בכך, אני חושב, כדי להחיל (אם כי אולי במידה מופחתת) את ההתנגדות האינטואיטיבית שלעיל. יהיו אשר יהיו השיקולים שהופכים את כוונותיו של אדם לחשובות כל כך מבחינה מוסרית, אין הם חלים, או למצער אין הם חלים באותה מידה, כשמדובר בכוונותיו של פלוני בכשירותו כאורגן של המדינה (אפילו אין אנו מוכנים לפטור את אותם פרטים מאחריות מוסרית אישית בעניינים כאלה).

שנית, אפילו נניח שלעתים אפשר להתמקד במצביהם המנטליים של מקבלי החלטות שמאחורי פעולת המדינה, בכל זאת לעתים קרובות אי-אפשר לעשות כן. חשבו בהקשר זה לא על מי שמחליט להוציא אל הפועל פעולת חיסול מסוימת, אלא על הגופים (המטכ"ל, הממשלה, אולי גופים אחרים) שמחליטים על הקווים הכלליים של מדיניות החיסולים – של מי מהם הוא המצב המנטלי שלפיו צריך להעריך את החלטותיהם של גופים אלו? כפי שהספרות שדנה בכוונת המחוקק ככלי פרשני מבחינה לא אחת,<sup>28</sup> בגופים רבי-משתתפים שכאלה אין לעתים קרובות אף אחד שאפשר לייחס את כוונותיו לגוף ככלל. החלטות מתקבלות לאור בריתות אסטרטגיות ושיקולים אינטרסנטיים, וכן לאור שיקולים ענייניים, פשרות, חלוקת עבודה (מי שמעריך את התוצאות אינו מי שמקבל את החלטה) וכדומה. בנסיבות כאלה – ואלה, כך נראה לי, הנסיבות הנפוצות בפעולות של המדינה – אין מועמד טבעי למי שמצביו המנטליים ייוחסו למדינה, וממילא רעיון 'הרמת המסך' אינו בר יישום. גם במקרים כאלה נהיה אולי מוכנים לייחס למדינה מצבים מנטליים לצרכים מסוימים. אבל לא מתקבל על הדעת שבמקרים אלו יהיה ל'מצבים מנטליים' מלאכותיים די משקל כדי לזכות את ההבחנה בין תוצאות צפויות לכוונות, גם אם מדובר בפעולות מדינה.

אני מבקש לסייג דברים אלו: המידה שבה הם נכונים בכל הקשור להחלטות מדינה משתנה מהחלטה להחלטה. יש החלטות שהן במובהק החלטות של אדם יחיד, ואז נראה שאפשר לייחס, לפחות לצרכים רבים, את מצביו המנטליים של אותו אדם למדינה ולראות בכוונותיו הרלוונטיות את הכוונה של פעולת המדינה. יש החלטות שמתקבלות בפורומים שמתאימים

28 ראו למשל אנדרי מרמור, 1991. 'כוונת המחוקק וסמכות החוק', עיוני משפט טז, עמ' 614-593; גירמי וולדרון, 1994. 'כוונת המחוקק וחקיקה נטולת כוונות', עיוני משפט יח, עמ' 462-437.

יותר לתיאור שלעיל. אם כן, הטענה שאני מבקש לטעון כאן היא טענה של רצף, לא של דיכוטומיה: ככל שפעולת המדינה מתרחקת מהמודל של פעולת הפרט, ייחוס משקל נורמטיבי להבחנה בין המצבים המנטליים של צפייה ושל כוונה מתקבל על הדעת פחות. (וכך גם ככל שארגון טרור דומה יותר למדינה, הדברים יפים גם לו.)

## 2. התחמקות מאחריות

הקושי הכללי הזה לנפקות המוסרית של ההבחנה בין כוונה לצפייה נבע כזכור מהתחושה שהניסיון לברור מתוך התוצאות הצפויות של מעשיך את המעשים שאת אחראית להם פחות (משום שלא להם התכוונת) הוא יותר הכנת קו הגנה ופחות ניסיון כן להעריך הערכה מוסרית את האופציות שלפניהן את ניצבת, ושיש בהסתתרות מאחורי ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות משום בריחה מגונה מאחריות.

דומני שמשקלו של קושי זה גדול הרבה יותר כשמדובר בפעולות של מדינה ובקבלת החלטות של רשויותיה. אולי, אפשר לטעון, פרטים אינם מחויבים לנקודת מבט גלובלית שתביא בחשבון את כל התוצאות הצפויות ללא הבחנות ביניהן על יסוד כוונה. אבל נקודת מבט גלובלית היא בדיוק נקודת המבט הנדרשת כשמדובר בקבלת החלטות על יסוד שיקולי מדיניות, והלוא זהו המצב הרלוונטי (או לפחות זה אמור להיות המצב הרלוונטי) כשמדובר בהחלטות על פעולות מדינה.

חשבו למשל על החלטה לאשר הקמת מפעל מזהם בסביבה מאוכלסת. נניח שמטרת מתן האישור כלכלית, וככזו אין בה כמובן כל פסול; נניח עוד שהקמת המפעל המזהם במקום המיועד לו תגרום לנזקי בריאות ולנזקים סביבתיים אחרים לתושבי האזור. תוצאה זו היא כמובן תוצר לוואי בלבד – אין היא המטרה באישור להקמת המפעל, ואף לא האמצעי למטרה רלוונטית כלשהי. כך, אנשי הרשות ששוקלים אם לאשר את הקמת המפעל (או שמגנים בדיעבד על החלטתם לאשר את הקמתו) יכולים לציין שהתוצאות הרעות הללו לא היו מכוונות אלא רק צפויות. אבל האם ניטה לראות בטענה מעין זו טענה ראויה? האם היא מצדיקה את העובדה שאותם אנשי רשות ייחסו משקל שונה לתוצאות הצפויות משייחסו לתוצאות המכוונות? אני סבור שלא, והטעם לכך – כך אני מבקש לשכנע אתכם – הוא שבבואם לגבש החלטה מסוג זה, אנשי הרשות צריכים להסתמך על שיקולי מדיניות שאינם מבחינים בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות.

איש רשות שיגן על מתן האישור למפעל בהסתמך על ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות, כך נראה, ינהג מנהג פסול של בריחה מאחריות. אם האינטואיציה הזאת נכונה – כלומר, אם הבריחה מאחריות בדרך זו של איש הרשות חמורה מבחינה מוסרית יותר מבריחה מאחריות של אדם פרטי בקבלו החלטה פרטית – כי אז אפילו נימצא מגנים על נפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות בעניינו של האחרון, עדיין ייתכן שיש לדחותה בעניינה של המדינה.

### 3. הערת אגב היסטורית (ספקולטיבית)<sup>29</sup>

דיונים בהבחנות כדוגמת ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות מופיעים בדרך כלל בהקשר של דיון ביקורתי בתועלתנות או בעמדות תוצאתניות אחרות. עמדות אלו, כך מקובל לטעון, או לפחות גרסאות ישירות ופשוטות שלהן, אינן מכירות ואינן יכולות להכיר בנפקות המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות; עובדה זו נתפסת – בהתאם למחויבויות שעמן הגעת לדיון – או כטעם לשלילה של תוצאתנות או כטעם לשלילת הנפקות המוסרית של ההבחנה ושל הבחנות קרובות לה.

עמדתי כבר על המרכזיות של הבחנה זו במחשבתנו המוסרית הקומונסנסית. האם נעלמה מרכזיותה מעיניהם של בנתם ומיל, הוגי התועלתנות המודרנית? אולי בסופו של דבר יש לדחות את ההבחנה, אולי משום שאינה עקבית עם חשיבה מוסרית תוצאתנית. אבל ודאי שלדחיית ההבחנה יש מחיר אינטואיטיבי, ויש לצפות מהוגים תועלתנים מרכזיים שיעסקו במחיר זה. מה מסביר אפוא את ההתעלמות (עד כמה שידיעתי מגעת) של בנתם ושל מיל מההבחנה שהייתה מוכרת גם בזמנם (לפחות דרך הדוקטרינה של האפקט הכפול)?<sup>30</sup>

29 ההערה ספקולטיבית משני טעמים: ראשית, משום שאיני בקי בהגותם של מיל ושל בנתם במידה שתאפשר לי להיות בטוח בנקודה שאני מעלה להלן; ושנית, משום שאפילו אין להלן אי-דיוק היסטורי, עדיין ייתכנו הסברים חלופיים לעובדות המתחרים בהסבר שאציע.

30 מובן שבנתם ומיל מכירים היטב את עצם ההבחנה בין כוונה לצפייה. להבחנות של בנתם בין direct לבין oblique intentions ראו Jeremy Bentham, 1988. *The Principles of Morals and Legislation*, Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, chap. 9. לדיון של מיל בהבחנה ראו John Stuart Mill, 1981. 'Comments upon James Mill's Analysis of the Phenomena of the Human Mind', in: John Robson (ed.), *Collected Works: John Stuart Mill*, 31, Toronto: University of Toronto Press,

עניינו של בנתם – ובמידה מסוימת אף של מיל – היה נתון, להבנתו, בראש ובראשונה לפיתוחה של תורת מוסר מדינית, כזו שתנחה מחוקקים ושאר מקבלי החלטות בזירה הציבורית. טענתי למעלה שמעמדה של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות רופף יותר – רופף במיוחד – בדיוק כשמדובר בהחלטות ובפעולות מהסוג שבנתם ומיל התעניינו בהן ביותר. אם יש אפוא בטענה זו ממש, יש בה כדי להסביר – ולו חלקית – את אדישותם של הוגים אלו להבחנה בין כוונה לבין צפייה.<sup>31</sup> ואולי בכך אפשר לראות מידה מסוימת של אישוש לטענה עצמה.

## ז. אז מה ההבדל?

מה עולה מהדיון כאן לעניין הנפקות המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות בכלל ולעניין נפקותה אם מדובר בפעולות מדינה בפרט? ומה עולה מהדיון לעניין מעמדן המוסרי של פעולות חיסול שצפויות לפגוע בחפים מפשע – כשלעצמן או בהשוואה למעמדן המוסרי של פעולות טרור?

כאמור, על אף הקשיים הניצבים לפני המבקש להגן על נפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לצפויות, איני מציע למהר ולוותר על ההבחנה ועל כל השיפוטים המוסריים הקדם-תאורטיים שלנו שמבוססים עליה. הדברים נכונים – אם כי במידה פחותה ביותר – גם בכל הקשור בתחולת ההבחנה על פעולות מדינה. מחד גיסא, טענתי

31 Michael Ridge, (אני מודה ל-Michael Ridge על הפניה זו. לדיון ראו Michael Ridge, pp. 252-253.

Harris גם (ראו הערה 20 לעיל) מדגיש את הרלוונטיות הפוליטית והמשפטית של

31 Harris גם (ראו הערה 20 לעיל) מדגיש את הרלוונטיות הפוליטית והמשפטית של הפילוסופיה של המוסר בדרכו לביקורת חסרת סבלנות על ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות. הניתוח הכלכלי של המשפט – מסורת שיונקת רבות מהמסורת התועלתנית – אף הוא מתעלם רובו ככולו מההבחנה בין תוצאות צפויות לבין תוצאות מכוונות ומהבחנות דומות (כדוגמת ההבחנה בין מעשה למחדל). מובן שהניתוח הכלכלי של המשפט אינו חף מביקורות, אבל נראה לי שהתעלמותו מהבחנות כאלה אינה בעייתית באותה המידה כמו ההתעלמות במקרים כדוגמת אלה המתוארים במקרה הקרוניתי ובמקרה ההשתלה. מדוע? גם כאן הטענה שעליה אני מגן יכולה לספק הסבר – הניתוח הכלכלי של המשפט עוסק במשפט, בפעולות המדינה (או במחדליה); ובעניינם, כוחה של ההבחנה בין תוצאות מכוונות לתוצאות צפויות חלש יותר מבהקשרים אחרים.

שהמשקל של כמה מההתנגדויות להבחנה משמעותי יותר במקרה זה, ועל כן אנו צריכים להיות נכונים יותר לוותר עליה במקרים כאלה. מאידך גיסא, גם כשמדובר בפעולות מדינה אפשר לחשוב על דוגמאות קונקרטיות שבהן לא ברור איך – ואפילו אם – אפשר להגן על שיפוטיות מוסריות אינטואיטיביים ללא ההבחנה בין תוצאות מכוונות לבין תוצאות צפויות או הבחנה קרובה לה.<sup>32</sup> אם כן, גם בעניין פעולות מדינה אינני טוען שאין כל נפקות להבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות. אני טוען רק שיש לנו טעמים חזקים למדי לחשוד בהבחנה זו בכלל וטעמים חזקים עוד יותר לחשוד בה לעניין פעולות מדינה.

אבל מה עולה ממסקנה טנטטיבית זו לעניין מעמדן המוסרי של פעולות חיסול שצפויה בהן פגיעה בחפים מפשע? ברור שהמדינה אינה יכולה – או לפחות יכולה במידה פחותה ממה שאולי חשבנו עד כה – להסתתר מאחורי ההבחנה בין כוונה לצפייה ולטעון לאחריות פחותה למותם של החפים מפשע בסביבת מטרת החיסול רק משום שמותם – אף שהוא צפוי – אינו מכוון. ועוד ברור שהמדינה אינה יכולה – או לפחות יכולה במידה פחותה ממה שאולי חשבנו עד כה – להסתתר מאחורי ההבחנה על מנת להבחין בין פעולות החיסול שלה לבין פעולות טרור. וזו כבר, כך נראה לי, מסקנה שאינה חסרת עניין.

נראה שהמסקנות השליליות האלה – על אודות סוג טיעון שאינו זמין למדינה – מחמירות עם המדינה, אבל ייתכן שאפשר לבסס על הדיון כאן דווקא מסקנה שמקלה עם המדינה, אולי מקלה עמה מעבר לראוי. שהרי אם אין (או כמעט אין) נפקות מוסרית להבחנה שבין כוונה לצפייה ואם הבחנות דומות נכשלות אף הן, אולי משיקולים דומים, נראה שכל שנותר הוא שיקולים תוצאתניים. ואם כך הוא, נראה ששתי מסקנות שהמחסל המעניין יראה בחיוב נובעות מהדיון.

ראשית, נראה שהמדינה מוצדקת מוסרית בביצוע פעולות חיסול בכל מקרה ששיקולים תוצאתניים נוטים בכיוון העדפת החיסול על פני ההימנעות ממנו.<sup>33</sup> שהרי כפי שהדוקטרינה של האפקט הכפול מלמדת אותנו, ההבחנה בין כוונה לצפייה אמורה לשמש מחסום להשאת הטוב.

32 כמו למשל הדוגמה הקלסית של ההבחנה בין הפצצה טקטית של בית חרושת לתחמושת (במהלך מלחמה) הצפויה לגרום למותם של חפים מפשע לבין הפצצה של אוכלוסייה אזרחית (במהלך מלחמה) כדי לגרום לדמורליזציה של האויב.

33 מובן שמכאן עוד לא נובעת הצדקה למדיניות החיסולים של ממשלת ישראל בשטחים. לדעתי, נימוקים תוצאתניים כבדי משקל מטילים ספק חמור בעניין מדיניות זו.

וכך, אפילו קו פעולה מסוים משיא את הטוב, אין לנקוט אותו אם הוא כולל התכוונות לרע (כאמצעי). ללא נפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות למכוונות, מחסום זה מתמוטט והתחום המוסרי נותר פרוץ לשיקולי השאת הטוב בלבד.<sup>34</sup>

שנית, נראה שנוצרת כאן א־סימטרייה מסוג מפתיע בין המדינה המחסלת לבין הטרוריסט. אם אי־אפשר להחיל את הטיעונים מחלק 6 'המקרה המיוחד של פעולות מדינה' לעיל גם על פעולות הטרוריסט, כי אז המחסום הנוסף, הלא תוצאתני, שיכול להתבסס על ההבחנה שבין תוצאות מכוונות לצפויות, משמש מחסום מוסרי בפני הטרוריסט אך לא בפני המדינה. כלומר, ייתכן שבשתי סיטואציות סימטריות מבחינת מכלול התוצאות (החיוביות) שלהן מותרת פעולת החיסול מבחינה מוסרית, ואילו פעולת הטרור פסולה – לא משום שהמחסל אינו מתכוון לתוצאות הרעות של מעשיו ורק צופה אותן, אלא פשוט משום שההבחנה אינה רלוונטית לפעולת החיסול ובהתבססות ישירה על השיקולים התוצאתניים.

א־סימטרייה זו נראית לי מפתיעה ביותר, משום שהיא מבוססת על ההבדל שבין פעולת מדינה לפעולת יחיד, ולעתים היא מתירה למדינה יותר משהיא מתירה ליחיד (ופעמים אחרות היא דורשת מהמדינה יותר משהיא דורשת מהיחיד). אולי אפשר לרכך הפתעה זו. כך, עליי להזכיר שטענותיי כאן אינן דיכוטומיות באופיין: ככל שהחלטתה של המדינה לחסל דומה יותר להחלטה של פרט, מסקנתי נחלשת; וככל שארגון טרור פועל יותר כמו מדינה, שוב הולכת ומיטשטשת ההבחנה שעולה מהדברים כאן בין פעולות טרור לחיסולים. נוסף על כך ייתכן ששיקולים אחרים שחלים על המדינה מרככים מעט את הא־סימטרייה האמורה. אולי, למשל, השיקולים המוסדיים שחלים על המדינה, כדוגמת החשש מניצול לרעה של סמכות – שיקולים אשר הוזכרו בקצרה בתחילת המאמר רק כדי להסיטם מקדמת הבמה – אולי בהם יש כדי להצדיק איסורים מסוימים שחלים על

34 אפשר לנסח גם נקודה זו במונחי אחריות: כשם שהמחסל אינו יכול להתנער מאחריותו למותם של חפים מפשע בסביבתו של המחוסל, אם החיסול יצא אל הפועל, כך גם אין הוא יכול להתנער מאחריותו למותם של חפים מפשע מפעולת הטרור שלא תימנע אם לא תצא פעולת החיסול אל הפועל. כאן אולי שבה ועולה ההבחנה בין doing לבין allowing, ואפשר אולי לראות בה הבחנה שאינה חסרת כל משקל נורמטיבי, שהרי את החפים מפשע בסביבתו של המחוסל – המחסל הורג, ואילו לחפים מפשע שלא יינצלו ללא פעולת החיסול – המחסל (הפוטנציאלי) רק מניח למות. אבל לא אוכל לדון בהבחנה זו כאן.



### מה ההבדל בין פעולות טרור לבין חיסולים?

המדינה, איסורים הדומים במידת מה לאיסורים שחלים על פרטים שאינם פטורים מההבחנה המוסרית בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות. אבל ייתכן שעלינו פשוט להכיר בעובדה שיהא אשר יהא מעמדה המוסרי של ההבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות, כשבפעולות של פרטים עסקינן – הרי כשמדובר בפעולות מדינה אין להבחנה זו (ולהבחנות קשורות) כל משקל. ואז ייתכן שהדרך להימנע מהא-סימטרייה המוזרה הזאת שבין פעולות של פרטים לפעולות מדינה היא לכפור בנפקותה המוסרית של ההבחנה בין תוצאות צפויות לתוצאות מכוונות (והבחנות דומות) גם כשמדובר בפרטים.<sup>35</sup>

35 האם למשל מותר למדינה לעשות את שאסור לפרט לעשות בעניין ההשתלה, או שמא רק שיקולים מוסדיים (חשש לניצול לרעה וכו') הופכים פעולה כזו מצד המדינה לפסולה מבחינה מוסרית?