

דרך: רום

הביקורת המוסרית של העמדה הליברטריאנית בנוגע לשיטות צדק חלוקתי: המדינה כ"רובין הוד" או כשודדת החירות?

עבודת גמר בפילוסופיה



שם: עלמה בריגר

שם המנחה: ד"ר אריאל מירב

תאריך הגשה: ינואר 2022

"Absolute freedom mocks at justice.

Absolute justice denies freedom.

To be fruitful, the two ideas must find their limits in each other."¹

Albert Camus, *The Rebel*

¹ Albert Camus, *The Rebel: An Essay on Man in Revolt* (New York: Knopf, 1956), Pp. 255.

תוכן עניינים

1. מבוא עמ' 5 - 9
2. פרק ראשון : גישות צדק חלוקתי שוויוני עמ' 10 – 28
 - תת-פרק 2.1 : שוויונאות קפדנית, שוויונאות תוצאה עמ' 10 - 14
 - תת-פרק 2.2 : שוויונאות מזל עמ' 14 - 20
 - תת-פרק 2.3 : עקרונות מבוססי רווחה עמ' 20 - 28
 - תת-פרק 2.3.1 : גישת שוויונאות הרווחה עמ' 23 - 28
3. פרק שני : העמדה הליברטריאנית עמ' 29 – 41
 - תת-פרק 3.1 : סוגיית המיסוי עמ' 32 – 33
 - תת-פרק 3.2 : החלוקה הצודקת עפ"י הליברטריאנים עמ' 34 - 37
 - תת-פרק 3.3 : הביקורת על הליברטריאניזם – סדר המגביל חירויות עמ' 37 - 41
4. פרק שלישי : בין קונסטרוקטיביזם חברתי לליברטריאניזם שמאלי : ניסיון למצוא "שביל זהב" בין הגישה השוויונית לליברטריאנית עמ' 42 - 57
5. פרק רביעי : סיכום עמ' 58 - 62
- תת פרק : סוף דבר עמ' 62
6. ביבליוגרפיה עמ' 63 - 65

תודות

את הזדמנות זו אשמח לנצל עבור מספר תודות.

ראשית, אני רוצה להודות לד"ר אריאל מירב, מנחה העבודה, על שהדריך אותי לאורכה. שנית, אני רוצה להודות ל"דרך רוח" על ההזדמנות לכתוב עבודת גמר ברמה אקדמית במהלך שנות התיכון. חוויית הכתיבה הייתה מאוד משמעותית עבורי והעשירה אותי רבות, ואני בספק שהייתי מסוגלת לעשות זאת בכל מסגרת אחרת. תודה נוספת הייתי רוצה להקדיש לנויה הררי, מנהלת בית החינוך בחיפה, ורכזת עבודות הגמר, שעזרה לי רבות לאורך העבודה (ובלעדיה כנראה לא הייתי מצליחה לסיים אותה), ולשי זילבר, המורה שלי לפילוסופיה שחשף בפניי את התחום הנפלא הזה.

תודה מיוחדת הייתי רוצה להקדיש לסביי מאיר גולן וצבי בריגר ז"ל, ולסבתי רות גולן, שלימדו אותי אהבת הספר.

מבוא

תחום הדעת של פילוסופיה מואשם לא אחת באי-רלוונטיות. אנשים רבים תופסים אותו כלא מעשי, מיותר, ואפילו משעמם. בהיותי תלמידת פילוסופיה בשנתה השלישית ללימודים, עמדתי בנוגע לטענות הללו ודאי כבר ברורה לכם. אני מאמינה כי לימודי הפילוסופיה מעשירים את נפש האדם, כמו גם את יכולותיו. פילוסופיה עוזרת לנו להבין בצורה מעמיקה יותר כל תחום, ומפתחת את החשיבה הביקורתית שלנו, כל זאת בנוסף להיותה תחום דעת מרתק בפני עצמה. יחד עם זאת, ייתכן שאפתיע אתכם בכך שאספר לכם כי כאשר אני שומעת אדם מעלה טענות מסוג זה, אני מתמלאת תחושת סיפוק והתרגשות. "הנה!" אני חושבת לעצמי, "עכשיו אני אוכיח לו שהוא טועה!". כאמור, בעיניי, הפילוסופיה רלוונטית לכל תחומי החיים. לצערי, זה לא משנה את העובדה שלמרבית האנשים אין עניין רב לשמוע מה היא תפיסת הצדק של סוקרטס, איך הגיע דקארט למסקנה "אני חושב, משמע אני קיים", או על מושג האבסורד בהגותו של אלברט קאמי. אולם אדם שאין לו דעה בנוגע למיסים, עוד לא הצלחתי למצוא. בין אם מדובר בימנים, שמאלנים, או אנשים שבדרך כלל אינם מעורבים פוליטית, התחושה לפיה "המדינה גונבת מאיתנו", או לחילופין, לא עושה מספיק על מנת לטפל בבעיות כאלו ואחרות (ולעתים נטענות שתי הטענות גם יחד), היא תחושה רווחת, חוצה מגזרים ומגדרים. כך, ניתן להוביל כל אדם בעל ידע פוליטי בסיסי, גם כזה שמעולם לא התעניין בפילוסופיה, לדיון פילוסופי סוער, דרך ה"פרצה" הזו, האהובה עליי כל-כך, שנקראת "פילוסופיה פוליטית".

זה למעשה מה שהופך את התחום הזה בפילוסופיה לכה מרתק בעיניי: הוא רלוונטי עבור כולנו. כולנו אזרחים ואזרחיות, כולנו משלמים מיסים, כולנו מצביעות בבחירות, לכן אין איש או אישה שהנושא לא נוגע אליהם ישירות. יתר על כן, כולנו שותפים בחברה, לא רק במובן הפוליטי שמשמע מכך, אלא גם במובן האנושי, הבסיסי ביותר. לכן, כשאנחנו עוברים בסמטה מלאה דרי רחוב, שומעים בחדשות על בעל הון נוסף שגזל מתושבי שכונות את קרקעותיהן, או פשוט נתקלים פעם נוספת בפערים הכלכליים העצומים המצויים בחברה שבה אנו חיים, רובנו מרגישים משהו. בין אם מדובר בזעם, ייאוש, או תחושת תסכול, קשה להישאר אדישים לאי-הצדק הרב שקיים בעולמנו. לפחות לגבי עצמי, אני יכולה להעיד שלי אישית קשה להישאר אדישה אליו. זו היא למעשה הסיבה לכך שתת-הנושא שבחיתי להתמקד בו במסגרת עבודה זו, מתוך התחום הרחב של פילוסופיה פוליטית, הוא הנושא של צדק חלוקתי. "צדק חלוקתי" הוא מונח שנעשה בו שימוש לעתים קרובות כאשר מדובר על שיפור מצבם של החלשים בחברה, המתייחס לרעיון לפיו חלוקת העושר בחברה צריכה להיות תואמת לקריטריונים מסוימים על מנת להיחשב הוגנת. בדרך כלל,

כאשר עוסקים בצדק חלוקתי, הקריטריונים שמתייחסים אליהם הם שוויון או רווחה. אולם אלו אינם סוגי העקרונות החלוקתיים היחידים. Desert-Based Principles למשל, הוא שם כולל לשיטות התומכות בהסדרת חלוקת העושר כך שתתחשב בצורה טובה יותר בגורמים כגון מאמץ או תרומה לחברה.²

הדיון אודות צדק חלוקתי בפילוסופיה פוליטית סובב סביב שלוש שאלות מרכזיות:

1. מה צריך להיות מחולק? (הכנסה, הון, הזדמנויות, משרות, רווחה וכו').
2. בין מי צריכה להתבצע החלוקה? (אנשים יחידים, קבוצות אנשים, בני החברה שלנו או תושבי העולם וכו').
3. על סמך איזה עיקרון צריך לבצע את החלוקה? (שוויון, מקסום, לפי מאפיינים פרטניים וכו').³

תשובותינו לשאלות האלו, והאופן בו אנו בוחרים להסדיר את חלוקת העושר, מהווים יותר מחלוקה כלכלית גרידא. הם משקפים את סדר העדיפויות שלנו כחברה. אלו ערכים אנו רוצים לממש? במי אנחנו מעוניינים לתמוך?

כאמור, אחת התשובות הפופולריות לשאלה "על סמך איזה עיקרון יש לבצע את החלוקה?" היא שוויון. אולם, ישנן תיאוריות צדק חלוקתי רבות ומכובדות שלא התייחסו לשוויון כמרכיב המרכזי בהן. למשל, תיאוריית הצדק המפורסמת של רולס, תמכה בקיומו של אי-שוויון, בתנאי שהוא משפר את מצבם של החלשים ביותר בחברה. תאוריות אלו כמובן חשובות לא פחות, ואין בדבריי על מנת לרמוז על כך שהתומכים בהן פחות מודאגים בנוגע למימוש של צדק חברתי. עם זאת, כשאני חושבת על שיטות צדק חלוקתי, המעבר הרעיוני לשיטות הכוללות בתוכן אספקט שוויוני מסוים הוא כמעט אינטואיטיבי. שכן המוטיבציה העיקרית, מבחינתי לפחות, לתמיכה בצדק חלוקתי, היא האמונה שכל בני האדם שווים מוסרית. לכן, אני סבורה, אין שום הצדקה לכך שאחדים יגוועו ברעב, או "רק" לא יזכו לתנאי מחייה נאותים, בעוד אחרים מסוגלים להרשות לעצמם איכות חיים ברמה גבוהה. במילים אחרות, המחויבות לאפשר לכל בני האדם תנאים נאותים על מנת שיוכלו לממש כראוי את אנושיותם נובעת בעיניי, קודם כל, מהאמונה בשוויון. על כן, כל התאוריות שאתייחס אליהן במסגרת הפרק הראשון, העוסק בצדק חלוקתי, יהיו תאוריות חלוקה שוויוניות. הגישות השוויוניות שאציג בפרק זה, הן גישת שוויון התוצאה, גישת שוויון המזל וגישת שוויון הרווחה. בחרתי בגישות אלו מפני שבעיניי הן מתקשרות

² Julian Lamont, and Christi Favor, *Edward N. Zalta (ed.) "Distributive Justice,"* The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), chap. 1, para. 1.

³ שם, פרק 1, פס' 1.

לשלוש התפיסות הפופולריות ביותר של שוויון, שאנשים נוטים להעלות בדעתם כשהמושג עולה לדיון.

ראשית, גישת שוויון התוצאה שקובעת הכנסה שווה לכל אדם, מזוהה עם שוויון קפדני ומחמיר, כזה שמגביל את החירות יתר על המידה. זו היא בדרך כלל הגישה השוויונית-חלוקתית שמעוררת הכי הרבה סלידה, ולצדדי אנשים שאינם בעלי ידע רב בנושא נוטים לא פעם לטעות ולזהות את כל הגישות השוויוניות עם הנוקשות שלה. שנית, ישנה גישת שוויון המזל, שמתמקדת בהשוואת נקודות הפתיחה השונות אליהן נולדים אנשים. גישה זו עוסקת אפוא ביצירת שוויון הזדמנויות, כלומר, היא מנוגדת במובן מסוים לגישה הקודמת, ששמה את הדגש על התוצאה. תפיסה זו זוכה בדרך כלל לפופולריות גדולה יותר מזו של שוויונאות התוצאה. לבסוף, אציג את גישת שוויון הרווחה, שכפי שיוסבר בפרק, מייצגת נאמנה בעיניי את מדיניות הרווחה הסוציאל-דמוקרטית שמונהגת כיום במדינות רבות.

לכאורה, התפיסה שאני מזכירה בפסקה הקודמת, לפיה כל בני האדם שווים מוסרית, הינה תפיסה בסיסית למדי. אך בעוד ניתן לומר כי היבט זה של גישות הצדק החלוקתי השוויוני נתון בקונצנזוס, בדיון התיאורטי של פילוסופיה פוליטית ישנם כאלו המערערים על ההנחה לפיה אמורה להתקיים בכלל חלוקה מכל סוג שהוא. הגישה שנושאת את דגל ההתנגדות הזו, היא הגישה הליברטריאנית. ליברטריאניזם היא תנועה ופילוסופיה פוליטית שהתפתחה בארצות הברית במחצית השנייה של המאה ה-20, הגורסת כי לאדם זכות קניין בגופו וברכושו והוא חופשי לעשות באלו כרצונו, כל עוד הוא לא פוגע בזכותם של אחרים לנהוג כך. אחד המאפיינים הבולטים של הגישה, הוא תמיכה בצמצום כוחה של המדינה, אותה היא תופסת במקרים רבים כמגבילת החירות. אחת מסמכויות המדינה שהגישה מבקשת לשלול, היא הסמכות לחלוקה מחדש של משאבים. בעיני הליברטריאנים, עצם השימוש במושג "צדק חלוקתי" כאשר מדברים על הסדרת קניין או משאבים הוא מטעה, שכן הוא מרמז על כך שישנה איזו רשות מרכזית שיש לה את הסמכות לחלק הון או משאבים, ושישנו מעין מאגר של טובין הממתינים להיות מחולקים, באופן שמתייחס לקיומם של אותם טובין כמובן מאליו.⁴ אך כמובן שבמציאות, זהו אינו המצב. טובין אינם מתקיימים מאליהם, הם נוצרים. על מנת שיווצרו, יש צורך באנשים שישקיעו מאמץ ויצרו אותם. אותם האנשים הם הבעלים של הטובין הללו. בהתבסס על מחויבותם החזקה לזכות של אדם לרכוש, טוענים הליברטריאנים כי לקיחת אותם הטובין מאותם אנשים, בניגוד לרצונם,

⁴ בדיון של צדק חלוקתי, המונח "טובין" מתייחס לפריטים המספקים רצונות אנושיים, ומסבים תועלת לבני האדם. הכנסה או עושר, זכויות, בריאות, הזדמנויות, ועוד – כל אלו נחשבים טובין.

מהווה פגיעה חמורה בזכויותיהם, גם אם היא נעשית למען מטרה נעלה כמו שוויון. הבעיה המועלית לבדיקה, אפוא, היא האם, וכיצד, ניתן להכריע בעימות בין העמדה השוויונית בנוגע לצדק חלוקתי, לבין העמדה הליברטריאנית.

אולם בטרם אצלול לעומקו של הדיון, ברצוני לבהר מספר סוגיות שישמשו כהנחות יסוד עליהן תתבסס עבודה זו. ראשית, כאמור, כל בני האדם שווים מוסרית. כלומר, אין אדם שחייו, בריאותו, זכויותיו וכו' שווים יותר מאלו של אדם אחר, מכל סיבה שהיא. הנחת יסוד זו היא קריטית עבור העבודה, שכן לא ניתן לנהל דיון רציני בנוגע למימוש מהותי של שוויון לפני שאנו מורידים מהפרק תיאוריות גזעניות, סקסיסטיות, הומופוביות וכו'. שנית, עבור כתיבת העבודה, אני מניחה את קיומה של מסגרת מדינית כלשהי. כלומר, אני מניחה את המצב הקיים בעולמנו כיום, בו כל אדם מתגורר בישות מדינית כלשהי, שלה האחריות והאמצעים לטפל בנושאים מסוימים בתחומה. משמע, לא אתייחס בעבודה זו בין היתר לטענות בנוגע לצדק גלובלי (למשל: יש הטוענים כי מדיניות צדק חלוקתי יש ליישם ברמה העולמית, נוכח אי השוויון הרב בין רמת החיים בארצות העולם המערבי לארצות העולם השלישי). הסיבה לכך, היא שאני מעוניינת להשאיר את הדיון נאמן ככל הניתן לאופן בו מתקיים בפועל צדק חלוקתי בימינו, כאשר אין גוף גלובלי מרכזי שיש לו את הסמכות לכך.⁵

שלישית, בהתייחסותי לגישת הליברטריאניזם, אני עושה שתי הבחנות מרכזיות. הראשונה, בין נימוקים ליברטריאניים-דאונטולוגיים לנימוקים ליברטריאניים-תועלתניים, והשנייה בין ליברטריאניזם ימני לשמאלי.⁶ כאמור, הערך המרכזי שגישת הליברטריאניזם חותרת להשגתו הוא חירות. בשם ערך זה, היא תומכת, בין היתר, בצמצום סמכויות המדינה. פעמים רבות טוענים ליברטריאנים בעד צמצום סמכויות זה, בטענה שהוא מקדם את הכלכלה באופן שמשפר את מצבם גם של אלו במצב הגרוע ביותר. כך שגם אם הפערים נשמרים, בסופו של דבר מצבם של החלשים ביותר בחברה מוטב. נימוקים אלו מכונים בדרך כלל הסברי "יד נעלמה". "היד הנעלמה" הוא מושג שנטבע על ידי הפילוסוף והכלכלן הסקוטי אדם סמית בספרו "עושר האומות", לפיו באדם יש יסוד אנוכי, המניע אותו לקדם את האינטרס העצמי שלו. כאשר מניחים לאדם לפעול באופן חופשי, נטען, מתקיים מנגנון דמה-אבולוציוני המביא לכך שמצבם של בני האדם משתפר. כלומר, גם אם הם אינם מודעים לכך, כאשר פרטים פועלים למען תועלתם האישית, הם

⁵ האו"ם הוא דוגמה לגוף גלובלי, אולם סמכויותיו בתחום הצדק החלוקתי העולמי כלל אינן משתוות לסמכויותיה של מדינה בתחומה.

⁶ דאונטולוגיה (מן המילה היוונית "δέον" - "חובה") היא תאוריה אתית, אשר לפיה לפעולות מסוימות ישנו ערך מוסרי חיובי או שלילי כשלעצמן, הנפרד מן הערך המוסרי החיובי או השלילי של תוצאותיהן.

פועלים גם לטובת האינטרס הכללי.⁷ לעתים קרובות, מצדיקים ליברטריאנים את גישתם באמצעות שימוש במושג זה על מנת לטעון נגד כל התערבות של המדינה במשק, בין אם בדמות של חלוקה מחדש או של רגולציה ממשלתית. לעתים, משתמשים בטיעונים הללו גם על מנת לנסות לשוות לגישה היבט חברתי. טיעונים מסוג זה, ניתן להכניס תחת הקטגוריה של טיעונים ליברטריאניים-תועלתניים. ברצוני להבהיר, כי אין בכוונתי לעסוק בטענות מסוג זה במסגרת העבודה, לפחות לא בתור טענות מרכזיות. הטענה הליברטריאנית היחידה שבכוונתי להתייחס אליה במסגרת עבודה זו היא הטענה הליברטריאנית בנוגע למיסוי וחלוקה מחדש (של משאבים), לפיה חלוקה מחדש אינה מוסרית מכיוון שהיא פוגעת בזכויות הפרט. מי שנשא את הדגל של הביקורת הזו, הוא הפילוסוף רוברט נוזיק, שספרו "אנרכיה, מדינה ואוטופיה" (1974), נחשב לאחד מהכתבים המשפיעים ביותר על ההגות הליברטריאנית בכל הזמנים. לכן, הפרק השני של העבודה בנושא ליברטריאניזם, יתבסס בעיקר על הגותו של נוזיק, כפי שהיא מופיעה בספר זה. ההבהרה השנייה שברצוני לעשות היא טכנית לחלוטין. בעבודה זו אני מתייחסת לשני סוגים של ליברטריאניזם: ימני ושמאלי. הליברטריאניזם הימני הוא זה שאני מתייחסת אליו לכל אורך העבודה, עד לפרק השלישי, גם כשאני לא מציינת זאת במפורש. בפרק השלישי, אני מציגה לראשונה גם את גישת הליברטריאניזם השמאלי, ומשלב זה ואילך תתבצע הבחנה מפורשת בין הגישות. כעת, לאחר שהבהרתי והסברתי את כל הנחות היסוד והסייגים הרלוונטיים עבור עבודה זו, ניתן לגשת לדיון עצמו. לקוראי העבודה אני מאחלת קריאה נעימה, מעשירה, ובעיקר מעמיקה, שכן אם עבודתי תצליח להביאכם לידי הרהור בנושא, הרי שעמדתי במשימתי.

⁷ עדנה אולמן-מרגלית, "היד הנעלמה ועורמת התבונה: בין האייק להיגל" רבעון לכלכלה, 44, 1 (1997), 2.

פרק ראשון: גישות צדק חלוקתי שוויוני

לפחות מאז המהפכה הצרפתית, ניתן לומר כי המושג 'שוויון' נמצא בקונצנזוס כמעט מוחלט. פוליטיקאים רבים כוללים אותו בסיסמאות הבחירות שלהם, מחאות והתקוממויות עממיות דורשות אותו, ובאופן כללי, הוא נאמר ונכתב כמעט אך ורק בהקשר חיובי. יחד עם זאת, הוא כנראה גם אחד האידיאלים השנויים ביותר במחלוקת. ישנו ויכוח בנוגע לשאלה מה הוא הרעיון המדויק של המושג שוויון (שוויון מוסרי? שוויון מוחלט? או שמא שוויון בפני החוק?) לשאלת היחס בין צדק ושוויון (האם שוויון הוא בהכרח הדרך להשגת צדק?), לשאלת המדד (שוויון של מה?), לשאלת תחולתו של השוויון (שוויון בין מי?), וכמובן, שאלתי המרכזית במסגרת העבודה, מה הוא מעמדו במסגרת תיאוריית צדק ליברלית? על השאלה האחרונה, אנסה לענות במהלך כלל העבודה, אולם עבור שאר השאלות, אנסה לספק תשובה עוד בפרק זה.

האסכולה השוויונית היא רחבה מאוד, וכוללת גישות ותפיסות רבות, כאשר לכל אחת מהן תשובות שונות לשאלות הללו. לכן, בפרק זה, אציג מספר גישות שוויוניות, כאשר לכל אחת מהן תפקיד אחר בפיתוח הדיון.

רעיון הצדק החלוקתי השוויוני שואב את הצדקתו מהאמונה שבני האדם שווים מוסרית, כשהרציונל אומר שאם כך, אין סיבה שאנשים מסוימים יהיו במצב כלכלי רע ביחס לאחרים, ודאי לא באופן שלא מאפשר להם לממש את אנושיותם ואת הצרכים הבסיסיים ביותר שלהם. אך בעוד שלגבי חלקו הראשון של המשפט ניתן לומר שישנה הסכמה אוניברסלית רחבה, המשתקפת בשוויון פורמלי כפי שהוא קבוע בחוקים של מדינות רבות, לחלקו השני של המשפט, המכיר בקיומם של תנאים כלכליים שווים עבור כלל האנשים כתנאי למימושו של שוויון, קשה הרבה יותר למצוא ייצוג. במילים אחרות, בעוד מדינות רבות כיום מנהיגות מדיניות של שוויון פורמלי, כלומר איסור אפליה על בסיס מין, מגדר, גזע, מוצא אתני וכדומה, מעטות בלבד בוחרות להנהיג מדיניות שכזו גם בתחום הצדק החלוקתי. המדינות הבודדות שבחרות לעשות כך, מכונות לעתים קרובות מדינות סוציאליסטיות או קומוניסטיות, והמדיניות שהן מנהיגות נכנסת בדרך כלל תחת קטגוריית הצדק החלוקתי שמכונה "שוויונאות קפדנית".

2.1. שוויונאות קפדנית, שוויונאות תוצאה

"שוויונאות קפדנית" מכונה לעתים גם "שוויונאות תוצאה", היא אחת מהגישות הפשוטות ביותר להבנה בתחום הצדק החלוקתי. על פי הגישה, לכל אדם צריכה להיות אותה רמה של סחורות, מוצרים ושירותים. העיקרון מוצדק לרוב בטענה שאנשים שווים מבחינה מוסרית, ולכן אין סיבה שאנשים מסוימים יחזיקו בכמויות גדולות משמעותית יותר של הון, או שחלוקה

שווה של הכנסה תאפשר שוויון בסחורות ובשירותים.⁸ בבואנו לבחון יישום של גישה זו, ישנם שני נושאים עליהם צריך לתת את הדעת. הראשון, הוא שאלת מסגרות הזמן. עקרונות חלוקתיים לרוב דורשים כי דפוס חלוקה מסוים יושג או לכל הפחות ימשיך להיות מטרה שיש לשאוף אליה. אך עליהם גם לציין את מסגרת הזמן בה נדרש מימושו של עיקרון זה. גרסה אחת של השוויונאות הקפדנית מחייבת כי כל האנשים יהיו בעלי אותו עושר בנקודה התחלתית כלשהי, ולאחריה יהיו רשאים להשתמש בעושרם בכל דרך שיבחרו.⁹ עקרונות מסוג זה, שמתמקדים במצב ההתחלתי של אנשים במקום בתוצאה, מכונים בדרך כלל עקרונות "שער ההתחלה". גישה נוספת שנכללת תחת עקרון זה היא גישת שוויונאות המזל בשילובה עם עקרון שוויון ההזדמנויות, בה אעסוק בהרחבה בהמשך הפרק.

מכיוון שגרסה זו עלולה להוביל בסופו של דבר לאי-שוויון רב, שוויונאים קפדניים נוטים שלא לדגול בה. הצורה הנפוצה ביותר של השוויונאות הקפדנית קובעת כי הכנסה צריכה להיות שווה בכל מסגרת זמן, אם כי גם במצב כזה עשויים להיווצר פערים משמעותיים בעושר אם מותרים הבדלים בחסכוניות של אנשים. אולם בפועל, עיקרון זה ועיקרון "שער ההתחלה" בגרסתו השוויונית-קפדנית עשויים להוביל לחלוקות דומות יותר מכפי שנדמה לנו. הסיבה לכך היא שמבנה המשפחה והשפעתו על האופן בו גדל ומתחנך האדם, יחד עם הדרישה לספק לאנשים התחלות שוות, כנראה יובילו לחלוקה מחדש שתגשר על פערים חינוכיים והתפתחותיים. חלוקה שתוביל למצב בו מתקיים שוויון הזדמנויות, שצפוי לצמצם משמעותית פערים כלכליים בטווח הארוך, כך שתהליך היווצרותן של הכנסות שוות או דומות, אותן דורשת שוויונאות התוצאה בגרסתה המחמירה, יתרחש מכשלעצמו.¹⁰

הנושא השני, הוא בעיית המדד. בעיית המדד נובעת מהצורך למדוד את הסחורות והשירותים שיחולקו. שוויונאות התוצאה קובעת כי אנשים צריכים לזכות ל'אותה רמה של סחורות ושירותים מהותיים'. אם כך, נשאלת השאלה, כיצד ניתן למדוד רמות? הדרך הפשוטה ביותר לפתור בעיה זו היא להתמקד בכך שלכולם תהיה אותה חבילה של מוצרים ושירותים חומריים, יותר מאשר אותה רמה. הבעיה באימוץ פתרון זה היא שישנן הקצאות רבות אחרות של מוצרים ושירותים שיכולות לשפר את מצבם של אנשים מסוימים מבלי להחמיר את מצבם של אחרים. מכיוון שרוב האנשים ככל הנראה לא יהיו מרוצים במאת האחוזים מה"חבילה" שניתנה להם, וירצו להחליף פריטים מסוימים מתוכה, נראה שדרישה של חבילות שוות וזהות עבור כולם

⁸ Kai Nielsen, "Radical Egalitarian Justice: Justice as Equality," *Social Theory and Practice*, 5 (1979), Pp. 209–210.

⁹ Lamont and Favor, "Distributive Justice," chap. 2, para. 2.

¹⁰ שם, פס' 4.

אינה הדרך המספקת לפתור את בעיית המדד. נדרש מדד כלשהו למדידת ערך הסחורות והשירותים. כסף, למשל, הוא מדד מקובל לערך של מוצרים ושירותים. אך ברגע שמה שמחולק מורחב מעבר לדברים חומריים, למשל נטל או הזדמנויות, יש לשלב את הכסף עם מדדים אחרים. אף על פי כן, שימוש בכסף, בצורה של הכנסה, הון, או שניהם, כמדד לערך של מוצרים ושירותים מהותיים הוא הפתרון הנפוץ ביותר של שוויונאות התוצאה לבעיית המדד.¹¹

אם לסכם את נושא בעיית המדד ובעיית מסגרות הזמן בהקשר השוויונאי-קפדני, נראה כי הפתרון המקובל ביותר בקרב הגישה הוא כזה שמגדיר כסף כמדד העיקרי לטובין שמחולקים, כשהכסף (=הכנסה) צריך להיות מחולק לאנשים בצורה שווה בכל מסגרת זמן קיימת. רעיון פשוט לכאורה, אך נדמה שבין היתר בגלל פשטותו, הוא עשוי לעורר לא מעט התנגדות. ואכן, שוויונאות התוצאה זכתה ועדיין זוכה ללא מעט ביקורת. למשל, נטען כלפיה רבות שאין הסבר מספק לשאלה מדוע דווקא שוויון במוצרים חומריים הוא הדרך הטובה ביותר לבטא שוויון מוסרי. אולם הביקורת הנפוצה ביותר כלפי הגישה היא ביקורת שגורסת כי מצבם החומרי של כל האנשים עשוי להשתפר מהותית יותר אם ההכנסות לא יהיו שוות לחלוטין. כלומר, תיתכן סיטואציה במסגרתה אפשרות מתן הכנסה גבוהה יותר עבור אנשים מסוימים, או באופן כללי, קביעת דפוס החלוקה באופן שלא מחייב שוויון הכנסה אבסולוטי, עשוי לשפר את מצבם של אחרים, למרות שיצור אי-שוויון ביניהם. ביקורת זו היא ביקורת מבוססת עקרונות רווחה. אעסוק בגישה זו ביתר פירוט בהמשך הפרק.

ביקורת מרכזית נוספת על שוויונאות תוצאה היא הביקורת הליברטריאנית. ליברטריאנים מגדירים את המושג 'חירות' כחופש של האדם לעשות כרצונו, כל עוד התנהגותו אינה מסיגה את גבולו או מסכנת את פרטיותו או את רכושו של הזולת. תפקיד המדינה, בעיניהם, הוא בעיקר לאכוף את קיום הזכויות הללו. בהתאם לכך, ליברטריאנים בדרך כלל רואים כפגיעה בחירות כל מגבלה המוטלת על האדם או על רכושו על ידי המדינה ואינה משרתת את הצורך להעניש מישהו על הפרת זכויות זולתו. ליברטריאנים רואים בחירויות אלה זכויות אוניברסליות מלידה, ואינם מוכנים לקבל פגיעה בהן גם לא בניסיון לתקן אי-שוויון חומרי. מה שמהווה את הבסיס הרעיוני עבור כלל זה הם דבריו של הפילוסוף בן המאה ה-17 ג'ון לוק, מי שנחשב לאב הרוחני של הליברטריאניזם. התאוריה שהציע לוק, תיאוריית העבודה והקניין, גורסת כי כל אדם "שיידך" לעצמו, כלומר, לכל אדם יש בעלות על עצמו, בעלות שכוללת זכות על גופו, כישרונותיו

¹¹ שם, פס' 3.

ופועלו. מכאן נובעת גם זכותו של האדם על עמלו, וכנגזרת מכך, גם זכותו על פירות עמלו.¹² אם כך, אם האדם הוא אכן הבעלים היחידי של עבודתו ושל התוצרים שהרוויח ממנה, לא תהיה זו הגזמה לכנות כל אקט של מיסוי ככלי חלוקה מחדש על ידי המדינה "גנבה מעוגנת בחוק". בהתבסס על טענות אלו, מאשימים ליברטריאנים את התומכים בחלוקה מחדש באי-כיבוד הזכות (או אם תעדיפו, החירות) הטבעית של בני אדם לקניין, כמו גם את היותם בעלים עצמיים.¹³ זהו למעשה, הבסיס האידיאולוגי של גישת הליברטריאניזם להתנגדות לכל סוגי תפיסות הצדק החלוקתי, לא רק לשוויונאות התוצאה. עם זאת, נדמה שמבין כל גישות הצדק החלוקתי, שוויונאות תוצאה היא זו שמעוררת את ההתנגדות העזה ביותר מצד הליברטריאנים. את טענה זו ניתן לתלות בכך ששוויונאות התוצאה נוגדת במהותה ערכי יסוד ליברטריאניים כגון חירות, אחריות אישית, עליה אפרט בהמשך, ואינדיבידואליזם.

כמובן שהביקורתיות בין הגישות היא הדדית, וגם לגישת שוויונאות התוצאה יש לא מעט ביקורת כלפי הליברטריאניזם. כאמור, טוענת שוויונאות התוצאה כלפי הליברטריאנים כי חוסר נכונותם לקיים חלוקה מסוג זה לא מאפשרת לכבד כראוי את השוויון המוסרי ששורר בין בני האדם, נוכח הפערים הקיימים בחלוקת העושר. בתגובה לכך, טוענים הליברטריאנים, שגישתם מכבדת את השוויון המוסרי בין בני האדם לא פחות מאשר גישת שוויונאות התוצאה, אלא שהיא מבטאת זאת באמצעות חלוקה שווה של דבר אחר, הוא חירות, שרבים יסכימו שערכה נעלה יותר מאשר ערכם של הון ושירותים או הכנסה, שהם אמצעים חומריים. למעשה, טענת הליברטריאנים היא שהם מתייחסים לבני האדם כשווים בכך שהם תומכים בסיפוק זכויות שוות לכל אדם. בכך יש חזרה לשוויון הפורמלי עליו דיברתי תחילה. לטענה זו, מגיבים שוויונאים ממגוון גישות באומרים כי שוויון מסוג זה אינו מספיק, וקיום שלו בלבד ללא מנגנון של צדק חלוקתי הפועל במקביל אליו, בהכרח יוביל לאי-שוויון בפועל.¹⁴ זאת מפני שכאשר מספקים זכויות וחירויות שוות לאנשים שונים, כאשר חלקם בעלי אמצעים והאחרים אינם, ישנו הבדל משמעותי ביכולתם לממש את החירויות הללו. כך למשל, למרות שבמדינת ישראל הזכות להתמודד בבחירות לכנסת ניתנת לכל אזרח מעל גיל 21 על פי חוק, ברור שיכולתו של אדם דל אמצעים להתמודד בבחירות אלו, שונה משמעותית מיכולתו של אדם אמיד. כך ניתן להגיע בקלות למצב בו כמעט ורק אנשים

¹² John Locke, [ed. C. B. Macpherson,] *Second Treatise of Government* (Cambridge: Hackett Publishing, 1980) sect. 27.

¹³ Bas van der Vossen, Edward N. Zalta (ed.) "*Libertarianism*," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), chap. 4, para. 10.

¹⁴ יוסי דהאן, *תיאוריית של צדק חברתי מהד' חדשה מורחבת* (רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2014), 60.

מבוססים כלכלית מצליחים להיבחר לכנסת, או גרוע מכך, שרק אנשים מבוססים כלכלית יתמודדו, מפני שהאנשים העניים יותר ירימו ידיים מראש.

אך כאמור, המחויבות הראשונית של הליברטריאנים היא אינה לשוויון, אלא לחירות. אומנם, הם סבורים שלכל אדם זכות קניין בגופו וברכושו והוא חופשי לעשות באלו כרצונו כל עוד הוא לא פוגע בזכותם של אחרים לנהוג כך, מה שניתן לפרש כשוויון זכויות, אך הם לא רואים עצמם מחויבים לאחריות חברתית מסוג כלשהו, לפחות לא על פי חוק. יחד עם זאת, הם בהחלט רואים את עצמם מחויבים לעקרון האחריות האישית, דבר המתבטא בין היתר בחוסר נכונותם לקדם ייסוד מערכת ציבורית שתדאג להם או תפצה אותם בעת הצורך. בהתאם לכך, ביקורת אחרת של הליברטריאניזם כלפי גישת שוויונאות התוצאה נוגעת למשקל של אחריות אישית. לפי הליברטריאנים, אם תיושם הגישה, לאנשים לא יהיה אינטרס לקחת אחריות אישית על החלטותיהם ועל מעשיהם, והם יתנהגו ביתר פזיזות ביחס לאופן שבו היו מתנהגים לולא ידעו שיש להם את הגיבוי הכלכלי מצד הקהילה. כך, תיווצר סיטואציה של חוסר שוויון בנטל, במסגרתה פרטים חרוצים ייאלצו לעבוד קשה יותר על מנת לממן את אותם פרטים חסרי האחריות. עסקינן בחוסר שוויון, טוענים ליברטריאנים מסוימים, זו היא דוגמה מובהקת אליו. ישנם מי שרואים בטיעון זה נימוק בעבור גישה שוויונית אחרת של צדק חלוקתי, המכונה "שוויונאות מזל".

2.2. שוויונאות מזל

גישת שוויונאות המזל גורסת כי תפקיד החלוקה הוא לפצות אך ורק את אלו שנמצאים במצב רע עקב גורמים שלא היו בשליטתם. כלומר, כאלו שמצבם נובע ממזל גרידא, והם אינם אחראים אליו. גישה זו משולבת פעמים רבות עם עיקרון שוויון ההזדמנויות. קריטריון האחריות מהווה מרכיב משמעותי בגישה זו, שכן הוא מאפשר הבחנה בין מזל ברירתי, שבו אדם לקח סיכון מחושב וידוע מראש על משאביו והפסיד אותם, ולכן במקרה זה האינסטינקט הראשוני עשוי להיות שאין מחויבות מוסרית לפצותו, לבין מזל גולמי, מקרה בו גורם עליון פגע במשאביו של אדם או ביכולתו ליהנות מהם (כאשר לא הייתה לו האפשרות לבטח את עצמו נגד כך), ואז סביר שהאינסטינקט הראשוני יהיה שיש לפצות את אותו אדם במסגרת החלוקה. דוגמה לכך, היא אדם שנפגע ברגליו כתוצאה מפעלולים מסוכנים, לעומת אדם שנולד משותק ברגליו, או של חקלאי שאיבד את כל יבולו כתוצאה מאש האויב בזמן מלחמה, מול אדם שיבולו נבל כי לא טיפל בו כראוי. ההבדל בין השניים, נובע ממידת האחריות של האדם על המצב אליו הגיע, בעוד במזל

ברירתו כל האחריות למצב היא שלו עצמו, במקרה המזל הגולמי קשה להטיל אחריות על בן אדם על כך שנולד נכה, לצורך הדוגמה, ולכן מגיע לו פיצוי מהחברה במסגרת החלוקה.¹⁵

כאמור, האידיאל המרכזי שעומד בבסיס הגישה הוא שישנה חובה מוסרית לפצות רק את אלו שאין להם אחריות למצבם הרע הנוכחי, כלומר, אלו שהגיעו אליו שלא על ידי בחירה. מעבר לטענה המוסרית, לפיה אין זה צודק לדרוש מאנשים שהתנהלו כראוי ובחרו בחירות נבונות, נתח כלשהו מהרווחים שהשיגו בזכות הבחירות הללו, על מנת לסייע לאלו שהגיעו למצב רע כתוצאה ממעשיהם, לשוויונאי המזל יש גם נימוק תועלתני לדבריהם, שבמידה רבה מזכיר את טענת הליברטריאנים; והוא כי פיצוי אותם האנשים יפגע בפרודוקטיביות ואף יוביל לעצלנות, שכן אם אדם יודע שבין כה וכה, מבלי קשר לבחירותיו הפרטניות, הוא עשוי לזכות לרמת חיים גבוהה, אין לו אף תמריץ לעבוד קשה יותר ולהגיע להישגים, או אף לעבוד בכלל. טיעון נוסף לטובת הגישה הוא שאנשים עשויים לנהוג בזהירות רבה יותר אם הם מודעים לכך שהם יהיו אלו שינשאו באחריות על מעשיהם. בכך שנפצה אנשים ללא הבחנה, אנו חוטאים לאלו מהם שהיו מקבלים החלטות אחרות, וטובות יותר עבורם, אם הם היו אלו שהיו צריכים לתת דין וחשבון על השלכותיהן.¹⁶

אולם גם גישת שוויונאות המזל אינה חפה מפגמים. התנגדות אחת לשוויונאות המזל היא התנגדות דטרמיניסטית. הרי הצדקת התיאוריה תלויה בייחוס חשיבות מוסרית לבחירה ואחריות, ובהיעדר תפיסה איתנה של רצון חופשי ואחריות מוסרית, מדוע שנחשוב שאי-שוויון הנגרם על ידי הבחירות שלנו הוא מוצדק? הפילוסוף סמואל שפיר כתב בהקשר זה כי "בכך שתאוריית שוויונאות המזל שואבת את הצדקתה במידה רבה מהבנה בלתי סבירה של מעמדה המטאפיזי של הבחירה, היא חושפת את עצמה לביקורת המופנית כלפי גישות אנטי-שוויוניות, כגון הליברטריאניזם".¹⁷ בדומה לליברטריאניזם, גם שוויונאות המזל מתייחסת לכל בחירה וולונטרית ככזו המבטאת בחירה אישית, ומסיקה מכך מסקנות לגבי התוצאות של בחירות אלו. אך כאמור, פרשנות מסוג זה מותנית בקבלה ראשונית של מושג הרצון החופשי, שאין לו ביסוס חד משמעי. שאול סמילנסקי, פילוסוף ודטרמיניסט מובהק, הוסיף גם הוא לדבריו של שפיר: "הרעיון של ג'. א כהן שיכולה להיות איזו שהיא בחירה אמיתית, שאינה שרירותית, שביכולתה להצדיק אי שוויון, הוא פשוט שגוי מיסודו".¹⁸ הערות אלה, יחד עם החמקמקות של מושג הרצון החופשי,

¹⁵ Lamont and Favor, "Distributive Justice," chap. 4, para. 1.

¹⁶ Perihan Elif Ekmekçi and Arda Berna, "Luck Egalitarianism, Individual Responsibility and Health," *Balkan medical journal* vol. 32,3 (2015), Pp. 246.

¹⁷ Samuel Scheffler, "What is Egalitarianism?," *Philosophy & public affairs* 31, 1 (2003), 32 – 33.

¹⁸ Saul Smilansky, "Egalitarian justice and the importance of the free will problem," *Philosophia* 25, 1 (1997), Pp. 156.

מצביעות על כך שתיאוריית שוויונאות המזל יוצאת מנקודת הנחה מטאפיזית שנויה במחלוקת (ועל פי אחדים, אף לא סבירה).

אולם, גם ביציאה מנקודת הנחה לפיה לבני אדם אכן יש רצון חופשי, עולה השאלה האם זה מוסרי שלא להציע סיוע לאלו הסובלים עקב בחירות שעשו והובילו אותם למצב רע? האם אי-שוויון הוא בהכרח מוצדק כאשר הוא נגרם כתוצאה מבחירה? האם אין רמה מינימלית של רווחה שמגיעה לכולם? הטענה הידועה ביותר בנושא הועלתה על ידי אליזבת' אנדרסון במאמרה (1999) "What's the Point of Equality?". אנדרסון היא מן המבקרות החריפות והידועות של הגישה. ביקורתה כלפיה נחלקת לשלושה סעיפים עיקריים: הפקרה, פטרנליזם והשפלה. הסעיף הראשון, סעיף ההפקרה, עוסק בהזנחתם של קורבנות המזל הברירת. למשל, אנשים שבחרו להתגורר באזור שידוע כמוכה אסונות טבע, או אנשים שעובדים בעבודות עם רמת סיכון גבוהה, ונפגעו כתוצאה מכך. צדק שוויוני אמיתי, טוענת אנדרסון, לא מאפשר הפקרת בני אדם גם אם היא נובעת כתוצאה מחוסר זהירות שלהם. לדידה, יש בכך גם העלמת עין מהסיבות שמובילות אנשים לעשות את הבחירות הללו, ומאי השוויון הראשוני שכרוך בהן.¹⁹

שוויונאי מזל נוטים להגן על גישתם מפני ביקורות בסגנון, בכך שהם שבים ומדגישים את התפקיד החשוב שמשחקת הבחירה במסגרת התפיסה, שכן היא מאפשרת לקחת סיכונים והימורים מחושבים ושקולים. כיוון שהאדם המעדיף לעשן, למשל, או לעסוק בספורט מסוכן במיוחד, ומוכן לטעום מההנאה שהעיסוקים הללו מעניקים לו, עליו להיות מוכן לשאת גם סבל שנובע מהם, אם וכאשר דברים משתבשים. מתוך כבוד לאוטונומיה שלו, אף אדם או מוסד לא הפריע למימוש של אותו רצון כאשר החליט לבצע את הפעולה שהולידה את התוצאה השלילית, אז מדוע שהמצב ישתנה כאשר הסיכון, שהיה ידוע שכרוך בהנאה הזו, התממש? שוויונאי המזל סבורים כי הגדרת יחסם לתוצאה זו, שסיכוייה כאמור, היו ידועים מראש, כ"הפקרה", מזמנת מימד רגשי לדיון, הנוטה לפנות לתחושת האנשים במקום למוחם. לכן, זו אינה דרך סבירה של הנמקה אתית.²⁰

אחרים מגנים על התאוריה באמצעות הסתייגות מסוימת ממנה, באומרם ששוויונאות מזל היא לא יותר מטיעון המסביר מדוע אין זה הוגן שאנשים מסוימים יהיו במצב גרוע יותר מאחרים בגלל גורמים שאין להם שליטה עליהם, שנקבעו על ידי מזל. בהתאם לכך, הם מציעים דרך של צדק חלוקתי המגנה על זכויותיהם של אותם אנשים. בנוסף לכך, הם טוענים, תיאוריית שוויונאות המזל היא תיאוריה חלשה, ולכן יש להשלימה באמצעות עקרונות מוסריים נוספים, על

¹⁹ Perihan Elif Ekmekçi and Arda Berna, "Luck Egalitarianism," Pp. 247.

²⁰ שם, עמ' 246.

מנת להימנע מהשלכות כמו זו שמתארת אנדרסון. העיקרון שעל פי רוב משולב עם שוויונאות מזל, כאשר מתקיים שילוב מסוג זה, הוא עיקרון שוויון ההזדמנויות. עקרון שוויון ההזדמנויות, שמכונה לעתים גם "שוויון הזדמנויות לרווחה", מבוסס על התפיסה שניתן לגלות דאגה, כבוד או יחס שווה לאנשים מבלי שיהיו להם אותם הון ושירותים, כל עוד יש להם הזדמנויות כלכליות שוות. הגישה דוגלת ב"השוואת נקודות פתיחה", שכן כל אחד מאיתנו נולד למצב ולנסיבות שונות, ובהתאם, יש לכל אחד מאיתנו הזדמנויות כלכליות שונות (שאינן שוות).

להזדמנויות השונות הללו, יש השפעה רבה על חיינו. למעשה, השפעתן רבה עד כדי כך שהן עשויות לאפשר לנו לנחש מה יהיה מצבו העתידי של עולל בן יומו על סמך פרטים כגון המשפחה או השכונה אליה נולד בלבד. תנאים שכאמור, לא נמצאים בשליטתו. בדומה לכך, צבע עור של אדם אינו נתון לבחירתו, ולכן נראה לנו שגוי ולא מוסרי להפלות אותו על בסיס זה. זאת מתוך ההבנה שאלו אלמנטים שלאנשים אין שליטה עליהם, ואם חברה בנויה כך שסיכוייהם של אנשים להשיג יותר או פחות הון נקבעים במידה רבה על ידי גורמים שהם לא אחראים להם, אלא בעיקר על ידי גורמים שתלויים במזל, אזי החברה חשופה להאשמה שהיא לא הוגנת. לכן, טוענים התומכים בעקרונות צדק חלוקתי מבוססי שוויון הזדמנויות, על התומכים בשוויון הזדמנויות פורמלי לאמץ גם עקרונות צדק חלוקתי של שוויון הזדמנויות, על מנת לוודא שאותו שוויון הזדמנויות פורמלי, הקובע אי-אפליה על בסיס גורמים שתלויים במזל, אכן מתקיים בפועל.²¹ אם כן, העקרון משולב עם עקרון שוויונאות המזל כדי להבטיח כי אי-השוויון המותר בתיאוריה הכוללת מוצדק רק אם לאנשים יש הזדמנות שווה להשיג הון כלכלי כזה או אחר, כך שאי-שוויון חלוקתי מתקיים רק כתוצאה מבחירותיהם או מגורמים שאפשר להטיל עליהם אחריות.²²

הצעה נוספת שמעלים תומכי שוויונאות מזל מסוימים בתגובה לביקורת של אנדרסון, היא באופן מפתיע כזו שכוללת התערבות ממשלתית. לפיה, על ממשלות לקדם באמצעות החלטותיהן, מדיניות שתעזור לאזרחים לקבל החלטות נבונות, מה שימנע בטווח הארוך התנהגות לא זהירה מצידם. מדיניות כזו, יכולה לבוא לידי ביטוי, למשל, באמצעות כפיית רכישת ביטוח מפני נזקים ואסונות כאלה ואחרים על כלל האוכלוסייה. המתנגדים לפתרון זה, ביניהם אנדרסון, תולים את הבעייתיות שלו באופיו הפטרנליסטי.²³ בעיני רבים, החלטות מסוג זה פוגעות באוטונומיה של האדם וכתוצאה מכך גם בכבודו (שהם, באופן אירוני, בדיוק הערכים עליהם מנסה שוויונאות המזל להגן). אנדרסון אף מרחיקה לכת ומוסיפה כי המסר של החלטה שכזו הוא

²¹ Lamont and Favor, "Distributive Justice," chap. 4, para. 4.

²² שם, פרק 2, פס' 1.

²³ Perihan Elif Ekmekçi and Arda Berna, "Luck Egalitarianism," 246.

שהאזרח טיפש, מפני שהיא מניחה שהוא אינו מבין כראוי את כדאיות הביטוח, ולכן יש לכפות אותו עליו באמצעות החוק. לכן, בעיני אנדרסון, הפטרנליזם גורם גם להשפלה, שמהווה גם היא בעיה בפני עצמה בגישה. סעיף ההשפלה בביקורתה של אנדרסון עוסק ביחס המשפיל שאנשים עם מוגבלויות מולדות מקבלים כאשר הם מקוטלגים ככאלה. בניסיון לעשות צדק, שוויונאות המזל לא מבחינה בבוטות שבהצבעה על "נחיתות" של אנשים מסוימים.

הביקורת של אנדרסון מתמקדת בהשלכות החברתיות, ההרסניות, לדבריה, שגורר יישום

של גישת שוויונאות המזל. העיסוק הבלתי פוסק בשאלה מי אחראים למצבם הרע, ומי אלו שזכאים לפיצוי, מוביל בסופו של דבר לפגיעה באתוס השוויוני בחברה, כיוון שאנשים כבר לא מתייחסים זה אל זה כשווי מעמד, על אף, ואולי בגלל, שהפיצויים מטעם המדינה ניתנים לאלו המוגדרים "חסרי מזל". אומנם, לא מתקיים אי שוויון בכל הנוגע לרמת נגישות למשאבים, אך למעשה ניתן לומר שהשוויון נפגע בצורה אנושה ועמוקה יותר. החברה הופכת ללא שוויונית במהותה. בנוסף, הגישה מעודדת אי-אמון בחסרי המזל, בדרישתה להוכיח שחוסר המזל שלהם הוא אכן "גולמי", לא באחריותם. זאת ועוד, היא מאלצת את אותם אנשים חסרי מזל להציג את עצמם ואת מוגבלותם באופן מביש מול נציגות המדינה, ולהכיר הכרה קשה ופומבית בהן. במובן מסוים, ביקורת זו מלמדת אותנו על ההסתכלות הכללית של גישת שוויונאות המזל על המושג "שוויון", ועל ההבדל באופן שבו הם תופסים אותו ביחס לשוויונאים מגישות אחרות. בעוד שוויונאים רבים, ביניהם אנדרסון, מתייחסים למושג "שוויון" כערך מכונן בחברה המבטא יחסי כבוד והוגנות בין בני אדם, שוויונאי המזל תופסים את השוויון באופן צר, כמנגנון חלוקת משאבים ותו לא. שוויונאי המזל מנסים לתקן עיוותים בחלוקת הטובין בחברה באופן נקודתי, כשנראה שהחשיבות העליונה מבחינתם היא יצירת נקודת פתיחה שוויונית וצודקת עבור כל האנשים מבחינת הטובין המחולקים בחברה, שמתוכה, הם מאמינים, החברה תוכל להגיע לשוויון חברתי והרמוניה. אולם, נראה כי מבקריהם טוענים כי כבודו של האדם ויחסיו עם הפרטים האחרים בחברה, חשובים לא פחות, ואף יותר מהשוויון שהוענק לו באמצעות החלוקה. הם שמאפשרים לו להביע את עצמו, את אופיו, בצורה מכובדת ואמיתית, בלי שיזלזלו בו או יפחיתו ממעמדו. זו היא, בעיניהם, המשמעות האמיתית של שוויון.

גם בהיבט הליברטריאני, שוויונאות המזל בעייתית. מעבר להיותה שיטת צדק חלוקתי הכוללת חלוקה מחדש, רעיון אליו הליברטריאניזם מתנגד בתוקף, שוויונאות המזל שואבת את הצדקתה מטיעון הנוגד בבסיסו את אחד העקרונות החשובים ביותר בגישת הליברטריאניזם - עקרון הבעלות העצמית. חלק מהותי בדוקטרינה של שוויונאות המזל, הוא הרעיון לפיו לגורמים שלאנשים אין שליטה עליהם, לא צריכה להיות השפעה בקביעת סיכוייהם הכלכליים. דרישה זו,

היא הבסיס לדרישה לפצות נכים מלידה, למשל. אך אל לנו לשכוח שהקו הרעיוני הזה מיושם עבור שני צדדיו של הרצף. כלומר, אם מגבלות גופניות הן לא יותר מתוצאה של חוסר מזל ב"הגרלה הטבעית", גם כישרונות ויכולות מסוימות שיש לאנשים עשויים להיחשב תוצאה של מזל טוב. במילים אחרות, כפי שאדם שנולד בעל לקות נפשית לא אחראי על ההשלכות של לקות זו על חייו, כך גם אדם בעל כשרון שירה יוצא דופן במידה רבה לא אחראי להצלחה שזכה לה.²⁴ כאמור, רעיון זה מנוגד במהותו לעיקרון הבעלות העצמית. הרי אם יכולותיו ותכונותיו של אדם הם לא יותר מאשר תוצר של מזל, תוצאה של צירוף מקרים, אז למעשה אין מה שמחבר בין האדם לתכונותיו באופן מהותי, מה שמוביל למסקנה לפיה בעלותו של האדם על עצמו היא חלקית בלבד. נקודת מבט אפשרית נוספת על רעיון זה היא העלאת השאלה האם וכיצד ניתן לקבוע האם כישרון של אדם הוא טבוע בו מלידה, או שמא הוא השקיע מאמץ על מנת לפתח אותו. זאת לעומת מגבלות מסוימות, שניתן לקבוע בבירור מתי וכיצד או כתוצאה ממה הן נוצרו. שוויונאות המזל, אם כן, היא גישה ששמה לה למטרה לנטרל את ההשפעה של גורמים הנקבעים במזל, על סיכוייהם של אנשים לזכות לרמת חיים נאותה. כך, למרות שככל הנראה שבמבחן התוצאה, יתקיימו הבדלים כאלו ואחרים במצבם של אנשים, יהיה ניתן להגדיר אותם כהוגנים, שכן נקודות הפתיחה של אותם אנשים היו שוות. מכך יוצא שאותם הבדלים נובעים מתוך בחירות מודעות שביצעו, ולא מתנאי החיים ההתחלתיים שלהם שסללו אותם לכך. לתפיסתי, אין ספק שדאגה למי שלא שפר עליהם גורלם היא דבר משמעותי, שעלינו להתחשב בו בבואנו לתכנן חלוקה כלכלית-מוסרית. אולם לדעתי לא ניתן להתעלם מהשאלה החשובה שמעלה אנדרסון: "מה צריך להיות יחסינו כלפי אלו שמצבם רע כתוצאה מבחירות שעשו, ולא כתוצאה מגורמי מזל נטו?" (במסגרת גישת שוויונאות המזל). המענה של הגישה, לפיו באף מצב אותם אנשים לא זכאים לפיצוי, אינה מניחה את דעתו. אני סבורה, שגישה אשר מכנה את עצמה שוויונית, לא יכולה להתיר הפקרה מוחלטת של אנשים שזקוקים לעזרה, לא משנה בשם איזה עיקרון היא עושה זאת, גם לא בשם ערך האחריות האישית. לכן, בעיניי, תאוריית שוויונאות המזל אינה קבילה, גם אם וכאשר היא משולבת עם עקרון שוויון ההזדמנויות. אולם גם הגישה הראשונה שהצגתי, המתמקדת בשוויון תוצאה, לא חפה מקשיים. הבעייתיות בה, טמונה בעיניי בשני גורמים; ראשית, היא מגבילה את החירות יתר על המידה. אופייה הפטרנליסטי של הגישה, מכוון אומנם לטובת האנשים, אך לטעמי, בפועל הוא מסב יותר נזק מאשר תועלת. בהקשר של גישה זו, אני נוטה לאמץ את עמדתו של נוזיק, לפיה בני אדם הם

²⁴ Lamont and Favor, *"Distributive Justice,"* chap. 4, para. 5.

אינדיבידואלים, בעלי תכונות שונות, והמיסוי הכבד שדורשת הגישה, כמו גם החלוקה הנוקשה, לא מכבדים כראוי את העובדות המוסריות הבסיסיות האלו. שנית, מלבד אותן הגבלות משמעותיות על החירות והאוטונומיה של בני אדם, היא בפשטות יעילה פחות, שכן מצבם של כל בני האדם עשוי להיות מוטב אם ההכנסות שלהם לא יהיו זהות. זאת מפני שלכל אינדיבידואל צרכים ורצונות שונים, הדורשים סכומים שונים של הכנסה. בהחלפת המדד מהכנסה לרווחה למשל, מתאפשרת קליעה מדויקת יותר לצרכיהם של אנשים. בכך אעסוק עכשיו.

בשלב זה של הדיון, ברצוני לחזור להתחלה, למוטיבציה הראשונית לתמיכה ברעיון השוויון. פעמים רבות נדמה שהמוטיבציה הראשונית והאינטואיטיבית של רוב האנשים לתמיכה בגישת צדק חלוקתי שוויונית היא תחושת אכפתיות או דאגה לזולת. אם כן, מדוע יש צורך ברעיון השוויון? הרי אנו יכולים לחוש חמלה כלפי אדם ולרצות לעזור לו גם מבלי הדרישה להשוות את מצבו לשלנו. נקודה זו מובילה אנשים אמפתיים רבים להתרחק מרעיון השוויון, ולנטות לכיוון גישות אחרות, שמתמקדות ברווחת האדם, אך אינן שוויוניות.

תפיסות אלו נכנסות על פי רוב תחת המטריה של "עקרונות מבוססי רווחה".

2.3. עקרונות מבוססי רווחה

עקרונות מבוססי רווחה מונעים ע"י הרעיון שלרמת הרווחה של אנשים יש חשיבות מוסרית ראשונית. תומכי עקרונות מבוססי רווחה רואים בעקרונות של תיאוריות צדק חלוקתי אחרות כנגזרים של גישתם. הרי הון, שירותים ומשאבים הם כולם כלים אינסטרומנטליים שמטרתם הסופית היא השגת רווחה. לעומת זאת, רווחה היא טוב מהותי. לכן, מבחינת התומכים בגישה הרווחה, שאר הגישות "מפספסות את הנקודה". מדוע להתמקד באמצעי, במקום בטוב המהותי שעבורו הוא משמש? תומכי עקרונות מבוססי רווחה סבורים כי העקרונות של גישות צדק חלוקתי אחרות הם בעלי ערך רק במידה והם משפיעים על הרווחה. על כן, יש להסדיר את כל שאלות החלוקה כך שימקסמו את הרווחה.²⁵ כלומר, המצב הרצוי הוא "כמה שיותר רווחה לכמה שיותר אנשים".²⁶

עקרון מנחה זה, לפיו יש להסדיר דברים באופן שממקסם ערך כלשהו, כשבמקרה זה מדובר ברווחה, הוא למעשה אימפלמנטציה של תורת התועלתנות. תועלתנות היא תורה פילוסופית-אתית הקובעת כי ערכה המוסרי של פעולה נקבע לפי תרומתה לתועלת הכללית.

²⁵ שם, פרק 5, פס' 1.

²⁶ להבדיל אלף אלפי הבדלות, מקסום רווחה הוא כאמור גם אחד הנימוקים של הליברטריאנים להצדקת גישתם, בכך שהם טוענים כי חופש מביא לשגשוג מרבי ולכמות מרבית של אנשים המסוגלים להגשים את מטרותיהם, ולכן היא הדרך הטובה ביותר לקידומה ולשיפורה של הרווחה החברתית.

כלומר, בוחנת מעשים לפי תוצאתם, ולא על פי חשיבותם הערכית.²⁷ הואיל וכך, רוב הפעילות הפילוסופית בתחום עקרונות מבוססי רווחה התרכזה סביב תיאוריה זו. לכן, ניתן להשתמש בה על מנת להמחיש את רוב המאפיינים המרכזיים של עקרונות מבוססי רווחה, וכך אעשה במהלך פרק זה, אלא אם צוין אחרת. בהתאם לאמור, שתי השאלות העיקריות שעל פילוסופים להתמודד איתן בבואם לפתח את הגישה הן: ראשית, מה הוא אותו ערך מהותי? מה היא רווחה? ושנית, אילו פעולות או מדיניות ימקסמו את הרווחה?²⁸

בנוגע לשאלה הראשונה, ישנן שתי גרסאות עיקריות להגדרת המושג "רווחה". הראשונה, היא התייחסות לרווחה במובן ההדוני שלה, רווחה כהנאה, או באופן רחב יותר, מצב תודעתי נעים או רצוי. ג'רמי בנת'ם, פילוסוף בן המאה ה-19, מי שנחשב לאבי התיאוריה, טען כי חווית ההנאה היא הדבר היחיד בעל הערך המהותי, וכל שאר הדברים הם בעלי ערך אינסטרומנטלי ככל שהם תורמים לחווית ההנאה או להימנעות מכאב.²⁹ פרשנויות רחבות יותר של מושג הרווחה ההדונית כוללות גם התייחסות למונחים כגון אושר והגשמה. אחד מאלו שהחזיקו בפרשנות מסוג זה, היה ג'ון מיל, גם הוא פילוסוף בן המאה ה-19, שתירס רבות לפיתוח גישת התועלתנות בתחום הפילוסופיה של המוסר. מיל טען ש"סוגים מסוימים של הנאה נחשקים וערכיים יותר מאחרים".³⁰ פילוסופים מודרניים יותר טוענים שרווחה מורכבת מסיפוק של רצונות, כלומר מכך שיחידים מקבלים את מה שהם רוצים בו. זו היא למעשה הגרסה השנייה להגדרת המושג רווחה, ועל פי פילוסופים רבים, כגון הפילוסוף ריצ'רד ג'. ארנסון, גם המדויקת והמקובלת יותר.³¹ לכן, אלא אם כן צוין במפורש אחרת, בשימוש במושג "רווחה" במהלך פרק זה, כוונתי היא להגדרה השנייה.

אם מיישמים את הגרסה השנייה של ההגדרה לרווחה, פירושו של דבר הוא שהחלוקה הכלכלית צריכה להתבצע באופן שבו היא ממקסמת את סיפוקי הרצון האפשריים. כלומר, הפונקציה החלוקתית תתקיים כך שהיא תמקסם את הסכום האריתמטי של כל הרצונות המסופקים (כאשר רצונות שאינם מסופקים מהווים ערך שלילי), משוקלל לעומת חשיבותם של רצונות אלו. נקודה נוספת היא שעל מנת לבצע התאמה של התועלתנות למנגנון צדק חלוקתי, התועלת התוצאתית מוחלפת בתועלת צפויה. כלומר, במקום שפעולות יימדדו לפי הרווחה

²⁷ זאת בניגוד לתורות דאונטולוגיות המייחסות חשיבות ערכית למעשים כשלעצמם, ורואות טוב או רוע מוסרי במעשים מסוימים, מבלי קשר לתוצאתם.

²⁸ Lamont and Favor, "Distributive Justice," chap. 5, para. 2.

²⁹ Tim Chappell and Roger Crisp, *Utilitarianism* (Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis, 1998).

³⁰ John S. Mill, *Utilitarianism*, (Waiheke Island: Floating Press, 2009), Pp. 16.

³¹ Richard J. Arneson "Equality and Equal Opportunity for Welfare," *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 56, no. 1, (1989), Pp. 82.

שהניבה תוצאתם, הן נמדדות לפי הרווחה שהן צפויות להניב.³² חלוקה אפשרית מושתתת עקרונות מבוססי-רווחה היא כזו שבמסגרתה, לצורך הדוגמה, כמה שיותר אנשים זוכים לחינוך האיכותי ביותר, לשירותי הבריאות הטובים ביותר, או לביטחון הרב ביותר. נשמע אידיאלי, הלא כן?

אך למעשה, האוטופיה המתוארת כאן אינה מדויקת, ובעיניי יש להיזהר מלראות בה פתרון שעשוי להוות תחליף לגישה שוויונית. כאמור, התועלתנות שופטת פעולות על פי יכולתן להשיא תוצאות טובות. בהתאם לכך, כל נזק שנגרם ליחיד מפעולה מסוימת, יכול להיות מוצדק על ידי רווח שנגרם לרבים כתוצאה ממנה. זאת גם אם הנזק שנגרם ליחיד הוא גדול, והרווח לרבים הוא זניח (הפרטי, לא המצטבר). אם כך, נראה כי התועלתנות מנוגדת לתפיסה לפיה לכל אדם ישנן זכויות אדם שאינן ניתנות להפרה. תפיסה זו של התועלתנות, המתעלמת מהיחיד ומזכויותיו, ומכפיפה אותו לדעת הכלל, בעייתית מבחינות רבות ומנוגדת לתורות שונות במדע המדינה, למשל לליברליזם, הרואה בזכויות הפרט את הבסיס שעליו יש להשתית את החברה. יתר על כן, הפגיעה התיאורטית המותרת שמאפשרת התועלתנות מאפשרת גם תרחישים המנוגדים לעקרון השוויון. כך למשל, אם למספיק אנשים בחברה ישנה העדפה לפיה חברי קבוצה אתנית מסוימת יקבלו פחות בחלוקה, והעדפותיו המנוגדות של המיעוט האתני אינן גוברות (אולי מכיוון שהוא מועט בהשוואה לרוב), התועלתנות תמליץ על חלוקה מפלה על בסיס גזע, כל עוד אין חלופה אחרת שמטיבה עם התועלת.³³

תגובתם של התועלתנים לכך היא שלעתים רחוקות מאוד התנאים הקיימים יסתדרו באופן שידרוש ממיעוטים אתניים להקריב או לסבול על מנת להשיג את התועלת המקסימלית. כמו כן, התועלתנים מדגישים את ההסתכלות במבט לטווח הארוך הנדרשת כאשר מתייחסים לתיאוריה שלהם. אמנם, הם מודים, מקסום תועלת לטווח הקצר עשוי להוביל לחלוקה על בסיס גזעני, אך זה לא אופטימלי בהקשר של רווחה לטווח הארוך, וניתן יהיה להשיג רווחה גדולה עוד יותר ע"י חינוך מחדש של הרוב כך שהעדפות גזעניות יחלשו או ייעלמו לאורך זמן, מה שיוביל בסופו של דבר לעולם הרמוני וטוב יותר. מבקרי התועלתנות השיבו כי הסתמכות זו של התועלתנות על סיומם של תהליכים גזעניים בצורה מסוימת מערערת את סבירותה כתיאוריה מוסרית.³⁴ אנחנו לא צריכים "לחכות" עד שנגלה עד כמה התחושות הגזעניות חזקות או כמה הן פוגעות במיעוט כדי לדעת שמדיניות גזענית היא שגויה. נטען כי בהינתן חוסר מסוגלותה של

³² Lamont and Favor, *"Distributive Justice,"* chap. 5, para. 3.

³³ שם, פס' 6.

³⁴ Lamont and Favor, *"Distributive Justice,"* chap. 5, para. 8.

התועלתנות להבין זאת, היא אינה מצליחה לתפוס את שיפוטנו המוסריים. כמו כן, עולה השאלה מדוע יש להירתע מהעדפות גזעניות או סקסיסטיות אם ניתן להשיג את אותה רמת תועלת כוללת לטווח הארוך ע"י עידוד המדוכאים להסתפק בפחות?

בתגובה לביקורת זו טוענים התועלתנים שרק במקרים נדירים גישתם אכן מחייבת אנשים להקריב או לסבול בדרכים כאלו או אחרות. כמו כן, הם מציינים כי חוסר האינטואיטיביות של תוצאה זו אינה מעידה על כישלון הגישה. בעיניהם, כללי המוסר הרציונלי עדיפים שיובנו כמספקים 'כללי אצבע' שימושיים ברמת שיפוטי המוסר היומיומיים, אך אין זה מבטיח שלא ייתכנו טעויות ברמת התיאוריה.³⁵ ניתן לבחור לקבל או שלא לקבל את התגובה התועלתנית לביקורות שמופנות כלפיה, אך בעיניי ביקורת זו מוכיחה מעל לכל צל של ספק שעקרונות מבוססי-רווחה תועלתניים אינם מתאימים לכל מי שמקדש את ערכי זכויות הפרט וחירותו או את ערך השוויון, ולא פחות חשוב מכך, למי שרווחתם של בני אדם כפרטים חשובה לו. עם זאת, נדמה שאין מנוס מהמסקנה לפיה שני הסוגים, אלו שדואגים לרווחת בני האדם ואלו שדואגים לשוויון ביניהם, יגיעו בסופו של דבר לאותו פתרון, פתרון חלוקתי שוויוני. שכן בדרך להשגת מטרה של הצדק החלוקתי השוויוני, שיפור רווחתם של אנשים, עקרונות מבוססי-רווחה תועלתניים מוכנים לרמוס את השוויון בצורה הבסיסית ביותר שלו, שוויון פורמלי. למרות כל האמור בפסקה זו, היו שסברו שניתן לשלב בין העקרונות שוויון לרווחה, באופן שמאמץ את יתרונותיה של כל גישה, ומתגבר על הקשיים בגישת הרווחה שהועלו בפרק זה. כך נוצרה גישת "שוויון הרווחה".

2.3.1. גישת שוויונות הרווחה

גישת שוויון הרווחה, גורסת כי רצוי שכמות הרווחה שלה זוכים בני אדם במהלך חייהם תהיה שווה. גם במקרה זה מדובר על רווחה כסיפוק רצונות, אך ההבדל בין גישה זו לעקרונות מבוססי רווחה שהוזכרו קודם לכן הוא באופן בו היא מחלקת את הרווחה. בעוד במקרה של עקרונות מבוססי-רווחה תועלתניים החלוקה האופטימלית היא כזו שבמסגרתה כמה שיותר אנשים זוכים לכמה שיותר רווחה, גישת שוויון הרווחה גורסת כי המצב האידיאלי הוא כזה בו אנשים זוכים לרמת רווחה שווה ככל הניתן. כך, לא יכולים להתקיים מצבים שתוארו קודם לכן, במסגרתם רווחתו של אדם מוקרבת למען רווחת הכלל, שכן המטרה אליה שואפת הגישה היא השוואת הרווחה בין בני האדם, ולא מקסומה בחישוב הכללי.³⁶

³⁵ שם, פס' 8.

³⁶ Ryan Long, *Egalitarianism*, Internet Encyclopedia of Philosophy. chap. 2a, para. 3.

קושי מרכזי בגישה, שרלוונטי גם לעקרונות מבוססי-רווחה תועלתיים, נוגע לעובדה שאנשים עשויים להתאים את הציפיות שלהם לתנאי החיים שלהם. כלומר, אנשים שמגיעים מרקע משפחתי עני יותר עשויים לפתח בהתאם ציפיות נמוכות יותר, מה שמקל על סיפוק רווחתם, אך גם מעלה את השאלה הבאה: האם סיפוק מסוג זה נאמן למציאות? דוגמה לכך היא אדם שהגיע ממשפחה ענייה ויודע שסיכוייו להתקבל לאוניברסיטה נמוכים, ומשום כך יוותר מראש על השאיפה ללמוד באוניברסיטה, וישאף במקום זאת ללמוד הכשרה מקצועית. אולם, למעשה ניתן לומר גם שהתאמת ציפיות מועילה למטרה של שוויונאות הרווחה. הרי אם השאיפות של אנשים לא היו ריאליות כלל וכלל, רמת הרווחה שלהם הייתה נפגעת משמעותית. לדוגמה, עבור אדם ששואף להיות אתלט אך אין לו את היכולות הפיזיות המתאימות לכך, שימור השאיפה רק יפגע בו וברמת הרווחה שלו.³⁷

עניין נוסף שיש לתת עליו את הדעת בגישת שוויונאות הרווחה, גם הוא רלוונטי לעקרונות-מבוססי רווחה, נוגע לתפיסה אובייקטיבית של רווחה לעומת זו הסובייקטיבית.³⁸ עולה השאלה, מה אם אדם שואב הנאה (או רמה גבוהה של רווחה) מפעילויות או חפצים שבעיני החברה יש להם ערך נמוך/אין להם ערך כלל? מה אם אדם חווה רמת רווחה גבוהה יותר ברדיפה אחר/מימוש של מטרה מופשטת/רוחנית מאשר בקיום צרכיו הבסיסיים, האובייקטיביים להישרדותו? האם יש צורות רווחה גבוהות ונמוכות יותר? הפילוסוף תומאס מייקל סקנלון, נותן דוגמה של אדם המעדיף שיהיו לו משאבים שישמשו אותו לבניית מקדש, במקום כאלו שישמשו אותו על מנת לדאוג לבריאותו ולרווחתו הגופנית.³⁹ אם הוא יחווה רווחה (סובייקטיבית) גדולה יותר בהתקיימות התרחיש הראשון, האם זו התוצאה האידיאלית מבחינת גישת שוויונאות הרווחה? או שמא עלינו לנקוט בתפיסה אובייקטיבית, לציין את הרווחה במונחים של הצרכים הדחופים ביותר באופן אובייקטיבי עבור בני האדם, ולהבטיח כי הם מתקיימים? שתי בעיות נוספות בגישת שוויונאות הרווחה, שבמידה מסוימת מזכירות אחת את השנייה, נוגעות להשפעה של גורמים אישיים על הסקמה הרעיונית של שוויונאות הרווחה. ראשית, רמות הרווחה של אנשים שהם מטבעם, באופיים, שמחים או עצובים יותר, פסימיים או אופטימיים יותר, יהיו שונות כאשר צרכיהם ימולאו במידה שווה. האם לאנשים שהם מטבעם עגומים יותר, מגיע "פיצוי"? יש שיאמרו שכן, ויש שיאמרו שעליהם להסתגל למצב, ובמקרה שהם אינם מסתגלים, זהו עניין אישי, ולא עניין של אי שוויון או חוסר צדק.

³⁷ שם, פסקאות 5-6.

³⁸ שם, פסקה 7.

³⁹ Thomas M. Scanlon, "Preference and Urgency," *The Journal of Philosophy* 72, 19 (1975), Pp.659-660.

שנית, טעם "זול" או "יקר" יותר מהווה גם הוא בעיה בתיאוריית שוויונאות הרווחה. אם לאדם יש העדפות וטעם יוקרתי יותר, יש צורך בכמות גדולה יותר של משאבים על מנת לספק את רמת הרווחה שלו. בדומה לכך, גם אנשים בעלי מוגבלויות דורשים כמות גדולה יותר של משאבים על מנת לספק את רווחתם. למרות הדמיון, נראה שזו תהיה טעות להתייחס לשני אלו באותו האופן, בעיקר מפני שטעמים והעדפות יכולים להשתנות, בעוד מוגבלויות הן קבועות (בדרך כלל). כך למשל, בעוד אדם עם העדפה ליינות יקרים יוכל להסתפק גם ביינ זול, אדם נכה לא יהיה מסוגל להסתדר ללא כיסא הגלגלים שלו.⁴⁰

סביר להניח שאם אכן תיושם גישה כזו, שמספקת לאנשים בעלי טעם יוקרתי יותר משאבים, הדבר יוביל לטינה בין אנשים ולרמת מחויבות פחותה לרעיון הצדק החלוקתי. ישנה גם בעיית ידע ואמון, כיצד ניתן לדעת שלאדם מסוים באמת יש טעם יוקרתי יותר? לכל אחד יש תמריץ לדווח על טעם והעדפות יוקרתיים יותר אם הם מסובסדים. בעיה זו מתקשרת ואף מתעצמת לאורה של בעיה אחרת בגישת שוויונאות הרווחה, התאמת ציפיות לתנאי החיים. בהמשך לדוגמה שניתנה קודם לכן, כפי שאדם שבא ממשפחה ענייה ויודע שסיכוייו להגיע לאוניברסיטה נמוכים, עשוי לוותר מראש על השאיפה הזו, כך אדם שגדל בבית צנוע, עשוי להתרגל לכך, ולפתח בהתאם לכך טעם פשוט יותר. באופן זה, מתקיים מיסוד ושימור של הבדלי מעמדות. אחת התגובות של שוויונאות הרווחה לביקורת זו היא הצעת הבחנה בין טעמים והעדפות שנמצאים בשליטת האדם לבין כאלו שאינם. כלומר, אם ההעדפה הינה בשליטת האדם (לדוגמה: הוא טיפח אותה במודע, הוא מסרב להשקיע מאמץ בניסיון לשנותה, וכו'), זהו עניין פרטי, שאינו נוגע לצדק, ולהפך. אולם הבעייתיות הכרוכה בהבחנה זו ברורה: אין דרך ברורה לבדוק זאת.⁴¹ נדמה שללא סיפוק תשובה חד משמעית בנושא, מה עלינו לעשות בנוגע לאנשים שמהווים "חור שחור של משאבים", הגישה מסתכנת בהאשמה לפיה היא אינה ישימה, או שהינה ישימה בצורה שאינה צודקת.

למרות הקשיים הלא מבוטלים הללו שעולים מגישת שוויון הרווחה, בעיניי, היא העדיפה מבין כל הגישות השוויוניות שהוצגו בפרק זה. קודם לכן, הצגתי את הביקורת שלי בנוגע לגישות שוויונאות התוצאה ושוויונאות המזל, כמו גם את הבעייתיות הטמונה בגישות רווחה תועלתניות; גישת שוויון המזל מתירה הפקרה של אנשים בשם ערך האחריות האישיות, וגישת שוויון התוצאה מגבילה את החירות והאוטונומיה יתר על המידה, בנוסף לספקות בנוגע להיותם של הכנסה

⁴⁰ Ronald Dworkin. "What is Equality? Part 1: Equality of Welfare," *Philosophy & Public Affairs* 10, 3 (1981), Pp. 187 – 190.

⁴¹ Ryan Long, *Egalitarianism*, chap. 2b, para. 5.

ושירותים מדד אולטימטיבי לשוויון. הקושי בגישות רווחה תועלתניות טמון, כאמור, בכך שהן מאפשרות הקרבה של ערך השוויון עצמו ברדיפה אחר אותה רווחה מקסימלית.

יתרה מכך שגישת שוויון הרווחה מתגברת על החסרונות של הגישות הללו, בכך שהיא קובעת רמת רווחה מינימלית שלא מאפשרת הפקרה, בכך שהיא מגבילה פחות את האוטונומיה והחירות של בני האדם (באופן יחסי), ובכך שהיא מתייחסת לערכי השוויון והרווחה כשווי ערך באופן שלא מאפשר רמיסתו של אחד מהם בעבור האחר - היא עושה זאת מבלי לוותר על יתרונותיהן. אבהיר את כוונתי. עקרון שוויון ההזדמנויות המשחק תפקיד חשוב בגישת שוויון המזל עשוי לזכות לביטוי, וייתכן שאף בצורה טובה יותר, במסגרת גישת שוויון הרווחה. זאת משום שלאחר תקופה ממושכת דיה (במהלכה נולד דור שהתבגר, הקים משפחות, וחוזר חלילה) שבה הגישה תיושם כראוי בחברה מסוימת, יש להניח כי לא יהיה צורך בתיקון מצבם ההתחלתי של אנשים במטרה ליצור שוויון הזדמנויות "אמיתי". כלומר, יישום של גישת שוויון הרווחה יספק בטווח הארוך את אותו שוויון הזדמנויות שגישת שוויון המזל שואפת אליו (ללא אותה הפקרה שהיא מתירה). פרט זה נובע מההשפעה הרבה שיש למשפחה שאדם נולד אליה על מצבו ההתחלתי בחיים. בכך ששווה את רמת הרווחה של אנשים, וכתוצאה מכך גם של המשפחות שיקימו, ניתן להניח שהמצב ההתחלתי של רוב בני האדם יהיה שווה, או לכל הפחות דומה. בהקשר של גישות רווחה תועלתניות הביקורת על גישת שוויון התוצאה – הגישה משמרת את היתרון בכך שהיא משאירה את הרווחה בתור המדד שלה.

אם כן, אני סבורה כי גישת שוויון הרווחה היא העדיפה מבין הגישות שהצגתי עד כה מפני שהיא מממשת את ערך השוויון בצורה הטובה ביותר. אולם עליונותה של הגישה נובעת בעיניי מגורם נוסף – המְעֵשִׂוּת שלה. כעת אנסה לבסס טענה זו, לפיה גישת שוויון הרווחה הינה בת-ביצוע, באמצעות הדגמה של האופן בו היא עשויה להיות מיושמת. כאמור, גישת שוויון הרווחה גורסת כי המצב האידיאלי הוא כזה בו אנשים זוכים לרמת רווחה שווה ככל הניתן. עמדה זו מעלה תהייה ברורה: כיצד ניתן ליישם זאת? האם ניתן למדוד רווחה? האם ניתן להגדיר רווחה בכלל? לשתי השאלות הללו, ולקשיים הנוספים שנובעים מכל אחת מהן, התייחסתי בפרק זה. כאמור, את הקושי הראשון פותרת הגישה באמצעות התייחסות לרווחה כרווחה צפויה, ולא רווחה תוצאתית. פתרון זה, מוביל אל השאלה הבאה: האם ניתן להגדיר רווחה? הרי רווחה היא עניין סובייקטיבי. האומנם? כפי שהוזכר קודם לכן, טיעונים בעד אימוץ תפיסה סובייקטיבית אל מול אובייקטיבית של מושג הרווחה מהווים חלק משמעותי בדיון בנוגע לתיאוריית שוויון הרווחה.

אולם לצורך המהלך הבא, אני מבקשת להניח שתפיסת הרווחה הרצויה היא זו האובייקטיבית. כך למשל, לפי הדוגמה של סקנלון שניתנה קודם לכן, עלינו לדאוג שיהיו לאותו אדם משאבים שישמשו אותו עבור בריאותו ורווחתו הגופנית, ולא עבור בניית מקדש. אם נניח שרווחה היא אכן אובייקטיבית, אזי ישנם צרכים קבועים שיש צורך בסיפוקם על מנת שאדם יזכה לרווחה. לצורך העניין, נדמה שדוגמאות לצרכים אובייקטיביים יהיו מזון ומים, קורת גג, טיפול רפואי וכו'. גישה ששואפת לספק את כל הצרכים האובייקטיביים האלו של האדם היא הגישה הסוציאל-דמוקרטית, המונהגת כיום במדינות רבות. גישה זו שואפת לקדם צדק כלכלי וחברתי בתוך מערכת דמוקרטית עם כלכלת שוק חופשי, ועושה זאת באמצעות סיפוק שירותים בסיסיים לאזרחיה, כגון חינוך, בריאות, דיור, מתן קצבאות וכדומה. מדינות המנהיגות מדיניות מסוג זה מקיימות חלוקה מחדש כמובן, בעיקר באמצעות מיסוי, על מנת לספק את השירותים הללו. אני סבורה שגישה זו מיישמת בצורה הטובה ביותר את גישת שוויון הרווחה.

עשויים לטעון נגד דבריי, כי הגישה הסוציאל-דמוקרטית אינה שוויונית במהותה, ואינה מעידה על עצמה שהינה חותרת לשוויון. לכן, לא ייתכן שתציג גישה שוויונית במהותה כמו שוויון הרווחה. אולם, כאמור, גישת שוויון הרווחה לא דורשת חלוקה שוויונית של משאב מסוים או של הכנסה במטרה להשיג שוויון. על פי התפיסה, שוויון יכול להתקיים גם במצב שבו רמת ההון או המוצרים החומריים של אנשים אינה זהה, כל עוד הם זוכים לרמה רווחה שווה. אולם, ברור שלא ניתן למדוד רווחה בצורה מדויקת, כפי שאנחנו מודדים כסף או משאבים.

לכן, בעיניי, הדרך הטובה ביותר לספק רווחה בצורה שווה, היא מה שעושה הגישה הסוציאל-דמוקרטית: חלוקה של שירותים בסיסיים שמספקים רווחה עבור כל בני האדם, במידה שווה. שכן בהתחשב בהיותם של בני האדם בעלי צרכים בסיסיים משותפים, ניתן להניח שאם בני קבוצה מסוימת זוכים כולם לרמת שירותים ומוצרים חומריים שווה, רמת הרווחה שיזכו לה תהיה לכל הפחות דומה. ייתכן שניתן להגדיר זאת כיצירת דמיון במצבם של אנשים, יותר מאשר יצירת שוויון מוחלט ביניהם; אולם ביחס לחמקמקות המושג "רווחה", אני סבורה שזה הוא פתרון אידיאלי.

גם על קשיים בגישת שוויון הרווחה שהוזכרו קודם לכן, הנוגעים להבחנה בין נכים לבעלי טעם יוקרתי, או בין אנשים עגומים למאושרים מטבעם, ניתן להתגבר באמצעות אימוץ תפיסה מעשית ואובייקטיבית, לפיה היחידים שיזכו למשאבים עודפים הם אלו שהדרישה שלהם לכך נטועה בעובדות מוחשיות, שלא ניתן לערער עליהן, הנכים למשל. בהקבלה למדיניות הסוציאל-דמוקרטית, אדם נכה יזכה לשירותים נוספים מלבד השירותים שמסופקים לכל אזרח, שכן השוואה של רמת הרווחה שלו לזו של אדם בריא, דורשת משאבים רבים יותר.

לסיכום, אני סבורה שהאופן הממשי ביותר בו גישת שוויון הרווחה עשויה להיות מיושמת היא הגישה הסוציאל-דמוקרטית. כלומר, הגישה חסינה מפני טענות לפיהן היא אינה מעשית, והוכחה לכך, היא מדיניות צדק חלוקתי שכבר מיושמת בעולמנו.

כאמור, מבין גישות החלוקה שנבחנו בפרק זה, גישת שוויון הרווחה מייצגת לדעתי את הגישה השוויונית בכללותה בצורה הטובה ביותר, והגישה הסוציאל-דמוקרטית מהווה בעיניי את היישום הנאמן ביותר לתאוריה שלה. לכן, מכאן ואילך, כשאתייחס לגישות צדק חלוקתי שוויוניות, במסגרת העימות שבין הצדק החלוקתי השוויוני לגישת הליברטריאניזם, הגישה הסוציאל-דמוקרטית היא שתשמש כמודל המייצג של הגישה השוויונית. אך לפני שאנו כלל ניגשים לבחור איזו גישת צדק חלוקתי משקפת בצורה הטובה ביותר את ערכינו ומטרותינו, ההנחה הבסיסית שצריכה להיות בקונצנזוס, היא שלמדינה אכן יש לגיטימציה לפעול עבור יצירת חלוקה מסוג זה. הרי ללא הסמכות להוציא לפועל מדיניות שכזו, כל דפוסי החלוקה פסולים, מפני שהם מתבססים ביסודם על העיקרון של חלוקה מחדש. כאן למעשה אנחנו מגיעים לביקורת הליברטריאנית, ולהתנגדותה לרעיון הצדק החלוקתי. בהתנגדות זו, ובגישה הליברטריאנית עצמה, אני הולכת לעסוק ביתר פירוט בפרק הבא.

פרק שני: העמדה הליברטריאנית

"המטרה היחידה שלשמה ניתן להפעיל כוח באופן צודק על כל חבר בקהילה מתורבתת, בניגוד לרצונו, היא למנוע פגיעה באחרים. טובתו האישית, בין אם פיזית או מוסרית, אינה מהווה הצדקה מספקת". כך כתב הפילוסוף ג'ון סטיוארט מיל בספרו "על החירות"⁴². ציטוט זה, למעשה מצליח לסכם על רגל אחת את תורת הליברטריאניזם: גישה המעניקה לערך החירות מעמד עליון. ליברטריאניזם היא פילוסופיה פוליטית הגורסת כי תפקידה של המדינה בחברה צריך להיות מצומצם ככל הניתן, ומוגבל בעיקרו להגנה משטרית ולאומית, כמו גם ניהול בתי משפט, כאשר הציפייה היא שאת שאר השירותים שמספקות ממשלות מודרניות כגון חינוך, ביטוח חברתי, שירותי רווחה וכדומה, ייקחו לידיהם ארגוני צדקה, גופים דתיים, ומוסדות פרטיים אחרים הפועלים בשוק החופשי. כל זאת בשאיפה לצמצם את סמכויות המדינה ולהרחיב את חירות הפרט, אותה היא מקדשת.

בפרק הקודם, הצגתי בקצרה את ההתנגדות הליברטריאנית למגוון גישות צדק חלוקתי שוויוניות. אך למעשה, נתברר כי התנגדות הליברטריאניזם איננה להיבט השוויוני, אלא לרעיון החלוקה. רוברט נוזיק, אחד מההוגים הליברטריאניים החשובים ביותר של המאה ה-20, הגדיר זאת באמצעות שימת דגש על ההיבט הבלשני של המונח: נוזיק טען כי שימוש במושג "צדק חלוקתי" כאשר מדברים על הסדרת קניין או משאבים הוא מטעה, שכן הוא מרמז על כך שישנה איזו רשות מרכזית שיש לה את הסמכות לחלק הון או משאבים, ושישנו מעין מאגר של טובין הממתינים להיות מחולקים, באופן שמתייחס לקיומם של אותם טובין כמובן מאליו. אך כמובן שבמציאות, זהו אינו המצב. טובין אינם מתקיימים מאליהם, הם נוצרים. על מנת שיווצרו יש צורך באנשים שישקיעו מאמץ וייצרו אותם. רק לאחר שאותם אנשים טרחו, יצרו, וכעת מחזיקים בטובין הללו, ניתן לבוא אליהם בתביעה מוסרית לנתח מסוים מהם, בשם טענה כזו או אחרת. את הפרט החשוב הזה, סבור נוזיק, שיח בנוגע ל"חלוקת העושר" מטשטש, ועל ידי כך מוטים רוב הדיונים על צדק חלוקתי לכיוון שוויוני או סוציאל-ליברלי.⁴³

דברים דומים לשל נוזיק נשמעו מפייהם של הוגים ליברטריאניים אחרים, בין היתר גם הוגים מהאסכולה התועלתנית. פרידריך האייק למשל, טען שרעיון הצדק החברתי או ליתר דיוק, רעיון אי-הצדק החברתי הוא למעשה אשליה, מפני שאיש לא תכנן או התכוון לגרום לחלוקה בלתי שוויונית במשאבים בין האזרחים. חלוקה זו, שנתפסת בעיני רבים כלא הוגנת או לא צודקת, היא

⁴² John Stuart Mill. *On Liberty* (Luton: Andrews UK, 1859), Pp. 26.

⁴³ Edward Feser, *Robert Nozick*, Internet Encyclopedia of Philosophy. chap. 2c, para. 2.

למעשה לא יותר מתוצאה של פעולותיהם של יחידים בשוק הכלכלי.⁴⁴ אם לתמצת את היחסים בין שני המושגים ליברטראניזם ושוויון: ליברטראניזם (על פי רוב) תומכים בשוויון, אך לא בצעדים שתומכי הצדק החלוקתי השוויוני דורשים על מנת להשיגו, אלא בצורה הבסיסית ביותר שלו, שוויון פורמלי. למעשה, ניתן לנסח זאת כך: תמיכת הליברטראניזם היא ב"חלוקה" שווה של זכויות פרט לכל אדם.

ספרו של נוזיק "אנרכיה, מדינה ואוטופיה", שפורסם בשנת 1974, נחשב לאחת מהקלאסיקות הגדולות של הפילוסופיה הפוליטית במאה ה-20. למעשה, ספר זה, יחד עם "תאוריה של צדק" (1971) מאת ג'ון רולס, שרבים רואים בספרו של נוזיק תגובה אליו, החיה את הדיון בנוגע לצדק חלוקתי בדיסציפלינת הפילוסופיה הפוליטית, שהוזנח במידת מה בתקופה שקדמה לפרסום הספר. ספרו של נוזיק עורר עניין מחודש גם ברעיון של זכויות כגורם מרכזי בדיון של תאוריה פוליטית, והוא עשה זאת בשירות רעיון אחר שהוזנח גם הוא בתחום המחשבה הפוליטית האקדמית: הליברטראניזם.

"לאינדיבידואלים יש זכויות, וישנם דברים ששום אינדיבידואל או קבוצה אינם רשאים לעשות להם", במילים אלו פותח נוזיק את ספרו "אנרכיה, מדינה, ואוטופיה".⁴⁵ בעיני נוזיק, הזכויות של האדם הן טבעיות, כלומר טבועות בו מלידה, ומקורן בעצם היותו אינדיבידואל. בכך, נוזיק הולך בעקבותיו של הפילוסוף האנגלי ג'ון לוק, שקבע כי לבני אדם ישנן שלוש זכויות טבעיות אשר אינן מוענקות על-ידי השלטון או על-ידי גוף חיצוני אחר, וקודמות לכל מדינה או משטר. שלוש הזכויות הללו הן הזכות לחיים, הזכות לחירות והזכות לקניין. "השילוש הקדוש" הזה, על פי לוק, נגזר מכך שהאדם הוא הבעלים של עצמו: "Every Man has a Property in his own Person. This no Body has any Right to but himself. The Labour of his Body, and the Work of his Hands, we may say, are properly his"⁴⁶ אין מדובר באוטונומיה שבה האדם רשאי לעשות כרצונו, אלא בבעלות, הגוף של האדם שייך לו. לכן, לאף אדם אחר אין זכות לפגוע בו או בגופו (הזכות לחיים), להגביל את חופש פעולתו (הזכות לחירות), או לפגוע ברכוש ובהון שהשיג באמצעות שימוש בגופו ותכונותיו (הזכות לקניין). דרך פשוטה להסביר זאת היא לומר שלבני אדם יש את כל הזכויות כלפי עצמם כפי שבעל עבדים יכול לטעון לגבי עבדיו (כמובן

⁴⁴ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 50.

⁴⁵ Robert Nozick, *Anarchy, state, and utopia* (New York: Basic Books, 1974), Pp. ix.

⁴⁶ John Locke, *Second Treatise of Government*, sect. 27.

שהתזה של בעלות עצמית למעשה תשלול את העבדות כלא לגיטימית, שכן כל פרט, כבעלים של עצמו, לא יכול להיות בבעלותו של אף אחד אחר.⁴⁷

דבריו של לוק, נשמעים אינטואיטיביים לכאורה. ודאי שאני הבעלים של גופי. אך מהצד השני, האם האמירה לפיה "היד הזו היא שלי" משמעה שהיא קנייני? לא בהכרח. ניתן לטעון, למשל, שההיתר ללגיטימציה הבלעדית שלי לגופי נובעת מזכות שליטה, לא מבעלות עליו. לא קיבלתי אותו, אני לא יכול לתת אותו, אבל הוא בשליטתי. יש הטוענים כי בעלות עצמית הוא מושג על גבול הפרדוקס, אני הוא עצמי, אני מכוון את עצמי, אין מדובר בגוף שתפסתי עליו חזקה. הרצון שלי הוא לא שלי במובן הקנייני, הרצון שלי זה מה שאני. למרות הקשיים הללו, נוזיק כאמור מאמץ את רעיון הזכויות הטבעיות של לוק, כמו גם את עקרון הבעלות העצמית, ממנו הן נגזרות.⁴⁸ כיבוד ראוי של אותן זכויות טבעיות, מבטא בעיני נוזיק רעיון אחר מתחום תורת המידות, שטבע הפילוסוף עמנואל קאנט.⁴⁹ תורתו האתית של קאנט התבססה בעיקרה על כלל שנקרא "הצו הקטגורי". לכלל זה מספר נוסחים. נוזיק מאמץ את אחד הנוסחים של הכלל, "נוסח האדם כתכלית", הקובע: "עשה את פעולתך כך, שהאנושות, הן שבך והן שבכל איש אחר, תשמש לך לעולם גם תכלית ולעולם לא אמצעי בלבד".⁵⁰ על פי נוסח זה, על האדם לעשות כל מעשה כלפי האחר אך ורק אם במעשה זה הוא רואה באחר תכלית לשמה ולא אמצעי בלבד. העיקרון שעומד מאחורי ציווי זה הוא שכל אדם הוא בעל תבונה, המשמשת כתכלית כשלעצמה, ולכן אין להתייחס אליו אך ורק ככלי עבור אדם אחר, או כאמצעי להשגת מטרה מסוימת, כפי שניתן לעשות לחפץ דומם.

בהתאם לכלל האמור לעיל, אם אינדיבידואלים מהווים תכליות בפני עצמם (כפי שמתאר אותם קאנט) והם מחזיקים בעצמם (כפי שמתאר אותם לוק), נובע מכך, אומר נוזיק, שיש להם זכויות מסוימות, ובפרט (גם כאן, הולך נוזיק בעקבותיו של לוק) זכות לחייהם, לחירותם ולפרי עמלם, הלא היא הזכות לקניין. הרי להחזיק בבעלות על דבר מה, משמעותו היא למעשה להיות בעל זכות בו, או ליתר דיוק, להחזיק בצרור זכויות לגביו: הזכות להחזיק בו, להיפטר ממנו, לקבוע מה ניתן לעשות איתו וכדומה. לפיכך, להיות הבעלים של עצמך משמעותו להיות בעל זכויות מסוג זה על האלמנטים השונים המרכיבים את העצמי. זכויות אלו מתפקדות, לפי נוזיק,

⁴⁷ יחד עם זאת, נוזיק דווקא סבר שהבעלות העצמית מאפשרת לאדם למכור את עצמו לעבדות מרצון, כחלק מבעלותו על עצמו.

⁴⁸ בתאוריה של לוק, אותה מאמץ נוזיק, הזכויות הטבעיות נגזרות מהבעלות העצמית. עם זאת, בתאוריה של נוזיק, לא ברור לחלוטין האם הזכויות הטבעיות נגזרות מדבריו של לוק או מדבריו של קאנט.

⁴⁹ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 52.

⁵⁰ Immanuel Kant, Gregor Mary, and Jens Timmermann, *Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals: A German-English Edition* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011), Pp. 87.

כאילו צדדיים על פעולותיהם של אחרים; הן מציבות גבולות לאופן שבו אחרים יכולים, מבחינה מוסרית, להתייחס לאדם. כך למשל, מכיוון שאתה הבעלים של עצמך, ובכך יש לך זכות על עצמך, אחרים מוגבלים מבחינה מוסרית שלא להכות או להרוג אותך (מכיוון שהדבר כרוך בפגיעה או בהרס ה"רכוש" שלך), או לחטוף אותך / להסיר בכוח אחד מאיברי הגוף שלך על מנת להשתילו באדם אחר (שכן הדבר כרוך בגניבת רכושך). הם גם מוגבלים בכך שאינם יכולים להכריח אותך לעבוד עבור מטרות מסוימות בניגוד לרצונך, שכן אם אתה הבעלים של עצמך, יוצא מכך שיש לך זכות לקבוע האם וכיצד תשתמש בגופך ובתכוונותיו.

3.1. סוגיית המיסוי

עד כה, דבריו של נוזיק נשמעים די נתונים בקונצנזוס. אך מה שעולה מהם, לדעת נוזיק, היא המסקנה הרדיקלית לפיה מיסוי מהסוג של חלוקה מחדש, שבו עוסקות מדינות מודרניות במטרה לממן את התוכניות השונות שמבטאות מדיניות של "מדינת רווחה", אינו לגיטימי מבחינה מוסרית. הסיבה לכך, היא שמיסוי מסוג זה מהווה מעין עבודה בכפייה, שכן מערכת המס בנויה כך שכאשר אדם עובד, חלק קבוע מזמן העבודה שלו נלקח ממנו, החלק שמייצר את הסכום שנלקח ממנו בכוח באמצעות מיסוי. כלומר, המדינה מאלצת כל אדם עובד, להקדיש זמן מסוים מזמן העבודה שלו, לעבודה בניגוד לרצונו, עבור המדינה.⁵¹

בהתבסס על דבריו של קאנט, טוען נוזיק שיש בכך הפרת נוסח "האדם כתכלית" של הצו הקטגורי, משום שיש בכך התייחסות אל אנשים כאמצעי לממן אנשים אחרים, ולא כתכלית בפני עצמם. בנוסף לכך, בעיני נוזיק, מיסוי שכזה נחשב בגדר עבודות חלקית, שכן במתן זכאות לכל אזרח להטבות מסוימות (שירותי רווחה, ביטוח בריאות וכדומה), המדינה למעשה מעניקה לו זכאות לחלק מתמורת עבודתם של אחרים, המייצרת את המיסים שמממנים את ההטבות הללו. במסגרת המערכת הזו, כל אזרח הופך לבעלים חלקי של אותו משלם מיסים (שכן יש להם זכות קניין חלקית בחלק ממנו, כלומר בעמלו).⁵²

אם כך, האם הליברטריאנים מתנגדים לתשלום מיסים באופן גורף? התשובה איננה חד-משמעית. חלק מן הליברטריאנים סבורים שהליכה בתלם אמונותיהם הבסיסיות, כמו אי-תוקפנות וחירות היחיד, לא מאפשרת להם לתמוך בשום צורה של מיסוי, שכן מיסוי בהכרח כולל היבט מסוים של כפייה ולפיכך גם אלימות. ליברטריאנים אחרים, שמציעים ממשל מוגבל, תומכים במיסים נמוכים בטענה השנויה במחלוקת, שחברה ללא שום מיסוי לא תוכל לספק לטובת הכלל מוצרים ציבוריים כמו מניעת פשיעה. גישה זו מכונה מינארכיזם. נוזיק הביע את

⁵¹ יוסי דהאן, *תיאוריות של צדק חברתי*, 58.

⁵² Edward Feser, *Robert Nozick*, chap. 2a, para. 4.

תמיכתו בגישה בספרו "אנרכיה, מדינה ואוטופיה", בכך שהציג את אותה שאלה, בגרסה מעט יותר קיצונית: אם המטרה היא השגת חירות מקסימלית, מדוע רק לצמצם את סמכויות המדינה? מדוע לא לפנות לאנרכיה? ולאחר העלאת כמה טענות והפרכתן, טען שאכן יש צורך במדינה, כזו מינימלית, אותה הוא מכנה "מדינת שומר הלילה". תפקידיה של מדינה מסוג זה מוגבלים למספר תחומים מסויים: צבא, משטרה ובתי משפט.⁵³ המשותף לכולם הוא שתכליתם היא הגנה על הזכויות הטבעיות של בני האדם. על מנת שהמדינה אותה מתאר נוזיק תוכל לספק לאזרחיה את השירותים הללו, יש צורך בתשלום מס (אם כי כזה מינימלי). כלומר, נוזיק, ויחד איתו ליברטראנים רבים אחרים, מצדיק מיסוי בתנאים מסוימים.

ההבדל ביחס טמון בהבדל המהותי שבין סוגי המיסוי. בעוד מיסוי מינימלי משמש עבור שירותים רלוונטיים לכלל האוכלוסייה, כלומר כל אחד תורם את חלקו על מנת לאפשר סיפוק של שירות או מוצר ציבורי מסויים, במקרה של מיסוי ככלי חלוקה מחדש, כמות הכסף או המשאבים שנגבית מכל אדם היא ראשית גדולה יותר, כלומר הפגיעה בקניינו גדולה יותר, וחשוב מכך, הכסף לא בהכרח חוזר לכל האזרחים ברמה שווה בצורה של שירות או מוצר ציבורי, אלא מחולק חזרה לפי מדיניות מסוימת, שלעתים קרובות קובעת כי על קבוצות מסוימות או אנשים שעומדים בקריטריונים מסוימים לקבל משאבים רבים יותר. כלומר, הסמכות שלוקחת לעצמה המדינה בכינונה שיטת מיסוי של צדק חלוקתי, היא איסוף ממון וחלוקתו לפי ראות עיניה, במקום להסתפק בתפקיד טכני גרידא, של איסוף כספי המסים וארגונם באופן שמאפשר את סיפוקו של אותו שירות או מוצר ציבורי.

אם לסכם את המענה על השאלה, הדעות בקרב התומכים בגישה חלוקת. ליברטריאניים רדיקליים יותר, כגון אנרכו-קפיטליסטים, עשויים להתנגד למיסוי בכללותו. אך ליברטריאנים רבים, ביניהם נוזיק, לא שוללים אותו על הסף, אלא מתנים אותו בכך שיהיה מינימלי וישמש למטרות מסוימות כגון ביטחון ואכיפת חוק. הרציונל מאחורי כך ברור, מי ששמים את זכויות הפרט בראש מעייניהם, הגיוני שיהיו מעוניינים בקיומם של גופים שתפקידם הוא לוודא שהזכויות הללו אכן מתקיימות, ויהיו מוכנים לעשות זאת אף במחיר של פגיעה, קטנה יחסית, בזכות אחת, מתוכן (הזכות לקניין). אך בכל מצב, ליברטריאנים, מכל הזרמים, תופסים כל צורה של חלוקה מחדש של רכוש (כאשר היא נעשית בכפייה), כבלתי צודקת.

⁵³ שם, פס' 5.

3.2. החלוקה הצודקת עפ"י הליברטריאנים

אם כן, מה היא חלוקה צודקת? עבור הליברטריאנים, חלוקת העושר תיחשב הוגנת וצודקת רק אם נעשתה במסגרת סחר מוסכם וחופשי של אנשים בוגרים, אפילו במקרה בו התוצאה היא גידול באי-השוויון. במילים אחרות, בעיניהם, אין צורך במערך צדק חלוקתי, מפני שהדבר היחיד שהופך חלוקה לצודקת (או לא) היא הדרך שבה התקבלה, והאם נפגעו זכויות במהלכה. תורה מסוג זה, היא למעשה תורת צדק היסטורי. על פי גישת הצדק ההיסטורי, אין חלוקת משאבים חברתיים וכלכליים שניתן להגדיר מראש כצודקת. המבחן היחיד לקביעת תוצאות הוא ההליכים שהובילו אליהן. רק אותם ניתן לראות כצודקים או לא צודקים.⁵⁴

היטיב לסכם זאת נוזיק: "העיקרון השלם של צדק חלוקתי יאמר בפשטות כי חלוקה צודקת מתקיימת כאשר כולם זכאים לאחזקות שיש להם במסגרתה". את התפיסה הזו, ביטא נוזיק בהגדרתו שלושה עקרונות שאיגד לתיאוריה בשם "תיאוריית הזכאות":

1. עקרון הצדק ברכישה

2. עקרון הצדק בהעברה

3. עקרון התיקון

העיקרון הראשון, "עקרון הרכישה", עוסק בשאלה "כיצד ניתן לקבל בעלות על דבר מה?", שכן אם אנחנו חוזרים למצב הראשוני, כל משאבי הטבע הם חסרי בעלות. וכידוע, כיום, אנשים רבים מחזיקים בבעלותם חלקים ממשאבי טבע כאלה או אחרים. נשאלות השאלות: איך הגענו עד הלום? וכיצד ניתן ליצור זכות קניין "יש מאין"? כדי להסכים שלאדם יש זכות קניין על נכס מסוים, יש צורך בתיאוריה המסבירה כיצד נוצרת זכות כזו. התיאוריה שאותה מאמץ נוזיק היא "תיאוריית הרכישה המקורית" של לוק, הקובעת כי מפני שלאדם יש בעלות על עצמו ועל עמלו, ערוב של עמלו, המהווה חלק מעצמיותו, עם משאב מסוים בעולם שאינו שייך לאף אחד, יכול ליצור בעלות על חלק כלשהו מהעולם החומרי.⁵⁵ זו למעשה, הדרך היחידה בה יכול אדם לקבל (או יותר נכון, לרכוש) בעלות על חלק מהעולם החיצוני. עם זאת, לוק מתנה את יישומה של תיאוריית הרכישה בתנאי נוסף, המכונה "הסייג הלוקיאני", שקובע כי יש לוודא שהרכישה משאירה "בכמות מספקת, ובאיכות לא פחותה" מאותו המשאב. לפי הסייג, גם במצב הטבע, אי אפשר לרכוש קניין באופן בלתי מוגבל, שכן אם כל הקניין מסוג מסוים מרוכז אצל אדם אחד, זה עשוי למנוע מאחרים את הגישה אליו.⁵⁶ נוזיק כאמור, אימץ את עקרון הרכישה של לוק, אשר

⁵⁴ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 53.

⁵⁵ Edward Feser, *Robert Nozick*, chap. 3e, para. 2.

⁵⁶ שם, פרק 3h, פסי' 1-2.

הסייג מובנה בו. עם זאת, נוזיק לא מקבל את הסייג הלוקיאני במלואו, אלא מציג גרסה מרוככת שלו. בתנאי הלוקיאני, והאופן שבו בחר נוזיק לאמץ אותו, אחזור לעסוק בהמשך הפרק.

העיקרון השני, מכונה "צדק בהעברה", וקובע כי העברה של אחזקה מאדם אחד למשנהו היא צודקת רק אם היא נובעת מרצון, כך שכל הצדדים המשתתפים בה מסכימים אליה. צדק בהעברה כרוך גם בעמידה בעקרון הראשון. כלומר, לא ניתן להעביר בצורה צודקת אחזקה שלא נרכשה באופן צודק, בין אם מדובר בגניבה של ממש, או באחזקה שנרכשה תוך הפרה של הסייג. כמו כן, לא ניתן על ידי סדרה של העברות, שכל אחת מהן לגיטימית בפני עצמה, לרכוש נכס שאינו משאיר מספיק וכטוב דיו לאחרים. את הטיעון הזה מציג נוזיק באמצעות מספר דוגמאות. דוגמה אחת, מספרת על ווילט צ'מברליין, שחקן כדורסל אמריקאי מפורסם. נוזיק מבקש מאיתנו להניח שאנחנו חיים בחברה צודקת שבה חלוקת המשאבים היא שוויונית. את חלוקה זו הוא מכנה חלוקה 1. בחברה המתוארת יש לשירותיו של שחקן כדורסל צ'מברליין ביקוש רב. צופים רבים מעוניינים לצפות בו. צ'מברליין חותם על חוזה עם בעלי קבוצת הכדורסל שבה הוא משחק, שבו כלול סעיף לפיו צ'מברליין יקבל 25 סנטים ממחירו של כל כרטיס שיימכר. הצופים הנלהבים מגיעים לאצטדיון הכדורסל לצפות בצ'מברליין משחק, וכל אחד מהם משלשל לתוך קופסה נפרדת שעליה מוטבע שמו של צ'מברליין, 25 סנטים.⁵⁷ בהנחה שלמשחקים שבהם שיחק צ'מברליין הגיעו מיליון צופים, בסוף העונה יזכה צ'מברליין ל-250 אלף דולר נוספים, עובדה שמן הסתם תהפוך אותו לעשיר יותר מהאחרים באותה חברה. עובדה זו יוצרת באותה חברה חלוקה חדשה, אותה מכנה נוזיק "חלוקה 2", שהינה שונה כמובן מהחלוקה ההתחלתית (חלוקה 1). השאלה אותה שואל נוזיק היא האם החלוקה החדשה, חלוקה 2, היא בלתי צודקת, ואם כן, מדוע? לדעתו, אין שום דבר בלתי צודק בחלוקה החדשה.⁵⁸ היות וכאמור, החלוקה הראשונית השוויונית, חלוקה 1, התקבלה על-ידי כולם כצודקת. החלוקה המאוחרת יותר, חלוקה 2, התקבלה באמצעות העברות רצוניות של כספים בין אנשים שונים בחברה. בעלי הקבוצה, חתמו מרצונם החופשי על החוזה עם צ'מברליין, וכל אחד מהצופים שבאו לצפות בו משחק כדורסל שלשל מרצונו החופשי לאותה קופה מיוחדת 25 סנטים עבור צ'מברליין. כל קביעה של דפוס חלוקה אחר מחלוקה 2, טוען נוזיק, כרוך בפגיעה בחירותם של אנשים לעשות שימוש בכספם על פי רצונם. טבעה של חירות הוא, לדעת נוזיק, שהיא מביאה להפרה של דפוסי חלוקה. חלוקה מחדש של משאבים כלכליים על מנת "לתקן" את תוצאות פעולותיהם החופשיות של אנשים,

⁵⁷ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 58.

⁵⁸ גישת שוויון התוצאה למשל, עשויה לטעון כי חלוקה זו אינה צודקת משום שפערי ההון שנוצרו לא מאפשרים לכבד כראוי את השוויון המוסרי ששורר בין בני האדם.

משמעותה שימוש באנשים כבאמצעים ופגיעה בכבודם.⁵⁹ לסיכום, לפי נוזיק, "צדק בהעברה" הוא הדרך היחידה להעביר דברים בצורה צודקת (וכפועל יוצא מכך, העברת דברים בכפייה, גם אם כפייה מטעם המדינה, אינה צודקת).

בהתבסס על שני עקרונות אלו, עקרון הצדק ברכישה ועקרון הצדק בהעברה, טען נוזיק כי אם העולם היה צודק לחלוטין, היה ניתן לכסות באופן ממצה את נושא הצדק של אחזקות באמצעות יישום שלושת הכללים האינדוקטיביים הבאים:

1. אדם הרוכש אחזקה בהתאם לעקרון הצדק ברכישה זכאי לאותה אחזקה.
2. מי שרוכש אחזקה בהתאם לעקרון הצדק בהעברה, ממישו אחר הזכאי לאחזקה, זכאי לאחזקה.
3. איש אינו זכאי לאחזקה אלא לפי יישומים (חוזרים ונשנים) של 1 ו-2.⁶⁰

יחד עם זאת, נוזיק מודע לכך שהעולם אינו צודק לחלוטין, ואחזקות קיימות רבות הן תוצאה של רכישות או העברות אשר בשלב מסוים לא עמדו בעקרונות הצדק לרכישות או העברות, מה שמעלה את הצורך בעיקרון נוסף: תיקון העוול בנוגע לאחזקות. נוזיק אינו נוקב במפורש בעקרון כזה, אך הוא מתאר את מטרתו: "עקרון זה משתמש במידע היסטורי על מצבים קודמים ועל עוולות שנעשו בהם ... ומידע על מהלך האירועים בפועל שנוצר מעוולות אלה, עד ימינו, ומשפיע על האחזקות בחברה. עיקרון התיקון יאמוד בצורה הטובה ביותר מהו המידע המשפיע אודות מה היה קורה אם העוול לא היה מתרחש...".⁶¹ הקושי הנובע מעקרון תיאורטי זה ברור: נראה כי הוא בלתי ישים מבחינה מעשית; מספר העוולות שנעשו לאורך ההיסטוריה הינו עצום, והפרטים הדרושים לגבי הרוב המכריע של העוולות אינם זמינים. וגם אם היו, לא ניתן לקבוע באופן מהימן את שרשרת הסיבות שהובילו לאירועים הקיימים. לנוזיק בעייתיות זו ברורה, והוא מודע לכך כי לא ניתן להשתמש בתיאוריה שלו כדי להעריך את צדקן של חברות ממשיות עד שיינתן עקרון כזה של תיקון, או שלא יתקיימו שיקולים של תיקון עוול כדי להצדיק את החלוקה הנוכחית. יתר על כן, טוענים מבקריו של נוזיק, כל עוד לא ניתן ומיושם עיקרון כזה של תיקון, הפעולה המתחייבת היא יישום של תורת צדק חלוקתי כלשהי.

ברמה העקרונית, מעניקה תורתו של נוזיק הצדקה לקיומו של אי-שוויון כלכלי וחברתי גדול ככל שיהיה. בעיני נוזיק, אנשים הם בעלים מוחלטים של עצמם. כלומר, בעלים של גופם, כישרונותיהם ויכולותיהם. טבע הדברים הוא שאנשים מסוימים יוולדו חולים ואחרים בריאים,

⁵⁹ שם, 58.

⁶⁰ Lamont and Favor, "Distributive Justice," chap. 7, para. 2.

⁶¹ Robert Nozick, *Anarchy, state, and utopia*, 152 – 153.

שלאנשים מסוימים יש יכולות בעלות ערך כלכלי, בעוד לאחרים אין יכולות כאלו, או שאנשים מסוימים יוולדו למשפחות עשירות, שיעבירו את עושרן מדור אחד לשני, אחרים יוולדו למשפחות עניות, שגם הן, יש להניח, יעבירו את עושרן דורות קדימה. אולם לדעתו של נוזיק, אין בעובדות אלה משום חוסר צדק, אלא רק חוסר מזל. כל עוד זכויותיו הקנייניות של כל אדם נשמרות, והמדינה אינה פוגעת ברכושם של אנשים באמצעות העברתו בכפייה לידי אנשים אחרים, אלא מסתפקת אך ורק בשמירת הביטחון, החוק והסדר, חלוקת הרכוש הקיימת היא חלוקה צודקת. נוזיק אינו שולל את האפשרות שאנשים יתרמו מכספם לאנשים אחרים הזקוקים לו, מרצונם החופשי. צדקה היא עניין ראוי, אולם בעיני נוזיק, צדק שמשמעותו חלוקה מחדש של עושר אינו אלא כפייה.⁶²

3.3. הביקורת על הליברטריאניזם – סדר המגביל חירויות

כאמור, הערך עליו מנסה להגן נוזיק באמצעות תורת צדק זו הוא החירות. בשם הגנה על ערך זה, הוא מתנגד לקיומו של מנגנון צדק חלוקתי, כמו גם למרבית המעורבות של המדינה בשוק ובחיי הפרט, ובכלל, לכל דבר שהוא מזהה ככפייה לא הכרחית. בעבודה זו כבר הצגתי את הביקורת של התומכים בצדק חלוקתי שוויוני, המכירה בפגיעה הפוטנציאלית של שיטות צדק חלוקתי בחירות, אך יחד עם זאת, טוענת כי חירות אינה בהכרח הערך העליון שכחברה עלינו לשאוף להשגתו, ויש לשקול פגיעה מסוימת בו על מנת להיות מסוגלים להביא לידי מימוש ערכים אחרים, למשל שוויון. אולם הדיון התיאורטי בנוגע לליברטריאניזם מלמד אותנו שגם אם אנו מקבלים את ההנחה לפיה ערך החירות הוא בחשיבות עליונה, יש מקום לביקורת כלפי הליברטריאניזם. ביקורות מסוימות מאשימות את הגישה בכך שהיא למעשה פוגעת בערך החירות, שהוא כאמור, באופן אירוני, הערך עליו היא מנסה להגן יותר מכל.

ביקורת אחת מסוג זה, עוסקת בהתנגדות של הליברטריאניזם ליצירת מערך צדק חלוקתי, ולהשלכתה על היכולת לממש בפועל שוויון הזדמנויות, שהינו הכרחי על מנת לספק לאנשים חירות מלאה. הטענה היא שללא מנגנון מסוג זה, רמת החיים של אנשים תנבע אך ורק מהמצב הכלכלי של המשפחה אליה נולדו, מה שמשאיר בפועל שוויון הזדמנויות פורמלי גרידא, כאשר שוויון מהותי למעשה לא מתקיים. הסיבה לכך היא שכאשר מספקים זכויות וחירויות שוות לאנשים שונים, כאשר חלקם בעלי אמצעים והאחרים אינם, ישנו הבדל משמעותי ביכולתם לממש את החירויות הללו. הבדל זה, שניתן לכוונת גם כאי-שוויון, מותיר אותנו עם אנשים רבים שמבחינה חוקית הוענקו להם זכויות רבות, אך באופן פרקטי, למעשה מעולם לא ניתנה להם

⁶² יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 59.

חירות אמיתית לממש אותן. כך למשל, לעובדה שעל פי החוק כל האזרחים במדינה מסוימת יש את הזכות לבריאות, אין משמעות ממשית אם רק חלק מהאנשים מסוגלים לממן עבור עצמם טיפולים רפואיים. מן הסתם, יש בכך פגיעה בשוויון שבין בני האדם. אך לא פחות מכך, סבורים המבקרים, יש בכך פגיעה משמעותית בחירות.⁶³

כאן, טמון ההבדל המשמעותי ביותר בתפיסה בין שתי הגישות. בעוד ליברטריאנים תופסים זכויות כחופש של אדם מכפייה חיצונית, שמגיעה פעמים רבות מצד המדינה, התומכים בצדק חלוקתי שוויוני תופשים זכויות כהזדמנויות או כיכולת של היחיד לפעול למען הגשמה עצמית. הבדל זה, היווה נושא לדיון בתאוריה הפוליטית במשך עשרות שנים, והוגדר על ידי הפילוסוף ישעיה ברלין, במסה "שני מושגים של חירות". ברלין הגדיר את החירויות מהסוג הראשון כ"חירויות שליליות", ואת החירויות מהסוג השני כ"חירויות חיוביות".⁶⁴ בעידן הפוליטי הנוכחי, ההבדל בין חירויות חיוביות ושליליות מתבטא בפועל בעיקר במדינויות שונות של ממשלות. כלומר, ההבחנה מתבצעת בין זכויות שיש על המדינה להגן עליהן, הן החירויות השליליות, שמכונות לעתים גם זכויות טבעיות או זכויות אדם ואזרח, וזכויות שיש על המדינה לספק, הן חירויות חיוביות, שמכונות לעתים גם זכויות חברתיות. ניתן להמחיש את ההבדל הנ"ל, על יסוד ההבחנה בין חובות "עשה" ו"אל תעשה". כך, זכות שלילית ניתן להגדיר בתור זכות של האדם שלא יעשה לו דבר מה. זכות זו מקבילה לחובת אל תעשה: זכותנו לבריאות מקבילה לחובת הזולת שלא לפגוע בגופנו או בבריאותנו. היא קלה יותר למימוש מאחר והיא אינה דורשת מעשה בפועל מאף אחד, אלא אי-פעולה. זכות חיובית ניתן להגדיר כזכות של האדם לדבר מה. זכות זו מקבילה לחובת עשה, כאשר יש לכל אדם זכות לבריאות, ולזולת יש חובה לספק לכל אדם טיפול רפואי. זכות כזו קשה יותר למימוש מאחר ולא ברור על מי מוטלת החובה לסייע לאדם במימושה, וכי היא דורשת מעשה בפועל מן הזולת. בנקודה זו למעשה, מתקיים העימות. הכיצד יש להגדיר את הזכות לבריאות, כחופש מפגיעה בבריאותי או בגופי, או כזכות לקבלת טיפול רפואי?

כאמור, הזכויות השליליות הן למעשה זכויות אדם בסיסיות, הזכויות הטבעיות, שהגנה עליהן מהווה את היסוד לגישה הליברטריאנית. לעומתן, הזכויות החיוביות הן במידה רבה פחות אלמנטריות, ודורשות פעולה או מימון מהזולת, מה שעשוי להגביל את חירותו. לכן, הליברטריאנים מתנגדים להתייחסות לזכויות שליליות וחיוביות כשוות מבחינה מוסרית, ותופסים זכויות שליליות כסוג הלגיטימי היחיד של זכויות. מתנגדיהם טוענים שסיפוק זכויות

⁶³ שם, 59-60.

⁶⁴ ישעיה ברלין, *ארבע מסות על חירות*, (תל-אביב: רשפים, 1971), 173 – 177.

שליליות בלבד אינו מספיק, ויש צורך גם בזכויות החיוביות על מנת להשלימן. לכן, הם סבורים, כל עוד לא מסופקות זכויות חברתיות שמאפשרות צמצום פערים בין אנשים שנולדו לנקודות פתיחה שונות, למעשה לא מסופקת לאנשים חירות אמיתית. דרך אחרת לנסח זאת היא שמיסוי עבור מטרות חברתיות לא מבטא התנגשות בין חירות לשוויון, אלא חלוקה שוויונית יותר של חירות.⁶⁵

ביקורת מהותית דומה כלפי התפיסה הליברטריאנית, מתמקדת בקונפליקט שבין חירות לזכויות קניין. חלק משמעותי בעמדה הליברטריאנית הוא התנגדות לכל הטלה של מגבלות חוקיות או חברתיות על חירותם של יחידים. המגבלות היחידות שמצדיקה הגישה הן מגבלות שהם נטלו על עצמם מרצונם החופשי. אך בעיני הוגים מסוימים, כגון ג'ראלד אלן כהן והלל שטיינר, כלל זה של הליברטריאנים הינו היפוקריטי, בהתחשב במגבלות המשמעותיות שמטילה היותם של נכסים נתונים לבעלות פרטית. נניח, כותב כהן, שאני מחוסר דיור ואני מחליט לנסות למקם את האוהל שברשותי בשטח הבית שלך. סביר להניח, שהמדינה תתערב לטובתך ותמנע זאת ממני. משמעות ההתערבות הזו של המדינה היא הטלת מגבלה על חירותי. באופן דומה, מוטלות מגבלות חוקיות על כל האנשים בחברה שאינם בעלי קניין, ואלו הן מגבלות שאנשים אלו לא קיבלו על עצמם מרצונם החופשי. בדרך כלל אנחנו מתייחסים לפעולות של המדינה כגון מיסוי, הפקעה של קרקע לצורכי ציבור ולפעולות כמו ניסיוני להקים אוהל בקרקע שלך כאל פגיעה בחירויותיו של בעל הקניין לעשות ברכושו שימוש כרצונו. אולם, טוען כהן, גם התערבות שנועדה למנוע ממני למקם את האוהל שלי בשטח הבית של אחר פוגעת בחירותי ובחירותם של אנשים אחרים שאינם יכולים לעשות שימוש בשטח שבו הוא מחזיק. אמנם, הפרת זכויותיהם של בעלי הקניין תצמצם את חירויותיהם לעשות בו ככל העולה על רוחם, אולם מצד שני, הפרה כזו תביא גם להגדלת חירויותיהם של אחרים: חירותו של חסר הדיור, או חירותם של אחרים המעוניינים לעשות שימוש באותו קניין. לטענת כהן, ליברטריאנים נוטים להתעלם מהתערבות והגבלת חירויותיהם של בני אדם, כאשר הן נובעות מקיומו של קניין פרטי, בשעה שהם מזהים בטעות את קיומו של קניין פרטי עם חירות.⁶⁶

לדעת כהן, אחד ההסברים לנטייה של הליברטריאנים, וגם של הוגים ליברליים שמקבלים תפיסה זו, להתעלם מהעובדה שקניין פרטי גם הוא מהווה בסופו של דבר הגבלה חוקית וחברתית על חירויותיהם של בני אדם, מקורה בנטייה שלנו להתייחס למבנים החברתיים-כלכליים שמאכלסים את עולמנו כאל חלק מהסדר הקיים, שאותו יש לקבל כמובן מאליו. אולם

⁶⁵ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 60.
⁶⁶ שם, 61.

לטענת כהן, מוסד הקניין הפרטי, כמו כל מערכת של זכויות, אינו אלא מוסד הקובע חלוקה של חירויות ומגבלות: מעניק חירויות לבעלי הקניין, אולם בו זמנית מונע חירויות מאותם אנשים שאין בבעלותם קניין. לכן, להתייחס לקפיטליזם כאל סדר כלכלי חברתי, המממש את ערך החירות, מבטא לדעתו עיוות פילוסופי ואידיאולוגי, המתעלם מהפנים האחרות של הסדר הקפיטליסטי כסדר המגביל חירויות.⁶⁷

אולם נדמה כי הביקורת המשמעותית ביותר בנוגע לגישת הליברטריאניזם כמגבילת החירות היא זו העוסקת ביחסה של הגישה לסייג הלוקיאני. כהן טען כי עקרון זה של בעלות עצמית, כפי שנוזיק מגדיר אותו, מאפשר לאדם לקבל בעלות על חלק ניכר מהמשאבים הטבעיים, ולהדיר אחרים ממנו, מה שמוביל לעתים קרובות לכמות כוח בלתי מתקבלת על הדעת של קבוצת אנשים מסוימת (בעלי המשאבים) על השאר (אלו שנאלצים להיות כפופים אליהם במידה כזו או אחרת, עקב החזקתם במשאבים).⁶⁸ כתוצאה מכך, נוצר מצב בו ישנה קבוצה מצומצמת שהבעלות העצמית מספקת להם חופש, בעוד חירותם של רבים אחרים מוגבלת בגלל אותו העיקרון בדיוק. נוזיק מתגונן מביקורת זו בכך שהוא מציין את הסייג המפורסם של לוק, "the Lockean proviso", לפיו רכישה הוגנת של משאב חסר בעלות מותנית בכך שמשאב מספיק ממנו, וטוב באותה מידה, עבור אחרים ("בכמות מספקת, ובאיכות לא פחות טובה").⁶⁹ זאת מפני שאם כל הקניין מסוג מסוים מרוכז אצל אדם אחד, זה עשוי למנוע מאחרים את הגישה למשאבים חיוניים להם. במקרה כזה, הזכות הטבעית של בעל המשאב עליו למעשה מתבטלת. ניתן לפרש את הסייג הלוקיאני במגוון דרכים, שתי פרשנויות אפשריות הן: א. ייתכן ומצבם של אנשים יהיה רע יותר עקב ניכוס משאב על ידי אדם אחר משום שהם לא יוכלו לנכס אותו לעצמם. גרסה זו של הסייג שוללת, למשל, מונופולים, שלוקחים בעלות על תחום שלם ומונעים אותו מאחרים. ב. מצבם של אחרים עשוי להיות רע יותר עקב ניכוס משאב על ידי אדם אחר משום שלא יוכלו להשתמש בו כלל.

נוזיק מאמץ את הפרשנות השנייה, החלשה יותר.⁷⁰ כלומר, גם אם מתקיים מונופול מוחלט על השליטה במשאבים, המצב נחשב הוגן כל עוד בעל המשאב מאפשר לאנשים גישה אליו, תוך התעלמות מהעובדה שבמצב זה בעל המשאב יכול להציב תנאים ותעריפים לא סבירים בשביל

⁶⁷ שם, 61.

⁶⁸ Jeffery L. Nicholas, "Book Review: G. A. Cohen's Self-Ownership, Freedom, and Equality," *disclosure: A Journal of Social Theory* 6, no. 12 (April 1997), Pp. 152.

⁶⁹ Nayak Pulin B. "Nozick's Entitlement Theory and Distributive Justice," *Economic and Political Weekly* 24, no. 4 (1989), PE3-4.

⁷⁰ Michael Allingham, "Distributive Justice," *Internet Encyclopedia of Philosophy*, chap. c, par. 4.

שימוש במשאבו. ניתן לייחס את אימוץ הגרסה המרוככת מצד נוזיק בין היתר לכך שהסייג הלוקיאני מתבסס על הנחה תיאולוגית, לפיה אלוהים העניק את האדמה וכל מה שמעליה לכל בני האדם בצורה שווה, הנחה שנוזיק פחות נוטה לקבל.

עבור מבקרי נוזיק, הגרסה של הסייג הלוקיאני שהוא בוחר לאמץ חלשה באופן בלתי מתקבל על הדעת. זאת משום שהוא לא מתחשב במצב השונה (והתיאורטית, משופר) שבו אחרים עשויים להיות, בחלוקה חלופית של המשאבים, ובכך מיישם את העיקרון המפוקפק מוסרית לפיו מי שהוא הראשון למצוא את המשאב, מקבל עליו בעלות בלעדית. כהן, ממחיש ביקורת זו באמצעות הדוגמה הבאה. לפי הסייג שנוזיק מאמץ, מצב בו אדם רוכש חוף, וגובה דולר אחד עבור כניסה (שבעבר הייתה ללא עלות), אך מספק בתמורה לתשלום זה תמורה (למשל ניקוי או שמירה על החוף), הוא מוצדק. עם זאת, ייתכן שלמבקרי החוף היה מוטב אם המארגן היעיל ביותר מבניהם היה רוכש את החוף, וגובה 50 סנט בלבד עבור אותו שירות. לאלטרנטיבה זו, אין מקום בתיאוריה של נוזיק.⁷¹ אם כן, הפגיעה בחירות במקרה זה מוסבת מכך שהסייג אותו מאמץ נוזיק מאפשר יצירת מונופולים בפועל, שכידוע מצמצמים משמעותית את היכולת של אנשים לבחור באילו משאבים ישתמשו, ובאילו תנאים, שכן כאמור, במצב זה בעל המשאב יכול להציב תנאים ותעריפים לא סבירים בעבור שימוש במשאבו, ולאחרים, חסרי הקניין, לא נותרת ברירה אלא להיכנע לדרישותיו.

ביקורת זו מזכירה במידה מסוימת את הביקורת שהוצגה לפניו, וייתכן אף שאחת נובעת מהשנייה. המשותף לביקורות הללו הוא ששתיהן מציגות פנים חדשות של הליברטריאניזם, כתורה המאפשרת סדר קפיטליסטי מגביל חירויות. זו היא למעשה, בעיניי, תמצית הבעייתיות בגישה הליברטריאנית. בעוד בתיאוריה, היא מתיימרת להגן על זכויות הפרט, בפועל, במקרים רבים היא מאשרת תנאים שמובילים להפך הגמור. אנחנו יכולים להסכים בנוגע לכך שלאדם יש חירות מלאה להיות השליט היחיד על עצמו ועל גופו (עקרון הבעלות העצמית), ואף בנוגע לכך שיש לו זכות קניין לדברים שהוא מסוגל ליצור. אך נשאלת השאלה, האם משתי הקביעות הללו צריכה בהכרח להיגזר גם זכותו לקבל בעלות בלעדית על חלקים נרחבים מהעולם החיצוני, באופן שמכפיף את צרכיהם של רבים לרצונו, ומאפשר לו למנוע מהם זכויות דומות? אני סבורה שלא. בפרק הבא, אציג תיאוריה שמחזקת את עמדתני בנושא זה.

⁷¹ G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality* (New York: Cambridge University Press, 1995), Pp. 76.

פרק שלישי: בין קונסטרוקטיביזם חברתי לליברטריאניזם שמאלי: ניסיון למצוא

"שביל זהב" בין הגישה השוויונית לליברטריאנית

בפרקי העבודה הקודמים, ובפרט בפרק הקודם בנושא ליברטריאניזם, הצגתי ביקורות שטענתן הייתה כי התנגשות בין ערכי השוויון והחירות, כאשר אנו עוסקים בנושא של צדק חלוקתי, אינה הכרחית. להפך, סבורים הוגים רבים, ערכי החירות והשוויון משלימים אחד את השני, לא ניתן לקיים חירות אמיתית בלי שוויון. בפרק זה, אנסה להוכיח שסתירה מסוג זה אינה מתקיימת גם בין שני העקרונות הבאים: מיסוי וזכויות קניין, המייצגים בדרך כלל את ערכי השוויון והחירות בדיון של צדק חלוקתי, בהתאמה. אעשה זאת באמצעות הצגת שתי גישות: גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי בנוגע לקניין, וגישת הליברטריאניזם השמאלי.

ראשית, ברצוני לחזור לטענה שבעיניי מהווה את ליבת הדיון: האמירה של נוזיק לפיה

מיסוי מהסוג של חלוקה מחדש, שבו עוסקות מדינות מודרניות במטרה לממן את התוכניות השונות המבטאות את המדיניות של "מדינת רווחה", אינו לגיטימי מבחינה מוסרית. כאמור, הסיבה לכך, לטענתו, היא שמיסוי מסוג זה מהווה מעין עבודה בכפייה, שכן מערכת המס בנויה כך שכאשר אדם עובד, חלק קבוע מזמן העבודה שלו נלקח ממנו, החלק שמייצר את הסכום שנלקח ממנו בכוח באמצעות מיסוי. כלומר, המדינה מאלצת כל אדם עובד, להקדיש זמן מסוים מזמן העבודה שלו, לעבודה בניגוד לרצונו, עבור המדינה. בעיני נוזיק, מיסוי שכזה נחשב בגדר עבודת חלקית, שכן במתן זכאות לכל אזרח להטבות מסוימות (שירותי רווחה, ביטוח בריאות וכדומה), המדינה למעשה מעניקה לו זכאות לחלק מתמורת עבודתם של אחרים, המייצרת את המיסים שמממנים את ההטבות הללו. במסגרת המערכת הזו, כל אזרח, הופך לבעלים חלקי של אותו משלם מיסים (שכן יש להם זכות קניין חלקית בחלק ממנו, כלומר בעמלו).⁷²

טענה זו של נוזיק בהחלט עשויה להיות נתונה לביקורת, שכן נשאלת השאלה האם העובדה שאדם נהנה משירותים והטבות שמומנו על ידי עבודתי הופך אותו לבעלים חלקי בי, והאם בכלל עמלי בהכרח מהווה חלק מעצמיותי. אך גם מבלי להסתמך על תיאוריה פילוסופית כלשהי, את הטענה הזו של נוזיק ניתן לסתור בצורה לוגית פשוטה. ניתן לטעון שלא ניתן להשוות את המצב המתואר לעבודת, שכן כאשר אדם הוא עובד, לא ניתנת לו שום אפשרות בחירה. זאת בניגוד לאדם עובד שהחוק כופה עליו לשלם מס, ויכול לבחור בכל רגע נתון להפסיק לעבוד. כלומר, המדינה אכן כופה על אזרחיה לשלם מס במידה והם עובדים, אך אם עובדה זו אינה מוצאת חן בעיני פלוני אלמוני, הוא חופשי להפסיק לעבוד בכל רגע נתון, ולא לשלם מס בכלל. זאת

⁷² Edward Feser, *Robert Nozick*, chap. 2a, para. 4.

בניגוד לעבד, שאינו יכול "להתפטר" מעבודתו. אמנם, ניתן לטעון שהדבר ככל הנראה יפגע משמעותית ברמת החיים שלו, מה שעשוי לאלץ אותו שלא לבחור לעשות כך. אך אם כאמור המדינה התיאורטית שבה אנו עוסקים היא מדינת רווחה, שגובה מסים על מנת לתקצב שירותים חברתיים כאלה ואחרים, יש להניח שכלולה בכך גם מערכת תמיכה באבטלה, כך שהאדם לא ירעב למוות אם יבחר לעשות כן, כך שאכן ניתן לומר כי יש לו חופש בחירה סביר בנושא. אם כך, אם בכל זאת נתעקש לעקוב אחרי קו המחשבה של נוזיק, ייתכן שדרך מדויקת יותר להתייחס למיסוי היא בתור גניבה, שכן אומנם המדינה לא כופה על אותו פלוני אלמוני לעבוד אם אינו מעוניין בכך, אך היא בהחלט כופה עליו להעביר לה נתח מסוים מהכנסתו בניגוד לרצונו, ותפעיל כלפיו אמצעים כוחניים אם יסרב לעשות כך, אופן הפעולה של שודד או גנב.

אין ספק שגם זו היא עמדה קיצונית יחסית, אך התחושה לפיה בגביית מיסים המדינה לוקחת את הכסף ששייך לנו, היא בהחלט תחושה נפוצה בקרב הציבור, כזו שזוכה לביטוי גם בפוליטיקה הפופולרית. אפילו מי שמאמינים במיסוי גבוה יחסית נוטים להניח כי לאדם ישנה איזו זכות מוסרית לסך הכנסתו הכספית, זכות שניתן להפר רק לטובת מטרה נעלה יותר כגון שוויון, או על מנת לממן שירותים ציבוריים כאלה ואחרים. בכלל, ניתן לומר כי מחוץ לגבולות הדיון התיאורטי, ההנחה לפיה הכסף שאני מרוויחה לפני מיסוי, שייך לי, באיזשהו מובן בעל חשיבות מוסרית, היא כמעט ברורה מאליה. אך למעשה, לא קיימת שום תאוריה פוליטית רצינית לפיה הכנסה טרם-מיסוי ("ברוטו") היא "שלי" במובן מוסרי כלשהו. ואם דבר מה הוא למעשה אינו שלי, נשאלת השאלה: האם ניתן לגנוב אותו ממני?

בניסיון לענות על השאלה האם מיסוי הוא גניבה, חשוב להבחין בין שני מושגים של "גניבה": החוקי והמוסרי. לצורך העניין, בצפון אמריקה של המאה ה-18, אפשר היה להיות "בעליו" של עבד, במובן החוקי של בעלות. אם מישהו גזל מאדם את עבדו כדי להעניק לו חירות, הדבר היה נחשב, מבחינה חוקית, לגניבה. אך כמובן שהחוקים שאפשרו את העבדות היו מתועבים מבחינה מוסרית, ולכן מעטים האנשים שיראו היום בשחרור עבד גניבה במובן מוסרי כלשהו. לעומת זאת, אנחנו יכולים לראות מקרים של גניבה מוסרית שאינם נחשבים לגניבה על פי חוק. למשל, חוקיה של גרמניה הנאצית אפשרו לרשויות להחרים רכוש של יהודים שגורשו. למרות חוקיות הפעולות, מבחינה מוסרית מדובר היה בגניבה.⁷³ לכן, כשאנו שואלים את עצמנו האם מיסוי הוא גניבה, עלינו לציין האם אנו מתכוונים למובן המוסרי או למובן החוקי של המילה (או לשניהם). אם ברצוני לטעון שמשם הוא גניבה

⁷³ Philip Goff, "Is taxation theft?," *Aeon*, 21 September 2017.

חוקית, יהיה עליי לטעון שלבני אדם ישנה זכות חוקית להכנסתם לפני מס, ולכן הממשלה מבצעת גניבה על פי חוק כשהיא לוקחת את אותה הכנסה מאזרחיה. את הטיעון הזה כמובן אפשר לסתור במהירות. ברור שאם אני מחוייבת על פי חוק לשלם סכום מס מסוים מהכנסתי ברוטו, אז אינני זכאית על פי חוק לכל הכנסתי לפני ניכוי המס. מכאן נובע שבמובן החוקי, המדינה אינה גונבת ממני כשהיא מכריחה אותי לשלם את המס הזה. פרט זה אינו חדש לאיש, ולכן, כשאנשים טוענים שבכך שהמדינה גובה מהם מיסים היא גונבת מהם, כוונתם היא בדרך כלל לגניבה במובן המוסרי של המילה. האם מיסוי הוא גניבה במובן המוסרי, תלוי בשאלה האם לאזרחים ישנה איזו זכות מוסרית להכנסתם ברוטו. זו השאלה שבה אעסוק כעת.

הכנסתו הכוללת של אדם, לפני מיסוי, היא הכסף שהוא מקבל מן השוק. באיזה מובן ניתן לחשוב שיש לו זכות מוסרית לכסף הזה? אחת התשובות היא כי הכסף הזה "מגיע" לו: הוא עבד קשה ועשה עבודה טובה, וכתוצאה מכך הוא זכאי לסכום הכסף כולו, כפיצוי על עבודתו. לפי קו מחשבה זה, כשהממשלה גובה מס, היא לוקחת את הכסף שמגיע לו תמורת עבודתו. ניתן לטעון שזו אינה השקפה סבירה, משום שהיא מניחה שהשוק מחלק לאנשים את התמורה המדויקת שמגיעה להם בעבור עבודתם, כאשר במציאות אנו נתקלים לא אחת במקרים בהם זהו אינו המצב, ככל שניתן לאמוד את הערך התועלתי או הכספי של פעולה כזו או אחרת. לצורך המהלך, ניתן להניח שרבים יסכימו שמשכורתה של מדענית שעושה לילות כימים במטרה למצוא תרופה למחלה סופנית, צריכה להיות גבוהה יותר מאשר זו של מנהל רשת ביגוד מצליחה. אך בשוק החופשי, כידוע, אנשים לא בהכרח מתוגמלים בהתאם למידת המאמצים שהם משקיעים בעבודתם, או למידת התועלת שמופקת ממנה. למעשה, התמקדות בטענה זו בלבד, ניתן עשויה לאפשר הצדקת גביית מיסים במטרה לתקן את חלוקת העושר הלא הוגנת בשוק. אם כך, גם הטענה לפיה הכסף שלנו שייך לנו באופן בלעדי מפני שהוא משקף את תרומתנו ומהווה תמורה הוגנת למאמצים שהשקענו בעבודתנו, אינה קבילה.⁷⁴

עם זאת, בהחלט ישנן גישות פילוסופיות שמצדיקות את הטענה לפיה לאדם יש זכות להכנסתו הכוללת. אולם לפיהן, אם אכן יש לנו זכות מוסרית להכנסתנו הכוללת, זה כנראה לא משום שהיא "מגיעה" לנו, אלא משום שאנו "זכאים" לה. מה שמגיע לאדם הוא מה שהוא אמור לקבל כתוצאה מעבודה קשה או מתרומה לחברה. מה שאדם זכאי לו הוא תוצאה של זכותו לדבר מה, או ליתר דיוק, במקרה זה, "זכותו לקניין".

⁷⁴ Philip Goff, "Is taxation theft?," *Aeon*.

בשלב זה ודאי כבר ברור לכם שהגישה שבכוונתי לעסוק בה היא גישת הליברטריאניזם. ליברטריאנים סבורים שלכל אדם יש זכות טבעית לרכוש, וכי התערבות של המדינה בנושא היא אינה מוסרית. על פי ליברטריאנים כגון נוזיק ומורי רות'ברד, מיסוי אינו ראוי מבחינה מוסרית לא משום שרשויות המס לוקחות מאנשים את מה שמגיע להם, אלא משום שהן לוקחות מאנשים את מה שהם זכאים לו. כלומר, לבני אדם יש זכות לרכוש ולהון שלהם, ופרט זה בפני עצמו מהווה הצדקה מוסרית מספקת לכך שהוא שייך להם באופן בלעדי, ולאף אדם אחר אין זכות לקחת ממנו, לפגוע בו, או לעשות בו שימוש בניגוד לרצונו.

על כן, אם מיסוי הוא אכן גניבה, זה משום שהוא מפר את זכויותיהם הטבעיות של בני אדם לקניין. אבל האם באמת יש לבני אדם זכויות טבעיות לקניין? כדי להתחיל לברר את הנושא, עלינו לבחון בקפידה רבה יותר את טיבו של הקניין. הליברטריאנים, כאמור, מאמינים כי זכויות הקניין, כמו הזכות לחיים והזכות לחירות, הן טבעיות, ומשקפות עובדות מוסריות בסיסיות בעולם. לדבריהם, העולם החומרי, כל האדמה וכל מה שעליה, לא היה שייך לאיש בעבר.

היחידים שגילו אותו, תבעו אותו לעצמם או "השקיעו את עמלם" בגורמים שבעולם החומרי ועל ידי מעשה עיבוד זה רכשו את הזכות לדברים אלה. אם אני הראשונה שגילתה אדמה מסוימת ועיבד אותה, אני זוכה לזכות טבעית על האדמה הזו, היא זכות הקניין, ומבחינה מוסרית איש אינו זכאי לקחת את האדמה או את תוצרתה ללא הסכמת. ניתן לראות כיצד אפשר לבסס על דברים אלו את הטענה כי מיסוי הוא גניבה. אם אנחנו רואים את השוק כמקום שבו נערכים חילופי קניין חופשיים ומוסכמים בין יחידים אשר לכל אחד מהם יש זכות טבעית עליו, הרי שכל התערבות של המדינה בשוק מהווה הפרה של הזכויות הטבעיות של היחיד, ומיסוי לוקח מהאזרחים את מה ששייך להם בזכות. אולם, ניתן גם להטיל ספק בקביעה ששמה את הזכות לקניין באותה שורה יחד עם זכויות כמו הזכות לחיים והזכות לחירות. קל הרבה יותר לטעון כי חייו וחירותו של אדם הם טבעיים, משקפים את המצב המקורי אליו הוא נולד, והכרחיים על מנת לקיים חיים בריאים ושלמים. החופש של אדם לעשות כרצונו הוא ברירת מחדל, כל עוד אין גוף או גורם שמגביל אותו. הישארותו של אדם בחיים הינה בסיסית אף יותר. הזכות לקניין לעומת זאת, ניתן לטעון, טבעית הרבה פחות, שכן אדם לא נולד כשהוא מחזיק בבעלות על חפצים או רכוש מסוים, ועל מנת ליצור בעלות כזו (לפחות במובן במקובל ביותר שלה כיום, המובן החוקי), יש צורך בעירובם של גורמים חיצוניים, שאינם טבעיים.

בבואנו לקבוע האם זכויות קניין הן טבעיות או לא, השאלה הנשאלת היא למעשה: "מה בא קודם: עובדות הנוגעות לקניין או עובדות הנוגעות לחוק?"⁷⁵ כאמור, הליברטריאנים סבורים שהזכות לקניין היא טבעית, כלומר עובדות הנוגעות לקניין הן הקודמות. לעומתם, יש כאלו הסבורים כי זכויות לרכוש הן תוצר חוקי וחברתי בלבד, שנוצר על ידינו וניתן לעצבו בהתאם לצרכינו. כלומר, עובדות הנוגעות לחוק הן הראשוניות. דוגמה לגישה כזו, היא גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי בנוגע לקניין. בעיניו של הקונסטרוקטיביסט החברתי זכויות הקניין אינן דבר טבעי ומקודש הקיים בנפרד ממוסכמות אנושיות ופעילות חוקית. להפך, אנו יוצרים זכויות קניין כשאנו מקימים מוסדות חוקיים שנועדו להבטיח שלאנשים יהיו זכויות חוקיות על העולם החומרי.⁷⁶ בעיני הליברטריאנים, לעומת זאת, עובדות על קניין קיימות בנפרד מן החוקים והמוסכמות של בני האדם, וכמובן חוקי האדם ומוסכמותיו צריכים להיות מעוצבים באופן שיכבד את זכות הקניין. נניח שנקבל את ההשקפה של הקונסטרוקטיביזם החברתי על פיה זכויות לקניין הן עניין חוקי בלבד. אם כך, כפי שכבר הוכח, אין לנו זכות חוקית לקניין, לפחות לא בהקשר של מיסוי. כעת נשאלת השאלה: "האם יש לנו זכות מוסרית לכל הכנסתנו לפני ניכוי המס?" לא ניתן לטעון כי אנו זכאים להכנסה שלפני מיסוי על בסיס זכותנו הטבעית לקניין, משום שזכות כזו (במתכונתה הטבעית) אינה קיימת (על פי ההשקפה הנבחנת כעת). ללא האמונה בזכויות קניין טבעיות, הקיימות ללא תלות בחוקים ומוסכמות של בני אדם, כאשר אין דרך להצדיק את הרעיון לפיו חלוקת השכר במשק היא צודקת מטבעה, אין הצדקה מוסרית לרעיון לפיו ההכנסה ברוטו של כל אדם (שהיא ההכנסה שהשוק מחלק לו) שייכת לו בזכות.⁷⁷ במילים אחרות, כדי להצדיק את הרעיון לפיו מיסוי הוא גניבה (מוסרית), עלינו להצדיק את הרעיון לפיו לכל אדם ישנה זכות מוסרית לכלל הכנסתו, דבר שניתן להצדיק רק אם הזכות לקניין היא טבעית ואיננה מבנה חברתי ותו לא. לקבלה של מסקנה זו, ישנן השלכות מרחיקות לכת. זאת מפני שהיא מאפשרת הצדקת מיסוי, שלא באה על חשבון הכרה בזכויות הקניין. כאמור, קונסטרוקטיביסטים חברתיים אינם מכחישים את קיומן של זכויות קניין, אך הם רואים בהן יציר חברתי או חוקי. כלומר, זכויות הקניין נועדו לשרת את האדם ולא להפך. אם כך, בני האדם חופשיים לעצב אותן בהתאם לערכיהם, כפי שהם מעצבים ומגדירים מחדש את שאר המבנים החברתיים והחוקיים שיצרו, בהתאם לנסיבות המשתנות.

⁷⁵ Philip Goff, "Is taxation theft?," *Aeon*.

⁷⁶ Alexandra George, "Review of The Difficulty of Defining 'Property' by Laura S. Underkuffler". *Oxford Journal of Legal Studies* 25, no. 4 (2005), Pp. 793.

⁷⁷ Philip Goff, "Is taxation theft?," *Aeon*.

עם זאת, בהחלט ייתכן שהשגשוג האנושי אכן תובע הגנה על זכויות קניין מסוימות בחוק, ולכן מרבית הקונסטרוקטיביסטים החברתיים יתמכו בשיטה המכירה בזכויות כאלה. יחד עם זאת, לא מן הנמנע שבמקביל אליהן ישנם דברים נוספים בעלי ערך, למשל: שוויון, רווחה, תמורה לעבודה קשה, או תרומה לחברה (וכידוע, השוק החופשי לא מצטיין בהגנה על כל אלו). על מנת לקדם ערכים אלה, מרבית הקונסטרוקטיביסטים החברתיים מציעים להתנות את זכויות הקניין בתשלום מיסים. הרי בהיעדר היותן של זכויות הקניין טבעיות, אין הצדקה מוסרית לכיבוד בלתי מתפשר של חלוקת העושר הקיימת.

למעשה, גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי לא מציעה שום תאוריית צדק חלופית שעקרונותיה סותרים את אלו של זו הליברטריאנית, אלא מציעה נקודת מבט חדשה בנוגע למושג של זכויות קניין. בכך שהיא שמה דגש על התלות שיש למושג הקניין במבנים ורעיונות שהם יצירי-אדם, ומטילה ספק בטבעיות של הזכות לקניין אליה טוענים הליברטריאנים, מתאפשר מתן יחס אחר למושג הקניין. כזה המכיר בזכות, ואף בחשיבות, של היכולת של בני אדם לצבור הון ולהחזיק רכוש, אך בו בזמן מזכיר לנו שקניין, הון, וחוקים והגבלות הנוגעים אליהם, הם לא יותר מכלים למימוש מטרות כאלה ואחרות, שנוצרו על ידי האדם, עבור האדם. לכן, אם הסדר הנוכחי אינו מיטיב או לא עולה בקנה אחד עם מטרות וערכים שברצוננו לממש, ביכולתנו להתאים אותו לצרכינו, וכך עלינו לעשות. מסקנה זו, מתקשרת באופן ישיר בעיניי לעימות הרעיוני שבין גישות צדק חלוקתי לבין גישת הליברטריאניזם. שכן אימוץ של תפיסה זו, מאפשר מרחב פעולה רחב הרבה יותר בכל הנוגע לדפוסים של צדק חלוקתי במטרה להגיע לשוויון, זאת מבלי לבטל או להתעלם מהרעיון של זכויות קניין, כפי שעושות גישות שוויוניות כאלה ואחרות, מה שגורם לאנשים רבים להסתייג מהן. גדולתה של גישת הקונסטרוקטיביזם בעיניי היא שהיא מכירה בעובדה שאין צורך בכך. מספיקה האבחנה הפשוטה לפיה מושג הקניין אינו טבעי, ולכן עליו להיות כפוף לצרכינו. במובן זה, גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי בנוגע לקניין מהווה בעיניי מעין "שביל זהב" בין הליברטריאניזם לתפיסת הצדק החלוקתי השוויוני. אולם כאמור, עבור הליברטריאנים, אפשרות מתן זכויות קניין אינה מספיק. הם דורשים גם הכרה בטבעיותה של זכות זו. לכן, בשלב זה, ברצוני להתמודד גם עם אתגר זה, בכך שאציג גישה נוספת, שתומכת במיסוי עבור מטרות חברתיות, וגם מכירה בטבעיות של זכויות הקניין. גישה זו מכונה "ליברטריאניזם שמאלי".

פרט זה עשוי להישמע מבלבל, בהתחשב בעובדה שעד כה התייחסתי לגישת הליברטריאניזם כנציגתה של ההתנגדות המוסרית למיסוי עבור מטרות חברתיות וחלוקה מחדש. אך בפילוסופיה המדינית האנגלו-אמריקאית ישנו מחנה נוסף, מעט פחות מוכר, שמאמין הן

בעקרונות השוויון החברתי והן בחירות היחיד ובזכויות הקניין. כמה מההוגים הבולטים של הגישה הם פיטר ולנטיין, הלל שטיינר ומייקל אוטסוקה. תומכי הגישה מכנים את עצמם "ליברטריאנים-שמאליים". בהתאם לכך, את המצדדים בגישה הליברטריאנית במתכונתה המוכרת יותר, שהוצגה עד כה בעבודה, נהוג לכנות "ליברטריאנים-ימניים".

ליברטריאנים-שמאליים מאמינים שהחלוקה המתחייבת מעצמה של משאבי הטבע היא שוויונית. הם מסכימים עם הליברטריאנים הימניים בנוגע לכך שלכל אדם יש זכויות מלאות לבעלות על עצמו (גופו, כשרונותיו, רצונו) ועל פרי עמלו. אך לטענתם, העולם הטבעי שייך לכולם באותה מידה. לכן, בלתי אפשרי שאדם יחיד ינכס לעצמו כמות לא שוויונית של משאבי טבע, באופן שמונע זכויות זהות מאחרים.⁷⁸ דברים אלו מנוגדים כמובן לעמדתם של ליברטריאנים ימניים, דוגמת נוזיק, לפיהם אדם יכול לנכס לעצמו משאבי טבע חסרי בעלות באמצעות השקעת עמלו בהם, ואין שום הגבלה שצריכה לחול על כמות המשאבים שניתן לרכוש, כל עוד לא מתבצעת הפרה של זכויותיהם הטבעיות של אחרים או של הסייג הלוקיאני (שכפי שנאמר בפרק הקודם, נטען לא פעם שרוקן מתוכן בגרסה של נוזיק), זאת ללא כל התחשבות בהשפעה של רכישה זו על שוויוניותה של התפלגות המשאבים בין בני האדם. כמו כן, כחלק מהתפיסה לפיה היכולת של בני אדם לקבל בעלות על משאבי טבע היא חלקית בלבד, אם וכאשר אדם מקבל בעלות על משאב, הוא לא יכול להוריש אותו. לאחר מותו, המשאב חוזר לשימוש הכלל. זאת בניגוד לליברטריאניזם הימני שגוזר מהבעלות גם זכות הורשה.

ישנן גרסאות שונות של השקפה זו. המחמירה ביותר, קובעת כי משאבי טבע עשויים להיות בבעלות משותפת כך שכל שימוש במשאבים, או רק כל ניכוס, מצריך אישור מכל האחרים בקהילה המדינית. לשם השוואה: אם אנחנו בעליו המשותפים של בית, אינכם יכולים להשכיר חלק ממנו ללא הסכמתו. הבעייתיות בגרסה זו ברורה: נדמה כי היא כמעט אינה אפשרית ליישום, או לכל הפחות לא פרקטית עבור מסגרת מדינית.⁷⁹ ריבוי המשתתפים שצריך להתחשב בדעתם, יחד עם כמות ההחלטות שיצטרכו להתקבל בנוגע לאישור או דחייה של בקשת ניכוס, ייצרו מצב שבו לא יהיה ניתן לרכוש בפועל אף משאב. בגלל הקושי הרב הטמון בה, לא אתייחס לגרסה זו בבחינתי את גישת הליברטריאניזם השמאלי במהלך הפרק.

גרסאות אחרות של הגישה קובעות כי אדם עשוי לנכס לעצמו או להשתמש במשאבים בתנאי שישלם מס מסוים על השימוש במשאב, בהתאם לערכו, או כי משאבי טבע עשויים להיות

⁷⁸ Samuel Freeman Review: Michael Otsuka: Libertarianism without Inequality, *Mind* 117, no. 467 (2008), Pp. 709.

⁷⁹ ייתכן שמדיניות כזו תוכל להיות מיושמת במסגרת מצומצמת יותר, למשל קיבוץ.

בבעלות משותפת במובן בו כל אדם חופשי להשתמש בהם (אך אף אדם לא רשאי לנכס אותם) כל עוד הוא אינו מפר את זכויות הבעלות העצמית של אחרים. בגרסאות הללו, ובביקורת שנמתחה על כל אחת מהן, אעסוק כעת ביתר פירוט.

הגרסה הראשונה, מבוססת על התפיסה לפיה גם כאשר אדם מנכס לעצמו או יוצר דבר מה באמצעות שימוש במשאב טבעי, בעלותו על המשאב או על התוצר אינה מוחלטת, בניגוד לבעלות שיש לו על עצמו. הסתייגות זו ממושג הקניין היא שמובילה בסופו של דבר להצדקת מיסוי עבור מטרות חברתיות מצד הליברטריאנים השמאליים. את טענה זו אבקש להסביר זה עתה. הפילוסוף הילל שטיינר, הנמנה גם הוא עם הליברטריאנים-השמאליים, נתן דוגמה של אדם המייצר מעץ שנמצא בבעלותו, באמצעות עבודתו (שאף היא בבעלותו) ספסל עץ.⁸⁰ כביכול, משתי ההנחות הללו נובעת באופן לוגי המסקנה שספסל עץ זה הוא בבעלותו של אותו אדם. הליברטריאנים הימנים יתרצו כמובן עם מסקנה זו. אותו אדם השקיע מעמלו במשאב מסוים, לכן ודאי שמגיעה לו זכות על פירות עמלו, היא זכות הקניין. אך הליברטריאנים משמאל מעניקים לזכות זו פרשנות צרה הרבה יותר. לטענתם, לאדם יש זכות בלעדית לבעלות על פירות עמלו רק אם הם יוצרו שלא באמצעות שימוש במשאבים טבעיים.⁸¹ אולם לפני רגע נטען כי הגישה מאפשרת שימוש ואף ניכוס של משאבים בתנאים מסוימים. כיצד שתי הקביעות הללו מתיישבות זו עם זו?

בקביעתם של הליברטריאנים-השמאליים לפיה לאדם לא יכולה להיות זכות בלעדית לפירות עמלו אם הם יוצרו באמצעות שימוש במשאבים טבעיים, אין בכוונתם כי אין לאדם כלל זכות על תוצר של עבודתו. טענתם היא שזכות זו אינה מוחלטת, בלעדית, מפני שעל מנת ליצור את אותו קניין היה צורך בשימוש בדבר שנמצא ברשות הרבים, משאבי הטבע. לכן, כפי שהתוצר שייך במידה מסוימת לאדם שיצר אותו, מפני שהשקיע בו את עמלו, עליו יש לו זכות מוחלטת, הוא שייך במידה מסוימת גם לכלל, שכן המשאבים הטבעיים כאמור, שייכים לו. את ערכם של המשאבים הטבעיים ניתן לקבוע על פי מנגנון השוק וחוקי הביקוש וההיצע. לכן, אחת הדרכים לממש את התפיסה הזו בפועל היא לדרוש מכל מי שיוצר דבר מה באמצעות שימוש במשאבים טבעיים לשלם מס בגובה הערך של המשאבים הטבעיים שבהם השתמש. מסים אלו, שישולמו על ידי המשתמשים השונים במשאבים הטבעיים, ייצרו קרן חברתית שאת פירותיה יש לחלק באופן שווה בין כולם.⁸²

⁸⁰ יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 62.

⁸¹ Samuel Freeman, *Mind*, 709.

⁸² יוסי דהאן, תיאוריות של צדק חברתי, 63.

כאמור, הצעה זו של הליברטריאנים השמאליים מבוססת על דחיית הטענה הליברטריאנית-ימנית לפיה מהזכות לבעלות עצמית על גופנו ועמלנו נובעת גם הזכות לנכס לעצמנו משאבי טבע. אם כך, לאדם יש זכות מלאה לקניין אך ורק על גופו, או על דברים שייצר בעצמו, ללא שימוש במשאבים חיצוניים. כאשר הוגים ליברטריאנים-שמאליים מתייחסים למשאבים חיצוניים, כוונתם היא בדרך כלל למשאבי טבע. אולם אחרים מרחיקים לכת ומעניקים לזכות זו משמעות צרה עוד יותר כאשר הם קובעים שלאדם יש זכות על פירות עבודתו רק בתנאי שהם נוצרו ללא סיועם של אחרים, או באמצעות קיומן של מערכות כמו שוק כלכלי. ההנחה בבסיס עמדה זו נובעת מהאינטואיציה הבסיסית לפיה ללא קיומה של חברה, כלומר מערכת מוסדות ופעילויות היוצרת ביקוש למוצרים שאנחנו יוצרים, מנגנוני מסחר, מערכת חינוך שאחראית לכוח עבודה איכותי, וכו', אף אחד מן המוצרים שיצרנו לא היה יכול להיווצר. אם כן, טוענים ליברטריאנים-שמאליים, אנחנו זכאים לבעלות מלאה ופטור ממס אך ורק

על קניין שיצרנו במו ידינו, לבדנו. מייקל אוטסוקה, בספרו "Libertarianism without Inequality" (2003) מנסה להבהיר לנו את העניין הזה באמצעות דוגמה. אוטסוקה מבקש מאיתנו לתאר לעצמנו 'חברה' מלאכותית של שני זרים, שכל אחד מהם יקפא למוות אלא אם כן הוא לבוש. למרבה הצער, המקור היחיד לחומר לבגדים הוא שיער אדם, אותו ניתן לארוג לכדי בגדים. אחד מהשניים הוא שעיר וביכולתו לארוג, ואילו השני קירח ואינו מסוגל לארוג. אולם האדם שביכולתו לארוג, מעדיף לטוות רק סט אחד של בגדים עבור עצמו, ולא לאדם האחר. ה'מדינה' (שבמקרה זה, ניתן לדמיין שהיא אדם או גוף שלישי עם סמכויות אכיפה אך ללא צרכים משלה) מטילה מס של 50 אחוז על האורג בטענה שהיא חייבת לתת מחצית מכל מה שהיא תבחר לקלוע לאדם שאין ביכולתו לארוג. אם היא לא תעשה זאת, אזי המדינה תכריח אותה, פשוטו כמשמעו, לעשות זאת על ידי לקיחת החלק שהיא חייבת במס והעברתו אותו לאדם השני. במקרה זה, טוען אוטסוקה, מיסוי של האדם שביכולתו לארוג הוא בלתי הוגן, וניתן להשוות זאת אף להחרמה חלקית של רכוש פרטי, דוגמת ארון הבגדים שלו.⁸³ לעומת זאת, אם על מנת ליצור את הבגדים הללו, היה צריך האורג לבנות מכונת תפירה מעץ (שהוא משאב טבעי) למשל, אזי היה מצדיק אוטסוקה מיסוי מצד המדינה.

פרשנויות מצומצמת אלו, כגון זו של אוטסוקה, עבור המושג 'בעלות עצמית' זכו לביקורת רבה, והיו שטענו כי הן מהוות עיוות של דבריו של לוק. הטענה של המבקרים היא כי צמצום זה של מושג הבעלות העצמית למעשה מרוקן אותו (ולכן גם את מושג הקניין) ממשמעות, שכן על מנת

⁸³ Michael Otsuka, *Libertarianism Without Inequality* (Oxford: Clarendon Press, 2003), Pp. 17 – 19.

ליצור כמעט כל דבר, עלינו להשתמש במשאבים טבעיים, במידה כזו או אחרת (ואם עוקבים אחרי הגרסה השנייה והמחמירה, נראה שהאפשרויות מצטמצמות סופית לאפס). בהתאם לכך, נדמה כי כמעט בלתי אפשרי להימנע ממס על הכנסה. פרט זה לא היה כה קריטי, אלמלא היה מדובר בתיאוריה שמזהה מיסוי עם חוסר בלעדיות על קניין. כלומר, אדם חייב במס על כל דבר שיצר באמצעות שימוש במשאבים טבעיים. ההצדקה לכך שהוא חייב במס על כך, היא שאין לו בעלות מוחלטת על התוצר, שכן שעל מנת ליצור אותו היה עליו להשתמש בדבר שאינו בבעלותו (המשאבים הטבעיים). לא ניתן ליצור (כמעט) שום דבר מבלי להיות חייב עליו במס. מכך נובע כי למעשה, אין כמעט אף דבר שאדם יכול להחזיק בו באופן מלא. זה מותיר אותנו אך ורק עם הבעלות העצמית, אותה מכבדים הליברטריאנים משמאל (ומימין) ללא פשרות. נשאלת השאלה האם לזכות קניין במתכונת הזו, הכוללת רק את גופנו ודברים שאנו יכולים ליצור אך ורק באמצעות גופנו (שכפי שנאמר, ספק אם בכלל יש כאלו), יש משמעות ממשית כלשהי? הבעלות על גופנו היא במידה רבה אינטואיטיבית, כמעט מובנת מאליה. לכן, כשאנחנו מתייחסים למושג 'קניין', כוונתנו היא בדרך כלל לבעלות על גורם חיצוני, בין אם משאב או תוצר. אם מאמצים את ההגדרה הזו של המושג, הבעלות העצמית בגרסה הליברטריאנית-שמאלית למעשה מותירה אותנו בידים ריקות.⁸⁴

הגרסה השנייה, לפיה משאבי טבע עשויים להיות בבעלות משותפת במובן זה שכל אדם חופשי להשתמש בהם (אך אף אדם לא רשאי לנכס אותם) כל עוד הוא אינו מפר את זכויות הבעלות העצמית של אחרים, היא גרסה פחות פופולרית בקרב האסכולה הליברטריאנית-שמאלית, ובהתאם לכך זכתה לביקורת גם מצד הוגים בעלי השקפות דומות. אולם הביקורת המרכזית כלפי גרסה זו של הליברטריאניזם השמאלי הגיעה מצד נוזיק. כאמור, נוזיק מתנגד בכלל למהותה של גישת הליברטריאניזם השמאלי, שכן הוא סבור שלא צריכה לחול שום מגבלה על יכולתו של האדם לנכס לעצמו משאבי טבע מלבד הסייג הלוקיאני, דבר שלא עולה בקנה אחד עם העמדה הליברטריאנית-שמאלית לפיה התפלגות המשאבים בטבע צריכה להיות שוויונית. אך ביקורתו של נוזיק כלפי גרסה זו של הליברטריאניזם השמאלי חריפה אף יותר. זאת מפני שבניגוד לגרסאות אחרות, שמאפשרות קבלת בעלות מצד אדם על משאב בכפוף לתנאים מסוימים (תשלום מס, הגבלת הניכוס לחלק שווה וכדומה), גרסה זו דוחה כל צורה של בעלות פרטית על משאבי טבע. כאמור, היא מאפשרת שימוש במשאבי הטבע מצד אנשים, אך הבעלות עליהם הינה משותפת. לדעת נוזיק, כל משטר של בעלות פרטית, גם על משאב מרכזי כקרקע

⁸⁴ Samuel Freeman, *Mind*, 710.

למשל, עדיף על פני משטר של שימוש משותף, בו הקרקע ניתנת לשימוש על ידי כולם. משטר של בעלות פרטית מייטיב לדעתו לא רק עם בעלי הקרקע, אלא גם עם שאר התושבים, שיוותרו ללא כל זכויות על הקרקעות.

אחת ההצדקות המרכזיות להנחה זו של נוזיק מצויה במה שכינה אקולוג אמריקאי, גארט הרדין, בתור "הטרגדיה של נחלת הכלל" או "הטרגדיה של המרעה המשותף". התיאוריה גורסת כי גישה חופשית וביקוש בלתי מוגבל למשאב יביאו בהכרח לכיליונו של המשאב בדרך של ניצול יתר. המונח נטבע לראשונה על ידי הכלכלן הבריטי ויליאם פוסטר לויד בחיבור משנת 1833, "Two Lectures on the Checks to Population", שהדגים את הנושא בעזרת כר המרעה הציבורי שהיה נהוג, כביכול, בכפרים באנגליה מימי הביניים. לטענת הרדין, במשטר קרקע מסוג זה, במצב שבו השטח משותף, אין תמריץ להשקיע בטיוב הקרקע ובפיתוחה, כיוון שההשקעה בקרקע אינה מבטיחה כי אדם שעבד והשקיע מאמצים בעיבודה אכן יזכה בפירות המאמצים הללו. מדוע להשקיע זמן ומאמץ בגידול חיטה, כאשר אחרים יכולים לקצור אותה? יש טעם להשקיע בקרקע רק אם קיימים אמצעים למנוע מהאחרים, שלא תרמו לגידול החיטה, להנות מפירות עבודתי. לכן, המהלך הרציונלי שעל אדם הנתון תחת משטר של בעלות משותפת לאמץ, במצב שבו מספר המשתמשים בקרקע גדול מההיצע שהיא מספקת, הוא לנצל את הקרקע ניצול מקסימלי לתועלתו הפרטית, כיוון שאם הוא לא יעשה זאת, אחרים יעשו זאת במקומו. אין טעם לנהוג באחריות כאשר אחרים אינם נוהגים כך. התוצאה של מצב שכזה, שבו כל אחד מנצל את הקרקע ניצול מקסימלי ואיש אינו משקיע בטיובה, תהיה ניצול יתר של קרקע לא מטויבת, מה שיוביל להידרדרות הקרקע, שבסופו של דבר לא תוכל לספק את צרכיהם של כל אלה התלויים בה.⁸⁵

אם כן, הדרך למנוע את "הטרגדיה של השטחים המשותפים" ולגרום לפיתוחם, היא להחליף את משטר הבעלות המשותפת במשטר של בעלות פרטית. משטר של בעלות פרטית על הקרקע ייטיב את מצבם של בעלי הקרקע וגם את אלו שיוותרו בלא בעלות על הקרקע. הסיבה לכך היא שבניגוד למצב של שטחים משותפים, בו אנשים צריכים להסתפק במעט שיצליחו להשיג לפני האחרים עקב הדלדול החקלאי, במשטר של קניין פרטי, הם יוכלו להשתכר מעבודה אצל בעלי הקרקעות ולהנות מטובין שלא היה באפשרותם להשיג קודם לכן, שכן חלק מהטובין הללו, המיוצרים בקרקע מטופחת ומעובדת, הם טובין שלא ניתן היה ליצור במשטר הקנייני הקודם, ה"פראי". לדעת נוזיק, משטר של בעלות פרטית על קניין ממלא אפוא את הסייג של לוק, מפני

⁸⁵ יוסי דהאן, תיאוריית של צדק חברתי, 56.

שלעומת משטר של שטחים משותפים, הוא אינו מרע את מצב המשאבים הטבעיים (להפך, הוא משפר אותו) ואת מצבם של אלה המשתמשים בו.⁸⁶

הביקורת המרכזית שהועלתה נגד דברים אלו התמקדה בכך שנוזיק בוחן את הנושא בחינה חומרית בלבד. לטענת המבקרים, ראוי שנוזיק, שהמוסר הקנטיאני המצווה להתייחס לבני אדם כתכליות בפני עצמם ולא כאמצעים, מהווה את הבסיס המוסרי לתיאוריה הפוליטית שלו, יתייחס בבחינתו מצב מסוים גם להיבטיו הפוליטיים והמוסריים, ולא יסתפק בבחינת המימד החומרי בלבד. אם היה עושה כן, טוענים המבקרים, היה ודאי מבחין בפגיעה החמורה בחירות ובאוטונומיה שנגרמת לחסרי הקניין הנהפכים לתלויים בבעלי הקרקע למחייתם, במסגרת משטר הבעלות הפרטית אותו הוא משבח. סביר להניח שחלקם היו מסכימים לוותר על שיפור מצבם החומרי, ובלבד שתישמר האוטונומיה שממנה הם נהנים במשטר של שימוש ציבורי משותף בקרקע. יחד עם זאת, ביקורת זו של נוזיק שימשה עבור אחדים טיעון בעבור גרסאות אחרות של משטר בעלות משותפת, כדוגמת הגרסאות הליברטריאניות-שמאליות שהוצגו בפרק זה. אלו משלבות בגישתן גם אפשרות לקבל בעלות פרטית על חלקים ממשאבים טבעיים, בנוסף להיבט השוויוני. דוגמאות ליישום של גרסאות מסוג זה הן משטר של הלאמת קרקע, משטר של בעלות עובדים, או משטרים קנייניים שבהם לא מוענקות זכויות בעלות מוחלטות, אלא ניתנת זכות שימוש בקרקע בלא אפשרות הורשה שלה. כל משטרי הקניין הללו, נטען, יצליחו להתגבר על טרגדיית השטחים המשותפים באמצעות מתן תמריצים לפיתוח הקרקע.⁸⁷

גרסה נוספת של ההשקפה השמאל-ליברטריאנית, כוללת גם היא דרישה לחלוקה שוויונית של משאבי הטבע, תוך שימת דגש על ההשפעה של חלוקה זו על רווחתם של בני אדם. לפיה, אדם רשאי לנכס לעצמו חלק לא שוויוני של משאבים טבעיים כל עוד הוא לא מנכס לעצמו כמות שעשויה ליצור אי-שוויון בהזדמנויות של אנשים להשתמש במשאבים עבור רווחתם. גרסה זו זכתה לפרסום בעיקר בכתביו של מיכאל אוטסוקה. בדומה לנוזיק, גם אוטסוקה מאשר זכות ניכוס של קרקע ומשאבים (חסרי בעלות) בכפוף לסייג מסוים, שאינו נאמן לסייג המקורי של לוק. ההסתייגות של נוזיק קובעת כי אדם יכול לתבוע בעלות על משאבים שאינם בבעלותו כל עוד מצבם של אחרים לא יחמיר כתוצאה מכך. אוטסוקה טען כי סייג זה של נוזיק מיטיב יתר על המידה עם אלו שמצאו משאב מסוים ראשוניים: "זה בלתי הוגן שלראשון למצוא את המשאב יתאפשר להיות בעל מונופול על ההזדמנויות של אחרים לשפר את רווחתם באמצעות רכישתו".⁸⁸

⁸⁶ שם, 57.
⁸⁷ שם, 57.

⁸⁸ Michael Otsuka, *Libertarianism Without Inequality*, 23.

בניגוד לאוטסוקה, נוזיק אינו מחשיב את אובדן ההזדמנות לנכס משאב מסוים כמחמיר את מצבם של אחרים, מכיוון שהוא מניח שבעלות פרטית יוצרת הזדמנויות חדשות עבורם, למשל אלו שהוזכרו במסגרת דבריו בנוגע לטרגדיית נחלת הכלל.⁸⁹

כדי להבטיח הוגנות ברכישה הראשונית, מציע אוטסוקה "סייג שוויוני": אדם יכול לרכוש משאבים עולמיים שלא נמצאים בבעלות, אך ורק אם הוא משאיר מספיק ממנו כדי שכל השאר יוכלו לרכוש חלק של משאבים מועילים במידה שווה. לפי אוטסוקה, ל-A ו-B יש חלק שווה באותה מידה של משאבים, לא כאשר החלקים של כל אחד מהם הם בעלי ערך כלכלי שווה, אלא כאשר הוא מספק ל-A ול-B הזדמנויות שוות לרווחה. אוטסוקה אומר שההתמקדות שלו ברווחה ולא במשאבים פירושה שייתכנו מקרים שבהם A עשוי לצבור יותר משאבים מ-B, אם הדבר נדרש כדי לפצות את ב' על אסונות מסוימים, ובכך להשוות את ההזדמנויות שלהם לרווחה. במקרה הקיצוני, זה עשוי להוביל לכך של-A יש זכות על כל משאב מסוים, אם יש בכך צורך על מנת להשוות את ההזדמנויות לרווחה שלו ושל B.⁹⁰

הליברטריאניזם השמאלי, של אוטסוקה בפרט, אך גם בכלל, דוחה אפוא כמעט לחלוטין את הליברטריאניזם של הליברטריאנים הימנים. מהצד השני, מובן אם ימניים-ליברטריאנים יפרשו את הגרסה הזו של אוטסוקה לליברטריאניזם בתור "כניעה" לשוויון, ולא בתור השלמה איתו. חשוב לציין שליברטריאנים-שמאליים ספגו ביקורת מימין ומשמאל כאחד. כאמור, נוזיק סבר שבעלות פרטית וצבירת רכוש אינן עולות בקנה אחד עם עקרונות השוויון החברתי, ושהמגבלה היחידה שצריכה לחול על זכויות הקניין האלה, לפי התאוריה של לוק, היא שמימושן לא ירע את מצבם של אחרים. אך גם מהצד השמאלי של המפה, נשמעה לא מעט ביקורת כלפי הגישה. הפילוסוף והמרקסיסט האנליטי ג'רלד אלן כהן, שהוזכר מספר פעמים בעבודה זו בהקשר של העמדה השוויונאית, יצא בביקורת מקיפה על רעיונותיהם של ליברטריאנים-שמאליים לגבי בעלות פרטית ושוויון. בספרו "בעלות עצמית, חירות ושוויון" הוא טוען, כי כל שיטה שלוקחת ברצינות את השוויון ואת אכיפתו, לא יכולה להיות תמימת-דעים עם החירות ה"גסה" והבעלות הפרטית מבית-מדרשם של הליברטריאנים.⁹¹

למעשה, באופן כמעט אירוני, הביקורת של שתי הגישות הינה זהה: כל אחת מהן מאשימה את הליברטריאניזם השמאלי בכך שבשילובו עקרונות של הגישה המנוגדת אליה, הוא עתיד להיכשל במימוש העקרון המרכזי שלהן (הליברטריאנים טוענים לאי-יכולת לממש כראוי

⁸⁹ Samuel Freeman, *Mind*, 710.

⁹⁰ שם, 710.

⁹¹ G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, 129.

את ערך החירות והשוויונאים לאי-יכולת לממש את ערך השוויון). אולם, כפי שניתן להסיק משמו של הפרק, בעיניי, ההפך הוא הנכון. הגישה מצליחה לשלב בין הערכים המרכזיים עליהם מושתתות כל אחת מהגישות בהרמוניה מופלאה; אסביר. ליבת העימות בין גישת הצדק החלוקתי לעמדה הליברטריאנית הוא היחס לקניין, והשפעתו על האופן בו כל אחת מהגישות תופסת חלוקה מחדש. הליברטריאנים כאמור, תופסים את הזכות לקניין כזכות טבעית, ולכן מגנים בתוקף כל פגיעה ברכוש, גם כאשר היא מגיעה מצד המדינה. תומכי הצדק החלוקתי, מצדדים פעמים רבות גם הם בקיומן של זכויות קניין, אך תפיסתם את המושג מחמירה הרבה פחות מזו של הליברטריאנים, מה שמאפשר להם לתמוך במיסוי מסוג חלוקה מחדש עבור השגת מטרה כלשהי, למשל, שוויון. הקושי אם כן, נובע מהעובדה שהמדינה לוקחת (בכפייה) מרכושי, כדי לממן אנשים אחרים, או, יש שיעדיפו, לשם השגת מטרה מסוימת, שאני לא בהכרח שותף לה.

על הקושי הזה בדיוק מתגברת גישת הליברטריאניזם השמאלי. היא עושה זאת בכך שהיא יוצרת הבחנה ברורה בין קניין שיש לאדם על דברים שיצר בעצמו, לבין קניין שיש לאדם על משאבי טבע. הבעלות שיש לאדם על דברים שיצר במו-ידיו, כאמור, היא מוחלטת, והגישה מכבדת אותה ללא פשרות. לכן, הגישה תתנגד למיסוי על הרווח הכספי שהם הניבו. ההצדקה לכך כאמור, נובעת מקבלת הגישה של מושג הבעלות העצמית, ממנו נובעת בעלותו של אדם על פירות עמלו. לעומת זאת, ההנחה שהליברטריאנים השמאליים לא מקבלים, היא ההנחה הליברטריאנית-ימנית לפיה מהבעלות על עצמי ועל פירות עמלי נובעת גם היכולת לקבל בעלות על דברים חיצוניים, על משאבי טבע. לדחיית הנחה זו, חשיבות רבה, שכן היא מאפשרת לנו תפיסה שונה של מושג הקניין; אם דבר מסוים אינו נמצא בבעלות מלאה שלי, אזי אין כל פסול בכך שאהיה חייבת במס עליו. כאמור, בהתחשב בעובדה שיש לנו צורך בשימוש במשאבים טבעיים על מנת ליצור את מרבית הדברים שמכניסים לנו רווח, הגרסה למעשה מכשירה בפועל מיסוי במקרים רבים. בכך יש הגעה למעין "עמק השווה" בין שתי הגישות, שכן היא לא עושה זאת על חשבון הכרה בזכויות קניין טבעיות, אלא באמצעות הגבלה שלהן.

אולם לדעתי, היתרון העיקרי שמספקת הגישה לא טמון בכך שהיא מאפשרת הצדקה למיסוי; הגישה מתגברת על המחלוקת בצורה עמוקה יותר, בכך שהיא למעשה מונעת את הצורך במנגנון צדק חלוקתי מלכתחילה. אבהיר את כוונתי. כאמור, הקביעה לפיה משאבי הטבע שייכים לכל בני האדם יחד, היא זו שמהווה את הצידוק למיסוי הכנסתם של בני אדם (בתנאי שעל מנת לייצר אותה היה צורך בשימוש במשאבי טבע), שהוא תנאי בסיסי ליצירת מנגנון צדק חלוקתי. אבל המשמעות החשובה יותר שנובעת מקביעה זו היא המשמעות הבסיסית שנגזרת מכך: השוויון בפועל בחלוקה של המשאבים. בין אם זה נעשה באמצעות בעלות משותפת או סייג שוויוני

שמתחשב ברווחה, המשותף לכל זרמי הליברטריאניזם השמאלי הוא הקביעה לפיה כל אדם זכאי לחלק שווה מן המשאבים הטבעיים. כך, נמנעים מצבים שמתאפשרים במסגרת התיאוריה הליברטריאנית הימנית, בהם אדם בודד משתלט על משאבי טבע רבים.

למצבים מסוג זה אנו נחשפים לא פעם בעולמנו. מלבד המונופול שהם יוצרים, בו עסקתי בפרק השני של העבודה, מקרים מסוג זה מעוררים קושי גם בהיבט נוסף; הם מובילים לפערים בלתי נתפסים בין הונם וכוחם של אנשים מסוימים, לאלו של אחרים, שבמקרים רבים נאלצים לעבוד אצל אותם בעלי הון ומשאבים בלית ברירה, ולכן לזכות להכנסה נמוכה יותר משלהם ולהיות כפופים להם. במקרים רבים, פערים אלו יוצרים גם הבדלים משמעותיים ברווחתם של אנשים. בעוד אחדים חיים חיי מותרות, אחרים גוועים ברעב. בעוד אחדים מחזיקים בעשרות נכסים, אחרים מתקשים לשלם את שכירותם. פערים לא פרופורציונליים אלו, מובילים אנשים רבים לתמיכה במדיניות של חלוקה מחדש במטרה לתקן את הפערים הללו, שהם תופסים כלא הוגנים. בשלב זה כאמור, מגיחים הליברטריאנים הימנים, חסידי זכויות הקניין הטבעיות, וטוענים כנגד המוסריות של מיסוי מסוג זה; בכך, הדיון למעשה חוזר לראשיתו. אימוץ של הגישה הליברטריאנית השמאלית, מאפשר לשבור את "מעגל הקסמים" הזה. שכן על ידי יצירת חלוקה ראשונית שוויונית וצודקת, אנחנו מונעים את האפשרות להשתלטות על חלק נרחב מהעולם הטבעי, המייצרת מלכתחילה את הפערים הללו, ובכך מיייתרים למעשה את הצורך בחלוקה מחדש בשלב מאוחר יותר.

מניעת היווצרותם של הפערים הלא אנושיים הללו, היא בעיניי מהותה של גישת שוויון הרווחה (אותה הצגתי בפרק הראשון), שלתפיסתי מממשת בצורה הטובה ביותר את המוטיבציה השוויונית. כאמור, גישת שוויון הרווחה שמה את הדגש על כך שכל בני האדם יזכו לרווחה, ושרמת הרווחה שיזכו לה תהיה שווה. את הדרישות הללו, מספקת גישת הליברטריאניזם השמאלי. את הדרישה הראשונה, היא מספקת בכך שהיא מונעת את האפשרות להשתלטות של אדם יחיד על משאבים באופן שעשוי למנוע מהם תנאים בסיסיים הדרושים לרווחה; הדרישה השנייה באה על סיפוקה בכך שהגישה מגבילה את החלק מהמשאבים הטבעיים שכל אדם זכאי לו לחלק שווה. ניתן להניח שרמת הרווחה, במובן האובייקטיבי שלה, שבני אדם יזכו לה בקבלתם חלק שווה מהמשאבים הטבעיים, תהיה לכל הפחות דומה. ייתכן כי הדרישות של גישת שוויון הרווחה, מצלצלות לכם מוכר, שכן לעתים קרובות גישות כלכליות שמאליות, כגון סוציאליזם, שמות להן אותן כמטרה. ההבדל הוא, שגישת הליברטריאניזם השמאלי מצליחה להשיג את אותן מטרות, ללא ייסוד של מערך צדק חלוקתי בדמות מיסוי על הכנסה או כלכלה מתוכננת, שעשויים להגביל את חירותם של בני האדם. כמובן, גישת הליברטריאניזם השמאלי ככל הנראה לא תספק

את השאיפות של גישות מסוג זה (שלעתים קרובות מתאפיינות בפילוסופיה של גישת שוויין התוצאה) במאת האחוזים, שכן במסגרת יישומה עשויים להתקיים מצבים בהם החלק השווה מהמשאבים הטבעיים יניב לאדם אחד רווח רב יותר משחלקו של אדם אחר מניב לו, או לחילופין, אנשים מסוימים יזכו להכנסה גבוהה יותר מזו של אחרים, באמצעות מכירת שירותים או מוצרים שהופקו ללא שימוש במשאבים טבעיים. אולם במקרה זה, אני סבורה, אין שום רע מוסרי בהבדלים הללו. הסיבה העיקרית לכך, היא שניתן להניח כי הבדלים אלו לא יהיו כה משמעותיים, בוודאי לא יזכירו את הפערים המפלצתיים שאנו מכירים מעולמנו הקפיטליסטי. הרי כשאנחנו מדברים על פערי הון בלתי נתפסים שמובילים לאי-צדק, יש להניח שהדוגמה שאנחנו מעלים בדעתנו היא אינה של חקלאי מנוסה שמרוויח אלפי שקלים יותר ביחס לעמיתו למקצוע, או של מעצבת גרפית חרוצה במיוחד שעובדת שעות נוספות ובזכות כך מצליחה לממן לעצמה אורח חיים ראוותני. כשרונו וחריצותו של היחיד לא מאיימים על הסדר ההוגן בחברה. בעלי הון שמחזיקים ברשותם חלקים עצומים מהעולם הטבעי, כן. הסיבה השנייה היא, שאם אותם הבדלים אכן נובעים משוני ביכולתם או בחריצותם של אנשים, ייתכן שהם בהחלט זכאים ליתרון כלכלי עקב כך, ביחס לאלו שבחרים להשקיע פחות מאמץ בעבודתם, למשל. זאת בניגוד לבעלי המשאבים, שבסה"כ זכו למצוא משאב מסוים לפני אחרים (או במקרים גרועים יותר, זכו להיוולד להורים שהורישו להם אותם), דבר שבמידה רבה תלוי במזל, ולא עשו מאמץ עילאי ביחס לאחרים, שמצדיק את הפערים הללו.

בעיניי, גדולתה של הגישה טמונה במידה רבה בכך שהיא מצליחה לקיים חלוקה שוויונית וצודקת, מבלי לקחת מאנשים את מה שהם עשויים לטעון ש"שייך להם". היא עושה זאת באמצעות חלוקה של דבר שלא היה שייך בעבר לאף אדם, משאבי טבע. לכן, במקרה זה, בניגוד למקרה של מיסוי על הכנסה, אין סיבה שאף אדם יחוש שנעשה לו עוול. בכך יש התגברות על הטענה של נוזיק לפיה המינוח "צדק חלוקתי" הוא מטעה, מפני שהוא מתייחס לקיומם של הטובין המחולקים כמובן מאליו. קיומם של משאבי הטבע אכן מובן מאליו, משום שהם קיימים בעולמנו ללא תלות בעמלו של אף אדם.

לסיכום, אני סבורה שגישת הליברטריאניזם השמאלי היא הדרך הטובה ביותר לממש גם את ערך השוויון, וגם את ערך החירות; לדאוג לחלוקה צודקת של טובין בין בני האדם, מבלי לבטל את הרצון או הצורך שלהם ברכוש פרטי; וחשוב מכל, לאפשר לכל בני האדם רווחה אמיתית, שהיא בסופו של דבר, המטרה העליונה של כל אחת מהגישות שהצגתי בעבודה זו. בכך, היא מהווה את "שביל הזהב" בין גישות הצדק החלוקתי שהצגתי בפרק הראשון, ובפרט בין גישת שוויין הרווחה, לבין העמדה הליברטריאנית.

סיכום

בעבודה זו ניסיתי לספק הכרעה או פתרון לעימות הקיים בין גישות הצדק החלוקתי השוויוני לבין הגישה הליברטריאנית. גישות הצדק החלוקתי השוויוני מונעות מהתפיסה לפיה כל בני האדם שווים מוסרית, ובמסגרת רצונה לממש את התפיסה הזו בצורה טובה יותר היא תומכת בקיומו של מנגנון צדק חלוקתי (בדרך כלל מטעם המדינה) שתפקידו הוא להסדיר את חלוקת העושר כך שתתאים לעקרונות מסוימים, במקרה הזה, שוויון.

אולם שוויון הוא מושג רחב, שכולל בתוכו היבטים רבים; ראשית, שוויון של מה? את מה אנחנו מעוניינים לחלק באופן שוויוני? האם מדובר בכסף, במשאבים, או שמא בהזדמנויות? שנית, שוויון בין מי? האם אנחנו מעוניינים לקיים את החלוקה השוויונית בין בני החברה שלנו? באופן גלובלי? את תשובתי לשאלה השנייה סיפקתי במבוא, שם הבהרתי שבמסגרת עבודה זו אתייחס למצב הקיים, במסגרתו בני אדם חיים בישויות מדיניות שאחריות על מגוון נושאים, ביניהם חלוקת משאבים בתחומן, ומכיוון שאני רוצה להשאיר את הדיון נאמן ככל האפשר למציאות, אין בכוונתי לעסוק בצדק גלובלי בעבודה זו, אלא לדון על צדק החלוקתי בתוך חברה נתונה. את התשובה לשאלה הראשונה פרסתי לאורך כל הפרק הראשון שנושאו היה צדק חלוקתי שוויוני, בכך שהצגתי מספר גישות שוויוניות, שכל אחת מהן תומכת בחלוקה שווה של דבר אחר.

שלוש הגישות שהצגתי הן גישת השוויון הקפדני ("שוויונאות תוצאה"), גישת שוויון המזל, וגישת שוויון הרווחה. בנוסף לכך, הצגתי את התפיסה התועלתנית בנוגע לרווחה, שהינה גישת צדק חלוקתי שאינו שוויוני, אולם אנשים רבים נוטים לתמוך בה ממניעים של אמפתיה כלפי הזולת. כפי שהוכחתי, התיאוריה התועלתנית של רווחה עשויה לאפשר, לפחות בתיאוריה, תרחישים לא מוסריים, במסגרתם מוקרבת חירותו, שוויונו, או רווחתו של היחיד עבור רווחת הכלל. לכן, בעיניי, היא לא מהווה תחליף ראוי לגישות צדק חלוקתי שוויוני. אולם גם בשתי הגישות הראשונות שהצגתי, גישת שוויון התוצאה ושוויון המזל, טמונות לא מעט בעיות. כאמור, גישת שוויון התוצאה עשויה להגביל יתר על המידה את חירותו של האדם, כמו גם לא לספק כראוי את צרכיהם של אנשים. גישת שוויון המזל מתמודדת עם בעיות ביישום, שכן לא תמיד ניתן לקבוע בבירור מתי אדם אחראי למצבו, במיוחד אם וכאשר מאמצים תפיסה דטרמיניסטית, בנוסף לטענות בנוגע להפקרה של קורבנות המזל הברירתי. אם כן, הגישה האחרונה שנתרה היא גישת שוויון הרווחה.

גם גישת שוויון הרווחה מתמודדת לכאורה עם בעיות ביישום, שנובעות בעיקר מההשפעה של גורמים אישיים על רמת הרווחה של אנשים, ומחוסר היכולת למדוד רווחה באופן מוחשי, בניגוד לכסף או משאבים למשל. אולם, גם על הבעיות הללו ניתן להתגבר באמצעות אימוץ תפיסה אובייקטיבית של רווחה, שכפי שטענתי, מתבטאת היטב בעיניי בגישה הסוציאל-דמוקרטית, שדוגלת בסיפוק של שירותים ומוצרים ציבוריים בסיסיים, המבטאים צרכים אובייקטיביים של בני אדם, באופן שווה. בכך, לדעתי, יש מימוש של גישת שוויון הרווחה, שכן אותם שירותים מספקים רווחה (אובייקטיבית), והעובדה שהם ניתנים לכל האזרחים במידה שווה מקיימת את ההיבט השוויוני. בהתאם לאמור לעיל, הגישה בה בחרתי בתור נציגותו של הצדק החלוקתי השוויוני, היא הגישה הסוציאל-דמוקרטית, כמייצגת של גישת שוויון הרווחה.

אם עד שלב זה של העבודה דנתי בשאלה "כיצד עלינו לקיים את הצדק החלוקתי?", בפרק השני של העבודה, בנושא ליברטריאניזם, עברתי לדון בשאלה אחרת, רחבה יותר: **האם** עלינו לקיים צדק חלוקתי? הגישה הליברטריאנית כאמור, סבורה שלא. בפרק זה הצגתי את הטענות הליברטריאניות להתנגדות לצדק חלוקתי, כפי שנטענו על ידי רוברט נוזיק, בספרו "אנרכיה, מדינה ואוטופיה". טענותיו של נוזיק בנוגע לאי-המוסריות של הצדק החלוקתי מבוססות על דבריהם של שני פילוסופים מפורסמים; ראשית, בהתבסס על דבריו של ג'ון לוק, לפיהם בני אדם הם הבעלים של עצמם, ומכך נובעות זכויות טבעיות מסוימות, הכוללות את הזכות לקניין, טוען נוזיק כי מיסוי מהווה לקיחה מאנשים את מה ששייך להם בזכות. קביעה זו מובילה את נוזיק למסקנה רדיקלית יותר, לפיה מיסוי מהווה עבודה בכפייה, שכן הוא מאלץ כל אדם עובד להקדיש פרק זמן מסוים מעבודתו עבור המדינה, פרק הזמן שמניב את הרווח שמשולם כמס. בנוסף לכך, בעיני נוזיק, מיסוי שכזה נחשב בגדר עבדות חלקית, שכן במתן זכאות לכל אזרח להטבות מסוימות, המדינה למעשה מעניקה לו זכאות לחלק מתמורת עבודתם של אחרים. במסגרת המערכת הזו כל אזרח הופך לבעלים חלקי של אותו משלם מיסים. בכך יש הפרה של עקרון הבעלות העצמית של לוק. בהתבססו על "הצו הקטגורי" של עמנואל קאנט, טען נוזיק כי מיסוי מסוג חלוקה מחדש מפר את נוסח "האדם כתכלית" של הצו, שכן הוא מהווה התייחסות אל אנשים כאמצעים, כמקור לכסף, ולא כמטרות בפני עצמם.

על רקע ביקורת זו, מציג נוזיק תאוריית צדק משלו: תאוריית הזכאות, אותה הצגתי גם-כן בפרק השני. תאוריית הזכאות מורכבת משלושה עקרונות המגדירים מה היא רכישה הוגנת ומה היא העברה הוגנת, בנוסף ל"עקרון תיקון" שמציג נוזיק, המתייחס למקרים בהם התבצעה הפרה של אחד משני העקרונות הללו. נוזיק מגדיר רכישה הוגנת כהשקעת עמלו של אדם במשאב

חסר-בעלות, באופן שמאפשר לו לקבל עליו בעלות, בכפוף לסייג הלוקיאני. עקרון ההעברה ההוגנת מתייחס להעברות שנובעות מרצון, כך שכל הצדדים המעורבים בהן מסכימים להן. עקרון זה פוסל למעשה מיסוי (בהנחה שהאדם שלוקחים מהכנסתו אינו מעוניין בכך). משמעות התיאוריה של נוזיק היא כי בעיניו אין חלוקת משאבים חברתיים וכלכליים שניתן להגדיר מראש כצודקת. המבחן היחיד לקביעת צדקתן של תוצאות הוא התהליכים שהובילו אליהן. רק אותם ניתן לראות כצודקים או לא צודקים.

אם כן, מדבריי בפרק השני עולה תמונה עגומה למדי בכל הנוגע ליכולת למצוא מעין "דרך אמצעי" בין הגישות. נדמה שהמרחק האידיאולוגי ביניהן רב מדי. אולם בפרק השלישי אני מציגה שתי תאוריות שזו היא בדיוק מטרתן, ניסיון ליישב בין תפיסות החירות והשוויון של כל אחת מהגישות. הגישה הראשונה שאני מציגה, היא גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי בנוגע לקניין. הטענה של גישה זו פשוטה, זכויות קניין, בניגוד למה שטוענים הליברטריאנים, הן אינן טבעיות. אנחנו, בני האדם, יצרנו אותן יחד עם החוק, בתי המשפט, המשטרה וכו'. כלומר, הזכות לקניין איננה אלא עוד מבנה חברתי. אם כך, אין שום מחויבות מוסרית לכבד אותה ללא פשרות. יתר על כן, מבנה שיצרנו עבור צרכינו, ביכולתנו לעצב אותו בהתאם למטרות וערכים, שעשויים להשתנות לאורך הזמן. לכן, אם ברצוננו לקדם ערכים כגון שוויון, או מטרות דוגמת לוודא שלכל אזרח בחברה שבה אנו חיים יש קורת גג, עלינו לבצע התאמות של מושג הקניין לצרכים אלה. אחת מההתאמות הללו, היא למשל החלה של מיסוי עבור המטרות הללו. בכך, פותרת גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי את המחלוקת, מבלי להציע למעשה חלופה ממשית. מה שעושה הגישה, הוא שינוי של נקודת המבט שלנו על מושג הקניין.

אם כן, זה הוא פתרון אחד שאני מציעה ליישוב המחלוקת בין הגישות. אולם קבלה שלו, כרוכה באימוץ התפיסה לפיה זכויות קניין הן בהכרח מבנה חברתי. יש לא מעט נימוקים ודוגמאות שעשויים להצדיק את הטענה הזו, אולם כאמור היא נוגדת במהותה את יסוד התפיסה הליברטריאנית. לכן, בשלב זה של העבודה הצגתי גישה נוספת, שבעיניי מהווה גם היא מעין "שביל זהב" בין הגישות, ועושה זאת במקביל להכרה בזכות לקניין כזכות טבעית, היא גישת הליברטריאניזם השמאלי. גישת הליברטריאניזם השמאלי דוחה את הקביעה של הליברטריאניזם הימני לפיה מהבעלות העצמית שיש לאדם על גופו נובע כי באמצעות ערבוב עמלו במשאב, הוא יכול לקבל בעלות עליו. לטענת הליברטריאנים השמאליים, לכל בני האדם יש זכות שווה למשאב הטבעי. מכך יוצא, שאף אדם לא יכול לקבל בעלות על חלק לא פרופרציונלי ממשאבי העולם, בניגוד למה שמאפשר הליברטריאניזם הימני. הצגתי מספר דרכים בהן הגישה עשויה להיות

מיושמת; גרסה אחת של הגישה מתנה את הזכות המוחלטת לקניין על דבר מה בכך שיוצר ללא שימוש במשאבים טבעיים. בכך, מתאפשרת הצדקה של מיסוי במקרים רבים, שכן מועטים הדברים שניתן ליצור ללא שימוש בעולם החיצוני. גרסה זו מזכירה את הפתרון שמספקת גישת הקונסטרוקטיביזם החברתי בנוגע לקניין, שכן היא למעשה מציעה לנו נקודת מבט חדשה בנוגע למושג של קניין שמאפשרת הצדקה של מיסוי, יותר מאשר שינוי של המצב הנוכחי.

גרסאות נוספות של הגישה קובעות בעלות משותפת על משאבי הטבע באופן כזה שאף

אדם לא יכול להיות בעליו של משאב, אך כולם רשאים לעשות במשאבי הטבע שימוש, או לחילופין, משאבי הטבע נמצאים בבעלות משותפת כך שכדי שאדם יקבל בעלות על משאב מסוים, צריכה להתקבל הסכמה לכך מכל חברי הקהילה. גרסה נוספת קובעת כי החלוקה צריכה להתבצע באופן כזה שישמר השוויון בסיכויי לרווחה של כל אדם. הצגתי בפרק את היתרונות והחסרונות, כמו גם הביקורות שנמתחו על כל אחת מהגרסאות הללו. אולם כפי שטענתי בסיכום הפרק השלישי, היתרון העצום שמספקת הגישה מתבטא בכל אחת מהן, והוא מניעתה של הגישה את היווצרותם של פערי הון לא אנושיים, שהם שמובילים לרעות החולות שאותן מנסות גישות צדק חלוקתי לתקן.

אם כן, גישת הליברטריאניזם השמאלי מיישבת את המחלוקת בין גישות הצדק החלוקתי לבין העמדה הליברטריאנית הימנית בשני מובנים: ראשית, היא מאפשרת חלוקה שלא מפרה את זכויות הקניין של בני האדם, בכך שהיא מחלקת דבר מה שלא נמצא בבעלותו של איש. שנית, בעצם החלוקה הזו, היא מונעת צורך בקיומו של מנגנון צדק חלוקתי, שיחלק הכנסות הנובעות מעמלם של בני אדם (ושאיכות להם בזכות), בכך שהיא יוצרת צדק ראשוני שממנו לא יכולים לצמוח פערים כה גדולים המחייבים "תיקון של המצב". בעיניי, אין רלוונטי מפתרון זה למצב הנתון בעולמנו לנוכח פערי ההון העצומים הקיימים בו, מהם נובעים פערי שליטה וכוח, שמובילים לפערים עצומים ברווחה, כמו גם לנוכח קרנם העולה של ערכי החירות והאינדיבידואליזם, שמובילים אנשים למחויבות פחותה לרעיון לפיו הם חייבים בתשלום או מעשה מסוים עבור מטרה קולקטיבית.

סוף דבר

אל שאלת המחקר של עבודה זו הגעתי מתוך קושי אמיתי, בתור מי שמשדלת שהערך "האדם במרכז" ינחה אותה בקביעת אמונותיה הפוליטיות, לספק תשובה לאתגר הליברטריאני שמעלה את השאלה: באיזו זכות אני רשאית לכפות פעולה מסוימת, במקרה זה מדובר בעיקר בתשלום מסים, על בני אדם אחרים, רק בשם האמונה בחשיבותן של מימוש מטרות כאלה ואחרות? מה גורם לי לחשוב שהערכים "שלי", לפיהם לשוויון ורווחת האדם יש ערך מוסרי עליון, עדיפים באיזה שהוא מובן על הערך של כיבוד זכויות הפרט ללא פשרות, כולל הזכות לקניין? האינטואיציה הבסיסית שלי הייתה שזה פשוט לא הוגן. זה לא הוגן שאנשים מסוימים נולדים למשפחות אמידות ואחרים למשפחות עניות, ולעובדה זו יש השפעה כה ארוכת טווח על חייהם. זה לא הוגן שאנשים מסוימים לא יכולים להאכיל את ילדיהם, בעוד באותו עולם, לעתים אפילו באותה מדינה, יש אנשים שמוציאים את מיטב כספם על בגדים, נעליים ושלל מותרות. אולם, זה לא הספיק לי על מנת למצוא הצדקה לתחושות האלה. לכן, החלטתי לחקור את הנושא. המסקנה שהגעתי אליה היא שאכן, בני האדם הם שונים זה מזה ולכן קשה להעלות בדעתנו מצב בו יתקיים שוויון תוצאה מוחלט בין מצביהם באופן טבעי. אולם גם היווצרותם של הפערים הקיימים בעולמנו, אינה טבעית. המקור אליהם, הוא אותו דבר שגישת הליברטריאניזם השמאלי מתנגדת אליו בתוקף: השתלטותו של האדם על עולם הטבע. ברגע שאנחנו מסירים את האפשרות הזו, אנחנו מונעים את היווצרותם של אותם פערים בלתי נתפסים. בכך, גישת הליברטריאניזם השמאלי סיפקה מענה לתחושותיי במובן זה שהיא הוכיחה את מה שהרגשתי בו, אך לא יכולתי להסביר; זה לא חייב להיות ככה.

נ"ב

לכל מי שהזדהו עם דבריי בנוגע לגישה הליברטריאנית – שמאלית, וסבורים שהיא מהווה פתרון ביניים רצוי, אני ממליצה לעיין בהגותו של קארל מרקס. ייתכן שתגלו יותר נקודות משותפות משחשבתם שישנן.

ביבליוגרפיה:

מקורות ראשוניים:

ברלין, ישעיהו. *ארבע מסות על חירות*. תל-אביב: רשפים, 1971.

דהאן, יוסי. *תיאוריות של צדק חברתי מהד' חדשה מורחבת*. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2014.

Cohen, G. A, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*. New York: Cambridge University Press, 1995.

Kant, Immanuel, Mary Gregor, and Jens Timmermann. *Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals : A German–English Edition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011.

Locke, John [ed. C. B. Macpherson]. *Second Treatise of Government*. Cambridge: Hackett Publishing, 1980.

Mill, John S. *Utilitarianism*. Waiheke Island: Floating Press, 2009. Internet resource.

Mill, John Stuart. *On Liberty*. Luton: Andrews UK, 1859.

Nozick, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books, 1974.

Otsuka, Michael. *Libertarianism Without Inequality*. Oxford: Clarendon Press, 2003.

מקורות משניים:

אולמן-מרגלית, עדנה. "היד הנעלמה ועורמת התבונה: בין האייק להיגל." *רבעון לכלכלה*, 44, 1, (1997): 139-148.

Allingham, Michael, "*Distributive Justice*." Internet Encyclopedia of Philosophy, URL = <https://iep.utm.edu/dist-jus/> . Accessed 11 may 2021.

Anderson, Elizabeth S. "*What Is the Point of Equality?*." *Ethics* 109, no. 2 (1999): 287–337.

Arneson, Richard J. "Equality and Equal Opportunity for Welfare." *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 56, no. 1, (1989): pp. 77–93.

- Camus, Albert. *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. New York: Knopf, 1956.
- Chappell, Tim and Roger Crisp. *Utilitarianism* (Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis, 1998) Internet resource. doi: 10.4324/9780415249126-L109-1.
- Dworkin, Ronald. "What is Equality? Part 1: Equality of Welfare." *Philosophy & Public Affairs* 10 , 3 (1981): 185–246.
- Ekmekçi, Perihan Elif, and Berna Arda. "Luck Egalitarianism, Individual Responsibility and Health." *Balkan medical journal* vol. 32,3 (2015): 244-54.
- Feser ,Edward. *Robert Nozick*, Internet Encyclopedia of Philosophy. URL = <https://iep.utm.edu/nozick/> . Accessed 5 sept. 2021.
- Freeman, Samuel. *Mind* 117, no. 467 (2008): 709–15.
- George, Alexandra. Review of The Difficulty of Defining "Property," by Laura S. Underkuffler. *Oxford Journal of Legal Studies* 25, no. 4 (2005): 793–813.
- Lamont, Julian and Christi Favor, Edward N. Zalta (ed.), "*Distributive Justice*", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), URL= <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/justice-distributive> . Accessed 18 Aug. 2021.
- Long, Ryan. *Egalitarianism*. Internet Encyclopedia of Philosophy. URL = <https://iep.utm.edu/egalitar/#SH2a> . Accessed 21 sept. 2021.
- Nicholas, Jeffery L. "Book Review: G. A. Cohen's Self-Ownership, Freedom, and Equality." *disclosure: A Journal of Social Theory* 6, no. 12 (April 1997): 152 – 154.
- Nielsen, Kai. "Radical Egalitarian Justice: Justice as Equality," *Social Theory and Practice*, 5 (1979): 209–226.
- Pulin B. Nayak. "*Nozick's Entitlement Theory and Distributive Justice*." *Economic and Political Weekly* 24, no. 4 (1989): PE2–8.
- Scanlon, Thomas M. "Preference and Urgency." *The Journal of Philosophy* 72 , 19 (1975): 655–669.

Scheffler, Samuel. "What Is Egalitarianism?." *Philosophy & Public Affairs* 31, no. 1 (2003): 5–39.

Smilansky, Saul. "Egalitarian justice and the importance of the free will problem." *Philosophia* 25, 1, (1997): 153–161.

Van der Vossen, Bas, Edward N. Zalta (ed.), "*Libertarianism*," The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition), URL=
<https://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/> .Accessed 27 Oct. 2021.