

רולס, ליברטריאניזם והמקרה המתעתע של האמנה החברתית: תכניות רווחה לעבודה בראי הפילוסופיה הפוליטית

מאת

אמיר פז-פוקס*

א. מבוא. ב. על השוויון. ג. האמנה החברתית. ד. מהכלל אל הפרט: ממושגים
דומים למדיניות שונה.

א. מבוא

במבט ראשון, נטל כבד רובץ על מי שמבקש לדון בכפיפה אחת בפרדיגמות כה שונות, כגון תפיסה רולסיאנית ותפיסה ליברטריאנית. על פניו מדובר בשני מישורים מקבילים, המופרדים על-ידי אידאולוגיות מנוגדות עד כדי כך שהדיון בשניהם נהפך לכמעט לא מעניין. והנה אנו רואים שכוחבים בשתי האסכולות עושים שימוש במושגים זהים ומגיעים למסקנות פרגמטיות כמעט הפוכות – וכבר בכך יש משום עניין מסוים, המלמד על גמישותה של השפה ועל יכולתו של מושג לכלול גישות שונות ומנוגדות. בדיון הקצר להלן אבקש להתייחס לשני מושגים מרכזיים בשתי הפרדיגמות – עקרון השוויון והאמנה החברתית. בהסבירי את הפרשנות השונה הניתנת לשני המושגים, תוך התמקדות בתכניות של רווחה לעבודה, אני מקווה שנוכל ללמוד משהו לא רק על עקרון השוויון, על האמנה החברתית, על רולס ועל ליברטריאניזם אלא גם על תפקידם של רעיונות ומושגים בפילוסופיה ובפוליטיקה. כך, נוכל גם לשאול את עצמנו אם

* מרצה בכיר, הפקולטה למשפטים, הקריה האקדמית אונו; חוקר ומנהל אקדמי שותף של פרויקט "גבולות ההפרטה" במרכז לצדק חברתי על שם חזן, מכון ון-ליר.

הפילוסופיה משפיעה על הפוליטיקה או שמא הפוליטיקה היא היוצקת לפילוסופיה תכנים שבלעדיהם היא חסרת חשיבות.

אין אירוע מתאים לדיון מסוג זה מאשר ערב עיון לכבוד ספרו של יוסי דהאן, איש רוח ואיש מעשה; אדם בעל רגישות מעוררת קנאה לתלאתיהם של העובד הזר, של האישה קרבן הסחר ושל הפועל הפלסטיני – בעודו רואה נכוחה תמיד את ההקשר הכללי שאותו ביטא בעבר כחבר במליאת רשות השידור, כחבר הנהלת הקשת הדמוקרטית המזרחית, והיום במסגרת האתר המופלא "העוקץ".

ב. על השוויון

אפתח בעקרון השוויון. נראה שאין צורך להכביר מילים על הבהרת חשיבותו בפילוסופיה הפוליטית המודרנית ככלל ובמסגרת משנתו של ג'ון רולס בפרט. גדולי הפילוסופים הפוליטיים מדגישים את המרכזיות של עקרון השוויון במשנתם¹. אכן, במובן מסוים, הרעיון של שוויון חופף במידה כזו או אחרת את רעיון הצדק עצמו². המצדדים בעקרון השוויון שואלים בעצם אם היתרון של פלוני על אלמונית מעוגן בקריטריון קביל וראוי, ובמילים אחרות: אם הוא מוצדק. לפני שנגיע למסקנה כי מעקרון השוויון נגזרת משנה פוליטית סדורה – כנראה ליברלית ופרוגרסיבית – יש לשים לב שהעיקר חסר מן הספר: מי הם השווים הראויים ליחס שווה³? אלו הם הקריטריונים המאפשרים הבחנה בין אדם לאדם או בין קבוצה לקבוצה? האם כלל חלוקה שלפיו כל אדם זכאי לקבל קרקע לפי מוצאו הוא כלל צודק, רק בגלל שכל השחורים יקבלו חלקת קרקע זהה (אחד לשני), אף שהיא קטנה משמעותית מזו של הלבנים? ומה בדבר הכלל שלפיו "כל אדם זכאי להתחתן רק עם בני עדתו"? אנו רואים איך עקרון השוויון יכול להוביל, בפרשנות מסוימת, דווקא לתוצאות ריאקציוניות. בתשובה לכך ניתן לומר

- 1 ראו למשל B. Williams "The Idea of Equality" *Philosophy, Politics and Society* (P. Laslett, W.G. Runciman eds., 1962) 110; T. Scanlon "Rawls' Theory of Justice" *Reading Rawls* (N. Daniels ed., 1975) 169, 199; A. Honneth "Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser" *Redistribution or Recognition?* (N. Fraser, A. Honneth eds., 2003) 110, 176; P. Selznick "Social Justice – A Communitarian Perspective" *The Essential Communitarian Reader* (A. Etzioni ed., 1998) 61, 63; T. Nagel *Equality and Partiality* (1991), 67
- 2 אריסטו אתיקה ניקומאכית, V.3. 1131a-1131b; אריסטו פוליטיקה, III.9.1280a, III.12.1282b-1283a.
- 3 P. Westen "The Empty Idea of Equality" 95 *Harvard L. Rev.* (1982) 537

ששימוש מסוג זה בעקרון השוויון הוא רטורי ופורמליסטי לחלוטין. אין בכך כדי לומר שהוא נעדר עצמה רטורית. רונלד הבורקיין, למשל, טען שגישה תועלתנית חייבת את כוח המשיכה שלה לתבנית השוויונאית (egalitarian) שבתוכה היא מוצגת.⁴ אכן, ניתן לומר שכל תאוריה של צדק מחויבת לכל הפחות לקביעת נורמות כלליות ולהקצאת זכויות וחובות שלא על בסיס התייחסות קונקרטיה לאנשים פרטיקולריים.⁵ לא יעלה על הדעת, למשל, כי תאוריה של צדק ראויה לשמה תכלול נורמה בסגנון "לשמוליק יש זכות וטו על כל החלטה המתקבלת במדינה". עם זאת לא די בעמידה בתנאי בסיסי כאמור כדי לראות תאוריה של צדק כתאוריה שוויונאית של צדק (להלן – צדק שוויוני), ובמילים אחרות: כתאוריה של צדק שהשוויון במרכזה. אלו הם תנאי הסף ההכרחיים כדי להכיר בתאוריה של צדק כצדק שוויוני? אפשרות אחת היא לומר שצדק שוויוני חייב בראש ובראשונה לגזור את הנורמות שלו מבסיס (baseline) של שוויון. את הדוגמה הידועה ביותר לעניין זה נתן רולס עצמו: דרישת השוויון בין המשתתפים ב"מצב המקורי" היא חמורה עד כדי כך שהיא מחייבת את הפשטתם מכל ידיעה בדבר תכונותיהם, מעמדם וכישוריהם. לפי רולס, רק במצב זה הם יוכלו לאתר את הנורמות הראויות להיכלל בצדק השוויוני.

צדק שוויוני מהווה את הבסיס החשוב ביותר להצדקתה של מדינת הרווחה.⁶ זאת, משום שאחד המאפיינים הבולטים של צדק שוויוני הוא דאגה לקבוצות החלשות ביותר בחברה. אצל רולס, אי-שוויון בחברה יכול להתקיים רק בתנאי שהוא משרת את אלה שמצבם הוא הגרוע ביותר. לפי בריאן בארי, אנו מצפים מתאוריה (שוויונאית) של צדק "לספק את הבסיס המוסרי לתביעות של החלשים בחברה".⁷ "דגש המחסור" (deprivation focus) מאפיין צדק שוויוני באופן מובהק הרבה יותר משעושות זאת תאוריות מתחרות של צדק.⁸ לפי הצדק השוויוני, המוסדות והעקרונות המכוננים של המדינה מחויבים ביצירת מבנה המאפשר שוויון הזדמנויות מרבי לכל אזרחי המדינה. מה יוצר את הקשר בין דרישת השוויון לבין הדאגה לחלשים בחברה? ברמה התאורטית, וכהקדמה לדיון באמנה החברתית, ניתן לדמיין ניסוי מחשבתי שבו כל בני החברה מתכנסים כדי לקבוע את העקרונות אשר ינחו את חייהם המשותפים. במסגרת זו, יחס שוויוני לכל אדם לא יאפשר קביעת עקרונות שיובילו להכפפה של קבוצה אחת לקבוצה אחרת. הדרך הפורמלית להשגת יעד מהותי זה כרוכה בהקניית זכות וטו לכל אחד מבני

4 .R. Dworkin "Rights as Trumps" *Theories of Rights* (J. Waldron ed., 1984) 153, 154

5 .J. Rawls *A Theory of Justice* (Revised Edition, 1999), 113-116

6 .R. Goodin *Reasons for Welfare* (1988), 51

7 .B. Barry *Justice as Impartiality* (1995), 46

8 .A. Gewirth *The Community of Rights* (1996), 110-113

הקבוצה. יש מקום לסברה שבהינתן מערכת מסוג זה, מוסדות חברתיים שאינם כוללים הבטחה לקיום מינימלי בכבוד לא יזכו להסכמה פה אחד⁹. לאור האמור, מעניין לציין שגם תפיסה ליברטריאנית, המנוגדת באופן חריף וברור למדינת הרווחה, משלמת (לפחות) מס שפתיים לעקרון השוויון, כמו גם לעקרונות פרוגרסיביים אחרים:

“While the Left fought for social reform in state and nation with words like *democracy, liberty, equality, progress, opportunity* and *individualism*, the Right struck back from its privileged position with the very same words”¹⁰.

כך, הליברטריאן וחתן פרס הנובל מילטון פרידמן מקדיש חלקים ניכרים מספרו *Capitalism and Freedom* לביקורת התפיסה שלפיה ראוי כי המדינה תשאף לקדם שוויון חברתי ומעמדי וכן להעמדת עקרון החירות כמנוגד לעיקרון השוויון¹¹. פרידמן בחר לסכם במילים הבאות:

“The heart of the liberal philosophy is a belief in the dignity of the individual [...] The liberal will therefore distinguish sharply between equality of opportunity, on the one hand, and material equality or equality of outcome on the other [...] He will welcome measures that promote both freedom and equality – such as measures to eliminate monopoly power and to improve the operation of the market”¹².

שוויון, בגרסתו הליברטריאנית הקלאסית, משמעו שוויון פוליטי במובן הצר של המונח. שוויון זה מגולם במכתם “קול אחד לכל אחד” ומתאפיין באיסור על המדינה להתערב לטובת קבוצה אחת (למשל העניים) על חשבונה של קבוצה אחרת (למשל העשירים). התערבות כזו, המכונה בבוז על-ידי רוברט נוזיק (Nozick) “צדק תבניתית” (patterned justice), סותרת את החובה של המדינה להתייחס לכל אדם באופן שווה.

- J. Waldron “Social Citizenship and the Defense of Welfare Provision” *Liberal Rights* 9
 (1993) 271, 305.
 C. Rossiter *Conservatism in America* (1982), 132; cited in M. Freedman *Ideologies and Political Theory* (1996), 369 10
 ראו M. Friedman *Capitalism and Freedom* (2002), 5, 161-190 11
 שם, עמ' 195. 12

לקיחת כסף מהעשיר, המנצל את כישוריו ואת כישורו כדי להעביר לעני – טוען נוזיק
בנאיביות מעושה – אינו רק יחס לא שוויוני כלפיו אלא ניצול ועבדות של ממש¹³.
אם כן, הגישה הליברטריאנית תוחמת את תחולתו של עיקרון השוויון בעולמן של
הזכויות הפוליטיות. בשיח המוכר לרבים מהמשפטנים מדובר ב"שוויון בסיכויים"
במובנו הצר. כך, אל לה למדינה (או למעביד, בשיתוף ארגוני העובדים) להימנע
מלשקול את מועמדותו של אדם כלשהו אך בשל מוצאו, מינו, דתו וכו'¹⁴. נתונים אלו
אינם בשליטתו של אדם ועל כן אין זה מוסרי, רציונלי או יעיל להביאם בחשבון בבחינה
של חלוקת טובין חברתיים (זכויות, מעמד, מקצוע וכו'). בני אדם אמנם נולדים שונים
בצבעם, בדתם, בגזעם ובמינם, אולם זכותם השווה לחירות מחייבת התייחסות שווה
אליהם בנקודת מוצא זו. האופן שבו הם יעשו שימוש בחירות השווה הניתנת להם נתון
לחלוטין בידיהם. אדם יכול להמשיך בלימודיו או לפרוש מהם, להקים משפחה או
לחיות כרווק, להתמיד ולהשקיע בעבודתו או לעשות מעט פחות מהמינימום הנדרש. לפי
הגישה הליברטריאנית, בחירותיו של אדם הן נגזרת חיונית של חירותו השווה. התערבות
בבחירה – כך ממשיך הטיעון – היא דרך משונה מצד המדינה לכבד את חירותם השווה
של אזרחיה.

מהלך זה אינו מקרי. מייקל פרידן ציין כי דרכו של הליברטריאניזם היא להציג
אידאולוגיה כ"ניטרלית" כדי לקדם את הטיעון שאותו מבקשים לחזק; יתר על כן:
עוצמתו העיקרית של הליברטריאניזם טמונה בכך שכל התנגדות נדחית מהדיון הציבורי
בהיותה "לא ניטרלית", ועל כן נטועה בסדר-יום שאין לגביו, ולא יכול להיות לגביו,
קונצנזוס¹⁵. כך הבהיר פרידמן שאף על פי שלמדינה אסור להפלות, אל לה למנוע
מאנשים פרטיים להפלות באמצעות חוקי השוויון בעבודה. פרידמן הציג דוגמה של בעל
מסעדה הממוקמת באזור שבו אנשים לא מוכנים לקבל שירות מאדם שחור. החיוב
להימנע מהפליית אדם שחור בשיקולי קבלה לעבודה הוא פסול שכן הוא עשוי להביא
לקריסת המסעדה. מעניין וחשוב מכך: פרידמן טען שאין כל הבדל בין החובה לא
לשקול שיקולי צבע או גזע בקבלה לעבודה לבין חוקי נירנברג, אשר חייבו הפליה
מטעמי דת, גזע וצבע¹⁶. בשני המקרים מדובר על התערבות המדינה בשוק החופשי.
תמיכה בהתערבות מסוג אחד מול התנגדות להתערבות מסוג אחר כרוכה בסתירה
פנימית או בהפעלת שיקולים פוליטיים-מוסריים שאינם יכולים להיות רלוונטיים בניסוח
עקרונות כלליים של צדק.

13 R. Nozick *Anarchy, State and Utopia* (1974), 169

14 דב"ע לג/25-3 חזין נ' אל-על, פד"ע ד 365; Friedman (לעיל, הערה 11), עמ' 141-146.

15 M. Freedman *Ideologies and Political Theory* (1996), 395

16 Friedman (לעיל, הערה 11), עמ' 113.

מכאן אנו מוצאים שהליברטריאניזם מחייב כי הספּרה החברתית-כלכלית תישאר נקייה מהתערבות שלטונית. אם יתקבצו אנשים ויחליטו על הקמת בית ספר, זכותם הברורה לעשות כן; מאידך גיסא, הקמת בית ספר על-ידי המדינה תחייב גביית מסים, שבהכרח תוביל לבזבוז ולחוסר יעילות¹⁷. יתר על כן: בפרספקטיבה מוסרית, החובה לשלם מסים נתפסת כפגיעה בוטה בחירות השווה המוענקת לכל אדם. קשה לחשוב על ניסוח בוטה יותר מזה המופיע אצל נוזיק: "מיסוי הכנסות הוא במעמד שווה לעבודת כפייה"¹⁸. ההסבר הוא פשוט: גזילת n שעות של הכנסה מאדם כמוה כחיובו לעבוד n שעות בחינם. מי שמתנגד לכפיית עבודה על "מובטלים היפים" (unemployed hippies)¹⁹ מחויב להתנגד גם למיסוי של עשירים רק משום שהם מסוגלים לשלם. במידה מסוימת אנו חוזרים לנקודת המוצא: שוויון יכול להיות עיקרון מהותי בהתוויית העקרונות והמוסדות הראויים לחברה והוא יכול גם להיות בסיס מוסרי לביקורת שלהם. עם זאת, התוויה וביקורת כאמור, יכולות להיות רלוונטיות רק אם נאתר את הדרישות הנובעות מעקרון השוויון, ובמילותיו של אמרטיה סן: "שוויון של מה?"²⁰. חשוב לומר: סן משתתף בוויכוח נוקב בתוך המסגרת הפרוגרסיבית בין המצדדים בשוויון בהזדמנויות, אלו התומכים בשוויון ברווחה (welfare), ואלו המקדמים (כמו סן עצמו) גישה של שוויון ביכולות (capabilities). ככל שהדיון בתאוריות אלו מרתק מבחינה פילוסופית, ספק אם ניתן לאתר השלכות מעשיות להבחנה ביניהן²¹. לעומת זאת המדיניות הציבורית הנגזרת מכל אחת מהגישות הללו שונה מאוד מזו הנגזרת מהשוויון בסיכויים מבית מדרשה של הגישה הליברטריאנית. ארחיב על כך לאחר הבהרת היחס השונה של רולס ושל ליברטריאנים לתאוריה של האמנה החברתית.

ג. האמנה החברתית

האמנה החברתית, כמו הפילוסופיה הפוליטית במתכונתה הנוכחית, חייבת את תחייתה המחודשת לג'ון רולס. התאוריות הוותיקות יותר של האמנה החברתית, מבית מדרשם של הובס, לוק ורוסו יצרו תשתית תאורטית ששמה לה למטרה להצדיק את

17 שם, עמ' 85-98.

18 Nozick (לעיל, הערה 13), עמ' 169.

19 שם, שם.

20 A. Sen "Equality of What?" *Choice, Welfare and Measurement* (1982) 353

21 J. Roemer "The Mismatch of Bargaining Theory and Distributive Justice" 97 *Ethics*

(1989) 88, 107; G. Cohen "On the Currency of Egalitarian Justice" 99 *Ethics* (1989)

.906, 921; B. Barry *Why Social Justice Matters* (2005), 22

כוחה של המדינה, את החובה הפוליטית-מוסרית של אזרחיה לציית לדברה ואת הבסיס לשיתוף פעולה חברתי ומוסרי. מאתיים שנה מאוחר יותר הושגו מטרות אלו באופן מוצלח עד כדי כך שניסוח תאוריה פוליטית ומוסרית כדי להצדיקן תיחשב להשחתה של זמן ושל יערות גשם. למרות האמור, האופן שבו תתנהל מדינה, והעקרונות המוסריים שינחו את כלכלתה ואת חלוקת הכוח בתוכה – אלה עומדים כיום במוקד של ויכוח ער ונוקב. בהקשר הפילוסופי, הצלצול שהעיר את הקהילה הפילוסופית בת זמננו מתרדמתה הדוגמטית היה ספרו של ג'ון רולס *A Theory of Justice*, שפורסם בשנת 1971.

בספר זה חידש רולס לא רק את הרלוונטיות של פילוסופיה פוליטית לניתוח מבנים, מוסדות וצדק חברתי אלא גם את החשיבות של הדיון בתורות של צדק חברתי במסגרת המסורת של האמנה החברתית. זאת, לאחר שנדמה היה כי הביקורת של דייוויד יום וג'רמי בנתהאם בבריטניה ושל פרידריך הגל בקונטיננט לא יאפשרו לה תקומה אינטלקטואלית. רולס הבהיר שהאמנה החברתית אינה חוזה או אמנה של ממש, ומעולם לא הייתה כזו בהיסטוריה האנושית. תפקיד האמנה לשמש מעין תרגיל מחשבתי כדי לאפשר לכל אדם וכל חברה לבחון מחדש את תפישותיהם לגבי המוסדות החברתיים הקיימים. מכאן, שהמטרה העיקרית של האמנה החברתית בגרסתה המודרנית היא לבחון את הלגיטימציה של המוסדות החברתיים והכלכליים הקיימים.

אשר לטיעון המהותי הציג רולס מארג פילוסופי בעל עצמה ברורה. כמו טיעונים פילוסופיים (והוכחות מתמטיות) רבים, קסמו וכוחו בפשטותו. טיעונו מבקש מכל אחד להשיל מעליו לא רק את דעותיו הקדומות אלא את עצמיותו ממש. רק לאחר כניסתו של אדם אל מאחורי "מסך הבערות" (veil of ignorance) יכולה עמדתו לגבי עקרונות הצדק הצריכים לחול בחברה להיות נטולת הטיה אישית. טבעו האגואיסטי של האדם יבקש ליצור מבנה חברתי שימקסם את רווחתו האישית כאדם בריא או חולה, לבן או שחור, גבר או אישה וכו' – אולם מאפיינים אלו ורבים אחרים הם שרירותיים מבחינה מוסרית. מכאן שהדרך הנכונה לחשוב על עקרונות הצדק הראויים היא לנטרל אותם ולאסור על אנשים להביאם בחשבון. דרישה זו מתחברת לתובנה הפופולרית המבקשת "לא לשפוט אדם עד שתגיע למקומו", "לצעוד מעט בנעליו של אחר", ולהכרה שבן המלך (או סוחר הבורסה) יכול להבין איך נראים חייו של העני רק לאחר שהם מחליפים מקומות.

על פי רולס, אם נעשה כן יגיעו האזרחים שמאחורי מסך הבערות לשני עקרונות של צדק: העיקרון הראשון הוא עקרון החירות, הדורש שכל הטובין הבסיסיים – ובכלל זה הזכויות החשובות – יינתנו באופן שווה לכול. העיקרון השני נחלק לשני עקרונות-משנה המסדירים את גבולות אי-השוויון בחברה. עקרון-המשנה הראשון הוא שוויון ההזדמנויות, אשר ינחה את המשא ומתן לתפקידים ולמשרות בחברה. עקרון-המשנה השני הוא עקרון הפער, שכפי שצוין לעיל מאפשר יצירה של אי-שוויון בעושר ובמעמד חברתי רק בתנאי שאי-שוויון זה ישפר גם את מצבם של מי שיימצאו במצב הגרוע ביותר

בחברה. כפי שאנו רואים, המסגרת של האמנה החברתית מובילה אצל רולס לעיגון מרכזי של עקרון השוויון. למעשה, השוויון הוא מרכיב כה מרכזי הן בתנאים ליצירת האמנה החברתית הרולסיאנית והן בתוצר שלה עד שדבורקין הצביע על כך שלמרות שהתאוריה בכללותה חשופה לביקורת מכיוונים מגוונים, "it cannot not be denied in the name of a more radical concept of equality, because none exists".²²

אם כך הדבר, יש לשאול אם המטפורה של האמנה החברתית משרתת או פוגעת ביכולת השכנוע של הטיעון הרולסיאני. מצד אחד, בזוכרנו כי היעד העיקרי של הקונסטרוקציה המונחת בבסיסה האמנה החברתית הוא לשכנע בלגיטימיות של המוסדות והעקרונות החברתיים-כלכליים, אין טוב מהחווה כדי להגשים מטרה זו. החווה כידוע מבוסס על הסכמה של הצדדים, המושגת בתנאים של היעדר כפייה, אינפורמציה מלאה, שוויון מתקבל על הדעת בין הצדדים וכו'. יש סיבה לכך שהסכמה המושגת על רקע תנאים מסוג זה לא תגרור התערבות של המדינה אלא תיחשב כחלק מהחופש של הצדדים לנסח את הנורמות שיחולו במערכת היחסים ביניהם. אם נעלה את רמת ההפשטה נגיע למסקנה כי עקרונות חברתיים שינוסחו בתנאים כאלו ייתפסו כראויים על פניהם, מאותן סיבות ממש. מכאן שהשימוש במונח "האמנה החברתית" עשוי בהחלט לשכנע רבים כי הנורמות המוסכמות הן לגיטימיות ואין לחלוק עליהן. כללי המשחק ייקבעו, ונותר רק לפעול לאורם.

מנגד, יש מי שחולק על עצם השימוש בכלי של האמנה החברתית כמכניזם לאיתור עקרונות הצדק. לפי ביקורת זו, האמנה החברתית (או החווה החברתית, בתרגום ישיר) אינה חוזה כלל, שכן במצב רגיל אדם מחויב לפעול בהתאם לחווה שהוא חתם עליו גם אם הוא אינו ראוי – רק בגלל שהוא עצמו חתם עליו. במובן זה, האמנה החברתית כלל אינה "אמנה", היפותטית או אחרת, אלא רק ניסוי מחשבתי. האמנה החברתית ההיפותטית, לועגים לרולס, אינה שווה את הנייר שהיא אינה כתובה עליו.

נניח לרגע לביקורת זו ונתמקד באסכולות המקבלות את המתודה של האמנה החברתית, אולם מגיעות למסקנות שונות מאוד מאלו של רולס; יתר על כן: המסקנות הללו נראות כתוצר ישיר של השימוש במונח זה של החווה/האמנה החברתית.

כאן אנו מגיעים לצד השני של המפה הפוליטית. נוזיק, כידוע, כתב את ספרו Anarchy, State and Utopia כביקורת על גישתו של רולס. אצל נוזיק עצמו האמנה החברתית אינה מקבלת נוכחות משמעותית כמו אצל רולס, אולם בכל זאת יש קשר מתודולוגי לא מבוטל. ראשית, מטרת העל של שני הכותבים זהה: ניסוח כללים של צדק שמהם ניתן לגזור מסקנות בדבר הגינות פעולתם של מוסדות נתונים. יותר מכך:

²² R. Dworkin "The Original Position" 40 *U. Chi. L. Rev.* (1973) 500, 532-533.

התרפקותו של נוזיק על הבסיס התאורטי של ג'ון לוק יוצרת קשרים משמעותיים בין עמדתו לבין זו של אחד מחשובי הוגי האמנה החברתית בהיסטוריה של המחשבה המערבית.

חשוב להעיר שבניגוד ליוסי דהאן אני חושב שטיעונו של נוזיק אינו רק מלא חורים ככברה אלא גם חסר משקל של ממש בשדה הדיון הפוליטי²³. על כן אין פלא שדהאן שמת את הקרקע תחת הנחות היסוד של נוזיק בקלות רבה כל כך²⁴. כיצד, למשל, ניתן לטעון באופן רציני כי התאוריה של קניין כעבודה בגרסתה הפשטנית יכולה להיות רלוונטית במארג הפוליטי-חברתי של ימינו? כיצד ניתן לקבוע שמקורה של רכישה צודקת חייב להיות ב"רכישה מקורית" (למשל עיבוד אדמה שאין לה דורש), תוך התעלמות מכך שחלק הארי של "הרכישה המקורית" בעולם המודרני הושג תוך שוד, ביזה, ניצול ועבדות?

לפיכך, בדברים להלן אבקש לסטות מהנקודות שבחר דהאן להדגיש בדיונו בליברטריאניזם, ולהתמקד בגישה שאני רואה כמשפיעה (ועל כן: מאיימת) הרבה יותר בשיח החברתי-כלכלי בעולם המערבי. באופן מעט מפתיע, במרכזו של שיח זה מופיעה האמנה החברתית ביתר-שאת. זה המקום להבהיר שבהתפתחות התאוריה של האמנה החברתית חל פיצול היסטורי: זרם אחד, שחב חוב היסטורי לעמנואל קאנט, רואה את האמנה החברתית ככלי לביקורת חברתית בלבד ומתרה מפני שימוש באדם כאמצעי. המבשר המודרני של גישה זו הוא – לא במקרה – ג'ון רולס, המפנה בכתביו לא מעט לקאנט. זרם אחר של אמנה חברתית יונק את חיותו מכתבי תומס הובס ובמידה מסוימת מג'ון לוק. גישה זו היא אינדיווידואליסטית ביסודה, רואה את החברה והמדינה כאיום על החירות ומגיעה למסקנות פוליטיות בהתאם.

כותבים כג'יימס ביוקנן ודייוויד גוטייה רואים את האמנה החברתית לא רק כניסוי מחשבתי, ולא רק ככלי לבחינת הגינות הפעולה של מוסדות ושל אנשים, אלא כקנה-מידה נורמטיבי ליחסים בין אדם לרעהו ובין אדם למדינה. ההסתמכות על משנתם של לוק והובס מובילה אותם למסקנה שאת הפילוסופיה הפוליטית יש להשתית על שני אדנים מרכזיים: הקניין והחווה. על אף מאמצים רבים להציע פרשנויות אלטרנטיביות, יש לשני מושגים אלו הקשרים אינדיווידואליסטיים מובהקים ולא בכדי. עיגון לכך ניתן למצוא אצל ליברטריאניים אחרים, כדוגמת ריצ'רד אפשטיין, שהם פחות מסויגים מנוזיק

23 השוו' דהאן תיאוריות של צדק חברתי (2007), 62.

24 שם, עמ' 69-76.

הבעת תמיכה בתפיסה של אמנה חברתית המקדשת את הבעלות הקניינית ואת חופש החוזים.²⁵

ואם בג'ון לוק עסקינן, רצוי להסב את תשומת הלב לכתיבתו על סיוע לעניים. גישתו לסוגיה זו חשובה לא רק בגלל שמעטים מבין הכותבים הראשונים על האמנה החברתית טרחו להתייחס לנושא זה, אלא בעיקר בגלל החשיבות המיוחדת המיוחסת לתפיסתו של לוק בקרב אנשי אמנה חברתית ליברטריאנים. ב"הצעה לרפורמה של חוק העניים" משנת 1697 מצא לוק את האשם בגידול ברמות העוני דווקא בשיעורי הילודה הגבוהים בקרב העניים וב"רפיון במשמעת והשחתת המידות". לפי ההצעה, שכונתה "דרקונית" ו"בלתי-נסבלת" על-ידי כותבים בני-זמננו²⁶, סיוע לעניים צריך להינתן רק לאחר שילדים מעל גיל שלוש הופרדו מהוריהם כדי לאפשר גם לאמהות וגם לילדים לעבוד. על אף הפיתוי לראות את העמדה של לוק כאנקדוטה של אכזריות המנותקת מהקשר תאורטי, נראה לי כי היא נבנית באופן ישיר מהאופן שבו נבנית התאוריה של אמנה חברתית בגרסתה הליברטריאנית. כפי שראינו, לאמנה החברתית יש כמה יסודות מרכזיים וביניהם עקרון השוויון, העיסוק בזכויות ובחובות, וכן האופן שבו נבנים היחסים בין "המצב הטבעי" לבין "המצב המדיני". הבנה של היחסים בין יסודות אלו תסייע לנו להבין את ההבדל המהותי בין רולסיאנים לבין ליברטריאנים, על אף השימוש שלהם במונחים דומים.

ד. מהכלל אל הפרט: ממושגים דומים למדיניות שונה

בשים לב לאמור לעיל ניתן להציע שהרתיעה הליברטריאנית – מאז לוק ועד ימינו – ממדיניות ציבורית המבקשת להקטין את ממדיו של אי-השוויון ולסייע לעניים, נובעת מהעמדה של שוויון "טבעי" בצמידות לחובות "אזרחיות". כפי שראינו, ליברטריאנים מחייבים יחס המתאפיין בשוויון בסיכויים. בהשוואה לתאוריות שוויונאיות של צדק, עמדה המסתפקת בשוויון בסיכויים נראית חלולה ואכזרית, בהפקירה את מי שאתרע מזלו ונולד למשפחה הממוקמת בעשירון האחרון במדד החברתי-כלכלי. בכך שהיא

R. Epstein "Why Libertarians Shouldn't be (Too) Skeptical about Intellectual Property" Progress & Freedom Foundation Progress on Point Paper No. 13.4 (February 13, 2006), <http://ssrn.com/abstract=981779>

G. Parry "Individuality, Politics and the Critique of Paternalism in John Locke" 12 *Political Studies* (1964) 163, 175; M. Cranston *John Locke* (1957), 425

אוסרת הפליה מכוח חוק, גישת השוויון בסיכויים רואה עצמה כמעמידה את כל בני החברה בנקודת פתיחה (starting gate) שווה. כדברי בריאן ברי, בעשותה כן היא "עוטה על הסטטוס קוו את גלימת הלגיטימיות בהליך של מיסטיפיקציה"²⁷, ומשרתת את התפיסה הליברטריאנית שלפיה צדק הוא בעצם יתרונו של החזק²⁸. מכאן, שהתאוריה הליברטריאנית משתמשת בעקרון השוויון כדי לצאת ידי חובה – כדי להצהיר שכל מה שנרכש מאז "המצב המקורי" נרכש בדין מכיוון שההתחלה הייתה שוויונית; אם כן, כיצד ניתן לבוא בטענות למי שפשוט הצליח יותר מאז?

ומה באשר לעניים? זו, כמובן, תמונת הראי. הנחת השוויון, בצירוף ההנחה שהאמנה החברתית (ההוגנת) הובילה למצב הדברים הנוכחי, מחייבת את המסקנה כי העשירים הם עשירים בזכות כישוריהם ומאמציהם בעוד שהעניים הם עניים בשל עליבותם, רשעותם או עצלותם. החיבור של שוויון ושל אמנה חברתית, בגרסה הליברטריאנית, אינו מוביל רק להצדקת הסטטוס קוו ולהצדקת עושרו של מי ששגשג אלא גם להוקעת הנחשלים והנכשלים. ג'ון לוק אמר את הדברים באופן מפורש, בצינו כי אם "virtuous citizens seem to prosper; the poor, then, must be mostly vicious"²⁹.

למעשה, השימושים שנעשו בעקרון השוויון ובאמנה החברתית אצל רולסיאנים ואצל ליברטריאנים הם תמונות ראי. אצל רולס, האמנה החברתית וההתקשרות החוזית נזנחת ברגע שיוצאים מהמצב המקורי אל תוך המדינה; לעומת זאת עקרון השוויון ממשיך ללוות אותנו לכל אורך הדרך ומשמש בסיס (baseline) לביקורת של פרקטיקות קיימות. מנגד, אצל הליברטריאנים זהו השוויון שנזנח בתחילת הדרך, בשער הכניסה למדינה; אנו מניחים שהיה שוויון בשלב היצירה של האמנה החברתית – אלא שכל אדם עשה שימוש אחר בטובין שהיו בידי.

ניתן לשרטט את ההבדלים בגישות אלו בעזרת הטבלה הפשוטה הבאה:

יחסים חוזיים	שוויון	
בתחילת הדרך	לכל אורך הדרך	רולס
לכל אורך הדרך	בתחילת הדרך	ליברטריאניזם

ומה, בעצם, המשמעות של אמנה חברתית המלווה אותנו לאורך כל הדרך? אם דרישת השוויון נעלמת ביציאה למסע, כל שיש בידינו הוא החוזה כמטאפורה ליחסים בין האזרחים לבין עצמם ובין האזרח לבין המדינה. כאשר אין קשר ישיר בין אנשים הם

27 Barry (לעיל, הערה 21), עמ' 40.

28 שם, עמ' 39-42.

29 מצוטט אצל 335 (1992), *The Lockean Theory of Rights*, A.J. Simmons

אינם חייבים דבר זה לזה, למעט חשד בריא המאפיין צדדים לעסקה מסחרית. פרספקטיבה זו הובילה את דייוויד גוטייה למסקנה שהעשיר הסועד את לבו בקוויאר ובשמפניה לא חייב אפילו את פירוורי ארוחתו לאישה הרעבה המחכה בשערי אחוזתו:

“The rich man may feast on caviar and champagne, while the poor woman starves at his gate. And she may not even take the crumbs from his table, if that would deprive him of his pleasure in feeding them to his birds. Distressing as this situation may seem, we must not be misled by it. We think of rich and poor in a social context, and we think that his wealth and her poverty are in some way related”³⁰.

מעבר לכך, העובדה שהאמנה החברתית צועדת עמנו לכל אורך הדרך מעמידה את הזכויות כתלויות בחובות תחת כותרת ה"הדדיות" (reciprocity), בבחינת "יתנו – יקבלו; לא יתנו – לא יקבלו". בראותם את השוק החופשי כחסין מאילוצים מוסריים³¹ (דוגמת החובה לנהוג שוויון, שלא לומר לקדם שוויון), ליברטריאנים יהיו מוכנים לאפשר הענקה מצד המדינה רק בתנאי שמדובר בעסקת חליפין. העניים יהיו זכאים לסיוע רק בתנאי שיידרש מהם החזר בתמורה. זוהי המשמעות של עקרון ההדדיות, הנהפך לעיקרון המנחה של מדיניות חברתית במדינות המערב³².

מבין התכניות החברתיות המאמצות מדיניות של הדדיות ושיח של אמנה חברתית, חיל החלוץ הוא תכניות רווחה לעבודה. במדינות רבות עשה השיח הציבורי בתכניות אלו שימוש ניכר ב"משבר האמנה החברתית" מצד אחד – וגם בצורך ב"אמנה חברתית חדשה" מצד שני³³. יתר על כן: פקידי ציבור ושרים הסבירו את התכניות החדשות במונחים של חוזה בין המדינה (או משלם המסים) לבין מקבל הגמלאות³⁴. אקדמאים הציעו לראות מובטלים כמי ש"חתמו על אמנה חברתית"³⁵.

ניתן לראות כאן את המרחק הרב שעברה האמנה החברתית מאז הוצעה כניסוי מחשבתי המוחל על כלל אנשי החברה, תוך הדגשה (לפחות לפי חלק מגרסאותיה) של דאגה ייחודית לרווחתם של החלשים ביותר בחברה. לפתע מדובר בכמעט חוזה של

.D. Gauthier *Morals by Agreement* (1984), 218 30

שם, עמ' 106. 31

.A. Gutmann, D. Thompson *Democracy and Disagreement* (1996), ch. 2 32

.A. Paz-Fuchs *Welfare to Work: Conditional Rights in Social Policy* (2008) 33

.D. King *In the Name of Liberalism* (1998), 248 34

E. Bardach "Implementing a Paternalist Welfare" *The New Paternalism* (L. Mead ed., 1991) 251, 259 35

ממש, והשכבות הזקוקות יותר מכל לסיוע של המדינה מוחזקות כמי שחתמו עליו. יתר על כן: במקרים מסוימים מקבלת האמנה החברתית ביטוי קונקרטי מובהק עוד יותר, הבא לידי ביטוי בצורך הפטישיסטי שמקבל הגמלאות יחתום על חוזה אל מול "מתכנן היעדים התעסוקתי" אשר קובע את זכאותו לגמלאות. מובן כי הבעיה היא שאין מדובר בחוזה העונה על הקריטריונים המינימליים המקובלים בתחום: אין זה חוזה המשקף מפגש רצונות אלא צעד שבין הצעה של take it or leave לבין הצמדת אקדח לרקה. יחסי הכוחות בין החותמים על החוזה רחוקים מלהיות שווים, ומחקרי שדה מגלים שאף על פי שמתכנן היעדים התעסוקתי אמור לקבוע את חובותיו של מקבל הגמלאות לפי הפרטים שהוא מקבל ממנו, למעשה מדובר במעין חוזה אחיד³⁶. כדבריו של חבר פרלמנט בריטי, הכינוי "חוזה" למדיניות זו מהווה "an abuse of language in an³⁷ abuse of power".

חשוב לומר שהרטוריקה החוזית והטקסיות המופגנת במעמד החתימה הם אך הסממנים החיצוני לשינוי עמוק יותר בתפיסה שביססה את מדינת הרווחה ושורה על כתביו של רולס³⁸. החתימה על החוזה היא פשוט "הביטוי המוחשי המובהק ביותר" לרווחה חוזית³⁹. מדובר בלא פחות מאשר שינוי מהותי בתפיסת היחסים בין המדינה לאזרחיה – מראייתם כזכאים ל"אזרחות חברתית"⁴⁰ לתפיסה חמורה של אינדיווידואליזם, המאופיינת בהעברת האחריות הקולקטיבית של המדינה להפרטת היסכון החברתי אל כתפי האזרח. כדברי וינסנט-ג'ונס:

"The use of contractual mechanisms [...] both draws upon and reinforces these notions of agency and choice [...] contracts render individuals responsible for their predicament [...] in ways that differ

- J. Handler *Social Citizenship and Workfare in the US and Western Europe* (2004) 36
Hansard col 600 (26 June 1995) 37
 A. Paz- וכן (לעיל, הערה 36) Handler "לסמליות וטקסיות בתכניות רווחה לעבודה ראו" 38
 Fuchs "Myth and Fact, Social Inclusion and Labour Exclusion" 28(4) *Oxford J. Legal Stud.* (2008) 797
 L. Lundy "From Welfare to Work? Social Security and Unemployment" *Social Security Law in Context* (N. Harris ed, 2000) 291, 304 39
 T.H. Marshall "Citizenship and Social Class" *Class, Citizenship and Social Development* (1964) 65; S. White "Social Rights and the Social Contract" 30 *British Journal of Political Science* (2000) 507 40

significantly from the governance of relations by hierarchal authority"⁴¹.

מאליו מובן כי תפיסה זו עומדת בניגוד ישיר לגישה של רולס, שהבהיר כי בעוד האמנה המקורית מקצה זכויות וחובות, אל לנו לבלבל אותה עם תפיסה חוזית שהיא רלוונטית לאנשים בעיסוקיהם היומיומיים⁴². מנגד, המדיניות העומדת מאחורי התכניות החדשות רואה את הזכויות עצמן לא כיציבות ובטוחות אלא כחלק מתפיסה חוזית המלווה את החיים של כל אדם ואדם. המסקנה המתבקשת היא שהאדם נתון ביחסים חוזיים אל מול מדינתו, דורש זכויות ומחויב בחובות – אך בעוד הזכויות הנדרשות לאדם לצורך השתתפות פעילה במסגרת חברתית הן ברורות יחסית, החובות העומדות מנגד פתוחות לשינויים ולעדכונים עם רוחות הזמן החולפות. כך, בעוד לפני כשבעים שנה ציפו מנשים חד-הוריות להישאר בבית ולגדל את ילדיהן, הנורמה המוסרית הרווחת היום דורשת מהאם הנורמטיבית לשמש מודל בכך שילדיה יראו אותה יוצאת לעבודה בכל יום⁴³.

לאור האמור לא נותר אלא להסכים לדברי אנתוני גידנס כי אנו עדים ל"הגדרה מחדש של זכויות וחובות"⁴⁴. נראה גם שאין זה מקרה שהדוגמה היחידה שסיפק גידנס להתניה של זכויות וחובות היא זו של סיוע לעניים⁴⁵. מאחר שהאישה הענייה דורשת את עזרת המדינה למחייתה, המדינה רשאית לדרוש ממנה לבצע "שירות בקהילה", לחשוף את חייה האישיים, את אמצעייה הכלכליים, להיכנס למכוני גמילה, להתחתן עם אבי ילדיה או לא לחיות עמו במגורים משותפים. לא ניתן להעלות על הדעת – לכל הפחות בשלב זה – שהזכות לחופש הביטוי, למשל, תותנה באופן האמור.

עם זאת וכפי שנרמז לעיל, יש מקום לסברה כי תכניות רווחה לעבודה תהוונה את חיל החלוץ לשימוש בכלי החוזי במסגרת המדיניות החברתית המופנית לאוכלוסיות "בעייתיות"⁴⁶. כך, באנגליה עבריינים צעירים חייבים לחתום על "תכנית התנהגות"

P. Vincent-Jones *The New Public Contracting: Regulation, Responsiveness, Relationality* (2006), 233 41

Rawls (לעיל, הערה 5), עמ' 47. 42

א' פז־פוקס "רפורמת הרווחה בין הקפיטליזם לפטריארכיה: על חוק ההסדרים התשס"ג-2003 והקיצוץ בקצבאות הבטחת הכנסה למובטלים צעירים ולאמהות חד-הוריות" חברה, עבודה ומשפט (תשס"ד) 339. 43

A. Giddens *The Third Way* (1998), 65 44

אלן גווירת' הביע עמדה דומה לזו של גידנס; ראו בספרו (לעיל, הערה 8), עמ' 42, 223, 235-231. 45

להרחבה ופירוט ראו Vincent-Jones (לעיל, הערה 41), פרק 9. 46

שלפיה הם מתחייבים להימנע מהתנהגות עבריינית בעתיד. בדומה, בתי ספר יכולים לחייב הורים לתלמידים לחתום על הצהרה המפרטת את הסכמתם למטרות בית הספר ואת המחויבות ההורית הנובעות מהציפיות של בית הספר מתלמידיו. לסיום, ניתן לחייב הורה לילד המגלה התנהגות אנטי-חברתית או עבריינית לחתום על "חוזה הורות" (Parenting Contract) שבו הוא מצהיר על אחריותו לפעולות הילד.

ככל שהמודל החוזי נהפך למרכזי יותר בהסדרת היחסים בין האזרח לבין המדינה נפתח מקום גדול יותר ל"שחיקת זכויות באופן שיצמצם את מהותן הגרעינית וישלול מהן את האפקטיביות שלהן"⁴⁷. אלא, שהסכנה למעמדן של זכויות אף היא אינה סוף הסיפור. למעשה מדובר בשינוי מהותי של תפיסת האזרחות ושל היחסים בין האזרח לבין המדינה. שינויים אלו הובילו חוקרי מדיניות חברתית לבחון אם יש כבר לשאול אם מדינת הרווחה עצמה תיראה, בפרספקטיבה היסטורית, כשלב באבולוציה של מדיניות חברתית שסופו הגיע מוקדם מהצפוי⁴⁸.

Hirst v. United Kingdom (No 2) (2004) 38 European Court of Human Rights 40, para 47
.62

N. Harris "The Welfare State, Social Security and Social Citizenship Rights" *Social Security Law in Context* (N. Harris ed., 2000) 3 48