

סמכות ומתן-טעמים

דוד אנוך*

סמכות (פוליטית ואחרת) מושכת תשומת לב פילוסופית רבה. אבל הספרות שעוסקת בסמכות לא השכילה לראות בסמכות מקרה פרטי של התופעה שאני מכנה מתן טעמים במובן החזק, סוג מתן הטעמים שמעורב גם במקרים של בקשות והבטחות. במאמר זה, אני ממקם את הדיון בסמכות בהקשר של תאוריה כללית של מתן טעמים במובן החזק שאני מפתח במקום אחר, וממנה אני גוזר מסקנות למקרה הפרטי של סמכות. בפרט, אני מראה מדוע סמכות אינה תופעה מסתורית מבחינה מטפיזית, ואיך – בקווים כלליים – סמכות ניתנת להצדקה. אני גם דן באופן ביקורתי בתאוריית הסמכות המשפיעה של יוסף רוז, ומכליל את מושגי הטעם המוציא והטעם המוגן שהוא הכניס לספרות זו. אני גם מציע הסבר מקצוע של המחשבה שלסמכות יש זכות לשלוט, במובן זה שהנתינים של סמכות מוצדקת חבים את חובת הציות שלהם לסמכות עצמה.

א. סמכות: הבעיה. ב. סמכות כמקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק. ג. תאוריה של מתן טעמים במובן החזק. ד. בחזרה לסמכות. ה. האם נדרשת חובה לייצורה של חובה? ו. הטרמה. ז. קעקועה של "הזכות לשלוט". ח. נו: אז מתי סמכות היא לגיטימית?

א. סמכות: הבעיה

נראה שיש לך סמכות על בנך בן השבע. אתה יכול, פשוט באמצעות אמירותיך, ליצור לו חובות. אם תאמר לו ללכת לחדרו, פתאום תיווצר לו חובה ללכת לחדרו, חובה שעד לפני רגע לא הייתה לו. מה מסביר את הקסם הזה, יצירה יש-מאין של חובות, פשוט באמצעות דיבור? קסם דומה הוא חלק מהתמונה של סמכות באופן כללי: למדינות יש סמכות, כך נראה, על אזרחיהן/ותיהן (לפחות למדינות מסוימות, בעניינים מסוימים, בנסיבות

* מאמר זה הוא גרסה של מאמרי (2012) *Authority and Reason-Giving*. חלק מהטקסט תרגמתי ממש, וחלקו עיבדתי מעט יותר. מעת לעת גם השמטתי חלקים. את כל התודות על העזרה שקיבלתי בכתיבת המאמר אפשר למצוא שם. על הערות על הגרסה בעברית אני מודה לחבריי/ות מערכת כתב העת "המשפט". מחקר זה נתמך על ידי מענק של הקרן הישראלית למדע, 136/09.

מסוימות). לדקנית שלי יש סמכות כלפיי (בעניינים מקצועיים מסוימים). ואולי יש סמכות דומה גם לנוסעת מן השורה שפועלת ביזמה בשעת חירום, ומתחילה לתת הוראות שמאפשרות תיאום ושיתוף פעולה של הנוסעים שאינם קרי רוח כמותה: לפחות לאחר מעבר זמן ולאחר שמתגבשת פרקטיקה של פעולה בהתאם לדבריה, נראה שגם היא יכולה להפעיל קסם דומה במילותיה.

לעתים בהצגת הבעיה של סמכות מודגש הפן המטפיזי המסתורי כאן. חובות הן עניין רציני למדי, וזה מפתיע, לפחות במבט ראשון, שאפשר לייצר אותן כה בקלות.¹ אבל מטעמים שאדון בהם להלן (בפרק ג'), אינני חושב שהמסתורין המטפיזי כאן מרשים במיוחד. הקושי הרציני יותר הוא מוסרי, או אולי באופן כללי יותר – נורמטיבי: מדוע לחשוב שאמירותיו של אחד יוצרות שינוי כה מרחיק לכת במעמדו הנורמטיבי של אחר? הקושי הזה בולט יותר כאשר מתמקדים באופיים המטריים (preemptive) של ציוויים סמכותיים: כשסמכות מצווה, לא יהיה זה נכון לתאר את המצב רק כאילו הכפוף לסמכות קיבל טעם נוסף לפעולה עכשיו, טעם שלא היה קיים עד לציווי. השינוי הוא עמוק יותר, שכן הציפייה מהכפוף היא שישעה את שיקול דעתו (במובן מסוים, וגם, כמובן, בגבולות מסוימים), ויציית. אבל כיצד ייתכן שיש לאדם חובה לכפוף את רצונו ושיקול דעתו לרצונו ולשיקול דעתו של אחר?²

הספרות העכשווית הקדישה תשומת לב ניכרת לנושא זה, לאחרונה בעיקר בהקשר של דיונים ביקורתיים בתורת הסמכות של יוסף רז.³ אבל לדעתי רוב הדיונים האלה מוליכים את הדיון בכיוונים לא מועילים, משום שהם אינם משכילים לראות בתופעה של סמכות מקרה פרטי של תופעה רחבה יותר, זו שאני מכנה "מתן טעמים במובן החזק" (robust reason-giving). את הפגם הזה אבקש לתקן במאמר זה. אני חושב שצעד חשוב בדרך להבנה טובה יותר של סמכות יהיה להכיר בהיותה מקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק, ולפתח תאוריה כללית של תופעה רחבה זו.

1 ראו למשל Joseph Raz, *The Problem of Authority: Revisiting the Service Conception*, 90 MINN. L. REV. 1003 (2006); Joseph Raz, *On Respect, Authority, and Neutrality: A Response*, 120 ETHICS 279 (2010).

2 Raz, *The Problem of Authority*, שם, בעמ' 1012.

3 ראו שם; Raz, *On Respect, Authority, and Neutrality*, לעיל ה"ש 1; Stephen Darwall, ; Authority and Second-Personal Reasons for Acting, in REASONS FOR ACTION 134 (David Sobel & Steven Wall eds., 2009); Stephen Darwall, *Authority and Reasons: Exclusionary and Second-Personal*, 120 ETHICS 257 (2010); James Sherman, *Unresolved Problems in the Service Conception of Authority*, 30 OXFORD J. LEGAL STUD. 419 (2010); Scott Hershovitz, *The Role of Authority*, 11 PHILOSOPHER'S IMPRINT 1 (2011); Daniel Viehoff, *Debate: Procedure and Outcome in the Justification of Authority*, 19 THE JOURNAL OF POLITICAL PHILOSOPHY 248 (2011); Kenneth Ehrenberg, *Critical Reception of Raz's Theory of Authority*, 6 PHILOSOPHY COMPASS 777 (2011); Kenneth Ehrenberg, *Joseph Raz's Theory of Authority*, 6 PHILOSOPHY COMPASS 884 (2011). כן ראו את המאמרים בסימפוזיון ב-JURISPRUDENCE (2011).

בפרק הבא אראה שסמכות היא מקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק, ובפרק ג' אציג תאוריה כללית של מתן טעמים במובן החזק, תאוריה שעליה אני מגן בפירוט במקום אחר.⁴ אחיל את התאוריה הזו על המקרה של סמכות בפרק ד'. הפרקים הבאים (ה'–ו') דנים בהצדקה של סמכות – תחילה (בפרק ה') באמצעות ביסוס החובה שמנפיקה הסמכות על חובות אחרות, ואחר כך (בפרק ו') ללא הסתמכות על חובות אחרות כאלה. שני הפרקים האלה גם שופכים אור מעניין ופורה תאורטית על הדיון בתזת ההצדקה הנורמלית (the normal justification thesis), שהיא ציר מרכזי בתורת הסמכות של רוז. בפרק ז' אתמודד עם חשש מרכזי שמוזכר כהתנגדות לתורת הסמכות של רוז (למשל, על ידי סטפן דארוול [Darwall]) – החשש שגם אם רוז מצליח להצביע על נסיבות שבהן יהיה רציונלי עבור אחד לפעול על פי דבריו של אחר, הרי הוא אינו מצליח להסביר מדוע לאחר יש זכות לשלוט, או מדוע הכפוף חב חובת ציות כלפי הסמכות. אני טוען שאין בסיס להתנגדות זו, משום שאין זה המקום לדון בזכות לשלוט ובנושאים הקשורים לכך. דבריי בעניין זה אינם מתיישבים עם דבריו של רוז, אם כי לדעתי ההצעה שלי הולמת יותר את רוח תורתו של רוז מדבריו שלו. עם זאת, כדי להתמודד עם האינטואיציות של חלק מהכותבים בתחום על הזכות לשלוט, אציע הסבר מקעקע שלהן. בפרק האחרון (ח') אערוך דיון מקדמי בשאלה מתי סמכות היא לגיטימית.

ב. סמכות כמקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק

לעתים קרובות אנו נותנים/ות זה/ו לזה/ו טעמים. לצרכינו כאן חשוב להבחין בין סוגים שונים של מתן טעמים.⁵

אני שוקל לומר לעמית בדיוק מה שאני חושב עליו, והסצנה שתפתח לא תהיה נעימה. את מנסה לשכנע אותי לא לעשות כן. אני משיב: "תני לי טעם" אחד לא לעשות זאת!", ואת מציינת את ההשלכות שיהיו לסצנה כזו על האווירה בפקולטה. נראה שהצלחת לתת לי טעם לשתוק. אבל מה שעשית כאן לא היה לייצר עבורי טעם חדש לפעולה. כל מה שעשית היה להסב את תשומת לבי לטעם שהיה שם כל העת, באופן בלתי-תלוי בדברייך. דברייך היו חשובים כאן אפיסטמית – אולי קודם לכן לא ראיתי את הטעם הזה לשתוק, ובעקבות התערבותך אני רואה את הטעם הזה ומגיב לו. האופן שבו את נותנת לי כאן טעם הוא אפוא

4 David Enoch, *Giving Practical Reasons*, 11 PHILOSOPHERS' IMPRINT 1 (2011)

5 חלקים מסוימים בפרק זה ובפרק הבא מבוססים על Enoch, *Giving Practical Reasons*, שם.

6 "טעם" הוא התרגום המקובל ל-"reason". אבל בעברית יומיומית (ולא בטקסטים פילוסופיים) לעתים קרובות משתמשים גם ב"סיבה" כתרגום ל-"reason". כדי לשמור את המילה "סיבה" כתרגום ל-"cause", ולהקפיד על ההבחנה בין reasons לבין causes, אני משתמש רק ב"טעם" כתרגום ל-"reason". המחיר של בחירה זו הוא שמשפטים כמו זה שבטקסט נשמעים טבעיים פחות משהיו אילו הייתי משתמש במילה "סיבה".

לחלוטין אפיסטמי – לא יצרת טעם חדש לפעולה, אלא עזרת לי לראות טעם שהיה שם כל העת. אכנה סוג זה של מתן טעמים אפוא מתן טעמים אפיסטמי.⁷

החנווני שלך, לעומת זאת, יכול לתת לך טעמים במובן שאינו רק אפיסטמי. אם, למשל, הוא מעלה את מחיר החלב, נראה שהוא מצליח לתת לך טעם לצרוך פחות חלב, וזהו טעם שלא היה שם לפני העלאת המחיר. כלומר העלאת המחיר אינה מסבה את תשומת לבך לטעם שהיה קיים שם כל העת, באופן שאינו תלוי במתן הטעם, אלא היא מייצרת את הטעם לצרוך פחות חלב – זהו טעם שלא היה לך לפני העלאת המחיר, ועכשיו יש לך, בגין העלאת המחיר. ובכל זאת, לא נראה שיש כאן קסם נורמטיבי מהסוג שקיים (לכאורה) במקרה של סמכות: הדרך הטבעית לתאר את פעולתו של החנווני אינה מסתורית כל עיקר – הוא פשוט תמרן את העובדות הלא-נורמטיביות ואגב כך הפעיל טעם מותנה שהיה שם כל העת, באופן שאינו תלוי בפעולותיו. אולי מדובר, למשל, בטעם הכללי שיש לך לחסוך כסף. טעם זה כמובן אינו תלוי בפעולותיו של החנווני. כשהחנווני העלה את מחיר החלב, הוא הפעיל את הטעם הכללי הזה, וכך יצר אצלך טעם לצרוך פחות חלב. אולי אפילו אפשר לומר שכל העת היה לך טעם לקנות פחות חלב-אם-המחיר-יעלה. ושוב, הטעם המותנה הזה אינו תלוי בחנווני ובפעולותיו. אבל החנווני יכול להפוך את הטעם המותנה הזה לטעם של ממש, פשוט על ידי הפיכת הרישה העובדתית שלו ("המחיר יעלה") לאמתית, כלומר, על ידי העלאת מחיר החלב. סוג זה של מתן טעמים אכנה הפעלה של טעם מותנה ותו לא. אבל לעתים נראה שאנחנו מצליחים לתת טעמים לפעולה במובן חזק יותר של יצירה ונתינה. למשל, אם אני מבטיח לפגוש אותך לארוחת צהריים, אני יוצר לעצמי טעם, אפילו חובה, לפגוש אותך לארוחת צהריים. והאופן שבו הצלחתי לתת לעצמי כאן טעם לפעולה נראה שונה באופן חשוב מזה שנמצא במקרים של מתן טעמים אפיסטמי או של הפעלה של טעם מותנה ותו לא. כך גם אם אני מבקש ממך לקרוא טיוטה שלי (טקסט בינוני בנושא שאינך מתעניין בו, ולכן טקסט שאין לך טעם לקרוא שלא בשל בקשתי), אני יכול לתת לך טעם לקרוא את הטיוטה שלי, והאופן שבו אני נותן לך כאן טעם שונה ממתן טעמים אפיסטמי או בדרך של הפעלת טעם מותנה ותו לא. סוג זה של מתן טעמים – זה שרלוונטי, כך נראה, למקרים של הבטחות ובקשות – אכנה מתן טעמים במובן החזק.

הסוג הזה של מתן טעמים, מתן טעמים במובן החזק, הוא שרלוונטי לקסם הנורמטיבי שבו פתחתי.⁸ שהרי אין דבר מסתורי בכך שאדם אחד יסב את תשומת לבו של אחר לטעם שחל עליו. וגם הפעלה של טעמים מותנים אינה נראית בעייתית או דורשת הסבר מיוחד כלשהו – אם רשימת הטעמים שקיימים בעולם כוללת גם טעמים מותנים (ומדוע שלא תכלול כאלה?), אין כל תמיהה בכך שאפשר להפעילם על ידי הפיכה של הרישה העובדתית

7 יש להדגיש כאן שהמילה "אפיסטמי" מתייחסת למתן של הטעם, ולא לטעם. הטעם שלא לומר לעמיתי את שאני חושב עליו הוא טעם פרקטי, נתינתו היא אפיסטמית.

8 לטענות דומות אבל בהחלט לא זהות ראו William A. Edmundson, *Political Authority, Moral Powers and the Intrinsic Value of Obedience*, 30 OXFORD J. LEGAL STUD. 179 (2010).

שלהם לאמתית. אבל כפי שאפשר לראות מהספרות הענפה על הבטחות, יש משהו מסתורי לכאורה בכוחן הקסום של מילים בהקשר של הבטחות. ונראה לי ברור אינטואיטיבית שהמקרה של בקשות דומה להבטחות מבחינה זו.

משעה שיש בידינו את החלוקה לשלושה סוגים של מתן טעמים, נראה ברור שהמקרה של סמכות הוא מקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק. שהרי כשסמכות מנפיקה ציווי היא יוצרת טעמים חדשים, ולא רק מדווחת על טעמים שכבר קיימים שם (וזאת, אף שיש לצפות לקשרים מעניינים כלשהם בין ציווי של סמכות לגיטימית לבין הטעמים שכבר קיימים שם, באורח שאינו תלוי בסמכות; אחזור לנקודה זו בהמשך). ויתרה מזאת, האופן שבו נוצר הטעם החדש כשמדובר בסמכות, דומה לאופן שבו נוצרים טעמים במקרים של הבטחות ובקשות, ולא לאופן שבו נוצר הטעם בדוגמת החנווני ומחיר החלב.

אם כן, סמכות היא כוח לתת טעמים, במובן החזק של מתן טעמים. המילה "כוח" משמשת כאן כמשמעה אצל וסלי ניוקומב הופלד (Hohfeld),⁹ שם כוח נורמטיבי הוא היכולת להביא לשינוי נורמטיבי, או לשינוי במעמדו הנורמטיבי (בזכויותיו, בחובותיו או בכוחותיו) של פלוני. סמכות היא הכוח להביא לשינוי בטעמים לפעולה שחלים על הכפוף לסמכות. אבל כוח כזה יש גם לחנווני: כשהוא העלה את מחיר החלב, הוא הביא לשינוי נורמטיבי, לשינוי בטעמים לפעולה שחלים עליך. מה שמייחד סמכות מכוחו של החנווני הוא שכשמדובר בסמכות, הכוח הוא לתת טעמים במובן החזק של מתן טעמים. אבל גם בכך לא די, שהרי כאן עדיין אין לנו די כדי להבחין את המקרה של סמכות ממקרה של בקשה. כדי לעשות זאת, אציג כאן את ההשערה הסבירה הבאה: מה שמיוחד בסמכות הוא שלסמכות יש כוח ליצור (במובן החזק) לא רק טעמים, אלא גם חובות. סמכות היא אפוא הכוח לתת (במובן החזק) חובות.¹⁰

כאמור, זוהי השערה סבירה, אבל היא דורשת תימוכין נוספים. יהיה נוח יותר לספק תימוכין אלו רק לאחר שתהיה בידינו תאוריה של מתן טעמים במובן החזק. זהו הנושא של הפרק הבא. אחזור לסמכות בפרק ד'.

ג. תאוריה של מתן טעמים במובן החזק

שיקולים כבדי משקל במטפזיקה של טעמים מעלים את המסקנה שמתן טעמים במובן החזק, אם הוא אפשרי, לא יכול להיות אלא מקרה פרטי של מתן טעמים בדרך של הפעלת

9 Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, 26 YALE L.J 710 (1917)

10 לפחות בהקשר הפוליטי, טבעי לדבר לא רק על סמכות ככוח לייצר חובות, אלא גם על הסמכות לייצר זכויות, להעניק כוחות וחסינויות, אולי גם היתרים וכדומה. אם כך, יהיה טבעי באותה המידה להכליל גם את ההשערה הסבירה שבטקסט, ואת מה שאומר עליה להלן. בכל זאת, בטקסט אני מתמקד במקרה המרכזי יותר של חובות.

טעם מותנה. את קו הטיעון הזה אני מפתח במאמר אחר,¹¹ ואזכיר כאן רק את תמציתו: חשבו שוב על הדוגמה של בקשה. בכל מקום שבו משפט התנאי "אם תבקש שאבצע פעולה מסוימת, יהיה לי טעם לבצעה" אמתי, ההסבר היחיד המתקבל על הדעת לאמתותו של משפט תנאי זה הוא קיומו הבלתי-תלוי של טעם מותנה לבצע-את-הפעולה-האמורה-אם-תבקש. ואם כך, הרי שהבקשה הפעילה טעם מותנה שהיה קיים שם כל העת. וכך הם הדברים גם במקרים האחרים של מתן טעמים במובן החזק.¹²

מובן שבשלב זה של הדיון עדיין עולה החשד שמתן טעמים במובן החזק הוא בגדר אשליה, שהרעיון של מתן טעמים במובן החזק אינו קוהרנטי. אבל אני מבקש להדגיש כאן שאם אין מדובר באשליה, כי אז די בפסקה הקודמת כדי לפזר את עננת המסתורין המטפיזי שלכאורה אופפת מתן טעמים במובן החזק – במקרה של סמכות, ובכלל. שהרי אנו כבר יודעים שאין דבר מסתורי מטפיזי בהפעלה של טעם מותנה. ועוד אנו יודעים שאם טעמים יכולים לעתים להינתן במובן החזק, הרי שמתן טעמים כזה יהיה מקרה פרטי של מתן טעמים על דרך של הפעלת טעם מותנה, וגם לא מקרה פרטי מיוחד מטפיזי (אם כי הוא מיוחד בדרכים אחרות). לכן אין מקום לחרדות מטפיזיות לעניין מתן טעמים במובן החזק, או לפחות אין מקום לחרדות כאלה אם אפשר להבין מתן טעמים במובן החזק (ואת הדוגמאות האינטואיטיביות של בקשות, הבטחות וסמכות) כמקרה פרטי של מתן טעמים על דרך של הפעלת טעם מותנה. האם זה אפשרי?

צעד מבטיח יהיה לחשוב על הכוונות של נותנת הטעם. שהרי אפשר לתת טעמים אפיסטמיים (כלומר להראות שהם שם) או במובן של הפעלת טעם מותנה ותו לא, אף מבלי להתכוון לתת טעם כלל. אבל כשמדובר בבקשות, הבטחות ופקודות של סמכות המצב שונה. במקרים אלה, מתן הטעם הוא חלק מהמטרה של הפעולה הרלוונטית, ובמקרים כאלה כוונתה של נותנת הטעם היא (אולי בין השאר) לתת טעם לנמענה.

ובכל זאת, זהו אינו המאפיין הייחודי למתן טעמים במובן החזק, שכן אפשר להצביע על טעם קיים במתכוון (וכך לתת טעם במובן האפיסטמי, מתוך כוונה לתת טעם), ואפשר גם להפעיל טעם מותנה במתכוון. אם, למשל, אני מניח את כף רגלי על מעבר חציה מתוך כוונה לתת לך (הנהג) טעם לעצור, אני אמנם נותן לך טעם לעצור, אבל במובן של הפעלת טעם מותנה ותו לא (נראה ברור שהמקרה שונה באופן זה מהמקרה שבו שוטרת מוסמכת מורה לך לעצור).

מה שחסר במקרים של הפעלת טעם מותנה ותו לא, גם כשזו מכוונת, אינו הכוונה לתת טעם (שכן כוונה זו נמצאת כאן), אלא הכוונה לתת לנמען טעם אך באמצעות גיבושה של הכוונה לתת לנמען טעם.¹³ בהסתמך על קו המחשבה הזה, ועל דוגמאות רבות נוספות,¹⁴ אני מציע את הדין וחשבון הבא של מתן טעמים במובן החזק:

11 Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4.

12 כאן יש לומר עוד רבות. ראו שם.

13 ניסוח זה מבהיר יפה את הקשר שבין מתן טעמים במובן החזק לבין הניטרליות לתוכן (content-neutrality) שרלוונטית למקרים כאלה. רלוונטיות זו מוזכרת לעתים קרובות בהקשר

- א' מנסה לתת (במובן החזק) ל-ב' טעם לבצע פעולה פ' אם ורק אם (ומשום ש):
- (i) א' מתכוון לתת ל-ב' טעם לבצע פ', ו-א' מתקשר כוונה זו ל-ב';
- (ii) א' מתכוון ש-ב' יזהה כוונה זו;
- (iii) א' מתכוון שהטעם שניתן ל-ב' לבצע פ' יהיה תלוי באופן מתאים בכך ש-ב' יזהה את כוונתו של א' לתת ל-ב' טעם לבצע פ'.¹⁵
- את התנאי השלישי אפשר להבין כהכללה של המחשבה הטבעית שעל פיה כשאני מבקש שתבצע פעולה מסוימת, אני מתכוון שהטעם שלך לעשותה יהיה **שביקשתי ממך**; וכשאני מורה לך (בסמכות) לבצע פעולה מסוימת, אני מתכוון שהטעם שלך לפעולה יהיה **שהוריתי לך לבצעה**, וכדומה.
- כך, כשאני מבקש ממך לקרוא את הטקסט שלי, אני מתכוון לתת לך טעם לקרוא, ואני מתקשר לך טעם זה באמצעות אמירה של משהו כמו "תוכלי להעיף מבט?" (i); אני מתכוון שתזיה כוונה זו שלי (ii); ואני מתכוון שזיהוי זה ישחק תפקיד מתאים במחשבה המעשית (practical reasoning) שלך (iii). את זה אפשר לראות כשחושבים על מקרים שבהם את קוראת את הטקסט שלי, אבל מטעם אחר לגמרי (נאמר, את רואה את ראש המחלקה שלנו עוברת לידינו ושומעת את בקשתי, ואת יודעת שהיא לא תראה זאת בעין יפה אם לא תקראי את הטקסט שלי; ואת סבורה שיש לך טעמים כלליים לדאוג לכך שראש המחלקה שלנו תראה את פעולותייך בעין יפה). במקרה כזה, עשית את שביקשתי שתעשי (אחרי הכול, ביקשתי שתקראי את הטקסט, לא שתקראי אותו **מטעם מסוים**). ובכל זאת, ברור שבמקרה כזה הבקשה שלי לא תפקדה באופן שבו התכוונתי שתתפקד. זוהי ראייה לכך שגם כוונה (iii) נוכחת כחלק מבקשת בקשות פרדיגמטית.
- ישנם שני תנאי הצלחה רלוונטיים למתן טעמים במובן החזק. הראשון הוא תנאי לא נורמטיבי: כדי שניסיונו של א' לתת (במובן החזק) טעם ל-ב' יצליח, על ב' לזהות את הכוונות הרלוונטיות של א', ולתת להן מקום מתאים בשיקוליו המעשיים. תנאי זה נדרש לא

של הדיון בסמכות, אבל לא בהקשר הרחב יותר של מתן טעמים במובן החזק, למשל במקרה של בקשות. סטפן סקיאראפה (Sciaraffa) בכל זאת שם לב לקשרים אלה בהקשר הרחב יותר. Stefan Sciaraffa, *On Content-Independent Reasons: It's Not in the Name*, 28 L. & PHIL. 233 (2009).

14 ראו Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4.

15 יש כמובן קשרים מבניים בולטים בין האנליזה הזו לבין (גרסה של) הדין וחשבון של פול גריס (Grice) למשמעות משפטים. לא ברור לי אם הדמיון כאן הוא רק שטחי. אני אומר מעט יותר בעניין זה ב- Enoch, *Giving Practical Reasons*, שם, בעמ' 15. להבנה דומה של בקשות, הפעם בהשראת ג'ון סירל (Searle), ראו Geoffrey Cupit, *How Requests (and Promises) Create Obligations*, 44 PHIL.Q. 439, 450 (1994) גם אצל רו אפשר למצוא רמזים לעמדה דומה. ראו JOSEPH RAZ, PRACTICAL REASON AND NORMS 83 (1975). ולאזכורים מפורשים של Grice בהקשרים דומים ראו Sciaraffa, לעיל ה"ש 13; H.L.A. Hart, *Commands and Authoritative Legal Reasons*, in *ESSAYS ON BENTHAM: STUDIES IN JURISPRUDENCE AND POLITICAL THEORY* 243 (1982).

כדי שניסיונו של א' יעלה כדי מתן טעם במובן החזק, אלא כדי שתהיינה לו ההשלכות בעולם שאליהן התכוון א' בניסיונו.

אבל אין די בתנאי הזה להצלחת הניסיון לתת טעם במובן החזק. כדי לראות זאת, חשבו על הדוגמה של בנו של הרודן: ¹⁶ בנו של רודן אכזרי מורה לך לבצע פעולה כלשהי. מובן שהוא אינו מוסמך לתת הוראות כאלה, אפילו לא לפי הכללים של אביו הרודן. אבל אם לא תפעל על פי "הוראותיו", הוא יהפוך לעצבני; ואם הוא יהפוך לעצבני, גם אביו יהפוך לעצבני; ואם הרודן יהפוך לעצבני, חפים מפשע ישלמו על כך בחייהם. במצב כזה, נראה ברור שיש לך טעם (ואפילו חובה) לפעול על פי "הוראת" בנו של הרודן. הוא הצליח אפוא לתת לך טעמים לפעולה. וזו הרי הייתה בדיוק כוונתו. ובכל זאת, אין כאן מתן טעמים במובן החזק. זהו מקרה של הפעלת טעם מותנה ותו לא: יש לך טעם קבוע, בלתי-תלוי בדבריו ובכוונותיו של בנו של הרודן, למנוע אסונות נוראיים מחפים מפשע. ובנו של הרודן תמך בהצלחה את הנסיבות הלא נורמטיביות כך שכעת הטעם הכללי הזה מנביע טעם ספציפי יותר לנהוג על פי "הוראותיו". מובן שאם אין לבנו של הרודן את הכוונות המנויות בתנאים (i) ו-(iii) לעיל, הוא אפילו אינו מנסה לתת לך טעם במובן החזק. אבל הבה נניח שיש לו כוונות אלה, כך שהוא אכן מנסה לתת לנמענת שלו טעם במובן החזק. והבה נניח עוד, שהנמענת הספציפית שבפניו אכן רואה בבנו של הרודן סמכות ונותנת לכוונותיו למלא את התפקיד המתאים במחשבתה המעשית (כלומר תנאי ההצלחה מהפסקה הקודמת מתקיים כאן). בכל זאת ברור שגם במקרה זה בנו של הרודן לא הצליח לתת לנמענת טעם במובן החזק. מה שחסר כאן הוא **תנאי ההצלחה הנורמטיבי**. כלומר הניסיון לתת טעם במובן החזק צריך לגרום לכך שטעם חדש לבצע את הפעולה האמורה אכן ייווצר. בעקבות הדיון בפתיחתו של פרק זה, אנו כבר יודעים שהשאלה אם פרוצדורה כזו תצליח ליצור טעם חדש תלויה בשאלה אם יש טעם עצמאי ומותנה שיכול להיות מופעל על ידי פרוצדורה זו – בערך, טעם עבור הנמענת לנהוג כפי שהטוען לסמכות מתכוון שיהיה לה טעם לנהוג. בדוגמה של בנו של הרודן, אין כמובן טעם כללי לנהוג כפי שבנו של הרודן "מורה", ולכן כוונותיו לעניין מתן טעמים אינן מצליחות להפעיל טעם מותנה באופן המתאים, ולכן אין הוא מצליח ליצור טעם במובן החזק – וזאת אפילו אם הנמענת שלו סבורה אחרת. אבל כשאני מבקש ממך לקרוא את הטיוטה שלי, ככל הנראה יש טעם כללי כזה (לעשות כבקשתי, בגבולות מסוימים, בעניינים מסוימים וכולי), טעם שאני מצליח להפעיל כשאני מבקשך לקרוא. באופן זה התאוריה שאני מציע כאן של מתן טעמים במובן החזק רואה בתופעה זו מקרה פרטי (מעניין) של הפעלת טעמים מותנים. ועכשיו אנחנו יכולים לומר שכדי שניסיון לתת (במובן החזק) טעם יצליח, חייב להיות ברקע הדברים טעם בלתי-תלוי בניסיון הזה, שניסיון כזה יכול להפעילו.

16 אני משתמש בדוגמה ב- Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4, בעמ' 14; שם אני שואל אותה מ- DAVID M. ESTLUND, *DEMOCRATIC AUTHORITY: A PHILOSOPHICAL FRAMEWORK* 118 (2008).

אינני יודע מה עוד לומר על סייג "האופן המתאים" ב-(iii). הוא מופיע שם כדי לשלול מחרוזות סיבתיות לא סטנדרטיות (deviant causal chains) – כך, אם א' מורה ל-ב' לקחת כדור נגד כאב ראש, ב' מזהה את כוונותיו הרלוונטיות של א', הזיהוי הזה גורם לו לכאב ראש, ולכן ניתן לו טעם לקחת כדור נגד כאב ראש; הטעם הזה תלוי בכך ש-ב' זיהה את כוונותיו הרלוונטיות של א' (שאם לא כן, לא היה כואב לו הראש), אבל לא באופן הנכון כדי לבסס כאן סמכות. אבל אני חושש שאין באמתחתי דרך כללית לזהות מחרוזות סיבתיות לא סטנדרטיות. לכן איאלץ להסתפק כאן בעובדה שהבעיה הזו – הצורך לאפיין מחרוזות סיבתיות מוזרות מספיק כאלה – היא בעיה עבור כולם ולא רק עבורי, ובהצבעה על כך שבדרך כלל אנחנו יודעים לזהות מחרוזות סיבתיות חשודות כאלה גם בלי דין וחשבון מפורש על אופיין (בדוגמת כאב הראש, למשל, אני מניח שלא היית מתפתה לחשוב שמדובר במחרוזת סיבתית לגיטימית). בכל זאת חשוב לי להבהיר שמדובר אכן בחסר בתאוריה שלי, ושייתכן שיש כאן פתח לבעיות.¹⁷

ד. בחזרה לסמכות

בפסקת הפתיחה אמרת לבנך ללכת לחדרו, ועשית זאת, כך אנו מניחים, בסמכות. אני חושב שאפשר לראות שבמקרה זה התנאים בניתוח לעיל של מתן טעמים במובן החזק מתקיימים: (i) את התכוונת לתת לבנך טעם ללכת לחדרו, ותקשרת את המסר הזה אליו; (ii) התכוונת שהוא יזהה כוונה זו שלך; (iii) התכוונת שלעובדה שהוא זיהה כוונת אלה שלך יהיה מקום בשיקוליו המעשיים; במילים אחרות, התכוונת שילך לחדרו משום שאמרת לו. במקרה זה התקיים גם תנאי ההצלחה הנורמטיבי: נראה סביר להניח שלבנך בן ה-7 יש טעם לעשות כדברייך (בעניינים מסוימים, בגבולות מסוימים וכולי). ייתכן אפילו שהיה לו כל העת טעם מותנה ללכת לחדרו אם תאמרי לו, טעם שהצלחת להפעיל בכך שהורית לו ללכת לחדרו. הניתוח לעיל אפוא של מתן טעמים במובן החזק חל על המקרה הזה של סמכות, ואולי לא יהיה זה מוגזם להסיק שגם על אחרים.

אבל כל זה היה נכון גם אילו היית מבקשת לבנך ללכת לחדרו, שהרי גם בקשות הן מקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק. במה נבדל המקרה של בקשה מהמקרה של הוראה סמכותית, אם כן? ברור שאין די במילים שבהן השתמשת בשני המקרים כדי להסביר הבדל זה – שפה טבעית היא גמישה מדי לצורך זה, והרי אפשר לבקש באמצעות ניסוחים שנחזים על פניהם להיות הוראות, ולהורות באמצעות ניסוחים שנחזים על פניהם להיות בקשות. מה שמבהיר כאן את ההבדל בין בקשה לבין הוראה של סמכות היא ההשערה

17 מעט יותר בעניין זה ראו Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4; David Enoch, *Authority and Reason-Giving*, forthcoming in *PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL RESEARCH*, available at onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1933-1592.2012.00610.x/pdf.

הסבירה מפרק ב', שעל פיה מה שמייחד סמכות הוא שהטעמים שהיא מקימה או נותנת הם טעמים מיוחדים שעולים כדי חובות. כמובן, הנקודה אינה שנותן הטעם מצליח לייצר חובה – זה יכול לקרות גם בהיעדר סמכות, כמו במקרה של הולך הרגל ששם את כף רגלו על מעבר החציה ויוצר אצל הנהגת חובה לעצור, או כמו באותם מקרים (ויש רבים כאלה) שבהם יש לנו חובה ולא רק טעם להיענות לבקשות מסוימות. מה שנדרש לקיומה של סמכות הוא שהכוונות בתנאים (i) ו-(iii) לעיל יחולו על חובות.¹⁸ כך אנו מקבלים:

א' מנסה לתת ל-ב' פקודה לבצע פעולה פ' (במילים אחרות, א' טוען לסמכות כלפי ב' לעניין פ') אם ורק אם (ומשום ש):

(i) א' מתכוון לתת ל-ב' חובה לבצע פ', ו-א' מתקשר כוונה זו ל-ב';

(ii) א' מתכוון ש-ב' יזהה כוונה זו;

(iii) א' מתכוון שתפקודה של החובה שניתנה ל-ב' לבצע פ' בהבאתו של ב' לפעולה תהיה תלויה באופן מתאים בכך ש-ב' יזהה את כוונתו של א' לתת ל-ב' חובה לבצע

פ'.¹⁹

וכמובן, גם כאן חל התנאי הנורמטיבי להצלחה: רק על רקע תנאים מסוימים יצליח א' ליצור אצל ב' את החובה האמורה על ידי גיבוש הכוונות האלה ותקשורן ל-ב'. שני הפרקים הבאים יעסקו בשאלה, מה נדרש להתקיימותו של התנאי הנורמטיבי להצלחה כאן.

עד כאן אמנם הצגתי את ההשערה הסבירה שעל פיה סמכות היא הכוח לתת (במובן החזק) חובות, אבל לא טענתי לה. הגיע הזמן לשנות זאת. יש לנו שני כיוונים. הניחו ראשית של-א' יש כוח הופלדיאני לתת ל-ב' חובות באופן המיוחד שמעורב במתן טעמים במובן החזק, כלומר (אם הניתוח לעיל נכון) באמצעות גיבוש הכוונות (i)–(iii). במקרה כזה, נראה ברור אינטואיטיבית של-א' יש סמכות על ב', שהרי א' יכול – פשוט באמצעות דיבור או ליתר דיוק באמצעות גיבושן של הכוונות הרלוונטיות ותקשורן ל-ב' – ליצור אצל ב' את החובה הרלוונטית. ההצעה שלי כאן מתקפת אפוא את המחשבה על קסם נורמטיבי, המחשבה שסמכות יכולה ליצור חובות פשוט על ידי אמירת מילים מסוימות (מגובות על ידי כוונות מסוימות). עכשיו, בכיוון ההפוך, הניחו של-א' יש סמכות על ב' לעניין פעולה פ'. זה חייב לומר לכל הפחות שביכולתו של א' ליצור אצל ב' חובה לבצע את הפעולה פ'. במילים אחרות, הכוח ההופלדיאני ליצור חובה הוא תנאי הכרחי לסמכות. אבל זה אינו תנאי מספיק, שהרי חובות יכולות להיווצר גם בדרך של הפעלת חובה מותנית ותו לא. אם נחזור לדוגמת הולך הרגל, הוא יכול, בכך שהוא ממקם את כף רגלו על הכביש, ליצור אצל הנהגת חובה לעצור, וכך יש לו הכוח ההופלדיאני ליצור חובות, אבל אין לו סמכות על הנהגת לעניין זה. אם כן, גם כאן אנו זקוקים להבחנה בין מתן טעם בדרך של הפעלת טעם מותנה ותו לא, לבין מתן טעמים במובן החזק. אם ל-א' יש סמכות על ב' לעניין פעולות

18 להלן יהיה עליי לסייג קביעה זו, אבל באופן שאפשר להתעלם ממנו ללא נזק כאן.

19 בתנאי זה יש תיקון ניסוח חשוב למדי לעומת הגרסה ב- Enoch, *Authority and Reason* - Giving, לעיל ה"ש 17. לא מדובר על שינוי מהותי, אלא על תיקון של מה שעכשיו נראה לי טעות ניסוחית קשה בגרסה ההיא.

כדוגמת פ', אזי א' לא רק שיכול ליצור אצל ב' חובה לבצע פ', אלא ש-א' יכול לתת ל-ב' את החובה הזו במובן החזק. וזה בדיוק מה שאומר הכיוון הזה של ההשערה הסבירה. אם כך, יש לנו כאן תמיכה בהשערה הסבירה לעיל: סמכות היא הכוח לתת (במובן החזק) חובות, כשמתן חובות במובן החזק מובן במונחי הכוונות המפורטות לעיל. תמיכה נוספת בהשערה זו אפשר לגייס מהמידה שבה היא מתאימה לדוגמאות האינטואיטיביות של סמכות שמהן התחלנו. כהורה, יש לך הכוח ליצור על ידי גיבושן של הכוונות לעיל חובה אצל ילדך בן השבע ללכת לחדרו. לרוב האנשים אין כוח כזה: אפילו אם יגבשו את הכוונות האמורות, לגביהם תנאי ההצלחה הנורמטיבי איננו מתקיים, ולכן אין בכוחם ליצור – באמצעות גיבושן ותקשורן של הכוונות האמורות – חובה אצל בן ללכת לחדרו. אלה שמאמינות/ים בסמכותה של המדינה (מדינות מסוימות, בעניינים מסוימים, בנקודות זמן מסוימות), סבורות/ים שבכוחה ליצור חובות אצל אזרחיה ואזרחיותיה (ואולי לא רק הן/ם), ושהיא יכולה ליצור חובות אלה בדרך שבה בקשות והבטחות יוצרות טעמים, ולא בדרך שבה הולך הרגל יוצר טעם לעצור אצל הנהג. ואלה שמאמינים שגם לנוסעת בעלת היזמה בשעת חירום יש סמכות, מאמינים במשהו דומה גם במקרה זה. למעשה, אלה **שדוחים** את הטענה שיש לה סמכות דוחים אותה בדיוק **משום** שהם חושבים שהנוסעת, אף שבכוחה ליצור חובות (אם היא צועקת "כולם ימינה!"), ואם סביר שאנשים יעשו כדבריה, ואם הדרך הטובה ביותר להציל חיים היא לפעול באופן מתואם, אז קמה לכולם חובה לזוז ימינה), בכל זאת היא יוצרת חובות על דרך של הפעלת טעם מותנה ותו לא, ואינה נותנת אותן במובן החזק של מתן טעמים.

אני מבקש להזכיר כאן עוד יתרון הסברי של הדרך הזו לחשוב על סמכות. קדם-תאורטית, נראה לנו שרק אנשים או אורגנים דמויי אנשים יכולים למלא את התפקיד של סמכות.²⁰ אבל לא כל התאוריות של סמכות מצליחות להסביר מדוע זה כך. תאוריות אפיסטמיות של סמכות, למשל, טוענות שהסמכות רק מצביעה על טעמים שכבר קיימים שם. אבל אם זה מה שסמכות עושה, קשה מאוד לראות מדוע ברומטר (שמצביע לך על טעם ליטול מטרייה) לא יוכל להיות בעל סמכות. אלא שברור שברומטר אינו בעל סמכות במובן מעניין כלשהו. וחשוב מכך, גם על פי תאוריית הסמכות של רז אין זה ברור מדוע רק אנשים (או דברים קרובים להם) יכולים להיות בעלי סמכות. הרי גם דברים אחרים יכולים לעזור לנו לפעול בהתאם לטעמים שחלים עלינו ממילא, ובכך – לפי תזת ההצדקה הנורמלית של

20 האם אין לעתים סמכות לדברים אחרים? רמזורים, למשל? אולי החוק, או המשפט? אפילו אם אין להם סמכות, האם אין זה אפשרי שתהיה להם? מובן שאפשר לומר כאן עוד רבות. כאן אני רוצה רק לומר את הדברים הבאים (ללא תימוכין של ממש): באחדים מהמקרים האלה דומני שנהיה מוכנים לייחס סמכות רק במובן מאוד בלתי-מחייב של דיבור כזה (אולי זה המצב בנוגע לסמכותו של רמזור). וכשבכל זאת נראה לנו שמהו שאינו אדם ואינו דומה דיו לאדם מחזיק בסמכות של ממש, סמכות זו תהיה פרזיטית על סמכות של אדם או גוף דמוי אדם (אולי חבר בני אדם, למשל, שמקיים תנאים נוספים מסוימים).

סמכות, התזה המרכזית בתאוריה של רו – בדרך כלל די לקיומה של סמכות.²¹ כמובן, רו יכול להוסיף לתאוריה שלו תנאים נוספים שיבטיחו שרק אנשים (או דברים שדומים להם מספיק) יוכלו להיות בעלי סמכות. מחד גיסא, אם הטעם היחיד להוספת תנאים אלה הוא הצורך להציל את התאוריה מדוגמאות נגדיות, הוספתם היא כמובן מהלך אד הוק. מאידך גיסא, משעה שאנחנו רואים בסמכות מקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק, ומשעה שיש בידינו תאוריה של מתן טעמים במובן החזק במונחי הכוונות המפורטות לעיל, אנו מקבלים היישר מתוך התאוריה – בלי הצורך להוסיף תנאי נוסף כלשהו אד הוק – את התוצאה שרק דברים שיכולים לגבש ולתקשר כוונות מורכבות כאלה יכולים להיות בעלי סמכות.²²

העיסוק שלנו עד כה נסוב על השאלה מהי סמכות. התשובה שהגענו אליה בשלב זה תעזור לנו עם השאלה הגדולה הבאה – באילו תנאים (אם בכלל) סמכות מוצדקת?

ה. האם נדרשת חובה לייצורה של חובה?

כדי שניסיון להנפיק הוראה סמכותית יצליח, תנאי ההצלחה הנורמטיבי חייב להתקיים. כלומר המצב צריך להיות – לפני הנפקת הצו שטוען לסמכות ובאופן שאינו תלוי בו – כך שאם הסמכות תנפיק את ההוראה, יהיה האדם הרלוונטי הכפוף לה תחת חובה. באילו תנאים יהיה זה המצב? מתי, במילים אחרות, הטענה לסמכות מצליחה?
במקרה הכללי יותר של מתן טעמים במובן החזק, התשובה שלי הייתה פשוטה – ניסיון לתת (במובן החזק) טעם יכול להצליח רק אם יש טעם קודם ועצמאי שהופך אותו למוצלח. בקשה, למשל, יכולה להצליח במתן טעמים לפעולה (במובן החזק) רק כשלמעט יש טעם

21 לעתים קרובות משתמש רו בדוגמה של שיעור מעורר שמצליח לתת טעמים (מוגנים) לפעולה. ראו למשל Raz, *The Problem of Authority*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 1017. ודארוול משתמש בדוגמאות כאלה כחלק מרכזי מביקורתו על רו. Darwall, *Authority and Reasons*, לעיל ה"ש 3, בעמ' 270. לכמה מהנקודות הרלוונטיות כאן אשוב בהמשך. בכל זאת, אני מבקש להבהיר כאן את הנקודה הבאה: על פי הניתוח שלי של סמכות כמקרה פרטי של מתן טעמים במובן החזק, הבעיה בדוגמת השיעור המעורר אינה שהוא אינו מצליח לתת טעמים לפעולה (את זה הוא בהחלט עושה), ואפילו לא שהוא אינו מצליח לתת טעמים מוציאים או מוגנים לפעולה (ייתכן שהוא מצליח גם בכך, אם כי ראו את הדיון להלן בפרק ו'). הבעיה היא שאת הטעמים שהוא מצליח לתת הוא לא נותן במובן החזק, אלא הוא נותן אותם בדרך של הפעלת טעם מותנה ותו לא. וזו התוצאה שנראית לי סבירה קדם-תאורטית כאן, והיא מסבירה את הטעון הסבר בלי החלקים הכבדים יותר במטען שבו דארוול עושה כאן שימוש.

22 ייתכן גם שרו אינו זקוק לתנאים נוספים כלשהם, פשוט משום שהדרך הנכונה להבין את התאוריה שלו היא כדומה הרבה יותר לדברים שאני אומר כאן בטקסט. אני חושב שקריאה של הטקסטים של רו לאורך השנים תיקרא באופן טבעי לפרשנות כזו, ואני בטוח לגמרי שלא תמיד רו פורש כך. אבל, כמובן, אם אמנם רו תמיד התכוון לדברים קרובים מאוד לאלה שבטקסט, אני שמח לראות בכל האמור כאן כהבהרה של הרעיונות המקוריים של רו ולא ביקורת עליהם.

– שאינו תלוי בבקשה – לעשות כבקשתו של המבקש. אך מתבקש אפוא לפתח קו דומה גם במקרה של סמכות. אולי מה שנדרש להצלחת הניסיון להנפיק הוראה סמכותית הוא **חובה** קודמת ובלתי-תלויה בסמכות, החובה, פחות או יותר, לציית לסמכות.

אבל טענה זו נשמעת הפוכה בדיוק מהכיוון שלו אולי ציפינו. שהרי חלק גדול מהתקווה מאחורי הדיון הפילוסופי בסמכות הייתה, כך נראה, שאחרי דיון כזה נגיע מצוידים היטב, או לפחות טוב יותר, לדיון בשאלה מתי קמה לנו חובת ציות. התקווה, כך לפחות מתבקש לחשוב, הייתה שלעתים קרובות נוכל להכריע בשאלה אם ראוי לציית על פי התשובה לשאלה אם יש כאן סמכות לגיטימית; אולי, למשל, לעתים אפשר היה לומר שראוי לציית לצו הרלוונטי **משום** שהוא צו שהוצא על ידי גורם בעל סמכות. אלא שעל פי ההצעה מהפסקה הקודמת, יש קדימות דווקא לשאלה בדבר חובת הציות, ורק בעקבות התשובה לה אפשר יהיה להשיב לשאלה בדבר הלגיטימיות של הסמכות הרלוונטית.

בתשובה לחשש חשוב זה, אני מבקש לציין שלוש נקודות. ראשית, לא כל "משום" נושא אתו מטען מטפיזי כבד. לעתים "משום" פשוט מציין הסבר על דרך של הפניה להכללה. כך, למשל, כשאנו אומרים שהמים רתחו במאה מעלות (צלזיוס) **משום** שהם היו בגובה פני הים, וזו טמפרטורת הרתיחה של מים בגובה פני הים. במובן זה, אין כל בעיה באמירה שילדך חייב ללכת לחדרו **משום** שאמרת לו, ומשום שיש לך סמכות הורית לגיטימית כלפיו. הסבר כזה מתיישב עם ההצעה שברמה עמוקה יותר מה שמבסס את סמכותך ההורית – או מה שהופך את הטענה שיש לך סמכות הורית לאמתית – היא חובת הציות של ילדך, ולא שסמכותך מבססת את חובתו (בדיוק כשם שההסבר לעניין טמפרטורת הרתיחה מתיישב עם כך שמבחינה עמוקה יותר טמפרטורת הרתיחה של מים בגובה פני הים היא מאה מעלות משום שזו הטמפרטורה שבה רותחים שם מים, ואין יחס ביסוס מטפיזי בכיוון ההפוך).

שנית, וחשוב יותר, כל שיש לנו בינתיים זו המחשבה שחובת ציות מוקדמת ועצמאית **מספיקה** (לעתים) לסמכות. אבל טרם נאמר דבר שיכול לתמוך במסקנה שחובה כזו היא גם **הכרחית** לסמכות. אם כן, אולי לעתים אמנם מה שמסביר או מבסס סמכות הוא חובת ציות מוקדמת, אבל לעתים עושה זאת דבר אחר? לעת עתה לא נאמר דבר לשלול אפשרות כזו. ואם כך הם פני הדברים, הרי שלפחות באותם מקרים מהסוג השני בכל זאת יהיה מובן מטפיזי עמוק שבו חובת הציות מבוססת על הסמכות, ולא להפך. אחזור לאפשרות זו בהמשך.

ובכל זאת, וזו התגובה השלישית, אני מבקש לומר מפורשות, שאילו הדרך היחידה לקיים את תנאי ההצלחה הנורמטיבי של סמכות הייתה באמצעות חובת ציות מוקדמת, אז אכזבה מסוימת ממקומה של תאוריה של סמכות בפילוסופיה פוליטית רחבה יותר הייתה אמנם במקום. עובדה זו לא נראית לי מפתיעה במיוחד.²³ אם נדרשת חובה כדי לייצר חובה,

23 הדיון כאן קשור קשר קרוב לוויכוח בין רו לבין סקוט הרשוביץ (Hershovitz) מהספרות העכשווית. רו טען לאחרונה שמקרים שבהם יש חובה מוקדמת לציית – לא רק שאינם מהווים דוגמה נגדית לתזת ההצדקה הנורמלית, אלא שלמעשה הם מקרים שבהם תנאיה של תזה זו

אז כל מה שסמכות יכולה לעשות זה לתעל את כוחן של חובות קיימות לציוויים ספציפיים. אין לזלזל בתפקיד זה, אבל ייתכן שהוא דרמטי פחות מזה שקיוונו לו. בפרט, ייתכן שאם כך הם הדברים תורת סמכות אינה מועמדת טובה למקום מרכזי בפילוסופיה פוליטית מהותית.

יהיו הדברים האלה אשר יהיו, השאלה שכעת יש לשוב אליה היא אם הדרך היחידה לבסס סמכות היא באמצעות חובה מוקדמת לציית. במילים אחרות, האם ייתכן שאין לפלוני חובה מוקדמת לציית לאלמונית, שסמכותה של אלמונית כלפי פלוני מוצדקת, ושכך חובת הציות של פלוני באה לעולם: **משום** שהציווי הרלוונטי הוא ציווי של סמכות לגיטימית? ייתכן שאת/ה חש/ה את הכוח המפתה של עיקרון מהסוג של אי-אפשר-לקבל-חובה-בלי-להכניס-חובה,²⁴ מעין חוק שימור עבור חובות, שעל פיו אי-אפשר לייצר חובות יש מאין. אם עיקרון מעין זה נכון, ובהינתן שסמכות בהחלט מייצרת חובות, לא תיתכן סמכות ללא חובה מוקדמת (שתסביר את היווצרותן של החובות שמקימה הסמכות). אבל מדוע לקבל חוק שימור כזה?

חשוב להבחין בין חוקי שימור שונים. אני, למשל, מקבל חוק שימור כללי לנורמטיביות, שעל פיו אי-אפשר-לקבל-נורמטיביות-בלי-להכניס-נורמטיביות, פשוט משום שאני מאמין שאי-אפשר להעמיד נורמטיביות על דבר כלשהו שאינו בעצמו נורמטיבי בעליל.²⁵ ומטעמים קרובים, בהקשר של דיון במתן טעמים במובן החזק (באופן כללי, לאו דווקא במקרה של סמכות) אני מגן על חוק שימור עבור טעמים, שעל פיו אי-אפשר לקבל טעמים בלי להכניס טעמים.²⁶ אבל חוק שימור עבור נורמטיביות זה דבר אחד, וחוק שימור עבור חובות זה דבר אחר לחלוטין. אולי הפער שבין הנורמטיבי לשאינו נורמטיבי אינו ניתן לגישור, ובכל זאת הפער שבין חובות לשאינן חובות ניתן לגישור. אולי אפשר להעמיד חובות על דברים אחרים, אף הם נורמטיביים? אם אפשר לעשות זאת, זו

מתקיימים באורח כמעט טריוויאלי. שכן במקרים אלה ודאי שהכפוף יפעל באורח הטוב ביותר במונחי הטעמים שחלים עליו אם יציית לסמכות, שהרי הטעם החזק ביותר שחל עליו הוא בדיוק החובה לציית לסמכות. Raz, *The Problem of Authority*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 1030. הרשוביץ משיב שהבנה כזו מרוקנת את תזת ההצדקה הנורמלית מכל כוח הסברי – היא כבר לא ההסבר מדוע יש חובה לציית. Hershovitz, לעיל ה"ש 3. אני חושב שהרשוביץ מציין נקודה חשובה, אבל מפריז בחוזקה. הוא צודק בכך שבאותם מקרים שבהם יש חובה מוקדמת לציית, תזת ההצדקה הנורמלית לא עושה עבודה הסברית. אבל לא כל המקרים חייבים להיות מהסוג הזה. ואם תזת ההצדקה הנורמלית עושה עבודה הסברית במקרים אחרים, הרי שהעבודה שאין היא עושה עבודה כזו במקרים שמתוארים כאן אינה שיקול של ממש נגדה. במצב כזה, ייתכן שתזת ההצדקה הנורמלית היא עדיין התאוריה הכללית הטובה ביותר של סמכות, כשלעתים היא מסבירה את קיומה של חובת ציות, ולעתים אין היא מסבירה אותה (אך היא בכל זאת מתיישבת אתה).

24 זו ההצעה שלי לתרגום של a duty-out-duty-in principle.

25 אני מגן על עמדה מטא-אתית שמנביעה את הנקודה בספרי DAVID ENOCH, TAKING MORALITY SERIOUSLY: A DEFENSE OF ROBUST REALISM (2011).

26 ראו Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4.

תהיה הפרכה של חוק השימור עבור חובות (אבל לא של חוק השימור הכללי יותר, של נורמטיביות).

1. הטרימה (preemption)

הגיעה השעה אפוא לשוב ולדון בפנומנולוגיה המטרימה של סמכות – כלומר בכך שכשמדובר בסמכות לגיטימית, איננו חושבים על הוראותיה ככאלה שאך מוסיפות טעמים לטעמים שקיימים ממילא, אלא כבאות במקומן, לפחות במגבלות מסוימות. זהו גם המקום לדיון מפורט יותר בתורת הסמכות-כפשוטות (the service conception of authority) של רו. כשמסמכות מנפיקה הוראה, הציפייה (הנורמטיבית) מהכפוף לה אינה רק שיביא את ההוראה בחשבון שיקוליו המעשיים כטעם נוסף מני רבים. כשאת אומרת לבנך ללכת לחדרו, אין הוא אמור לחשוב לעצמו "התכנית החביבה עליי משודרת כעת, והטלוויזיה נמצאת בחדר המגורים, אז זהו טעם שלא ללכת לחדרי; הצעצוע החביב עליי נמצא בחדרי, אז זהו טעם ללכת לחדרי; וגם, אימא אומרת לי ללכת לחדרי, אז זהו טעם נוסף ללכת לחדרי. אם כן, בסך הכול עליי ללכת לחדרי. קדימה". מחשבה שתתאים יותר להיותו כפוף לסמכותך בעניין זה היא "אימא אומרת לי ללכת לחדרי, ועליי לעשות כדבריה. קדימה." כמוכן, יש גבולות למידה הראויה של הטרימה שמעורבת אפילו כשמדובר בסמכות לגיטימית, אבל מידה מסוימת של הטרימה נראית חלק מעצם מהותה של סמכות: הכפוף לסמכות אמור להעמיד, לפחות במידה מסוימת, את הוראתה של הסמכות במקום שיקול דעתו שלו. תאוריה של סמכות שתחמיץ היבט זה תחמיץ חלק ניכר מהתופעה אותה אנחנו מבקשים להסביר.

רו מבקש להסביר הטרימה באמצעות הרעיון של טעמים מוציאים ומוגנים. טעם מוציא (an exclusionary reason) הוא טעם שלא לפעול מטעם מסוים. נניח, למשל, שאתה שוקל לתרום כסף ל-Oxfam, ואתה חש כרגע את כוחם של שני טעמים לכך: תרומה ל-Oxfam תקל באופן משמעותי את סבלם של חפים מפשע, ותרומה כזו תאיר אותך באור חיובי בפני עמית שברצונך להרשים. שני אלה, כמוכן, טעמים טובים לתרומה (אם כי אולי לא טובים באותה המידה). עכשיו אני מציע לך כסף רב, בתנאי שלא תתרום מהטעם שזה יאיר אותך באור חיובי. נראה ברור שנתתי לך טעם שלא לתרום מטעם זה. במונחים של רו, נתתי לך כאן טעם מוציא. אבל חשוב לראות מה לא עשיתי כאן: לא שיניתי את העובדה שהטעם המוציא עודנו טעם לתרומה (העובדה שתרומה תאיר אותך באור חיובי עדיין נותנת טעם לתרום, אלא שזה טעם שיש לך טעם שלא לפעול ממנו). כמו כן, לא הוספתי טעם נוסף למשוואה שיש לאזן נגד טעמים אחרים, לא נתתי לך, למשל, טעם שלא לתרום. נתתי לך רק טעם שלא לתרום מטעם מסוים. אם בתגובה תתרום, אבל מטעם אחר (כדי להקל את סבלם של חפים מפשע), עדיין תזכה בכספי.

לעתים מועיל לחשוב על צירופים של טעמים. אני מביין טעם מוגן (a protected reason) כצירוף כזה: אם יש לך טעם מוגן לבצע פעולה מסוימת, יש לך גם טעם לבצעה, וגם טעם מוציא שמוציא לפחות חלק מהטעמים שלא לבצעה. אולי, למשל, לכולנו יש טעם מוגן

שלא לפגוע בחפים מפשע. אם אמנם כך הוא, משמעות הדבר היא שיש לנו טעם שלא לפגוע בחפים מפשע, וגם טעם שלא לפעול מטעמים מסוימים לפגוע בחפים מפשע (כמו, למשל, שזה יעזור לנו להרוויח כסף, במקרים הרלוונטיים).

כשאנו מצוידים בטעמים מוציאים ומוגנים, אנחנו יכולים לראות איך רז מקווה להסביר את ההטרמה שהיא חלק מהתופעה של הוראות סמכותיות. כשסמכות לגיטימית מנפיקה הוראה "פעלי כך!", לכפופה לסמכות נוצרים ב-זמנית טעם לפעול באופן המצווה, וגם טעם שלא לפעול מכמה מהטעמים לפעול אחרת. כשאת אומרת לבנך בן השבע ללכת לחדרו, את נותנת לו ב-זמנית טעם ללכת לחדרו, וטעם שלא להישאר מהטעם שהתכנית החביבה עליו משודרת כעת (כמובן, אין זה נדרש שכל הטעמים שלא לפעול אחרת יוצאו: אולי, למשל, הוא עדיין יכול להישאר בחדר המגורים ללא כל בעיה מהטעם שחדרו מוצף, מבלי שאת יודעת זאת).

אבל מה הקשר בין כל זה לבין חובות? רז סבור שחובות הן הן טעמים מוגנים (פחות או יותר).²⁷ ואם הוא צודק בכך, כל פיסות התצרף מתאימות זו לזו יפה במיוחד. בפרט, אז הדין וחשבון על ההטרמה שסמכות כרוכה בה קושר אותה להשערה הסבירה שהדגשתי מספר פעמים לעיל: המחשבה שסמכות היא הכוח לתת (במובן החזק) חובות. הוראות סמכותיות יוצרות חובות, כלומר טעמים מוגנים; וזה מה שמסביר גם את אופיין המטריים. השאלה הבאה שיש לשאול היא אפוא באילו תנאים נוצרים טעמים מוגנים שכאלה, ויתרה מזאת, נוצרים פשוט על ידי דיבורו של אדם? אף אם רז צודק בזהותו חובות עם טעמים מוגנים, ואף אם הוא מצליח להסביר את אופייה המטריים של סמכות – **אם אמנם יש סמכות מוצדקת** – איך יכולה סמכות כזו להיות מוצדקת? כיצד יכול אדם אחד ליצור עבור אחר טעמים שלא לפעול מטעמים כלשהם, כשאלה ממשיכים כל העת להיות טעמים טובים לחלוטין? זהו המקום שבו אמורה לבצע את מלאכתה תזת ההצדקה הנורמלית של סמכות (the normal justification thesis). אם פלונית תפעל טוב יותר בהתאם לטעמים שחלים עליה ממילא, באורח שאינו תלוי בסמכות, אם היא תציית לסמכות ולא תנסה לפעול מהטעמים שחלים עליה ישירות (כלומר, באופן שאינו מתווכ על ידי צו הרשות), אזי כשהרשות מנפיקה צו, פלונית מקבלת לא רק טעם לפעול בהתאם, אלא גם טעם שלא לפעול מהטעמים הנוגדים.²⁸ כך, טוענת תזת ההצדקה הנורמלית, בדרך כלל מוצדקת סמכות: היא מוצדקת כשהכפוף לסמכות יפעל טוב יותר בהתאם לטעמים שחלים עליו ממילא, אם יציית לסמכות מאשר אם ינסה לפעול בהתאם לטעמים האלה ישירות. אם כך, בהינתן ההבנה של רז של חובות, נוצרת כאן גם חובה לפעול בהתאם לצו הסמכות, שהרי טעם מוגן מהסוג

27 הסייג המרכזי שאני מודע לו כאן הוא שעל פי רז חובות הן טעמים מוגנים קטגוריים. למשל Raz, *On Respect, Authority, and Neutrality*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 291. זהו כמובן סייג חשוב בהקשרים מסוימים, אבל אינני חושב שבשלנו.

28 להצגה רשמית מאוחרת למדי של תזת ההצדקה הנורמלית ראו Raz, *The Problem of Authority*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 1014.

לעיל פשוט עולה כדי חובה כזו. וכמובן, יש לנו כאן גם הסבר נאה של הטרמה, במונחי הטעמים המוציאים שמקבלת פלוגית כחלק מהיותה נמענת של ציווי סמכותי. אני חושב שיש מקום לתיקונים ידידותיים בסיפור הזה, ומיד אציע כאלה. אבל אני מבקש לומר שאמנם אני חושב שהסיפור הרזיאני הזה הוא בכיוון הנכון בכל הנוגע לסמכות, אבל אני מבקש שלא להתחייב לנכונותו בכל הנוגע לחובות. אני מבקש להישאר בלתי-מחוייב לגבי השאלה אם חובות הן טעמים מוגנים כפי שרז סבור. כפי שנראה, שום דבר במה שאמשיך ואטען כאן לא יהיה תלוי בזה (זו כשלעצמה עובדה מעניינת, נדמה לי). בכל זאת תהייה שתי השלכות להחלטתנו אם לאמץ את הטענה של רז שחובות הן טעמים מוגנים: ראשית, אם הטענה הזו על חובות נכונה, העיקרון של אי אפשר לקבל חובה בלי להכניס חובה שקרי: שהרי על פי התמונה הזו אפשר לכוון חובות מחומרים אחרים שאינם כוללים חובות, כלומר משילוב של טעמים מסדר ראשון (לפעול או שלא לפעול בדרכים מסוימות) וטעמים מסדר שני (טעמים על אודות טעמים, כמו למשל טעמים שלא לפעול מטעמים אחרים) שמגנים עליהם. שנית, אם רז טועה לגבי חובות, אבל צודק לגבי אופייה של סמכות, כי אז יש לדחות את ההשערה הסבירה שסמכות היא הכוח לתת (במובן החזק) חובות, שהרי אז סמכות היא הכוח לתת טעמים מוגנים גם כשאלה אינם עולים כדי חובה. אם כך, להכרעה הטרמינולוגית – האם אנחנו מוכנים לכוון טעמים מוגנים (וקטגוריים) **חובות** – יש השלכות נוספות, אבל גם אלה טרמינולוגיות, ומשום כך לא נצטרך להכריע בהן כאן.²⁹

הטעמים המוציאים שרז מתמקד בהם מהווים למעשה מקרה פרטי של תופעה רחבה יותר. נניח, למשל, שאני מנסה להחליט איזה קינוח להזמין בסופה של ארוחת ערב חברתית. עבורי, ערך קלורי הוא שיקול רלוונטי. העובדה שקינוח אחד משמין יותר מאחר מהווה טעם עבורי שלא להזמין. אבל הבה נניח שאם עכשיו אתחיל לחשוב במונחי ערכים קלוריים, מצב רוחי יושפע במידה שתהפוך אותי למטרד לחבריי. ויש לי טעמים מצוינים שלא לתת לזה לקרות. כמובן, עובדה זו אינה נוטלת דבר מהחשיבות הנורמטיבית על הערך הקלורי כאן. שימו לב גם שאין כאן טעם מוציא במובן המדויק שרז נותן למונח זה: אין כאן טעם שלא לפעול מהטעם הרלוונטי. מה שיש כאן זה טעם **שלא לחשוב** על טעם אחר, או **לא לשקול** אותו.

עכשיו חשבו על צירופים של טעמים. נניח שיש לך טעם לעשות משהו, וגם טעם **לא לשקול טעמים** מסוימים שלא לעשותו. או אולי יש לך טעם לעשות דבר מה, וגם טעם **לא להתחבט בשאלה אם לעשותו** למשך זמן רב מדי. במקרים אלה אין לך בדיוק טעם מוגן במובן של רז, שכן טעמים מוגנים מורכבים בחלקם מטעמים מוציאים, וטעמים מוציאים, כאמור לעיל, הם טעמים **שלא לפעול מטעמים מסיימים**, ולא טעמים שלא לשקול טעמים, או שלא להתחבט בגינם. אבל בלי קשר לטרמינולוגיה המדויקת של רז, במקרים אלה

29 איני טוען שהשאלה אם חובות הן טעמים מוגנים היא שאלה טרמינולוגית גרידא. בהקשרים אחרים תיתכן לה חשיבות מהותית.

נוכחים דברים דומים מאוד לטעמים מוגנים. רק כדי לשמור על טרמינולוגיה נקייה, אכנה אותם **טעמים מעין-מוגנים** (quasi-protected reasons). טעמים מעין-מוגנים באים בסוגים שונים: הם כוללים (פרט לטעמים הרלוונטיים מסדר ראשון) טעמים שלא לחשוב על טעמים אחרים, טעמים שלא לשקול טעמים אחרים באופנים מסוימים (כמו למשל לאורך זמן רב מדי), ואף טעמים מוציאים במובן הרזיאני המדויק (בטרמינולוגיה מוצעת זו אפוא טעמים מוגנים הם מקרה פרטי של טעמים מעין-מוגנים). וייתכנו גם סוגים אחרים של טעמים מעין-מוגנים. הנקודה החשובה לענייננו היא שדי בטעמים מעין-מוגנים כדי לתפוס את הפנומנולוגיה המטרימה של סמכות. אם מישהי יכולה לתת לך (במובן החזק) גם טעם לבצע פעולה מסוימת וגם טעם שלא לחשוב על טעמים מסוימים נגדה, או שלא לשקול אותם באופנים מסוימים, יש מובן שבו היא נתנה לך טעם עכשיו להחליף את שיקול דעתך בהוראתה. הבחנה זו חשובה אפוא מפני שהיא מראה שאין הכרח דווקא בטעמים מוגנים במובן הרזיאני כדי להסביר את ההטרמה שהיא חלק מסמכות.³⁰ היא חשובה גם משום שיש בה כדי להציע טיפול מספק יותר בכמה מהדוגמאות הפרדיגמטיות של סמכות, כולל הדוגמאות שרזו עצמו מדגיש בטקסט המרכזי בעניין זה.³¹

ומה בנוגע ליחס שבין סמכות לחובות? אם רז צודק, יש להבין את שני אלה באמצעות הרעיון של טעמים מוגנים. או אז, היחס שבין סמכות לחובות מתקבל מן המוכן. אבל אני הצעתי שהטרמה סמכותית היא תופעה רחבה יותר, שכוללת גם יצירה של טעמים מעין-מוגנים. האם אני טוען שדי בטעמים מעין-מוגנים לחובות? שוב, אני מבקש להישאר ניטרלי בשאלה זו. מה שחשוב לי כאן זה שיצירה (במובן החזק) של טעמים מעין-מוגנים מספיקה לסמכות לגיטימית. תחת הבנה רחבה דיה של חובות, טענה זו מתיישבת עם המחשבה שסמכות היא תמיד הכוח ההופלדיאני ליצור (במובן החזק) חובות. תחת הבנה צרה יותר של חובות, יש לדחות מחשבה זו, שכן לעתים סמכות היא הכוח לתת (במובן החזק) טעמים מעין-מוגנים, שאינם בהכרח עולים כדי חובות (ואז יהיה צורך בהתאמה של הניסוחים המדויקים של תנאים (i)–(iii)). אינני חושב שמהו חשוב בהקשר שלנו תלוי בשאלה אם נשתמש במונח "חובה" באופן רחב יותר או פחות.

אם כן, סמכות היא הכוח ההופלדיאני לתת (במובן החזק) חובות, או משהו קרוב דיו לחובות (טעמים מעין-מוגנים מסוגים רלוונטיים).³² סמכות יכולה להפוך לסמכות בזכות

30 בנקודה אחת נראה שרז עצמו מודע לכך שאין הכרח דווקא בטעמים מוגנים כדי להסביר הטרמה: "[T]here is no need to saddle the account of authority with a commitment to Raz, *On Respect*, that way of explaining preemptiveness of authoritative directives" *Authority, and Neutrality*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 298.

31 JOSEPH RAZ, *THE MORALITY OF FREEDOM* 75 (1986).

32 האם תיתכן סמכות אפיסטמית? מבלי להיכנס יותר מדי לפרטים כאן (יש כמה פרטים, אבל לא מספיק, ב-Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4, בעמ' 8, 19), אני יכול לומר שאינני חושב שתיתכן סמכות אפיסטמית במשמעה המדויק, משום שאינני חושב שטעמים אפיסטמיים יכולים להינתן במובן החזק של מתן טעמים. אבל תיתכן תופעה אפיסטמית

חובה עצמאית וקודמת לציית לה; או בזכות מבנה נורמטיבי אחר ומורכב יותר ברקע, מבנה שמאפשר לסמכות ליצור בהוראותיה טעמים מעין-מוגנים, טעמים שמספיקים כדי לאפשר את תופעת ההטרמה שניסינו להסביר.

עכשיו אפשר לחזור לחשש שמא ביסוס סמכות על חובה מוקדמת לציית ירוקן אותה מכוח הסברי. בפרק ה' עמדתי על כך שגם אם במקרים מסוימים החובה לציית עומדת בבסיס הסמכות (ולא להפך), מכך עוד אין זה נובע שזה המצב בכל המקרים. ועכשיו, בעקבות תזת ההצדקה הנורמלית של רז והתיקון לה במונחי טעמים מעין-מוגנים, יש בידינו תיאור של קבוצת מקרים שבהם אין חובה מוקדמת ועצמאית לציית; הסמכות לגיטימית בזכות דבר מה אחר (הכוח לתת במובן החזק טעמים מעין-מוגנים); והחובה (או דבר מה קרוב מאוד לחובה) לציית מוסכרת תוך הפניה לגיטימיות של הסמכות. כך, יש לנו כאן תאוריה אחודה, של סמכות ככוח ההופלדיאני לתת (במובן החזק) חובות ודברים דמויי-חובה, שמנביעה ומסבירה את התוצאה, שעל פיה לעתים סמכות מוצדקת בגין חובת ציות שאינה תלויה בסמכות, ולעתים חובת הציות מבוססת על הלגיטימיות של הסמכות.

ז. קעקועה של "הזכות לשלוט"

אבל יש הטוענים שהתמונה המתגבשת כאן (בעקבות רז) מחמיצה חלק חשוב ביותר ממהותה של סמכות. בנוכחותה של סמכות לגיטימית, כך ממשיך קו המחשבה הזה, יש יותר מרק חובת ציות. לסמכות יש זכות לציות, יש לה מה שמכונה לעתים **הזכות לשלוט**. אם בנך בן השבע מפר את הוראתך, הוא לא רק פוגע בחובה שהוא מפר; הוא גם פוגע בכך. במונחים שדארוול מדגיש בהקשרים רבים וקרובים³³ נראה שחלק ממה שקורה כאן הוא **בגוף שני**, ותאוריה של סמכות אמורה לתפוס ולהסביר עניין חשוב זה.

טענות וטעונונים שונים מוצגים תחת כותרות כמו "הזכות לשלוט"³⁴, ואנו נזדקק להבחנות וליתר דיוק. אני מציע להימנע במידת האפשר מהחלקים הכלליים יותר בתפיסת המוסר בגוף שני של דארוול. זאת, גם משום שדנתי בה בהקשר של מתן טעמים במקום אחר,³⁵ ובעיקר משום שאם יש כאן ביקורת כללית על סוג התאוריה של סמכות שפיתחתי

קרובה למדי לסמכות, כזו שכוללת הטרמה (אולי מקרים מסוימים של מומחיות הם מקרים מהסוג הזה).

33 STEPHEN DARWALL, THE SECOND-PERSON STANDPOINT: MORALITY, RESPECT, AND ACCOUNTABILITY (2006); Darwall, *Authority and Second-Personal Reasons for Acting*; לעיל ה"ש 1.

34 Darwall, *Authority and Second-Personal Reasons for Acting*; שם; Darwall, *Authority and Reasons*; לעיל ה"ש 3; THOMAS CHRISTIANO, THE CONSTITUTION OF EQUALITY: DEMOCRATIC AUTHORITY AND ITS LIMITS 242-244 (2008) שמבחין בין מובנים שונים של "סמכות", אבל נותן קדימות כלשהי למובן של "הזכות לשלוט".

35 Enoch, *Giving Practical Reasons*, לעיל ה"ש 4.

כאן בעקבות רז, יהיה זה מועיל יותר לנסח את הביקורת מבלי להסתמך על תאוריות פילוסופיות אידיאליסטיות משהו, ועל כל פנים מופשטות ביותר ושנויות במחלוקת ביותר, כמו זו הכללית של דארוול. אם יש כאן ביקורת רצינית, היא צריכה להיות מבוססת על הפנומנולוגיה של סמכות, ועל הטענה שהתאוריה כאן מחמיצה משהו חשוב בה. ומהו המשהו החשוב הזה? אני חושב שבלב ההתנגדות עומדת הטענה שחובת הציות היא במקרים כאלה **כיוונית** (directional). כשיש סמכות, הכפופים לה אינם רק תחת חובה לציית; הם חבים את החובה הזו **לסמכות עצמה**. בהינתן היחסים הכלליים בין זכויות וחובות כיווניות – אולי הן פשוט שקולות,³⁶ או אולי יש ביניהן קשר הצדקתי קרוב,³⁷ או אולי קשר קרוב אחר כלשהו – כיווניות זו של חובת הציות עומדת בלב מחשבות על הזכות לשלוט, או על הזכות לציית.

אבל עכשיו חשבו על בוררת. בוררים הופכים לבוררים – או כך, לפחות, הפכה לבוררת הבוררת בדוגמה שלי – מכוח הסכם בין הצדדים לבוררות. אז הניחו שהבוררת א' החליטה בהליך הבוררות שבין הצדדים ב' ו-ג'. א' פסקה לזכותו של ב', ולכן על ג' לשלם. הניחו שמכל שאר הבחינות המקרה פשוט וקל: הסכמת הצדדים לבוררות הייתה מלאה, חופשייה, ורציונלית, א' ניהלה את ההליך וקיבלה את ההחלטה בו בהוגנות ובתבונה, ההחלטה הייתה בסמכותה (בהתאם להסכם הבוררות) וכולי. ובכל זאת, כך אנחנו מניחים, ג' מסרבת לשלם. קדם-תאורטית, נראה לי ברור שאנחנו חושבים על המקרה הזה כעל מקרה של סמכות – הרי איננו רוצים לטעון שלאף בורר אף פעם אין סמכות. והבוררת כאן אכן הצליחה לייצר חובה, זוהי החובה של ג' לשלם, שאותה ג' כעת מפרה. אבל מה על הכיווניות של חובה זו? **כלפי מי חבה ג' את חובת הציות (לבוררת א')** כאן? נראה ברור שאת החובה הזו חבה ג' כלפי ב', הצד השני להסכם הבוררות, ולא כלפי א', הבוררת. ייתכן שהיא חבה כלפי א' חובות אחרות (למשל, של תשלום עבור שירותי הבוררות), אבל זה כמובן עניין אחר לחלוטין. ואם כל זה נכון – אם יש לנו כאן מקרה של סמכות של א' ללא חובת ציות שחבים **כלפי א'** – אז יש לנו כאן דוגמה נגדית לטענה שתנאי הכרחי לסמכות הוא שאת חובת הציות חבים לסמכות.³⁸

הדוגמה הנגדית הזו נראית לי מכריעה. יתרה מזאת, היא נראית כמו מקרה פרטי של משפחה שלמה של דוגמאות נגדיות, שחלקן רלוונטיות פוליטית באופן יותר מובן מאליו. כך, המחשבה שמחוקק דמוקרטי מוסמך **זכאי** לציית, או שאת חובת הציות שהאזרחים/ות חבים/ות למחוקק, נראית לי מוזרה ביותר, ואף מנוגדת לרוח הדמוקרטיה: אם יש לך חובת

36 Hohfeld, לעיל ה"ש 9.

37 Raz, THE MORALITY OF FREEDOM, לעיל ה"ש 31, בעמ' 170–171.

38 ניסוחים מסוימים הופכים את הנקודה הזו לברורה פחות משהיא יכולה ואמורה להיות. גם במקרה הבוררת, **הציות** הוא לבוררת; טענתי לעיל היא **שהחובה** אינה כלפי הבוררת. כלומר יש כאן חובה כלפי ג' לציית ל-א'. אין לבלבל בין שני הכיוונים האלה – לציית יש כאן כיוון אחד ולחובה כיוון אחר.

ציות כזו, ודאי אתה חב אותה לאזרחים ולאזרחיות האחרים/ות, הלא כן? ³⁹ כמובן, אינני טוען שלעולם לא ייתכן שאת חובת הציות חב הכפוף לסמכות עצמה. ודאי בהינתן התפקיד שהותרתי (לעתים) לחובת ציות שקודמת לוגית להצדקת הסמכות, אפשר להיות נינוחים מאוד כאן: לעתים, חובת הציות שמקימה סמכות יכולה להיות כלפי הסמכות. הנקודה החשובה כאן היא שזה לא חייב להיות המקרה תמיד. הדגש על כיווניות – של דארוול ואחרים – אינו עומד במבחן הביקורת.⁴⁰

אחד היתרונות של תאוריית הסמכות-כשירות של רז הוא שעל פיה סמכות יכולה להיות מוצדקת רק במונחי השירות שהיא מעניקה לכפופים לה. זוהי גם אחת התובנות המרכזיות של תאוריה זו. העיקר הוא עזרה לכפוף לסמכות (לפעול בהתאם לטעמים שחלים עליו), ולא הסמכות עצמה. דווקא משום כך, מאכזב לראות את רז עצמו מדבר כעניין שבשגרה על הזכות לשלוט. ובעוד שבעבר אולי אפשר היה לפטור זאת כצורת דיבור ותו לא, לאחרונה הוסיף רז פרטים מתמיהים נוספים.⁴¹ רז נראה (ומובן על ידי אחרים)⁴² כעומד על כך שסמכות היא הזכות לשלוט; אז רז מוסיף לתערובת את תורת הזכויות שלו במונחי אינטרסים, כך שאנחנו מקבלים, באופן עוד פחות מתקבל על הדעת, שמה שמבסס סמכות הוא משהו באינטרסים של הסמכות; או אז מאתר רז את האינטרס הרלוונטי – האינטרס של הסמכות לתפקד היטב כסמכות, או לשלוט היטב; והמהלך נשלם על ידי הטענה שאינטרס זה של הסמכות הוא שמבסס את זכותה של הסמכות לשלוט, ולכן את היותה סמכות. בקו מחשבה זה יש יותר מפגם אחד, אבל אתרכז רק בזה: אפילו נניח שלסמכויות יש אינטרס לתפקד היטב כסמכות (נראה לי סביר שזה לעתים המצב, ולגמרי לא סביר שזה המצב תמיד ובהכרח), המחשבה שמעמדן כסמכות מבוססת על האינטרס הזה שלהן (או על כל אינטרס אחר שלהן) נראית לי גם בלתי-סבירה ביותר, וגם קשה מאוד ליישוב עם התובנות המרכזיות שעומדות בבסיס תאוריית הסמכות-כשירות. ואם אני מביין אותו נכונה, הרי שבכתביו האחרונים בנושא (בתשובה לדארוול) רז עצמו עומד על כך.⁴³

- 39 הרשוביץ מודע לבעיה זו, אבל לא ברור לי איך בדיוק הוא משיב עליה. Hershovitz, לעיל ה"ש 3.
- 40 אנדריי מרמור (Marmor) טוען טענה דומה, אם כי הוא טוען לה אחרת. Marmor, *The Dilemma of Authority*, 2 JURISPRUDENCE 121 (2011).
- 41 לעניין זה ראו בעיקר Hershovitz, לעיל ה"ש 3, בעמ' 8 וההפניות שם.
- 42 ראו Hershovitz, לעיל ה"ש 3. ראו גם Sherman, לעיל ה"ש 3. רז דחה פירוש זה בשיחה ובהתכתבות. ראו להלן.
- 43 "I am more used to the idea that those in authority are accountable to their subjects than Raz, *On Respect, Authority*, to the thought that their subjects are accountable to them" and *Neutrality*, לעיל ה"ש 1, בעמ' 299. בשיחה, רז אישר שאינו סבור שסמכות היא היא הזכות לשלוט, ואף לא שהיא מבוססת על זכות כזו. רז הסביר שרק רצה להראות שלסמכויות לעתים יש זכות לשלוט. איני מחויב לדחייתה של טענה חלשה יותר זו.

אם אני צודק, אם כן, מחשבות על הזכות לשלוט כתנאי הכרחי מושגית לקיומה של סמכות מוצדקת אינן בנות־הגנה, אלא אם נפרשן באופן חלש ביותר.⁴⁴ אבל אינני מכחיש, כמובן, שיש למחשבות אלה כוח אינטואיטיבי מסוים. כיצד אפשר להסביר זאת? בהקשר הפוליטי, אולי הסברים היסטוריים יכולים לספק חלק מהתשובה: בהקשרים האלה, ייתכן שמקורו של הדיבור על הזכות לשלוט בניסיון להגן על הלגיטימיות של משטרים שהיום לא היינו רואים כלגיטימיים, ואולי הגיעה השעה לדחות לא רק את המשטרים הללו אלא גם את תפיסת הסמכות שהולכת עמם באופן כה טבעי.⁴⁵ אבל האם אפשר לומר דבר מה כללי יותר – לא מוגבל, למשל, להקשר הפוליטי, ולא מותנה היסטורית – לגבי האינטואיציות שלנו על הזכות לשלוט?

חשבו שוב על הבוררות. אני טענתי שאת החובה לציית לה חבים הצדדים לא כלפיה אלא זה כלפי זה. לכן, כש־ג' מפרה את החובה הזו, היא לא מפרה חובה שהיא חבה כלפי א'. האין א' רשאית להתלונן בכל זאת? אם א' מרגישה שנעשה גם לה עוול כאן (ולא רק ל־ב') האם עלינו להאשימה בטעות? אמת, העניין המרכזי כאן הוא העוול כלפי ב', לא העוול כלפי א'. ובכל זאת, אם א' חשה פגועה, שנעשה לה עוול, או שהיא מעורבת בדרך כלשהי שהיא אישית הרבה יותר מאשר זו של ספק שירותים בלבד, אינני חושב שתחושות כאלה חייבות להיות בלתי־רציונליות. הנקודה שחשוב לשים לב אליה כאן היא שאף שאת חובת הציות חבה ג' כלפי ב' (ולא כלפי א'), ייתכן בהחלט שיש לה חובות נוספות כאן, ושאת חלקן היא חבה כלפי א'.

כך, לעתים סירוב לציית לבורר כולל בתוכו יסוד אקספרסיבי. לעתים מגולמת בסירוב כזה אמירה משתמעת שהבורר אינו בורר טוב, או שלא הכריע בסכסוך בתום לב, או משהו

44 אפשר למצוא בספרות מספר הצעות לפרשנות חלשה כזו של הזכות לשלוט. הן כוללות הבנתה אך ככוח הפולדיאני לייצר חובות. Stephen Perry, *Political Authority and Political Obligation*, 2 OXFORD STUD. IN PHIL. L. (forthcoming); ככוח הפולדיאני לייצור חובות **משפטיות**. Arthur Isak Applbaum, *Legitimacy without the Duty to Obey*, 38 PHIL. & PUB. AFF. 215 (2010); ואולי אף כפריבילגיה הפולדיאנית (אני מודה לבן סונדרס על הצעה זו). כשאני דוחה בטקסט את הזכות לשלוט, איני מביע דעה כלשהי על פרשנויות חלשות יותר אלה.

45 אני מניח שאפשר לטעון שהיבט זה הפך למרכזי כל כך במושג שלנו של סמכות, עד שמה שאני מציע כאן (כשאני מציע לקעקע את הדיבור על הזכות לשלוט) הוא תאוריית טעות לגבי סמכות. אני חושש שאיני מצליח להתרגש יתר על המידה מתאוריית טעות כאן, משום שאיני משוכנע שהדיבור על הזכות לשלוט במובנה המדויק הוא אכן חלק מרכזי בתפיסת הסמכות היומיומית שלנו (להבדיל מחלק מדוגמה פילוסופית). וכן משום שאני חושב שתפיסת הסמכות המפותחת כאן נותנת לנו נתח כה נכבד ממה שאנו רוצים קדם־תיאורטית מהמושג **סמכות** עד שקשה לראות בה תאוריית טעות, אפילו אם היא לא נותנת לנו כל מה שרצינו. בעניין זה אפוא אני מסכים עם דייוויד לואיס (Lewis) שלועג למציעים לאמץ תאוריית טעות לגבי סימולטניות בעקבות התפתחויות בפיזיקה מודרנית: "Shock horror: no such thing as simultaneity! Nobody ever whistled while he worked!". Michael Smith, David Lewis & Mark Johnston, *Dispositional Theories of Value*, 63 PROCEEDINGS OF THE ARISTOTELIAN SOCIETY 89, 137 (1989).

ממין זה. באומרה דברים כאלה על א', ייתכן בהחלט ש-ג' תפר חובות שיש לה ושהיא חבה כלפי א'. ואז, כמובן, א' רשאית לחוש שנגרם לה עוול כאן, ואולי יש לה אף זכות להתלונן (במשמעות כלשהי של דיבור סתום זה), לדרוש התנצלות או פיצוי. וכך אנחנו מתקרבים לכיווניות שהדיבור על הזכות לשלוט היה אמור לתפוס: אמת, לעתים קרובות אי-ציות לסמכות לגיטימית כולל הפרה של חובה כלפי הסמכות – החובה שלא לטעון (ללא הצדקה) שהיא אינה ראויה לתפקידה כסמכות. אבל החובה הרלוונטית כאן אינה חובה שנדרשת – כתנאי הכרחי מושגית – להיותה של הסמכות סמכות. והיא אינה נוכחת תמיד, ודאי לא באותה המידה. השאלה אם יש חובה כזו, ואם יש מה משקלה, תהיה תלויה בנסיבות של המקרה המסוים הרלוונטי, בהיבטים פרגמטיים של ההקשרים השיחתיים הרלוונטיים, בשאלה אם אמנם בנסיבות אלה אי-ציות משמעו אמירה בעייתית על אודות הסמכות וכולי.

ההבנה של סמכות ככוח ההופלדיאני לתת (במובן החזק) חובות (או טעמים מעין-מוגנים), יחד עם הסיפור הנורמטיבי שמצדיק סמכות במקרים של חובה מוקדמת לציית או במקרים שבהם חלה תזת ההצדקה הנורמלית (תחת התיקון הידידותי שהצעתיה לה לעיל) – הבנה זו של סמכות אכן אינה רגישה לכיווניות של חובות הציות. אבל יש בידינו דוגמאות שמראות שתאוריה אמתית של סמכות לא תהיה רגישה לכיווניות זו. יש לנו הסבר מתקבל על הדעת מדוע האינטואיציות שיש לנו (אם אמנם יש לנו) על אודות כיווניות כזו מטעות אותנו – משום שיש חובות אחרות קרובות כאן שיש להן הכיווניות האמורה, והאינטואיציות האלה שלנו אינן מבחינות בין החובות השונות. אז בסופו של יום, מחשבות על הזכות לשלוט ועל הכיווניות של חובות הציות אינן מהוות התנגדות כבדת משקל להבנה זו של סמכות.

ח. נו: אז מתי סמכות היא לגיטימית?

הצגתי כאן אפוא הבנה של סמכות ככוח ההופלדיאני לתת (במובן החזק) חובות (או דברים דמויי-חובות, טעמים מעין-מוגנים). מצוידים בהבנה זו, אפשר לחזור לשתי הבעיות שמהן התחלנו.

הבעיה הראשונה, המטפיזית, עסקה בקלות שבה נראה שאנחנו יכולים לכונן חובות חדשות אי שם על המדף האפלטוני שעליו נמצאות שאר החובות שלנו. אבל משעה שהבנו שמתן טעמים במובן החזק הוא מקרה פרטי של מתן טעמים על דרך של הפעלת תנאי מותנה, אנו יודעים שאין יותר מסתורין מטפיזיים בכך שסמכות יוצרת בהבל פיה חובות, מאשר בכך שחנווני מעלה את מחיר החלב ואגב כך נותן לך טעמים לצרוך פחות חלב. ומה עם הבעיה המוסרית? איך ייתכן שאי פעם מוצדק לאחד לכפוף את רצונו לזה של אחר? ראשית, טענתי, אם יש חובה מוקדמת, בלתי-תלויה בסמכות, לציית, חובה זו תסביר מדוע אחד נדרש לכפוף את רצונו לזה של אחר (ואגב כך גם תבסס את קיומה של סמכות כאן). אבל לא אמרתי דבר בתשובה לשאלה המתבקשת מתי אמנם יש חובות ציות מוקדמות כאלה. קבוצה אחת מתקבלת על הדעת כאן היא מקרים שבהם הסכמה משחקת תפקיד

חשוב. אולי במקרים מסוימים של הסכמה (או הבטחה, או הסכם, או התחייבות) לציית נוצרת חובת ציות, ועמה חובה של הכפוף לכפוף את רצונו לזה של אחר ואף סמכות לגיטימית. אם, למשל, אבטיח שאציית לך (במסגרת זמן נתונה כלשהי, בתחום עניינים מוגדר ובמגבלות נתונות) נראה שתקום לי חובה לציית לך, כלומר, שיהיה עליי (באותן מגבלות) לכפוף את רצוני לשלך. במקרים כאלה לא נראה שנוותר משהו מהמסתורין המקורי לעניין סמכות (אלא אם כן גם הבטחות מסתוריות באותה המידה).

אבל מקרים שבהם יש חובת ציות מוקדמת אינם ממצים את המקרים שבהם אנו יכולים לענות על הבעיה המוסרית. בעקבות רז שעסק בטעמים מוגנים, טענתי שבהחלט ייתכן שלעתים גם ללא חובה מוקדמת לציית, בכל זאת אנו יכולים לתת איש לרעהו (במובן החזק) טעמים מעין-מוגנים, כלומר טעמים שמלווים גם בטעמים שלא לפעול מטעמים אחרים, או שלא לחשוב על טעמים אחרים, או שלא לשקול את הדברים בדרך מסוימת. במקרים אלה, טענתי, תופעת ההטרמה (preemption) נוכחת במידה שמצדיקה לראותם כמקרים של סמכות. וכך, יש בפנינו שני סוגי דרכים שבהם אפשר להשיב באורח משביע רצון על הבעיה המוסרית עם סמכות.

אבל אם נתבונן בכל זה מנקודת המבט של הפילוסופיה הפוליטית, נראה כאן רק עבודת הכנה. שהרי לא אמרתי דבר קונקרטי כלשהו בתשובה לשאלה מתי סמכויות הן מוצדקות, ובוודאי לא אמרתי דבר על התנאים הקונקרטיים שבהן מוצדקות סמכויות פוליטיות. אם כן, תחת אילו תנאים בעולם האמתי, לאילו אנשים או גופים יש סמכות לגיטימית, באילו עניינים, על אילו כפופים, באילו מגבלות?

אני מקווה לעסוק בכמה מהשאלות האלה בעתיד. ודאי שאיני מתכוון להעמיד פנים שכבר עשיתי זאת במאמר זה. ובכל זאת, אני חושב שמה שנעשה כאן רלוונטי לפרויקט הנרחב הזה. שכן אם התאוריה של סמכות שהוצגה כאן נכונה, אנחנו יודעים איך בקווים כלליים עלינו להתקדם בשאלות המעשיות יותר. עלינו לבדוק, למשל בזירה הפוליטית, אם יש חובות מוקדמות לציית; וכשאיין, עלינו לבדוק מתי בכוחנו לתת (במובן החזק) חובות וטעמים מעין-מוגנים זה לזה. במילים אחרות, עלינו לבדוק מתי אדם או גוף פוליטי כלשהו יכול לגבש ולתקשר את הכוונות שמכוננות מתן טעמים (וחובות) במובן החזק, ואגב כך להפעיל חובה מוקדמת או ליצור טעמים מעין-מוגנים בלעדיה.

שיטת פעולה זו נראית מבטיחה, אני חושב, כשמחילים אותה על הדוגמאות הפרדיגמטיות (פחות או יותר) שמהן התחלנו. כשאת אומרת לבנך בן השבע ללכת לחדרו, את מגבשת את הכוונות האמורות, ואגב כך את מצליחה ליצור אצלו חובה ללכת לחדרו – או משום שיש לו חובת ציות כללית שקודמת להוראה זו, או משום שבמקרה זה בכוחך ההופלדיאני לתת לו (במובן החזק) טעם מעין-מוגן ללכת לחדרו (לעתים קרובות, עריכת שיקולים מעשיים למי שיכולותיו הן כשל בן 7 היא מאוד יקרה, ולכן לעתים קרובות יש לו טעמים מצוינים שלא להמשיך ולשקול, אלא לעשות כדברייך).

האם למדינות יכולה להיות סמכות לגיטימית? זו אינה בדיוק שאלה קטנה או פשוטה, כמובן, ואני מקווה לדון בה בעתיד. רק אציין כאן, שאף שאיני מאמין שתאוריות שמבססות את הסמכות של המדינה על הסכמה יכולות להצליח, בכל זאת אני יכול להסביר את

סמכות ומתן-טעמים

משיכתן: אילו אפשר היה להבטיח את ההסכמה של הכפופים, הייתה זו דרך לבסס סמכות בחובת ציות מוקדמת, חובה שבעצמה מוצדקת תוך הפניה להסכמה (או אולי להבטחה). מהלכים דומים ייתכנו גם סביב תאוריות מתוחכמות יותר. אולי למשל, לאינטואיציות על הגינות שבבסיס הניסיון לבסס לגיטימיות דמוקרטית אפשר למצוא מקום בתאוריה כאן תוך הפניית תשומת הלב לכך שבמקרים כאלה יש חובה מוקדמת (שנובעת משיקולים של הגינות) לקבל את התוצאות של הליכים הוגנים וכולי.

עיקר העבודה המהותית אפוא עוד לפנינו. אני מקווה שהעבודה כאן תעזור לבצעה באופן פורה יותר. ערכה של העבודה המקדמית כאן תלוי אפוא במידה רבה במידה שבה תועיל לדיון בשאלות המהותיות יותר, ואף המעשיות יותר, סביב מושג הסמכות.