

אי-שוויון וחידת הניצול

מאת
נתנאל ליפשיץ*

תקציר

לא אחת, כשאנו מעוניינים להביע ביקורת מוסרית על שוק כלשהו, אנו טוענים שמתקיים בו ניצול. למה אנו מתכוונים כשאנו מביעים ביקורת שכזו? פעמים רבות, כך נראה, טרנסקציות נצלניות נעשות בכפייה ומזיקות לצד המנוצל. ואולם ישנן טרנסקציות כלכליות שנטען שמתקיים בהן ניצול, אך נראה שהצד המנוצל מרוויח מהן יותר משהוא מפסיד ואף נראה שהוא נתן להן את הסכמתו המלאה. מתעוררת חידה שהמחבר מכנה "חידת הניצול": מה מצדיק, בהיעדר נזק או כפייה, טענות בדבר ניצול פסול מבחינה מוסרית? התשובה שמאמר זה מציע היא שבמקרים שמעוררים את חידת הניצול ערך השוויון מופר, ובייחוד אספקט של ערך השוויון שלפיו על כל אדם להתייחס לזולתו כאל שווה. המחבר מפתח טיעון זה דרך תיאור של מקרה היפותטי ("מקרה ההסעה") שמעורר את חידת הניצול ושקשה להצביע בעניינו על הפרה של ערך מוסרי כלשהו מלבד ערך השוויון. מסקנת הדיון היא שכל תאוריה שלמה של ניצול צריכה להתייחס לערך השוויון, ולא רק לרווחת הצד המנוצל ולאוטונומיה שלו. פתרון זה לחידת הניצול מעורר שאלה כללית יותר בתורת המוסר: מה פירוש הדבר להתייחס לזולת כאל שווה? כדי לענות על שאלה זו המחבר מציע את מבחן הידידות: ביחסינו עם הזולת עלינו לשאול את עצמנו, אם היינו עושים לו דבר מה גם אילו הוא היה ידידנו. תשובה שלילית היא אינדיקציה לכך שהפעולה המדוברת אינה מבטאת יחס שוויוני כלפי הזולת. במילים אחרות, המחבר טוען שבמקרים שמעוררים את חידת הניצול אדם מנצל את זולתו משום שהוא מנהל עימו עסקה שהוא לא היה מנהל עם אדם שהוא מחשיב לידידו.

* עמית מחקר במרכז ברמן לאתיקה רפואית באוניברסיטת ג'ונס הופקינס שבבולטימור, מרילנד. ברצוני להודות ליובל ארז, לענבל תמיר, לאיל גלזר, לציפורן ואן-ופרן ולגל רזונפלד על הסיוע בחשיבה על מאמר זה ועריכתו. ברצוני גם להודות לחנוך דגן, לגיא מונדלק, לרונן אברהם ולאביחי דורפמן על הערותיהם המועילות בכנס שהתקיים לרגל צאת הגיליון.

520	מבוא
523	א. הבהרות מושגיות ומקרה בוחן ("מקרה ההסעה")
523	1. ניצול כלכלי
526	2. מקרה ההסעה
528	ב. ההיפותזה הלא-אגליטרית
528	1. שאלת ההסכמה
532	2. ניצול כנוק
533	3. ניצול כפגיעה בכבוד האדם
535	4. ניצול כגזל או כהפקעה
536	5. ניצול כחריגה ממחיר השוק (קיים או היפותטי)
539	ג. ההיפותזה האגליטרית: שוויון כאידיאל של צדק חלוקתי או של חליפין שווים
542	ד. ההיפותזה האגליטרית: השוויון ביחסים
549	ה. הבהרות ותשובות לביקורות
552	סיכום

מבוא

לעיתים, כאשר אנו מביעים ביקורת מוסרית על שווקים, אנו טוענים שמתקיים בהם ניצול. הנה שתי דוגמות לשווקים שמזמינים ביקורת מוסרית מן הסוג הזה. בספרו משנת 2004 רוברט רוס מתאר את תנאי העבודה ב"סדנות היזע" (sweatshops) תוך התמקדות בתעשיית האופנה. אחד המפעלים שרוס סוקר בספרו הוא מפעל צ'נטקס בניקרגואה, שעובדיו השתכרו בעת כתיבת הספר כ-4 דולרים ליום.¹ שכר זה היה פחות מאחוז אחד ממחיר המכירה של מכנסי הג'ינס שהם תפרו, והוא הספיק בקושי למחייה. העובדים גרו בצריפים רעועים, קטנים, צפופים ומלוכלכים. ובכל זאת, שכר של 4 דולרים ליום בשנת 2004 היה כפול מהשכר הממוצע בניקרגואה באותה שנה. על כן, עובדים פוטנציאליים התחרו ביניהם על מקומות עבודה במפעל. רוס (ורבים אחרים) יגידו שמי שעובד בתנאים כאלה מנוצל. זוהי דוגמה אפשרית לניצול בשוק העבודה.

בשנת 1987 אישר איגוד התרופות האמריקני את השימוש בתרופה AZT לטיפול במחלת האיידס. חברת התרופות בורוז'וולקם טענה לזכות בלעדית למכירת התרופה.² זו הייתה התרופה הראשונה שהציעה תקווה כלשהי לחולים. כשיצאה לשוק נמכרה התרופה במחיר שהיה יכול להגיע ל-10,000 דולרים לשנה, והיא הייתה בשעתה התרופה היקרה ביותר בהיסטוריה שנועדה לשימוש יומי קבוע.³ חלק ניכר מעלויות המחקר היו ציבוריות, ולפי

1 Robert J.S. Ross, *Slaves to Fashion: Poverty and Abuse in the New Sweatshops* 114-18 (2004).

2 Ian Maitland, *Priceless Goods: How Should Life-Saving Drugs Be Priced?*, 12 *Bus. Ethics Q.* 451, 455-56, 471-72 (2002).

3 שם, בעמ' 455.

הערכה רווחת היה מחיר התרופה גבוה משמעותית מעלות הפיתוח והייצור של התרופה.⁴ כמו כן, בית המשפט אסר על חברת תרופות מתחרה לייצר ולשווק את התרופה.⁵ מחאה ציבורית הובילה להוזלת התרופה (לעלות שנתי של 6,400 דולרים), אך גם המחיר המוזל היה גבוה עבור חולים רבים.⁶ הבעיה המוסרית העיקרית במחיר גבוה כל כך לתרופה מסוג זה היא שרבים לא יכלו לרכוש אותה, אך ביקורת מוסרית נוספת אפשרית כאן: אקטיביסטים טענו שחולים אשר הצליחו לרכוש את התרופה נוצלו בידי חברת התרופות.⁷ זוהי דוגמה אפשרית לניצול בשוק המוצר.

דוגמות אלה ממחישות את מה שאכנה להלן *חידת הניצול*. חידת הניצול מתעוררת כאשר עסקה מועילה לשני הצדדים יותר מאשר היעדר עסקה וכאשר היא נעשית בהסכמתם, ובכל זאת נראה שצד אחד מנצל צד אחר. אומנם, כפי שהתברר לימים AZT לא הועילה לחולי איידס במידה המקווה; אך לעומת אלטרנטיבה של מוות ודאי ובהינתן ממצאים מדעיים מעוררים, התועלת *ex ante* של רכישת AZT הייתה גדולה מהאלטרנטיבה של אי-רכישת תרופה. הפעולה הרציונלית מצד חולים שיכלו להרשות זאת לעצמם הייתה לרכוש AZT גם במחיר יקר. אפשר אפוא לנסח את חידת הניצול כך: איך ייתכן שצד אחד מנצל צד אחר במסגרת עסקה שמועילה לשני הצדדים (או שלכל הפחות רציונלי עבורם להסכים לה) ושהם אכן מסכימים לה?⁸

יש מי שירצה לפטור את חידת הניצול במקום לפתור אותה. לפי גישה זו, אם יש עסקה שנראה שיש בה ניצול, ונראה גם שיש בה תועלת הדדית והסכמה של שני הצדדים, יש להסיק אחת מן השתיים: (1) אין בה ניצול; (2) אין בה תועלת הדדית או הסכמה של שני הצדדים. גישה זו תיבחן ביתר פירוט בהמשך (סעיפים 1. ב-2), אך לכל הפחות במבט ראשון נראה שיש מקרים שבהם אדם אחד מנצל אדם אחר ושבהם יש תועלת לצד המנוצל והסכמה שלו. מקרים אלה דורשים הסבר.

מאמר זה בוחן מנקודת מבט פילוסופית תשובות אפשריות שונות לחידת הניצול, ומציע לחידה פתרון חדש. חקירה שכזו דורשת שנניח שטרנסקציות כלכליות מסוימות יכולות לשמש דוגמות לניצול. אפשר כמוכן להתווכח אם המקרים שבהם פתחתי את המאמר הם דוגמות לניצול, אולם לצורך הדיון אניח שעובדים בסדנות יזע (כגון צ'נטקס) מנוצלים, שחולי איידס שקנו AZT ב-10,000 דולרים נוצלו בידי חברת התרופות, וכן שמתקיים

4 שם, בעמ' 455, 472.

5 *Burroughs Wellcome Co. v. Barr Laboratories, Inc.*, 828 F. Supp. 1200 (E.D.N.C. 1993).

6 Philip J. Hilts, *Wave of Protests Developing on Profits from AIDS Drug*, N.Y. TIMES, 6

Evan Ackiron, *Patents for Critical Pharmaceuticals: The AZT*, *WASH. POST*, Sep. 16, 1989, at 30

Case, 17 AM. J. L. MED. 145, 145-46 (1991).

7 ראו למשל, Alice Park, *The Story Behind the First AIDS Drug*, TIME (Mar. 19, 2017), 7

<https://time.com/4705809/first-aids-drug-azt>

8 אפשר גם לדמיין תרחיש שבו הקוקטייל שבסופו של דבר חולל מהפכה בטיפול באיידס מוצע

למכירה במחיר של 10,000 דולרים בשנה, ושחברת התרופות מסרבת למכור אותו במחיר נמוך

יותר. במקרה זה יש תועלת לשני הצדדים מביצוע העסקה לעומת אלטרנטיבה של היעדר

עסקה. ובכל זאת ייתכן שמדובר בניצול.

ניצול במקרה היפותטי שאציג בהמשך ("מקרה ההסעה"). הנחה זו תסייע להמחיש את חידת הניצול ולדון בפתרונות אפשריים לה.

הדיון שלהלן מאורגן כעימות בין שתי היפותזות מתחרות: ההיפותזה הלא-אגליטרית וההיפותזה האגליטרית. לפי ההיפותזה הלא-אגליטרית, הפתרון לחידת הניצול טמון בערכים שאינם שוויון. ערכים אלה יכולים להיות חירות, רווחה, כבוד (בפרשנויות של המושג שאינן פונות לערך השוויון) או מחיר השוק. לפי היפותזה זו, גם אילו מחקנו מהשפה המוסרית שלנו את מושג השוויון, היינו יכולים לספק הסבר מלא לפגם המוסרי שבעסקות שמעוררות את חידת הניצול. היפותזה זו תמשוך את לבם של אלה שמאמינים שלשוויון אין ערך מוסרי בפני עצמו, ועם זאת חשים שיש פגם מוסרי בעסקות שמעוררות את חידת הניצול.⁹ ההיפותזה הלא-אגליטרית תעמוד לביקורת בפרק ב להלן.

ההיפותזה הלא-אגליטרית עומדת בסתירה להיפותזה האגליטרית, שעליה מאמר זה בא להגן.¹⁰ לפי היפותזה זו, אין פתרון לחידת הניצול בלי היררשות לערך השוויון. במילים אחרות, השוויון הוא הערך המוסרי שמופר כאשר עסקה נצלנית נעשית בהסכמת המנוצל ולתועלתו. אפשר להבחין בהקשר זה בין היפותזה אגליטרית חזקה וחלשה. לפי ההיפותזה החזקה, בכל מקרה של ניצול כלכלי יש הפרה של ערך השוויון שמסביר מדוע העסקה נצלנית. לפי ההיפותזה האגליטרית החלשה, ישנן עסקות שהפגם המוסרי שהופך אותן לנצלניות הוא הפרה של ערך השוויון, אולם לא כל העסקות הנצלניות הן בהכרח כאלה. לפי היפותזה זו, אומנם אף תאוריה של ניצול כלכלי אינה שלמה בלי התייחסות לערך השוויון, אך ייתכן ניצול שערך השוויון אינו מופר בו. ההיפותזה החזקה היא שאפתנית ואלגנטית יותר מבחינה תאורטית. אם היא נכונה, הרי יש ערך מוסרי אחד ויחיד שמופר בכל מקרה של ניצול – הלוא הוא ערך השוויון. עם זאת קשה יותר להגן על גרסה חזקה זו של ההיפותזה האגליטרית, וכישלון להגן עליה עלול להביא ל"שפיכת התינוק עם המים": כלומר ליצור את הרושם המוטעה שאיננו זקוקים לערך השוויון כלל כחלק מתאוריה שלמה של ניצול. די בהגנה על ההיפותזה האגליטרית החלשה כדי למנוע רושם מוטעה זה, מה גם שחידת הניצול אינה דורשת את ההיפותזה החזקה לפתרונה. כדי לפתור את חידת הניצול ברוח ההיפותזה האגליטרית, כל שאנו זקוקים לו הוא שערך השוויון יופר באותן עסקות נצלניות שבהן נראה שהן אינן מפירות ערכים מוסריים אחרים. אף שאני נוטה לחשוב שההיפותזה החזקה היא נכונה, במאמר זה אסתפק בהגנה על הגרסה החלשה של ההיפותזה האגליטרית. על ההיפותזה האגליטרית (החזקה או החלשה) אפשר לנסות להגן בעזרת כמה תאוריות קיימות שמנסות להצביע על האופן שבו ניצול מפר את ערך השוויון. בפרק ג אטען, שכמה ניסיונות מרכזיים שקושרים ניצול ואי-שוויון אינם מציעים פתרון מספק לחידת הניצול. מה

9 לעיתים גישות תאורטיות שטוענות שצדק אינו דורש שוויון מזוהות עם עמדות ליברטריאניות. ייתכן שלפי גישות אלה אין כל בעיה מוסרית במקרים שמעוררים את חידת הניצול. אולם ישנם גם תומכים של גישות לא-ליברטריאניות שמפקקים בערך השוויון ואף מתנגדים לו. תומכי גישות אלה עשויים להימשך להיפותזה הלא-אגליטרית. להגות לא-ליברטריאנית שאינה אגליטרית, ראו Harry Frankfurt, *Equality as a Moral Ideal*, 98 ETHICS 21 (1987); וכן: Derek Parfit, *Equality or Priority? in THE IDEAL OF EQUALITY* 81 (Matthew Clayton & Andrew Williams eds., 2002).

10 מהמילה הצרפתית *égal*, שפירושה "שווה".

שמשותף לניסיונות אלה הוא פירוש של ערך השוויון כאדיאל של צדק חלוקתי או כאדיאל של חליפין שווים (כלומר חליפין של מוצרים ושל שירותים בעלי ערך שווה). בפרקים ד ו-ה אטען, שרק פרשנות של ערך השוויון כנוגע ליחסים בין בני אדם מציע פתרון מתקבל על הדעת לחידת הניצול. במילים אחרות, אטען שיש עסקות כלכליות שהסבר היחיד לכך שמתקיים בהן ניצול הוא שהצד המנצל אינו מתייחס לצד המנוצל כאל אדם שווה לו; לא אדיאל של חליפין שווים, אלא אדיאל של חליפין בין שווים הוא שמופר במקרים שמעוררים את חידת הניצול. זו תהיה ההגנה שלי על ההיפותזה האגליטרית.

לפני שאעמת את שתי ההיפותוזות, ברצוני להבהיר עוד את מושג הניצול שבו מאמר זה עוסק. כמו כן אציג מקרה היפותטי ("מקרה ההסעה"), שישמש להמחשת חידת הניצול לאורך הדיון. לכך יוקדש הפרק הבא.

א. הבהרות מושגיות ומקרה בוחן ("מקרה ההסעה")

1. ניצול כלכלי

המילה "ניצול" עניינה בחיבור זה ניצול פסול מבחינה מוסרית שמתקיים במסגרת טרנסקציות (עסקות) כלכליות, כלומר טרנסקציות שבהן הצדדים – מוכרים וקונים, מעסיקים ועובדים – מחליפים ביניהם משאבים, מוצרים ושירותים. יש להבחין בין ניצול במונח המתואר ובין שימושים אחרים במונח. בשפת היומיום, המילה "ניצול" אינה משמשת בהכרח לגנאי. אנו מדברים על יזמית שמנצלת הזדמנויות עסקיות, על שחקנית טניס שמנצלת את חוסר תשומת הלב של היריב כדי לנצח בתחרות או על פנסיונר שמנצל את כספי הפנסיה שלו. במונח זה "ניצול" פירושו רק שימוש במשאב או הזדמנות לצורך השגת יתרון או רווח. שימוש זה הוא ניטרלי מבחינה מוסרית. גם כאשר מושג הניצול משמש לגינוי מוסרי, הוא אינו נוגע בהכרח לטרנסקציות כלכליות: אפשר לדבר למשל על ניצול מיני או רגשי; אפילו ניצול כלכלי אינו מתרחש בהכרח כחלק מטרנסקציה כלכלית. דמיינו למשל מדינת רווחה שיש בה מיעוט שמסרב באופן אידאולוגי לעבוד ולשלם מיסים. אפשר לטעון כנגד מיעוט זה שהוא מנצל כלכלית את ציבור משלמי המיסים, אך הוא אינו עושה זאת במסגרת טרנסקציה כלכלית. הניצול שיידון להלן הוא ניצול פסול (או פגום) מבחינה מוסרית המתרחש במסגרת טרנסקציות כלכליות.¹¹

האם יש משהו שניתן לומר כבר בשלב זה כביאור כללי וראשוני של מושג זה של ניצול? מרבית הכותבות והכותבים יסכימו שניצול כולל – בניסוח המקובל באנגלית – "taking unfair advantage of someone". ניסוח זה מצביע על כך שניצול כלכלי קשור ביתרון כלשהו של הצד המנצל, יתרון שמשמש את הצד המנצל כדי להרוויח משהו מהצד המנוצל באופן שאינו הוגן.¹² בשורות הבאות ארחיב על שלושת המאפיינים הללו.

11 כשאני אומר על טרנסקציה שהיא פסולה מוסרית או שיש בה פגם מוסרי, אני מתכוון שיש שיקול מוסרי כבד משקל, אך לא דווקא מכריע, כנגד קיומה של הטרנסקציה.

12 כותבים רבים מציעים הגדרה מעין זו, או לכל הפחות טוענים שלהוגנות תפקיד מרכזי בהבנת מושג הניצול. ראו למשל Benjamin Ferguson, *The Paradox of Exploitation*, 81 ERKENNTNIS 951 (2016); Robert E. Goodin, *Exploiting a Situation and Exploiting a Person*, in

המאפיין הראשון של טרנסקציה נצלנית הוא היעדר הסימטריה בין הצד המנצל ובין הצד המנוצל. הצדדים נפגשים כדי לבצע עסקה כשלאחד מהם יתרון כלשהו על פני זולתו. היתרון יכול להיות בידע.¹³ חשבו על סוחר ממולח שרוכש במחיר נמוך שעון עתיק מאדם אשר אינו יודע שמחיר השעון בשוק גבוה הרבה יותר. יתרון אחר הוא יתרון בכוח המיקוח. במקרים אלה לצד המנצל יש כוח גדול יותר משיש לצד המנוצל לקבוע את תנאי העסקה – יש לו "מרחב תמרון" גדול יותר. לעובדים בסדנות היזע, למשל, אין כמעט כל יכולת לשאת ולתת על המשכורת שתשולם להם ועל תנאי העסקתם. לחולי איידס לא הייתה אפשרות לשאת ולתת על מחיר ה-AZT, ולא הייתה להם ברירה אלא לקנות את התרופה במחיר שבו היא נמכרת. הצד המנצל מגיע למשא ומתן מעמדת יתרון, לעומת הצד המנוצל שמגיע מעמדה של חולשה יחסית ואף של פגיעות.

אפשר לאפיין את פגיעותו של הצד המנוצל באופן הבא. בטרנסקציה נצלנית פעמים רבות לצד המנוצל אין אלטרנטיבה טובה דיה לעסקה, או שהוא אינו מאמין שיש לו אלטרנטיבה טובה דיה. עובדים בסדנות יזע יכולים אולי לבחור באיזו סדנת יזע לעבוד, אולם פעמים רבות אין להם אלטרנטיבה טובה יותר מאשר לעבוד בסדנת יזע כלשהי. על בסיס קביעה מסוג זה טען קרל מרקס שהעובדים כמעמד אינם חופשיים לבחור לעבוד עבור בעלי ההון, ושעל כן עבודתם נעשית בכפייה.¹⁴ לפי מרקס, אומנם כל עובד רשאי לבחור אצל איזה בעל הון לעבוד (ועל כן נוצרת מראית עין של בחירה), אך האלטרנטיבה לעבודה אצל בעל הון כלשהו היא מוות ברעב, וזוהי אלטרנטיבה גרועה מאוד. במקרה של AZT, אם יש רק תרופה אחת לאיידס ורק חברה אחת שמוכרת אותה, לחולים אין אלטרנטיבה טובה יותר מאשר לרכוש אותה במחיר שקובעת חברת התרופות. כשאדם שמוכר את שעונו אינו אומד את ערך השעון שברשותו, הוא אינו יודע שישנה אלטרנטיבה טובה יותר עבורו מזו שהסוחר הממולח מציע לו. בהינתן דבר מה שהצד המנוצל רוצה או זקוק לו, הוא ניצב (או מאמין שהוא ניצב) מול תפריט אפשרויות מצומצם. הוא מאמין שלעסקה אין אלטרנטיבה טובה יותר או טובה דיה, ופעמים רבות הוא מאמין שלסירוב לעסקה יהיה מחיר ניכר. במובן זה הצד המנוצל מגיע לעסקה הנצלנית מעמדה פגיעה.

המאפיין השני של טרנסקציה נצלנית הוא שאדם מנצל את זולתו כי הוא מקווה להשיג ממנו משהו. במילים אחרות, במצב של ניצול לא רק שלצד אחד יש יתרון על פני זולתו; הצד המנצל משתמש ביתרון שיש לו (או בפגיעות של הזולת) על מנת להשיג רווח.¹⁵ ייתכן כמובן שהצד החזק ייכשל בניסיונו להרוויח. המוכר הממולח שקונה בזול שעון עתיק בעל ערך רב עשוי לגלות שהוא אינו מצליח למכור אותו לאיש. במקרה שכזה נרצה אולי להגיד

MODERN THEORIES OF EXPLOITATION 166 (Andrew Reeve ed., 1987); Robert Mayer, *What's Wrong with Exploitation?*, 24 J. APPLIED PHIL. 137 (2007); David Miller, *Exploitation in the Market*, in MODERN THEORIES OF EXPLOITATION, *supra* note 12, at 149, 153; ALAN WERTHEIMER, *EXPLOITATION* 10 (1996).

13 לשני סוגי היתרונות הנזכרים בפסקה זו, ראו Miller, לעיל ה"ש 12, בעמ' 158–159.

14 לניתוח עמדתו של מרקס ברוח זו, ראו Justin Schwartz, *What's Wrong with Exploitation?*, 29 Noûs 158 (1995).

15 Philippe Van Parijs, *Exploitation and the Libertarian Challenge*, in MODERN THEORIES OF EXPLOITATION, *supra* note 12, at 111, 113.

שהמוכר ניסה לנצל את הקונה אך לא ניצל בפועל. לחלופין ייתכן שדי בכוונה להשיג רווח כדי להפוך טרנסקציה לנצלנית, גם אם הצד המנצל אינו מצליח להשיג את הרווח שהוא מקווה לו.

על כל פנים, לא די ברווח שאדם משיג (או מנסה להשיג) בעזרת יתרון שיש לו על זולתו כדי להצדיק האשמה בניצול. חשבו על הדוגמה הבאה, שהוצגה בידי ריצ'רד ארנסון.¹⁶ נניח שבאזור כפרי מבודד יש רק רופאה מנתחת אחת. היא משתכרת מניתוחים שהיא מציעה למי שזוקק להם, ועושה זאת עבור מחיר לא־גבוה. יש לרופאה ביקוש רב (כי אין לה תחרות), ושכרה נאה. נראה שהרופאה אינה מנצלת את מטופליה. אף שיש לרופאה רווח מעבודתה, ורווח זה קשור ליתרון בידע ובמיומנות רפואיים שיש לה על פני המטופלים, כמו גם בהיעדר האלטרנטיבות הטובות דיון שיש למטופלים באזור זה, נראה שהרופאה אינה מנצלת את המטופלים. מדוע? התשובה, כך נראה, היא שהרופאה גובה מחיר הוגן עבור השירותים שהיא מציעה. כך נוסף המרכיב השלישי להגדרת הניצול: הרווח שהצד המנצל מרוויח מהצד המנוצל אינו הוגן.

לפיכך כשאנו אומרים על טרנסקציה שיש בה ניצול, אנו משווים אותה (במפורש או במשתמע) לטרנסקציה הוגנת כלשהי שהייתה יכולה להתקיים בין הצדדים אך לא התקיימה בפועל. כך למשל, אנו משווים את תנאי העסקה בסדנות היזע לתנאי העסקה הוגנים יותר (שכוללים שכר גבוה יותר, תנאי עבודה בטוחים יותר, תנאים סוציאליים טובים יותר, לחץ מופחת להשגת יעדי תפוקה או הגבלת שעות העבודה).¹⁷ כשאנו טוענים שחברת התרופות ניצלה את חולי האיידס, אנו משווים את המחיר שהיא דרשה למצב היפותטי שבו היא הייתה מוכרת את התרופה במחיר נמוך יותר. הטרנסקציה ההוגנת (ההיפותטית) תיקרא **טרנסקציית הייחוס**.¹⁸

עבור רוב הכתובות והכותבים, מה שמאפיין את טרנסקציית הייחוס הוא היותה הוגנת. הוגנות יכולה להיות תכונה של ההיסטוריה או הפרוצדורה שהובילה לעסקה (הוגנות פרוצדורלית). הוגנות זו מתקיימת למשל כאשר הצד המוכר לא מנע ממתחרים להיכנס לשוק, לא השתתף בקרטל שהביא להעלאת מחירים ולא גרם ללקוח להזדקק למוצר שהוא מתכוון למכור לו. הוגנות יכולה גם להיות תכונה של המחיר שבו נעשו החליפין בטרנסקציה עצמה (הוגנות סובסטנטיבית). אם אנו מאמינים שחברת התרופות מכרה AZT במחיר גבוה מדיי – כלומר במחיר לא הוגן – זהו סוג ההוגנות שאנו טוענים שנעדר מהתנהגותה. באשר לקריטריונים להוגנות פרוצדורלית וסובסטנטיבית יש אי-הסכמה נרחבת בין כותבים, ויש גם כותבים שאינם מזכירים חוסר הוגנות כמרכיב הכרחי בניצול ובמקום זאת מזכירים פגם מוסרי אחר שהופך טרנסקציה לנצלנית.¹⁹ אפשר להציע אפוא את ההגדרה הכללית הבאה

Richard Arneson, *Exploitation, Domination, Competitive Markets, and Unfair Division*, 16

(להלן: *Exploitation*, 54 S.J. Phil. 9, 10 (2016).

17 ראו למשל Ferguson, לעיל ה"ש 12, בעמ' 954-955.

18 כתרומם למונח "benchmark transaction".

19 כמה כותבים טוענים, שהפגם המוסרי בניצול אינו היעדר הוגנות אלא הכפפה (domination)

של הצד המנוצל ושימוש בכוח מהצד המנצל. ראו למשל, Jeffrey Reiman, *Exploitation, Force, and the Moral Assessment of Capitalism: Thoughts on Roemer and Cohen*, 16

.Phil. & Pub. Affs. 3 (1987).

לניצול כלכלי: ניצול כלכלי קשור ביתרון כלשהו של הצד המנצל או בפגיעות כלשהי של הצד המנוצל שבהם הצד המנצל משתמש כדי להרוויח דבר מה מהמצד המנוצל באופן שכרוך בפגם מוסרי כלשהו, X, אשר בעטיו אפשר לגנות את העסקה כנצלנית. פגם זה יכול להיות חוסר הוגנות, תחת פרשנות כלשהי של רעיון ההוגנות, או פגם מוסרי אחר. מה שמאפיין את טרנסקציית הייחוס הוא שהפגם המוסרי X, יהא אשר יהא, נעדר ממנה. מובן שהקושי הוא לומר מהו X ולאפיין את טרנסקציית הייחוס. חיבור זה עוסק בניסיונות שונים לאפיין את X. ישנם כאמור סטנדרטים אפשריים רבים להוגנות, וסטנדרטים מוסריים רבים עוד יותר שלאורם אפשר לטעון שיש פגם מוסרי כלשהו בטרנסקציה כלכלית שהופך אותה לנצלנית. התאוריות שייסקרו כאן מציעות תשובות שונות על השאלה "מהו X?". התשובות הללו אינן מוציאות בהכרח זו את זו. ייתכן שבמקרים מסוימים טרנסקציה היא נצלנית כי יש בה כפייה, ואילו במקרים אחרים טרנסקציה היא נצלנית כי מעורב בה נזק לצד המנוצל. חידת הניצול מתעוררת, כי במקרים מסוימים התשובה על השאלה "מהו X?" אינה "היעדר הסכמה", "נזק" או פגם מוסרי אחר שקל להצביע עליו. כאמור, ההיפותזה האגליטרית שעליה אנסה להגן אומרת שבמקרים אלה התשובה על השאלה "מהו X?" היא "הפרה של ערך השוויון".

2. מקרה ההסעה

חיבור זה נפתח בשני מקרים שנועדו לעורר את חידת הניצול, אולם כפי שנראה יש מקום לטעון שאין בהם הסכמה מלאה של הצד המנוצל, ושאינן גורם לו נזק. אם כך הדבר, הרי מקרים אלה אינם מעוררים את חידת הניצול. יש צורך במקרה "נקי" יותר לדיון. חשבו על המקרה ההיפותטי הבא, שישמש בדיון שלהלן.

בועז מנסה להגיע בדרישות לריאיון עבודה שנמצא בקצה השני של העיר. בועז אינו מובטל, והעבודה הנוכחית שלו אף מתגמלת למדי, אך העבודה שאליה הוא מתעתד להתראיין תשלם משכורת גבוהה יותר ותהיה מעניינת ומאתגרת יותר מעבודתו הנוכחית. במילים אחרות, היא תהיה עבודת חלומותיו. בועז מאמין (ובצדק) שיש לו סיכוי גבוה לקבל את המשרה אם רק יגיע לריאיון בזמן שנקבע, ושהסיכוי לקבל את המשרה הוא אפסי אם יחמיץ את הריאיון. הוא יוצא לרחוב הראשי כדי לתפוס מונית. לחרדתו, אף מונית אינה עוצרת. לפתע (ברגע האחרון כמוכן), אלכס, שאינו נהג מונית, מבחין במצוקתו של בועז ועוצר את רכבו כדי לברר את המתרחש.

נניח שמונית הייתה עולה לבעז כ-50 שקלים; אלכס ובעז יודעים זאת. לאלכס אין מטלות דחופות אחרות; הוא נכון להסיע את בועז לריאיון, אבל רק בתמורה ל-10,000 שקלים. בועז מסכים לכך והם יוצאים לדרכם. סוף הסיפור טוב: בועז אינו מאחר לריאיון, הוא מקבל את המשרה, והיא אכן מעניקה לו את כל מה שחלם עליו. ברבות הימים, כשהוא נזכר באינטראקציה עם אלכס, הוא אומנם זועם על כך שאלכס דרש ממנו סכום כסף גדול כל כך עבור נסיעה קצרה, אך הוא אינו מתחרט על בחירתו. אילו נקלע לסיטואציה דומה כיום, הוא היה מקבל החלטה דומה. האם אלכס ניצל את בועז? נראה שהתשובה על כך חיובית, וזאת תהיה "הנחת העבודה" שלי בדיון שלהלן.

הבה נוסיף עוד כמה הנחות לתיאור המקרה. ראשית, אלכס אינו אחראי לנסיבות שבהן הוא ובוועז נפגשו. הוא לא מנע מנהגים אחרים, למשל, להיכנס לרחוב. שנית, אלכס אינו צועק על בוועז, "לוחץ" עליו או משקר לו. הוא מציג את תנאי העסקה בכנות ובפשטות. שלישית, אלכס ובוועז הם גברים לבנים הטרוסקסואלים בשנות העשרים לחייהם. שניהם ממעמד הביניים, והיו להם לאורך החיים הזדמנויות דומות. גם לאחר הטרוסקסציה לא יהיה ביניהם אישוויון כלכלי גדול. לא נראה שיש בהנחות אלה כדי להחליש את הטענה שאלכס ניצל את בוועז.

הבה נניח שטרנסקסציית הייחוס במקרה זה היא טרוסקסציה שבה אלכס מסיע את בוועז עבור 50 שקלים. היה נחמד מצד אלכס להסיע את בוועז בחינם או במחיר נמוך מ־50 שקלים, אך הוא אינו חייב (מבחינה מוסרית) לעשות זאת. אלכס רשאי שלא להסיע את בוועז כלל אם הוא אינו חפץ בכך. אלכס אינו נהג מונית ואנו רשאים להניח שהוא מעולם לא הסיע או יסיע אדם אחר תמורת תשלום. במילים אחרות, לא נראה סביר לומר שאלכס מפלה את בוועז לרעה. ובכל זאת נראה שאלכס מנצל את בוועז, או כך לפחות אניח לאורך הדיון. עבור הקוראת שאינה מקבלת את הטענה שיש כאן ניצול, הדיון שלהלן לא יהיה משכנע במיוחד. זהו סיכון שאני נאלץ לקחת. המקרה שאני מציע הוא וריאציה על מקרה מקובל בספרות, שבו אדם כלשהו (בוועז) ימות מהכשת נחש, מטביעה, או מהישארות בבור אלא אם אדם אחר (אלכס) יציל אותו בעזרת תרופה, סירה או חבל. במקרים האלה אלכס דורש מחיר גבוה עבור הצלת חייו של בוועז, בוועז מסכים וניצל.²⁰ מקרים מן הסוג הזה הם מקרים מובהקים של ניצול, ולדעת רבים יש בהם תועלת הדדית והסכמה מלאה של בוועז, ולכן היה אפשר עקרונית להשתמש במקרה שכזה כדי לדון בחידת הניצול. הבעיה היא שבמקרים מן הסוג הזה אפשר לטעון שאלכס יש חובה מוסרית להציל את בוועז, וכפי שנראה בהמשך, החובה המוסרית לכל הפחות מסבכת את הטענה שלבוועז לא נגרם נזק או שאלכס אינו כופה על בוועז לנסוע עימו עבור תשלום גבוה.²¹ ייתכן אפוא שמקרים אלה אינם מעוררים את חידת הניצול. לכן בחרתי מקרה שבו לאלכס אין חובה מוסרית לסייע לבוועז. המחיר שעליי לשלם על בחירת מקרה שכזה הוא שלא כל הקוראים יהיו שותפים לשיפוט האינטואיטיבי שמדובר במקרה של ניצול.

על כל פנים, אני מקווה שגם קוראת שאינה שותפה לטענה שאלכס מנצל את בוועז תמצא את הדיון שלהלן מועיל, ולו בשל הערך המותנה שבו, שכן השאלה הבאה אינה נטולת עניין: אם נניח לצורך הדיון שאלכס מנצל את בוועז במקרה ההסעה, כיצד תשפיע הנחה זו על האופן שבו אנו חושבים על ניצול? כעת אדון בשתי ההיפותוזות המוצעות לפתרון לחידת הניצול, ותחילה בהיפותוזת הלא-אגליטרית.

20 ראו למשל Mikhail Valdman, *A Theory of Wrongful Exploitation*, 9 PHILOSOPHERS' IMPRINT 1 (2009).

21 לפי גישה רווחת, ישנה חובה מוסרית ל"הצלה קלה" (easy rescue), כלומר החובה להציל את הזולת ממוות או מפגיעה חמורה אחרת, אם הדבר כרוך בהקרבה קטנה יחסית מצידו של המציל. ראו למשל Peter Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, 1 PHIL. & PUB. AFFS. 229 (1972); THOMAS SCANLON, *WHAT WE OWE TO EACH OTHER* 224 (1998).

ב. ההיפותזה הלא-אגליטרית

לפי ההיפותזה הלא-אגליטרית, כל מקרה של ניצול כלכלי מפר ערך מוסרי שאינו ערך השוויון. בפרק הנוכחי אבקר היפותזה זו. האסטרטגיה שלי היא לבחון כמה ניסיונות מרכזיים להצביע על ערך שאינו שוויון שמופר במקרים שמעוררים את חידת הניצול, ואתען שהם אינם מסוגלים להסביר מדוע העסקה שאלכס הציע לכוועז היא עסקה נצלנית. אפתח ואציע שבמקרים שמעוררים את חידת הניצול אין הסכמה מלאה של הצד המנוצל, או שנגרם לו נזק. לאחר מכן אבחן פתרונות אפשריים לחידת הניצול שמסתמכים על רעיון כבוד האדם (בפרשנויות לא-שוויוניות של רעיון זה), על הטענה שניצול כרוך בגזל או בהפקעה ועל הטענה שטרנסקציה היא נצלנית כי יש בה חריגה ממחיר השוק. אלה הם ה"מועמדים" העיקריים לפתרון חידת הניצול שאינם פונים לערך השוויון. אם אין בכוחם לפתור את חידת הניצול, זהו נימוק כבד משקל כנגד ההיפותזה הלא-אגליטרית.

1. שאלת ההסכמה

אפתח בשאלת ההסכמה של הצד המנוצל. לפי גישה אחת, טרנסקציה נצלנית היא צורה של כפייה, או שלכל הפחות אין לראות בה טרנסקציה ששני הצדדים מסכימים לה.²² אם נרצה להשתמש בגישה זו לפתרון חידת הניצול, נצטרך לומר שלמרות מראית עין של הסכמה, ההסכמה שניתנת לטרנסקציה הנצלנית אינה הסכמה מלאה או שיש בעסקה ממד פסול של כפייה.

האם יש מקום לפקפק בהסכמתו החופשית של כוועז? כוועז הוא אדם מבוגר שמסוגל לקבל החלטות. אלכס לא רימה אותו או הסתיר ממנו מידע. הוא לא הפעיל על כוועז מניפולציות ואיומים שפגעו ברצונו החופשי. הוא הציג את תנאי העסקה בכנות ובבהירות, וכוועז הסכים להם. כוועז אומנם קיבל החלטה בזמן קצר ובתנאים לא אידיאליים, אך הוא אינו מתחרט עליה ממרחק השנים. הוא זועם על תנאי העסקה שאלכס הציג בפניו, אולם הוא לא היה מחליט אחרת אילו נמצא שנית בסיטואציה דומה. על פניו נראה שכוועז הסכים הסכמה מלאה. ייתכן שנרצה להחיל על כוועז מבחן מחמיר יותר של הסכמה, ולאור מבחן זה לפקפק בהסכמתו. ג'רי קהן, למשל, טוען שאדם בוחר באופן חופשי רק אם הוא היה בוחר באופן דומה גם אילו ידע את כל תוצאות בחירתו.²³ אולם לכוועז אין אשליות בנוגע לתוצאות בחירתו. באופן כללי יותר, אם יש מקרים של ניצול שמועילים לצד המנוצל יותר משהם

22 ראו למשל Allen Buchanan, *Exploitation, Alienation, and Injustice*, 9 CAN. J. PHIL. 121 (1979); Nancy Holmstrom, *Exploitation*, 7 CAN. J. PHIL. 353 (1977); George E. Panichas, *Vampires, Werewolves, and Economic Exploitation*, 7 SOC. THEORY AND PRAC. 223, 235 (1981). וכן ראו Schwartz, לעיל ה"ש 14. ישנה גם עמדה שלפיה המושג "ניצול" חל רק על טרנסקציות שנעשות באופן חופשי. ראו Hillel Steiner, *A Liberal Theory of Exploitation*, 94 ETHICS 225 (1984). לצורך המחשת חידת הניצול, אינני זקוק לעמדה קיצונית זו. די בעמדה המתונה יותר שניצול יכול להתקיים באופן חופשי.

23 G.A. Cohen, *Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How Patterns Preserve Liberty*, 11 ERKENNTNIS 5 (1977).

מזיקים לו, הרי אדם שמסכים להיות מנוצל במקרים אלה ככל הנראה היה מסכים להיות מנוצל גם אילו ידע את כל תוצאות החלטתו. גם הסטנדרט המחמיר של כהן לבחירה חופשית אינו מצדיק אפוא הטלת ספק בחופשיות הסכמתו של בועז.

מי שירצה בכל זאת לפקפק בחופשיות הסכמתו של בועז יצביע ודאי על המחיר הכבד שיהיה לסירוב לעסקה, ובאופן כללי יותר – על תפריט האפשרויות המצומצם שעמד לפני בועז. לפי הצעה זו, הסכמה היא הסכמה מלאה רק כשיש לאדם אלטרנטיבה ראויה לבחור ממנה או כשמחיר הסירוב אינו גבוה מדי. אם האלטרנטיבה לעבודה בשכר נמוך היא רעב ואבטלה, אדם אינו חופשי באמת לסרב לעבודה בשכר נמוך. אם האלטרנטיבה להשגת תרופה היא מוות, אדם אינו חופשי באמת לסרב לשלם מחיר גבוה תמורת התרופה. ובאופן דומה, אם האלטרנטיבה לתשלום גבוה עבור הסעה היא אובדן ההזדמנות להתראיין למשרת חלומותיו, בועז אינו חופשי באמת לסרב לעסקה. האם זהו פתרון מספק לחידת הניצול? חיזוק אפשרי לגישה זו בא מהווריאציה הבאה למקרה ההסעה: נניח שאילו בועז רצה, הוא היה יכול לתפוס מונית תמורת 50 שקלים. כל שהיה עליו לעשות הוא ללכת ברגל לרחוב הסמוך. בועז יודע זאת ואין לו מגבלה שמקשה עליו ללכת, אך הוא מתעקש להישאר ברחוב הסמוך לביתו. אם בועז יבחר לנסוע עם אלכס תמורת 10,000 שקלים במקרה שכזה, רבים מאיתנו יגידו שאין מדובר בניצול. ההבדל היחיד בין מקרה זה למקרה ההסעה הוא מספר אפשרויות הבחירה הראויות שעומדות בפני בועז. לבעז הייתה אפשרות לשלם פחות עבור ההסעה, והוא בחר שלא לעשות זאת. לכן נראה שהעסקה אינה נצלנית. מפתה לומר אפוא שההסבר לניצול בגרסה המקורית של מקרה ההסעה הוא שלבעז לא הייתה אלטרנטיבה טובה יותר (או טובה דיה) לבחור בה.

ובכל זאת, הטענה שהסכמה היא חופשית דיה רק אם לאדם יש מגוון אלטרנטיבות ראויות לבחור מהן או אם לסירוב אין מחיר גבוה אינה סבירה. לרבות מהבחירות שאנו עושים אין אלטרנטיבה מוצלחת (או שמחיר האלטרנטיבה גבוה), אך לא היינו רוצים לומר שבחירות אלה אינן חופשיות במובן שאמור להטריד אותנו מבחינה מוסרית. כשאני בוחר לקנות ביטוח, לדוגמה, אני עושה זאת בין השאר כי אני מאמין שהתוצאות האפשריות של אי-קניית ביטוח הן איומות. כשאני בוחר להתנזר מאכילה מוגזמת של סוכר, מעישון או מחציית כביש סואן בעצימת עיניים, הרי זה מפני שאכילה מוגזמת של סוכר או עישון או חציית כביש שכזו של כביש הם מסוכנים לי. כשאני נמנע מלצרוח באמצע הלילה, אני ער לכך שהאלטרנטיבה תגרום סבל לשכניי והיא על כן גרועה למדי. ובכל זאת, כשאני בוחר לרכוש פרמיית ביטוח, להתנזר מאכילה מוגזמת של סוכר, לא לעשן, לא לחצות כביש סואן בעצימת עיניים ולא לצרוח באמצע הלילה, נראה שהבחירה שלי היא חופשית או לכל הפחות חופשית דיה. נראה שאני יכול לבחור באופן חופשי גם אם רק אלטרנטיבה מוצלחת אחת מוצגת בפניי ויש מחיר ניכר לכל בחירה חלופית.²⁴ מדוע שהבחירה להשתתף בטרנסקציה כלכלית – ועוד אחת שמועילה לצד המנוצל – תהיה שונה?

נקודה נוספת רלוונטית כאן. כאשר מתארים את נסיבותיו של בועז כנעדרות אלטרנטיבות ראויות לבחור מהן, יש לזכור שקביעה זאת נעשית על רקע רצונו של בועז להגיע לריאיון העבודה. בועז חשוף לניצול כי הוא רוצה עבודה חדשה. מחיר הסירוב של בועז אינו מוות

24 ראו גם WERTHEIMER, לעיל ה"ש 12, בעמ' 8-27.

או אבטלה, אלא אובדן הזדמנות שהוא רוצה בה. זהו מחיר גבוה, ללא ספק, אך זהו מחיר מותנה. הוא מותנה בהיותה של השגת העבודה מטרה חשובה עבור בועז. אם בועז מרגיש שהוא "מוכרח" לקבל את הצעתו של אלכס, הרי זה רק מפני שהסעתו של אלכס הפכה בנסיבות הנוכחיות לאמצעי הכרחי להשגת מטרה שעליה בועז אינו מוכן לוותר. הסירוב לוותר הוא בעצמו סירוב שבועז, כאדם אוטונומי, נדרש לקבל עליו אחריות. גם אם בנסיבות הנוכחיות בועז אינו יכול לבחור את האמצעים להשגת מטרותיו, הוא יכול להעריך מחדש את מטרותיו. אדם אוטונומי אינו קורבן של המטרות ושל היעדים שלו. בועז יכול לוותר על מטרה שהדרך היחידה להגשמתה עוברת דרך מחיר מופקע.

לא כל מקרי הניצול הם כאלה. כאשר אדם בוחר באמצעי היחיד שימנע ממנו מוות, אבטלה או פגיעה גופנית חמורה, נראה סביר יותר לומר שהוא מוכרח לעשות דבר מה ושהוא אינו חופשי לסרב. במקרים אלה אדם בוחר באמצעי היחיד שיקיים צורך בסיסי שלו. מה ההבדל בין פעולה שמטרתה למלא צורך בסיסי ובין פעולה שמטרתה, למשל, להתקדם מקריירה בינונית לקריירה מופלאה? לעיתים ההבדל הוא בגודל המחיר. צורך בסיסי שאינו מקוים מביא לאובדן גדול יותר ממטרות אחרות שאינן מקוימות. אולם גודל המחיר אינו העיקר כאן, שכן אדם שמחמיץ את עבודת חלומותיו עשוי להפסיד דבר מה בעל חשיבות עצומה עבורו. ההבדל בין צרכים בסיסיים ובין מטרות אחרות הוא שבנוגע לצרכים הבסיסיים שלנו אנחנו פחות או יותר פסיביים. הצרכים הבסיסיים שלנו נתונים לנו. הם נתונים לנו מכורח קיומנו הביולוגי והפסיכולוגי, ומכורח הסיטואציה החברתית שבה אנו מוצאים את עצמנו. כך למשל, בהיעדר מקורות הכנסה ותמיכה אחרים, אדם צריך לעבוד כדי לחיות. לא כך הדבר באשר לשלל יעדים אחרים בחיינו, כמו היעד להתקדם בקריירה. באשר ליעדים אלה – אנחנו אקטיביים. כיצורים אוטונומיים אנו יכולים לבחור למה להקדיש את חיינו, מה יהפוך אותם לטובים ולמלאי משמעות ומה ברצוננו לעשות באותו חלק של היום שאינו נועד למילוי צרכים בסיסיים. לכך התכוונתי קודם לכן כשאמרתי שאדם אוטונומי אינו קורבן של המטרות ושל היעדים שלו. אדם אוטונומי מציב לעצמו מטרות ויעדים. הם אינם נתונים לו. במקרים כמו מקרה ההסעה, מחיר הסירוב עשוי להיות גדול עבור בועז אם כל חייו הוא חלם על העבודה שאלה הוא רוצה להתראיין. אולם אם רואים בבעז אדם אוטונומי, הבחירה שלו לנקוט אמצעים שביאו אותו להגשמת מטרותיו היא בחירה חופשית.²⁵ במילים אחרות, אם הבחירה ללכת לריאיון העבודה היא בחירה שבועז מקבל כאדם חופשי, הבחירה באמצעים להשגתה גם היא חופשית, גם אם יש רק אמצעי אחד להשגתה. תפריט האפשרויות המצומצם של בועז אינו פוגע בחופש בחירתו.

25 כלומר, אני מניח כאן שבועז אינו קורבן של אובססיה פתולוגית שדוחפת אותו להתראיין לעבודה. על כל פנים, לטענה שאדם אוטונומי מציב לעצמו מטרות ושהן אינן נתונות לו יש סייג חשוב. הארי פרנקפורט טוען באופן משכנע, שלעיתים אנו מוצאים את עצמנו עם מטרות שאנו מזדהים עימן עמוקות ושאיננו מזהים לנו מהן כל כך עד שאנו חשים שאנו מוכרחים לחתור למימושן. פרנקפורט מבהיר שלמרות תחושת ההכרח שנלווית למטרות אלה, איננו פסיביים ביחס אליהן, וחתירה למימושן הוא אספקט של האוטונומיה שלנו. אם בועז חש שהוא "מוכרח" לקבל את עבודת חלומותיו כי היא קשורה למטרה מסוג זה ולכן הוא בוחר באמצעי היחיד להשגתה, גם פרנקפורט כמדומני לא יפקפק בחופשיות בחירתו. לגישתו של פרנקפורט, ראו Harry Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, 53 SYNTHESE 257 (1982).

אינני רואה טעם לפקפק אפוא בהסכמתו של בועז. האם אפשר בכל זאת לטעון שאלכס כופה על בועז לנסוע אתו במחיר מופקע? הדבר אינו סביר, שהרי נקבע שאין טעם לפקפק בהסכמתו של בועז. זאת ועוד, אלכס אינו גורם לנסיבות של בועז להיות כפי שהן (הוא אינו מונע מנהגים אחרים, למשל, להיכנס לרחוב), ולכן אינו משליט את רצונו על הסיטואציה שבה בועז מוצא את עצמו. ובכל מקרה, לפי גישה מקובלת בכפייה ישנו איום מפורש או משתמע.²⁶ אם אני מציע לך הצעה מפתה – אפילו מפתה מאוד – אינני כופה עליך לקבל אותה. לא תמיד קל להבחין בין איום ובין הצעה, אך איננו לגמרי חסרי אונים כשאנו מתבקשים להבחין ביניהם. איום, בשונה מהצעה, מנסה לגרום למאומים להאמין שהמאיים ירע את מצבו (ביחס למצב הקיים) אם יסרב. על פניו לא נראה שאלכס מאיים על בועז. מצבו של בועז אומנם לא ישתפר, אך הוא גם לא יורע אם יסרב לעסקה עם אלכס. דברים דומים אפשר לומר על סדנות היזע ועל מקרה התרופות. על פניו בכל המקרים הללו אין איום, וממילא אין כפייה.

ייתכן שזהו טיעון מהיר מדיי כנגד כפייה במקרים המדוברים. אפשר לאיים על אדם גם בלי לנסות לגרום לו להאמין שמצבו יורע ביחס למצב הקיים. אפשר לאיים על אדם בכך שמנסים לגרום לו להאמין שמצבו יורע ביחס למצב הנורמלי או ביחס למצב הנדרש מבחינה מוסרית.²⁷ אם אני מכופף את ירך ומודיע לך שאפסיק לעשות זאת אם תשלם לי, הרי זו כפייה, אף שאני מציע לשפר את מצבך לעומת המצב הקיים (שבו היר שלך מכופפת מאחורי גבך). הסיבה לכך היא שבמצב הנדרש מבחינה מוסרית אינני מעקם את ירך כלל. אם חברת תרופות נדרשת מבחינה מוסרית למכור תרופה מצילת חיים שברשותה ולעשות זאת במחיר סביר, הרי דרישה לתשלום גבוה עבור התרופה היא בגדר איום, שכן היא מריעה את מצבם של חולי האיידס ביחס למצב הנדרש מבחינה מוסרית. מי שמקבל הנחה זו יכול לטעון שחברת התרופות כופה על חולי האיידס לקנות AZT.

אולם גם אם נקבל טענה זו, יש הברדל בין מקרה חברת התרופות ובין מקרה ההסעה. נניח לצורך הדיון שיש חובה מוסרית מצד חברת התרופות למכור AZT, ושחובה עליה למכור את התרופה במחיר סביר. במקרה ההסעה, לעומת זאת, יש שתי אפשרויות להתנהלות ראויה מבחינה מוסרית מצד אלכס: אלכס רשאי שלא להסיע את בועז כלל, והוא רשאי להסיע אותו תמורת 50 שקלים.²⁸ על רקע הלגיטימיות המוסרית של הבחירה שלא להסיע את בועז כלל, אלכס אינו מאיים על בועז שמצבו של בועז יורע ביחס למצב הראוי מבחינה מוסרית אם בועז יסרב לעסקה. אם בועז יסרב לעסקה, אלכס לא יסיע אותו, ואין בכך כל בעיה מוסרית.²⁹ לכן לא סביר לומר שאלכס כפה על בועז לשלם לו מחיר גבוה.

26 הדיון שלי כאן מושפע מהניתוח שמציע נוזיק למושג הכפייה: Robert Nozick, *Coercion*, in *PHILOSOPHY, SCIENCE AND METHOD: ESSAYS IN HONOR OF ERNEST NAGEL*, 440 (Sidney Morgenbesser, Patrick Suppes & Morton White eds., 1969).

27 ראו שם, בעמ' 447-453.

28 במובן הזה החובה להציע מחיר הוגן או לא-נצלני היא חובה מותנית: אם אלכס בוחר להיכנס עם בועז לטרנסקציה, עליו לעשות זאת במחיר הוגן, אך הוא רשאי שלא להיכנס לטרנסקציה עם בועז. ראו Ferguson, לעיל ה"ש 12, בעמ' 963.

29 אפשר לנסח תרחיש דומה באשר לדרישת הנורמליות. נניח שאלכס ידוע בתור מישוהו שאינו מסיע אנשים אחרים, או שבעיר אין נורמה שבה אנשים פרטיים מסיעים זה את זה. עדיין נראה

2. ניצול כנוזק

דרך אחרת לנסות לפוגג את חידת הניצול היא לטעון שלמרות מראית העין של תועלת (או לכל הפחות היעדר נזק) לצד המנוצל, טרנסקציות נצלניות מזיקות לו.³⁰ כדי להבחין בין גישה זו לגישות חלופיות אני מציע שנבין "נזק" באופן הבא: טרנסקציה מזיקה לפלוני כאשר היא מפחיתה את סך הרווחה (welfare) שלו לעומת אלטרנטיבה של היעדר טרנסקציה או לעומת האלטרנטיבה הראויה מבחינה מוסרית. הכוונה כאן היא להשפעת הטרנסקציה על הרווחה "נטו" של פלוני, כלומר, לתוצאת חיבור ההשפעות החיוביות והשליליות של הטרנסקציה על רווחתו של היחיד. לצורך הדיון לא משנה אם רווחתו של פלוני היא פונקציה של מצבים פסיכולוגיים חיוביים, של מימוש רצונות והעדפות או של נוכחותן של איכויות חיוביות שונות, כמו ידע ובריאות. תאוריה זו אינה משכנעת כפתרון לחידת הניצול. אלכס אינו מזיק לבועז, בין אם נשווה את מצבו של בועז בעקבות העסקה למצבו ללא העסקה או למצב הראוי מבחינה מוסרית (שכן אלכס, כזכור, אינו חייב מבחינה מוסרית להסיע את בועז). רווחתו של בועז לא הייתה גדולה יותר לולא הטרנסקציה עם אלכס.

ייתכן שהגדרה רחבה יותר של נזק תצדיק את הטענה שלבועז נגרם נזק. כך למשל, אם כל ניצול הוא עוול מוסרי לצד המנוצל ואחת הדרכים להזיק לבני אדם היא לגרום להם עוול, הרי אלכס בהכרח מזיק לבועז בכך שהוא מנצל אותו.³¹ גם אם נקבל גישה זו, היא אינה מסבירה מדוע יש עוול מוסרי בטרנסקציה שבין אלכס ובין בועז, וזו בדיוק השאלה שחידת הניצול מעוררת.

חשוב להדגיש כי לא די להצביע על קיומה של הרעה כלשהי כדי לקבוע שטרנסקציה כלשהי גורמת נזק לצד המנוצל; הרי בכל חליפין לא-אלטרואיסטיים יש אובדן כלשהו לשני הצדדים. כשאני קונה דבר מה במחיר הוגן אני מוותר על סכום כסף מסוים, ומי שמכר לי את המוצר מוותר על המוצר. אם רוצים לטעון שטרנסקציה כלשהי היא פסולה כי היא מזיקה לאחד הצדדים, יש להראות שלפחות עבור אחד הצדדים הנזק גדול מן התועלת או שהפסד גדול מן הרווח. במקרה ההסעה לא סביר שכך הדבר: העבודה שבועז יקבל בזכות ההגעה לריאיון תציע פיצוי ראוי להוצאה גדולה על ההסעה. אילו AZT הייתה תרופה מצילת חיים, הרי מכירתה במחיר גבוה מאוד הייתה מוסיפה לחולים יותר רווחה משהיא הייתה גורעת מהם (לפחות אם החולה אינו מתרושש לגמרי מקניית התרופה ותופעות הלוואי שלה אינן

שאלכס ניצל את בועז, אולם הוא לא הרע את מצבו יחסית למצב הנורמלי.

30 חס ואן-דונסלר ורוברט מאייר טוענים שטרנסקציה היא נצלנית אם היא משפרת את מצבו של המנצל תוך הרעת מצבו של המנוצל. ראו Mayer, לעיל ה"ש 12, וכן Gius van Donselaar, הפוכה, שלפיה המושג ניצול חל רק על טרנסקציות שמועילות לשני הצדדים. ראו Steiner, לעיל ה"ש 22. אם גישה זו היא נכונה, ודאי שאי-אפשר לבטל את חידת הניצול בטענה שכל ניצול מזיק לצד המנוצל, אולם חידת הניצול אינה נדרשת לגישה גורפת זו. כדי לעורר את החידה, די בכך שישנן טרנסקציות נצלניות שאינן מזיקות לצד המנוצל.

31 אינני מאמץ כאן עמדה זו אלא רק מזכיר את האפשרות לקיומה. לטענה שעוול אינו חייב לגרום נזק, ראו למשל Meir Dan-Cohen, *Defending Dignity, in Harmful Thoughts: Essays on Law, Self, and Morality* 150, 153 (2002).

קשות מדוי). אם לגיטימי מבחינה מוסרית עבור מעסיקים שלא לפתוח מפעל במקום כלשהו, הרי ייתכן שבחירתם לפתוח סדרת יזע מועילה לעובדים יותר משהיא מזיקה להם, הן ביחס למצב האקטואלי של העובדים בהיעדר מפעל והן ביחס למצב הראוי מבחינה מוסרית. לאור שני הסעיפים האחרונים אפשר לומר – הפעם באופן מנומק ופחות דוגמטי – שחידת הניצול היא חידה ממשית. יש מקרים של ניצול שאינם מזיקים לצד המנוצל ונעשים בהסכמתו המלאה. מי שירצה להגן על ההיפותזה הלא-אגליטרית כפתרון לחידת הניצול במקרים כמו מקרה ההסעה, יצטרך לפנות לשיקולים אתיים אחרים. הבה נבחן כמה מהם.

3. ניצול כפגיעה בכבוד האדם

פירושה המילולי של המילה "ניצול" הוא "שימוש". פירוש מילולי זה מזמין את המחשבה שהפגם המוסרי בניצול הוא השימוש בזולת בתור אמצעי ולא בתור תכלית בפני עצמו. במסורת הפילוסופית שמוזהה עם קאנט, שימוש באדם רק בתור אמצעי פוגע בכבודו כיצור אוטונומי.³² ייתכן אפוא שהערך המוסרי שמופר בניצול אינו חירותו או רווחתו של הפרט, אלא כבודו.³³ יש לשים לב לכך שניסוח זה של אידיאל כבוד האדם אינו דורש התייחסות לערך השוויון, אלא רק למושגי המטרה והאמצעי. שיקולים של כבוד מן הסוג הזה יכולים אפוא לחזק את ההיפותזה הלא-אגליטרית. האם יש כאן פתרון לחידת הניצול? שני שיקולים תומכים בתשובה שלילית. ראשית, לפי דעה מקובלת, אם הזולת מסכים או היא צפוי להסכים לאינטראקציה, הרי היחס אליו אינו רק כאל אמצעי.³⁴ ישנם כאמור מקרים של ניצול שבהם המנוצל מסכים לטרנסקציה ואף כדאי לו להסכים לה. שנית, האתיקה של קאנט אינה אוסרת להשתמש בזולת בתור אמצעי, אלא רק בתור אמצעי. דרך אחת לפרש סייג זה היא שאסור להשתמש בזולת באופן שאינו מתייחס למטרותיו. כאמור בסעיף הקודם, ניצול יכול לשרת את מטרותיו של המנוצל, כך למשל את שאיפתו לקבל עבודה חדשה. במקרה שכזה קשה לומר שהמנוצל משתמש במנוצל רק בתור אמצעי. ישנן דרכים אחרות שבהן ניצול עשוי לפגוע בכבוד האדם מבלי להפר במקביל את ערך השוויון. רות' סאמפל וג'רמי סניידר, למשל, טוענים שכבוד האדם מחייב תגובה ראויה

32 IMMANUEL KANT, PRACTICAL PHILOSOPHY 79-81 (Mary J. Gregor ed. & trans., Cambridge Uni. Press 1996) (1785).

33 לטענה שסדרות היזע מפירות אידיאל קאנטיאני של כבוד, ראו Denis G. Arnold & Norman E. Bowie, *Sweatshops and Respect for Persons*, 13 BUS. ETHICS Q. 221 (2003).

34 לטענה שפעולה מתייחסת לזולת רק בתור אמצעי כאשר הוא אינו נותן לה את הסכמתו, ראו ROBERT NOZICK, ANARCHY, STATE, AND UTOPIA 31 (1974). לטענה שפעולה מתייחסת לזולת רק בתור אמצעי כאשר הוא לא היה יכול להסכים לה או כאשר היא אינה מקדמת כלל את מטרותיו, ראו ONORA O'NEILL, CONSTRUCTIONS OF REASON: EXPLORATIONS OF KANT'S PRACTICAL PHILOSOPHY 111-15 (1989); Christine M. Korsgaard, *The Reasons We Can Share: An Attack on the Distinction Between Agent-Relative and Agent-Neutral Values*, 10 Soc. Phil. & Pol'y 24, 45-46 (1993). לענייננו אין צורך להכריע בין הדעות השונות, שכן בועז מסכים לעסקה והיא מקדמת את מטרותיו.

לצרכים בסיסיים ולא־מסופקים של הזולת.³⁵ כשאנו פוגשים באדם חולה, רעב או חסר בית, התגובה המכבדת היא להכיר בחובה המוסרית שמוטלת עלינו לסייע לו. אם במקום לראות את מצוקת הזולת כקריאה לעזרה אנו רואים בה הזדמנות לרווח, הרי איננו מכבדים את האדם שנמצא במצוקה. לפי גישתם של כותבים אלה, זהו חטאו של המנצל.

לתאוריה זו כוח הסברי מסוים בהקשר של דוגמות כמו סדנות היוזע או חברת התרופות, שבהן צרכים בסיסיים כמו פרנסה וחיים מונחים על כף המאזניים. באשר למקרה ההסעה, התאוריה אינה מספקת. כאמור, הרצון להתקדם מעבודה סבירה לעבודת החלומות אינו מבטא צורך בסיסי. גם אם נניח את ההנחה הלא־סבירה שרצונו של בועז להתקדם בעבודה הוא צורך בסיסי שלו, התאוריה הנדונה מאיימת להוכיח יותר מדי. לא נאשים את אלכס בניצול אם הוא יבקש 50 שקלים עבור ההסעה, אפילו אם מחיר זה כולל רווח כלשהו לאלכס. העובדה שאלכס רואה במצוקתו של בועז הזדמנות להרוויח אינה מספיקה כדי לטעון שאלכס מנצל את בועז, כל עוד הרווח שאלכס דורש מבוועז אינו מוגזם.

סאמפל מציעה דרך נוספת לפרש את הפגיעה בכבוד שמעורבת בניצול. היא טוענת שכאשר אדם מנסה להרוויח מאי־צדק שנעשה לאדם אחר, הוא אינו מכבד אותו.³⁶ גם הלל שטיינר טוען שניצול פירושו רווח מאי־צדק שנעשה לזולת, אף ששטיינר אינו קושר טענה זו במפורש לקונספציה כלשהי של כבוד האדם. לפי שטיינר, הבעיה המוסרית בניצול היא שהרווח לצד המנצל מתאפשר בזכות אי־צדק מן העבר שנעשה לצד המנוצל.³⁷ הצעה זו, יש לציין, עשויה לחזק דווקא את ההיפותזה האגליטרית, אם האי־צדק ההיסטורי קשור לאי־שוויון (ושטיינר יטען שזהו בדיוק אי־הצדק ההיסטורי הרלוונטי). אך גם אם האי־צדק ההיסטורי אינו קשור לאי־שוויון, ההצעה אינה פותרת את חידת הניצול, שכן אין שום אי־צדק או הפרת זכויות בתנאי הרקע במקרה ההסעה. רק ביש מזל מסביר את העובדה שאף מונית לא עצרה לבועז.

לסיום סעיף זה, אזכיר שישנה פרשנות נוספת לרעיון כבוד האדם. השורשים שלה נעוצים אף הם בקאנט ובפילוסופיה ההומניסטית, ויש לה הדים (גם אם לא קונצנזוס) בפסיקה

RUTH J. SAMPLE, EXPLOITATION: WHAT IT IS AND WHY IT'S WRONG 70 (2003); Jeremy C. 35
Snyder, *Needs Exploitation*, 11 ETHICAL THEORY AND MORAL PRAC. 389, 396 (2008)

לייחוס עמדה דומה למרקס, ראו Schwarz, לעיל ה"ש 14, בעמ' 176-177.

ראו SAMPLE, לעיל ה"ש 35, בעמ' 74. 36

ראו Steiner, לעיל ה"ש 22. שטיינר מציע דוגמות מהסוג הבא: נניח שבטי רוצה למכור עט 37
נובע במכירה פומבית תמורת כל סכום מעל 60 שקלים. אילנה מוכנה לשלם 100 שקלים בתמורה לעט הנובע, אך גלית מאיימת על אילנה שהיא תשרוף את ביתה אם היא תעז להגיע למכירה הפומבית. בעקבות איום זה אילנה נשארת בביתה. התוצאה היא שדליה, שאינה מודעת למתרחש בין גלית ובין אילנה, היא הקונה היחידה, והיא רוכשת בתום לב את העט הנובע תמורת 61 שקלים. שטיינר מנתח את המקרה באופן הבא: גלית מפירה זכות כלשהי של אילנה ובכך נעשה לאילנה אי־צדק, אולם דליה היא שמנצלת את בטי. כלומר, דליה מרוויחה על חשבון בטי בגלל האי־צדק שנעשה לאישה שאינה נוכחת בטרנסקציה (אילנה) בידי אישה אחרת שאינה נוכחת בטרנסקציה (גלית).

הישראלית.³⁸ לפי פרשנות זו, על מנת לכבד אדם יש להתייחס אליו כאל שווה.³⁹ בהמשך אשתמש בפרשנות קרובה ברוחה בפתרון שאציע לחידת הניצול. אך מובן שאם פרשנות זו יכולה לפתור את חידת הניצול, היא אינה תומכת בהיפותזה הלא-אגליטרית אלא דווקא בהיפותזה האגליטרית המתחרה.

4. ניצול כגזל או כהפקעה

למרקס מיוחסת לעיתים הדעה שמלוא התוצר שייך למי שמייצר אותו, כלומר לעובדים. על כן, כשחלקים מהתוצר נלקחים בידי המעביד, מדובר בגזל או בהפקעה של דבר מה ששייך (מבחינה מוסרית, גם אם לא לפי הדין הפוזיטיבי) לעובדים.⁴⁰ גם אם טעות היא לייחס למרקס עמדה זו,⁴¹ היא מצדיקה עיון פילוסופי, וסוציאליסטים אחדים במאה התשע עשרה ללא ספק החזיקו בה.⁴² האם אפשר לומר שבמקרים שמעוררים את חידת הניצול צד אחד גוזל משהו ששייך לזולתו?

באשר לשוק העבודה, ישנם קשיים ידועים – אפילו מנקודת מבט סוציאליסטית – בטענה שמלוא התוצרת שייכת לעובדת שייצרה אותה. אם לעובדת מגיע לקבל את מלוא תוצרתה, מהיכן נגייס את המשאבים הנחוצים כדי לטפל בחולים, בנזקקים ובמי שאינם יכולים לייצר? איך נצדיק מיסוי? על כל פנים, הקושי העיקרי בשימוש ברעיון הגזל או ההפקעה מתגלה דווקא בשוק המוצר. חולי איידס אינם – בשל מחלתם – הבעלים של תרופות למניעת

38 כך למשל, לדעת הנשיא ברק יש לפרש את עקרון הכבוד ככולל את עקרון השוויון, ראו בג"ץ 1113/99 עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' השר לענייני תרות, פ"ד נד(2) 164, 186 (2000). זו גם דעתו של השופט אור, ראו בג"ץ 5394/92 הופרט נ' יד ושם, רשות הזיכרון לשואה ולגבורה, פ"ד מח(3) 353, 362 (1994), וכן דעת השופט מצא בבג"ץ 453/94 שדולת הנשים בישראל נ' ממשלת ישראל, פ"ד מח(5) 501, 522 (1994), אולם ראו את השגותיו של השופט זמיר שם, בעמ' 534-536. ראו גם את השגותיה של השופטת דורנר בבג"ץ 4541/94 מילר נ' שר הביטחון, פ"ד מט(4) 94, 131-133 (1995).

39 לטענת הזיקה שבין כבוד לשוויון, ראו למשל אביחי דורפמן "כבוד האדם והמשפט החוקתי הישראלי" עיוני משפט לו 111 (2013); אמנון רייכמן "כבוד האדם מלא עולם: הזכות לכבוד האדם כחברות בקהילייה המוסרית" משפט וממשל ז 469 (2004). לספרות פילוסופית שאינה מתייחסת להקשר המשפטי הישראלי, ראו Ian Carter, *Respect and the Basis of Equality*, 121 ETHICS 538 (2011); Shlomo Cohen, *Fundamental Equality and the Phenomenology of Respect*, 57 IYUN 25 (2008).

40 לפרשנות זו, ראו Norman Geras, *The Controversy About Marx and Justice*, in LITERATURE OF REVOLUTION: ESSAYS ON MARXISM 3, 16-19 (1986).

41 ראו למשל Panichas, לעיל ה"ש 22, בעמ' 232, ו-Schwartz, לעיל ה"ש 14, בעמ' 161. וכן: G.A. Cohen, *The Labor Theory of Value and the Concept of Exploitation*, 8 PHIL. & PUB. AFFS. 338 (1979).

42 כך למשל תומאס הודג'סקין וסוזאר דה-פאפ. לסקירות מועילות, ראו John Cunliffe, *A Mutualist Theory of Exploitation?*, in MODERN THEORIES OF EXPLOITATION, *supra note* 12, at 53; Thomas Hodgskin & John Bray, *Free Exchange and Equal Exchange*, in MODERN THEORIES OF EXPLOITATION, *supra note* 12, at 30.

איידס, וגם אם יש תאוריה סבירה שלפיה הם הבעלים (המוסריים, גם אם לא החוקיים) של התרופה, קשה לחשוב על תאוריה סבירה שלפיה בועז הוא הבעלים (המוסריים, גם אם לא החוקיים) של שירותי ההסעה של אלכס. תאוריה שכזו תהפוך את אלכס לעבדו של בועז. גם אם מקרים מסוימים של ניצול כוללים גזל, אלכס אינו גוזל מבוועז דבר ששייך לו, ובכל זאת הוא מנצל אותו.

5. ניצול כחריגה ממחיר השוק (קיים או היפותטי)

אסיים פרק זה בקונספציה לא-אגליטרית נוספת שיכולה לשמש לפתרון חידת הניצול. החל מהמאה התשע עשרה נטו הוגים סוציאליסטיים להתמקד בניצול בשוק העבודה; אולם אצל הוגים מוקדמים יותר כמו אריסטו, תומס אקווינס וג'ון לוק התמקדו דיננים פילוסופיים שעסקו בטרנסקציות כלכליות צודקות ולא-צודקות בשוק המוצר דווקא. תומס אקווינס, למשל, טוען שמוותר למכור מוצר רק עבור "מחירו הצודק", כלומר עבור המחיר המקובל למוצר זה בשוק. לפי אקווינס, סוחר שמשמש במונופול זמני כדי לגבות מחיר גבוה יותר מהמחיר המקובל בשוק פועל בחוסר צדק.⁴³ ג'ון לוק טוען שהמחיר הצודק למוצר הוא המחיר המקובל למוצר במקום שבו המוצר נמכר, ושאינו לגבות מחיר גבוה מזה גם אם הקונה נמצא במצוקה.⁴⁴ רעיונות אלה נראים שימושיים לפתרון חידת הניצול במקרים כמו מקרה ההסעה. המחיר המקובל בשוק לשירות מהסוג שבועז זקוק לו הוא 50 שקלים, וכבר ציינתי שבטרנסקציית הייחוס אלכס היה מסיע את בועז תמורת 50 שקלים. היות שאלכס דורש 10,000 שקלים, הוא דורש מחיר שאינו צודק (במונחים של אקווינס ולוק), וכך הוא מנצל את בועז. קריטריון מחיר השוק למחיר צודק אינו דורש התייחסות לאידיאל כלשהו של שוויון, ולכן הוא מתאים לחיזוק ההיפותזה הלא-אגליטרית.

הקושי העיקרי בהצעה טמון בהנחה שהשוק המצוי קובע סטנדרטים מחייבים מבחינה מוסרית בכל הנוגע למחירי מוצרים. לא ברור מדוע יש לייחס לשוק המצוי מעמד מוסרי שכזה. מחיר המוצר בשוק המצוי עשוי לגלם שלל כשלי שוק ורעות מוסריות כמו מונופול, קרטל, התערבות ממשלתית מוגזמת, השפעות חיצוניות שליליות שלא הופנמו, רמאות, גזל, אלימות וניצול. כמו כן ישנן טרנסקציות כלכליות שנטען עליהן שהן כוללות ניצול בכל מחיר שבו הן מתקיימות.⁴⁵ יש לשמור פתוחה את האפשרות שהמחיר הצודק היחיד למוצרים או לשירותים מסוימים הוא אפס וכל מחיר אחר הוא נצלני. בעיה אחת במחירי השוק המצוי היא שהם אף פעם לא אפס.

43 THOMAS AQUINAS, *SUMMA THEOLOGIAE*, part 2, 2nd part, Question 77. התרגום לאנגלית נגיש באינטרנט באתר "New Advent", בתרגום של ה-Fathers of the English Dominican Province מהמהדורה המתוקנת שיצאה לאור בשנת 1920, בכתובת: <https://www.newadvent.org/summa/3077.htm>.

44 הוא טוען זאת במסה "Venditio" משנת 1695. מסה זו מוכרת פחות מעבודות אחרות של לוק, אך היא נגישה באינטרנט: JOHN LOCKE, *VENDITIO* (1695), <https://reconstructingeconomics.com/2014/06/06/venditio-by-john-locke>.

45 על פונדקאות לא-אלטרואיסטית, על זנות או על מכירת איברים להשתלה נטען לעיתים שכרוך בהן ניצול בכל מחיר.

אפשר לעקוף כמה מהקשיים הללו בעזרת שוק היפותטי.⁴⁶ אלן ורטהיימר מציע את ההצעה הבאה: נניח שאילנה ובטי ירדו, שבטי רוצה לקנות דירה מאילנה ושאלנה רוצה למכור דירה לבטי. היות שהן ירדו, אף אחת מהן אינה רוצה לנצל את השנייה. איך הן יכולות לעשות זאת? ורטהיימר מציע להן לחשוב על שוק משוכלל היפותטי. עליהן לשאול את השאלה הבאה: אילו היו לאילנה קונים אפשריים רבים לדירה (ולא רק בטי), ואילו היו לבטי מוכרים אפשריים רבים לדירה דומה במיקום דומה (ולא רק אילנה), ואילו התקיימו שאר התנאים של שוק משוכלל, באיזה מחיר הייתה אילנה מוכרת לבטי את הדירה? מחיר זה, מציע ורטהיימר, הוא הסטנדרט שצריך להנחות את שתי החברות בעסקת המכירה ביניהן.⁴⁷ בעיה אחת בהצעה זו היא שיתכן שאין תשובה על השאלה "מה היה מחיר הדירה אילו היה השוק משוכלל", שכן נדרשות הנחות נוספות בנוגע לשוק היפותטי כדי שייקבע בו מחיר מסוים. אך אם נצליח לעקוף קושי זה, לסטנדרט של ורטהיימר יש יתרון ברור על פני סטנדרט השוק המצוי. מעצם הגדרתו, בשוק משוכלל אין כשלי שוק. ובכל זאת גם כאן לא ברור מדוע מחירי השוק המשוכלל היפותטי הם סטנדרט מוסרי מחייב עבור טרנסקציות אקטואליות. כאשר מדמיינים שוק משוכלל היפותטי, הכוונה אינה לדמיין חברה שנשמרות בה זכויות אדם (למעט אלה שנחוצות לקיומו של השוק המשוכלל), או חברה שיש בה שוויון בין גברים ונשים או שוויון בכלל, או חברה שאין בה עוני. לא ברור מדוע יש לייחס משקל מוסרי למחירי שוק רק מפני שהוא משוכלל.

לא זו אף זו, מחירים בשוק משוכלל יכולים להיות מושפעים ממחירים בשוק שאינו משוכלל. היותם של המחירים בשוק המשוכלל בלתי-תלויים במחירים בשוק שאינו משוכלל אינה חלק מהגדרת השוק המשוכלל. חשבו על שוק משוכלל של מוצר מסוים (A) ושוק לא-משוכלל של מוצר אחר (B). כמו כן, נניח שב-B יש מונופול, רמאות ואלומות. נניח שהמחירים בשוק B משפיעים על המחירים בשוק A, כי A ו-B הם מוצרים משלימים או מתחרים או כי B הוא שוק העבודה של היצרנים והעובדים שמייצרים את A. במקרה שכזה לא סביר לייחס חשיבות מוסרית רבה למחיר שנקבע ב-A רק כי A הוא משוכלל, שכן מחיר זה מושפע מהמחיר בשוק B, ושוק זה אינו צודק או משוכלל.⁴⁸

בשוק משוכלל היפותטי טמונה בעיה נוספת. בהנחה שהשווקים בעולמנו אינם משוכללים, עלינו לצפות שהמחירים של רוב המוצרים והשירותים יחרגו מהמחיר שייקבע בשוק משוכלל היפותטי. רק במקרים נדירים מחיר של מוצר או של עבודה יהיה זהה למחיר המוצר או העבודה בשוק משוכלל היפותטי. אם נקבל את סטנדרט השוק המשוכלל, פירוש הדבר שעלינו להניח שרוב הזמן, ברוב החליפין הכלכליים בעולמנו, יש ניצול. עבור רבים זאת תהיה מסקנה תאורטית קיצונית מדי, שמביאה לאבסורד את הסטנדרט המוצע.⁴⁹

46 ראו WERTHEIMER, לעיל ה"ש 12, בעמ' 230-236.

47 דייוויד מילר מציע סטנדרט דומה. ראו Miller, לעיל ה"ש 12, בעמ' 157-158.

48 אפשר אולי לעקוף ביקורת זו באמצעות תרחיש היפותטי שבו כל השווקים משוכללים, אבל אז החשש שהמבחן לא יהיה ברי-הכרעה גדל. ראו גם את ההערות שלהלן על שוק היפותטי בחברה צודקת. לביקורת נוספת על אידיאל השוק היפותטי, ראו Arneson, *Exploitation*, לעיל ה"ש 16, בעמ' 13-17.

49 לרבים נראה שטענתו של מרקס שלפיה כל (או כמעט כל) עבודה בשכר כוללת ניצול היא עמדה קיצונית מדי, המעמידה בסמן שאלה את ההנחות שעליהן הוא מתבסס. מי שמקבל ביקורת

אפשר לנסות לשפר את ההצעה של ורטהיימר בעזרת הרעיון של שוק משוכלל בחברה צודקת.⁵⁰ בגישה זו עלינו לנסות ולהשוות את המחיר המבוקש בטרנסקציה אקטואלית למחיר שיהיה לה בשוק משוכלל בחברה צודקת. גם כאן עולה החשש שעל השאלה הרלוונטית אין תשובה (כלומר שאין תשובה על השאלה "מה היה מחיר העסקה אילו התקיימה במסגרת שוק משוכלל בחברה צודקת?"). אך גם אם יש תשובה, יש לברר אם סטנדרט זה מציע פתרון מספק לחידת הניצול ברוח ההיפותזה הלא-אגליטרית. אעיר שתי הערות לעניין זה. ראשית, אם חברה צודקת היא בין השאר חברה שיש בה שוויון, הרי ההצעה הנוכחית אינה מציעה הגנה להיפותזה הלא-אגליטרית, אלא דווקא להיפותזה המתחרה. כלומר הצעה זו יכולה לתמוך בהיפותזה הלא-אגליטרית רק בהנחה ששוויון אינו אספקט מהותי של חברה צודקת. מי שמקבל הצדקה זו להיפותזה הלא-אגליטרית אינו נדרש רק להאמין ששוויון אינו קשור מהותית לניצול, אלא גם ששוויון אינו קשור מהותית לצדק. מוקדם יותר הצעתי, שמי שמאמין לשוויון אין ערך אינטרינזי יימשך להיפותזה הלא-אגליטרית והוא גם לא יוטרד מן החשש שזה עתה העליתי. אולם אפשר לרמיין קהל יעד אחר להיפותזה הלא-אגליטרית – אנשים שמאמינים ששוויון הוא מרכיב מהותי של החברה הצודקת, אף שהוא אינו נדרש כחלק מתאוריה של ניצול דווקא. הדרך המוצעת להצדיק את ההיפותזה הלא-אגליטרית תאבד את קהל היעד הזה. במילים אחרות, ההצדקה המוצעת מגדילה את ההתחייבות האינטלקטואלית הנדרשת ממי שרוצה לקבל את ההיפותזה הלא-אגליטרית, ואולי לא כל מי שבוחן אם לקבל את ההיפותזה הלא-אגליטרית יהיה מוכן "לחתום" על ההתחייבות הנוספת הזו.

שנית, ייתכן שהמחיר שייקבע בשוק תחרותי בחברה צודקת הוא אכן המחיר הצודק לטרנסקציה בחברה הצודקת ההיפותטית, אך הוא אינו צודק בחברה שאינה צודקת (כגון החברה שלנו). חשבו על הטענה שזנות מנצלת נשים; מישהי יכולה להחזיק בטענה זו, ובו בזמן להאמין שבחברה צודקת לגמרי, כלומר חברה שיש בה שוויון מלא בין גברים ונשים, זנות לא תהיה פרקטיקה נצלנית. היא אף יכולה להאמין שבחברה שוויונית שכזו המחיר שייקבע לשירותי זנות בשוק משוכלל יהיה המחיר הצודק לשירותים אלה. אולם מחיר זה אינו יכול לשמש סטנדרט למחיר הצודק לזנות בחברה שלנו, כי בחברה שלנו אין שוויון בין גברים ונשים, ולכן אפשר לטעון שבועלמנו זנות היא פרקטיקה נצלנית בכל מחיר. זו עמדה קוהרנטית, אך היא קוהרנטית רק אם המחיר שנקבע בחברה צודקת אינו משמש סטנדרט למחיר הצודק בחברה שלנו.

לא בחנתי בפרק זה את כל הערכים המוסריים האפשריים שהיו יכולים לחזק את ההיפותזה הלא-אגליטרית, אך בחנתי כמה מועמדים מרכזיים: הסכמה והיעדר כפייה, רווחה (כלומר

זו יסכים ודאי – מקל וחומר – שאם אידיאל השוק ההיפותטי פירושו שכל (או כמעט כל) חליפין, בין אם בשוק המוצר ובין אם בשוק העבודה, הם חליפין נצלניים, הרי עלינו לדחות אידיאל זה. ורטהיימר יכול להימנע מהתנגדות זו בעזרת הטענה שמחיר השוק המשוכלל הוא תנאי מספיק אך לא הכרחי למחיר צודק, אולם אז לא נוכל להסיק שהמחיר שאלכס דרש מבוועז אינו צודק על סמך ההנחה שהמחיר שאלכס דרש מבוועז שונה מהמחיר שהוא היה דורש ממנו בשוק משוכלל.

50 דוורקין מתאר מכירה פומבית שממשת אידיאל שכזה. ראו Ronald Dworkin, *What Is Equality? Part 2: Equality of Resources*, 10 PHIL. & PUB. AFFS. 283, 286-87 (1981).

מניעת נזק), כבוד (בפרשנויות לא־שוויוניות של המונח), בעלות על רכוש ושימוש במחיר השוק (הקיים או ההיפותטי) כסטנדרט מוסרי מחייב למחירים. אני מקווה שדי בכך כדי לעודד עמדה ספקנית בנוגע להיפותזה הלא־אגליטרית. מובן שאין נובע מכך שערך שוויון יצליח במקום שבו ערכים אחרים נכשלו. לסוגיה זו אפנה עתה.

ג. ההיפותזה האגליטרית: שוויון כאידיאל של צדק חלוקתי או של חליפין שווים

לפי ההיפותזה האגליטרית, במקרים שמעוררים את חידת הניצול יש הפרה של ערך השוויון, והפרה זו מסבירה את הפגם המוסרי שיש בטרנסקציות אלה. האם היפותזה זו היא בת־הגנה? כדי להשיב על שאלה זו יש להבחין בין פרשנויות שונות של ערך השוויון. פרק זה יתמקד בשתי פרשנויות מקובלות. ראשית, שוויון הוא ערך שנוגע לצדק חלוקתי, כלומר אידיאל שדורש חלוקה שווה (או לא בלתי־שווה יתר על המידה) של דבר מה כמו משאבים, רווחה, הזדמנויות, כוח פוליטי, מסוגלויות וכיוצא באלה.⁵¹ שנית, שוויון יכול להיות אידיאל של חליפין שווים, שלפיו בעסקה כלכלית יש להחליף מוצרים ושירותים בעלי ערך שווה או דומה. האם רעיון השוויון, באחד משני המובנים האלה, מציע פתרון מספק לחידת הניצול? כדי לדון בשאלה זו יהיה מועיל לאפיין שלוש דרכים שבהן ערך השוויון, באחד משני המובנים האלה, יכול להיות מופר במסגרת טרנסקציה נצלנית. ראשית, אי־שוויון יכול להיות מאפיין של הנסיבות שבהן העסקה מתקיימת. במקרים אלה האי־שוויון הוא סיבת הניצול או גורם שמסייע לניצול להתקיים, למשל כאשר אדם עשיר מנצל פועלים עניים באמצעות פתיחת סדנת יזע. במקרה שכזה יש אי־שוויון כלכלי בין הצד המנצל לצד המנוצל שמסביר מדוע הטרנסקציה הכלכלית הייתה יכולה להתרחש. אפשר לנסח רעיון זה כך:

תזת האי־שוויון בנסיבות: טרנסקציה כלכלית היא נצלנית אם היא מתרחשת בין צדדים שכבר יש ביניהם אי־שוויון כלכלי או אי־שוויון פסול אחר.⁵²

ג'ון רומר, לדוגמה, טוען שההסבר לאי־צדק שבניצול עובדים קשור לאי־שוויון לא־צודק בבעלות על אמצעי הייצור ובין עובדים ובין בעלי הון, אי־שוויון שעל הרקע שלו מתקיימים יחסי העובד והמעביד.⁵³ הלל שטיינר טוען שהאי־צדק בניצול קשור להפרה היסטורית של הזכות לנחש שווה במשאבי הטבע של כדור הארץ.⁵⁴ יש לשים לב לכך שגם כאשר אי־שוויון שאינו צודק הוא סיבה של דבר מה, אין נובע מכך שהדבר פסול מוסרית. כך למשל, אם אי־שוויון כלכלי וחברתי פסול גורם למהפכה, אין נובע מכך שהמהפכה פסולה (להפך): האי־שוויון עשוי להצדיק את המהפכה שהוא גורם לה). כשמישהו משתמש בתזת האי־שוויון

51 להגנה כללית על הקשר שבין ניצול וצדק חלוקתי, ראו Arneson, *Exploitation*, לעיל ה"ש 16.

52 ובהנחה ששאר מאפייני הניצול מתקיימים, כלומר שהצד המנצל משתמש ביתרון שיש לו (במקרה זה האי־שוויון בנסיבות) כדי להשיג דבר מה מהצד המנוצל. הנחה זו תקפה גם לשתי התזות האחרות שיוצעו להלן.

53 ראו John E. Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class* 6-8 (1982).

54 Steiner, לעיל ה"ש 22.

בנסיבות כדי לטעון שטרנסקציה כלשהי היא נצלנית, הוא לא רק מניח שאי־שוויון מאפשר או יוצר טרנסקציה כלשהי, אלא שהוא גם מוריש לה את תכונת האי־צדק. הניצול במקרה שכזה אינו רק תולדה של האי־שוויון, אלא גם פרי העץ המורעל שלו. שנית, שוויון יכול כאמור להיות אידיאל שנוגע לערכם של המוצרים המוחלפים במסגרת הטרנסקציה. אריסטו, למשל, טען שחליפין צודקים דורשים שלטובין המוחלפים יהיה ערך שווה.⁵⁵ אפשר לקשור רעיון זה לניצול באופן הבא:

תזת החליפין הלא־שווים: טרנסקציה כלכלית היא נצלנית אם מוחלפים בה מוצרים או שירותים בעלי ערך לא־שווה.⁵⁶

שלישית, טרנסקציה יכולה להפר אידיאל חלוקתי של שוויון אם היא מובילה לחלוקה לא־שווה של משאבים או של הזדמנויות או של דבר מה אחר שצריך להיות מחולק בצורה שווה. ערך השוויון משמש בגישה זו כדי לגנות עסקה לאור תוצאותיה. אפשר לקשור רעיון זה לניצול בעזרת הטענה הבאה:

תזת האי־שוויון בתוצאות: טרנסקציה כלכלית היא נצלנית אם היא יוצרת, מעמיקה או מנציחה אי־שוויון כלכלי או אי־שוויון פסול אחר.⁵⁷

האם תזות אלה יכולות לסייע לנו לפתור את חידת הניצול? אני מסופק. אשוב פעם נוספת למקרה ההסעה. אחת ההנחות של תיאור המקרה היא שאין אי־שוויון כלכלי או חברתי בין בועז ובין אלכס, ושהטרנסקציה ביניהם לא הובילה לאי־שוויון חברתי או כלכלי ביניהם. אפשר גם לדמיין וריאציה על המקרה, שבה כשבוע לאחר שאלכס מנצל את בועז הם נקלעים לסיטואציה הפוכה, שבה אלכס זקוק להסעה ובעז הוא הנהג הפנוי היחיד בסביבה, ובעז דורש מאלכס 10,000 שקלים תמורת נסיעה ששווה בדרך כלל 50 שקלים. במקרה זה, לאחר שני מקרי הניצול, מצבם הכלכלי של אלכס ושל בועז נותר כשהיה לפני שהשניים נפגשו, ובכל זאת נראה שיש כאן שני מקרי ניצול, לא אפס.⁵⁸ תזת האי־שוויון בנסיבות ותזת האי־שוויון בתוצאות לא יעזרו לנו להסביר זאת.

אפשר אולי לנסות להשתמש בתזת האי־שוויון בנסיבות באופן הבא. ברגע הטרנסקציה עצמו יש אי־שוויון בין אלכס ובין בועז בכוח המיקוח שלהם. לאלכס מרווח תמרון במשא

55 בספרים 5.4 ו-5.5 של "האתיקה הניקומאכית". לצורך כתיבת חלק זה נעזרתי בתרגום הבא: ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics* 87-92 (Roger Crisp ed. & trans., 2000).

56 לפרשנות זו למושג הניצול, ראו John E. Roemer, *Should Marxists Be Interested in Exploitation?*, 14 *Phil. & Pub. Affs.* 30, 30 (1985).

57 לתאוריה של ניצול שמשלבת אי־שוויון בנסיבות ובתוצאות, ראו Paul Warren, *Should Marxists Be Liberal Egalitarians?*, 5 *J. Pol. Phil.* 47 (1997) (אף שוורן גם מזכיר את היחסים הלא־שוויוניים שיש בניצול, נושא שאשוב אליו בפרק ד). ראו גם Paul Warren, *In Defense of the Marxian Theory of Exploitation: Thoughts on Roemer, Cohen, and Others*, 41 *Soc. Theory and Prac.*, 286 (2015). לפרשנות של מרקס שלפיה הבעיה המוסרית בניצול קשורה בין השאר לאי־שוויון חלוקתי שניצול יוצר, ראו Richard J. Arneson, *What's Wrong with Exploitation?* 91 *Ethics* 202 (1981).

58 ייתכן שהניצול שבועז מנצל את אלכס הוא מוצדק לאור הניצול שאלכס ניצל את בועז. ובכל זאת נראה שמדובר בשני מקרים של ניצול.

ומתן שאין לבועז. המחיר לבועז אם אלכס לא יסיע אותו גדול מהמחיר לאלכס. אי־שוויון זה מסביר מדוע אלכס היה יכול לדרוש מבועז את המחיר הגבוה שהוא דרש וגם מדוע הצעה זו מנצלת את בועז. אין ספק שאכן יש אי־שוויון שכזה במקרה ההסעה, וכבר עמדתי בפרק א על כך שניצול מתקיים על רקע של אסימטריה בין מנצל ומנוצל, ושלמנוצל יש לרוב פחות מרחב תמרון במשא ומתן לעומת המנצל. אולם אי־שוויון בכוח המיקוח אינו בפני עצמו פסול מוסרית או לא־צודק. לא ידוע לי על עיקרון מוסרי שמחייב שלצדדים בעסקה יהיה כוח מיקוח שווה (כל עוד כוח המיקוח השונה בין הצדדים אינו מוסבר באמצעות אי־צדק היסטורי).

חשבו בהקשר זה על הווריאציה הבאה. נניח שלא־לכס יש חוב של 10,000 שקלים לשוק האפור, ונרמז לו שאם הוא לא יחזיר את החוב עד חצות, דמו בראשו. לאלכס אין דרך להחזיר את החוב. הרכב שלו שווה הרבה פחות מ־10,000 שקלים, ובין כך ובין כך הוא לא יספיק למכור את רכבו בשעות הקרובות. אין לאלכס חסכוניות ונכסים אחרים. אלכס יוצא לסיכוב פרידה מהחיים כשהוא מבחין בבועז. תוך כדי שיחה עם בועז אלכס מבין שנקרתה בדרך הזדמנות, שכן בועז יהיה מוכן לשלם 10,000 שקלים עבור הסעה. במקרה הזה לא משתלם לאלכס להסיע את בועז בסכום נמוך מ־10,000 שקלים, ולכן הוא מתעקש על מחיר זה. לאלכס אין יותר מרחב תמרון מאשר לבועז, ואפשר אף לטעון שיש לו פחות מרחב תמרון. ובכל זאת נראה שאלכס מנצל את בועז אם הוא מתנה את הנסיעה בתשלום של 10,000 שקלים. אם כך הדבר, הרי ייתכן ניצול גם כשיש שוויון בכוח המיקוח או כשהאי־שוויון בכוח המיקוח הוא דווקא לרעתו של הצד המנצל.

בניגוד לתזת האי־שוויון בנסיבות ותזת האי־שוויון בתוצאות, תזת החליפין הלא־שווים נראית רלוונטית במיוחד למקרה ההסעה. אלכס מוכר לבועז הסעה ששווה בזמן רגיל 50 שקלים במחיר של 10,000 שקלים. אלה נראים חליפין לא־שווים. אריסטו יטען שיש בכך חוסר צדק.

אני סבור כי השאלה, אם אריסטו זיהה עיקרון תקף של צדק כאשר דרש שלמוצרים שמוחלפים בטרונסקציה כלכלית יהיה ערך שווה, היא שאלה פתוחה. חשבו על המקרה הבא. נניח שאני קונה ציור מידידי, הצייר העני, במחיר גבוה בהרבה מערכו. למען האמת, הציור בינוני בעיניי. מבקרי אומנות, שוק האומנות ואני תמימי דעים שהציור אינו שווה סכום כסף גדול. ואולם אני משלם תמורת הציור את המחיר הגבוה שירידי הצייר דורש, כי אני רוצה לתמוך בו ואני יודע שאין דבר שישמח אותו יותר מאשר שמישהו יקנה את ציורו במחיר גבוה. הוא ייעלב אם אציע, למשל, לתת לו תרומה או צדקה באותו סכום שבו אני קונה את הציור. זוהי טרונסקציה כלכלית, מוחלפים בה מוצרים או משאבים בעלי ערך שונה (כסף רב תמורת ציור בינוני), אך לא נראה שיש אי־צדק בחליפין ביני ובין ידידי הצייר.⁵⁹ אניח להשגות אלה על תזת החליפין הלא־שווים, שכן עולה שאלה אחרת, ספציפית יותר למקרה ההסעה: האם במקרה זה מוחלפים מוצרים או שירותים בעלי ערך לא־שווה? בנסיבות רגילות הנסיעה המדוברת לא הייתה עולה יותר מ־50 שקלים, אך הנסיבות אינן רגילות. לבועז יש הזדמנות חד־פעמית לקבל את עבודת חלומותיו, ובעקבות הנסיעה הוא אכן

59 למקרה זה ולביקורת על תזת החליפין הלא־שווים, ראו Miller, לעיל ה"ש 12, בעמ' 149–150,

מקבל אותה. האם לא נכון לומר שהערך (האובייקטיבי!) של ההסעה שווה לפחות 10,000 שקלים? גם אם נשתמש בקונספציה סובייקטיבית של ערך, החליפין בין אלכס ובין בועז נראים שווים. אף צד אינו מעדיף את מה שיש לזולת על פני מה שיש לו בתום העסקה.⁶⁰ אפשר אף להוסיף הנחה נוספת למקרה. נניח שכשאלכס מציע לבועז הסעה בתמורה ל-10,000 שקלים, הוא חושב לעצמו (בכנות) "אילו הייתי בסיטואציה של בועז, הייתי מוכן לשלם 10,000 שקלים עבור הסעה שכזו". גם במקרה שכזה נראה שאלכס מנצל את בועז, אך קשה לומר שהערך שהוא מייחס להסעה שונה מהערך שבועז מייחס לה, שכן הוא היה מוכן בסיטואציה דומה לשלם מחיר דומה.⁶¹ יש מקום לטעון אפוא שבין אלכס ובין בועז מוחלפים טובין שערכם – האובייקטיבי והסובייקטיבי – שווה; ובכל זאת, אלכס מנצל את בועז. גם תזת החליפין הלא-שווים אינה מסבירה אפוא מדוע אלכס מנצל את בועז. האם יש להסיק שההיפותזה האגליטרית שגויה? לא לפני שתיבדק פרשנות נוספת לרעיון השוויון, שכן שוויון אינו רק אידיאל שנוגע לחלוקה של טובין או לערכם של המוצרים המוחלפים; הוא גם אידיאל של יחסים בין בני אדם. לפרשנות זו אפנה עכשיו.

ד. ההיפותזה האגליטרית: השוויון ביחסים

אחת המורשות האינטלקטואליות החשובות של עידן הנאורות היא ההכרה בשוויון במעמד המוסרי של כל בני האדם. רעיון זה – השוויון הבסיסי, כפי שהוא מכונה בספרות הפילוסופית העכשווית – מקובל גם על הוגים שאינם תומכים בשוויון כאידיאל של צדק חלוקתי או כאידיאל של חליפין שווים. הוא נתפס בעיני רבים כביטוי לרעיון כבוד האדם עצמו.⁶² בפרק זה אטען שהשוויון הבסיסי מופר במקרים כמו מקרה ההסעה. זה הפתרון לחידת הניצול שאציע ברוח ההיפותזה האגליטרית.

באיזה מובן כולנו שווים? זו שאלה קשה, והיא זוכה לעניין גובר בשנים האחרונות.⁶³ מה נדרש מאיתנו מבחינה מוסרית לאור ההכרה שכולנו שווים? גם זו שאלה קשה, אולם אפשר לתת לה תשובה ראשונית בעזרת שלושה עקרונות כלליים. העיקרון הראשון אומר שהאינטרסים הדומים של כל בני האדם חשובים באותה מידה. החיים שלי, למשל, או

60 הטונסקציה לפיכך עוברת את "מבחן הקנאה" לשוויון סובייקטיבי בערך. ראו Dworkin, לעיל ה"ש 50, בעמ' 285.

61 לגישה זו לשוויון בערך סובייקטיבי, ראו Miller, לעיל ה"ש 12.

62 לעיל ה"ש 39.

63 Ian Carter, *Respect and the Basis of Equality*, 121 ETHICS 538 (2011); JOHN CHARVET, *THE NATURE AND LIMITS OF HUMAN EQUALITY* (2013); Stan Husi, *Why We (Almost Certainly) Are Not Moral Equals*, 21 J. ETHICS 375 (2017); Jeff McMahan, *Challenges to Human Equality*, 12 J. ETHICS 81 (2008); ANDREA SANGIOVANNI, *HUMANITY WITHOUT DIGNITY: MORAL EQUALITY, RESPECT, AND HUMAN RIGHTS* (2017); *DO ALL PERSONS HAVE EQUAL MORAL WORTH? ON "BASIC EQUALITY" AND EQUAL RESPECT AND CONCERN* (Uwe Steinhoff ed., 2015); JEREMY WALDRON, *ONE ANOTHER'S EQUALS: THE BASIS OF HUMAN EQUALITY* (2017).

הרווחה שלי, חשובים מבחינה מוסרית כמו החיים והרווחה של כל אדם אחר.⁶⁴ העיקרון השני אומר שהמדינה חייבת לאזרחיה כבוד ודאגה שווים.⁶⁵ העיקרון השלישי אומר שצריכים להתייחס זה אל זה כאל שווים.⁶⁶ במישור הפוליטי העיקרון השלישי אומר שבחברה צודקת אזרחים מתייחסים זה אל זה כאל שווים.⁶⁷ רעיון זה מכונה לעיתים שוויון ביחסים (*relational equality*).⁶⁸ אטען כי היבט זה של השוויון הבסיסי מופר בטרכנסקציות כלכליות נצלניות שמעוררות את חידת הניצול. במילים אחרות, אני טוען שהפסוק הבא:

1. אלכס מנצל את בועז במקרה ההסעה.

מוצדק באמצעות הפסוקים הבאים:

2. אלכס מנסה להשיג רווח כלשהו מבוועז תוך שימוש ביתרון שיש לו על פני בועז.

3. אלכס אינו מתייחס לבוועז כאל שווה.

נניח לרגע שפסוק מס' 3 הוא אמיתי. עולה מכך שיש לפחות פגם מוסרי אחד בהתנהגותו של אלכס: מפר את דרישת השוויון ביחסים שבינו ובין בועז. מנין שפגם מוסרי זה מצדיק את הטענה שאלכס מנצל את בועז? הדיון עד כה מציע תשובה חלקית. לא עלה בידי לזהות, מקרב "החשודים המידיים", ערך מוסרי שהופר בהתנהגותו של אלכס ושיכול להסביר מדוע יש לגנות את הצעתו כנצלנית, ובכל זאת נראה שאלכס מנצל את בועז. בהיעדר ערכים מוסריים אחרים שמופרים במקרה ההסעה, הרי אם פסוק מס' 3 הוא אמיתי, הוא עשוי להיות ההצדקה הטובה ביותר שיש לטענה שאלכס מנצל את בועז.

אך מה מצדיק את פסוק מס' 3? על סמך מה אפשר לטעון שאלכס אינו מתייחס לבוועז כאל שווה? ובכלל, מה פירוש הדבר להתייחס לזולת כאל שווה? לעיתים קל להצביע על פרקטיקות שמפירות את אידיאל השוויון ביחסים. הבחירה של אדם אחד לשעבר את זולתו או להתייחס אליו באופן גזעני הן דוגמות לפרקטיקות שכאלה. אולם הפילוסופיה של המוסר מכירה בקיומן של דרכים מפורשות פחות להפר שוויון ביחסים. חשבו למשל על מקרה שבו אדם מבקר את זולתו על התנהגות שהוא עצמו עושה בסתר. לפי פרשנות אחת, הפגם המוסרי בהתנהגות צבועה שכזו הוא הפרה של שוויון ביחסים: המבקר הצבוע חושף את זולתו לביקורת בעודו מגן על עצמו מפני ביקורת דומה, וכך הוא אינו מתייחס

64 לניסוח הקלאסי, ראו Stanley I. Benn, *Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests, in EQUALITY* 61 (J. Ronald Pennock & John W. Chapman eds., 1967).

65 דוורקין מזוהה במיוחד עם עיקרון זה. ראו למשל, RONALD DWORKIN, *TAKING RIGHTS SERIOUSLY*, 180 (1977).

66 לניסיון אחד לצקת תוכן לאידיאל זה, ראו Samuel Scheffler, *The Practice of Equality, in SOCIAL EQUALITY: ON WHAT IT MEANS TO BE EQUAL*, 21 (Carina Fourie, Fabian Schuppert & Ivo Wallimann-Helmer eds., 2015).

67 Elizabeth S. Anderson, *What Is the Point of Equality?*, 109 *ETHICS* 287 (1999).

68 יש לגישה זו הרבה מן המשותף עם גישת "הצדק ביחסים" למשפט הפרטי של דגן ודורפמן, ומהם ההשראה לתרגום המונח "relational equality" כשוויון ביחסים. ראו חנוך דגן ואביחי דורפמן "צדק ביחסים" עיוני משפט מא 307 (2019). ההבדל בין הגישות הוא שגישתם של דגן ודורפמן מדגישה הן כבוד לאוטונומיה של הפרט והן את השוויון המהותי בין פרטים (הלא הוא השוויון הבסיסי), ואילו רעיון השוויון ביחסים תחום רק לשוויון הבסיסי.

לזולתו כאל שווה לו.⁶⁹ אם ניצול מפר שוויון ביחסים, הוא אינו עושה זאת בדרך המובהקת שגוענת עושה זאת, אלא בדרך הסמויה יותר שביקורת צבועה, למשל, עשויה לעשות זאת. השאלה היא איך אפשר להצדיק את הטענה שאלכס אינו מתייחס לכוועז כאל שווה, כלומר איך להצדיק את פסוק מס' 3. אין בידיי – ואני חושד שאין בידי אף אחד – תאוריה כללית של שוויון ביחסים שממנה אפשר לגזור טענות ספציפיות יותר, כמו הטענה שאלכס אינו מתייחס לכוועז כאל שווה. אין פירוש הדבר שאנחנו לגמרי חסרי אונים בבואנו לחשוב על שוויון ביחסים. נניח שמישהי מתלבטת אם פעולה מסוימת שהיא מעוניינת לעשות היא פעולה ראויה מבחינה מוסרית. היא רוצה, למשל, לספר בדיחה, אך יודעת שמישהי אחרת עשויה להיעלב ממנה. היא יכולה לנסות לגזור מסקנה מוסרית באופן דרוקטיבי מעיקרון מוסרי כללי יותר שהיא מחזיקה בו. רעיון זה אינו גרוע, אך הוא לא תמיד ישים. היא יכולה לנסות גישה אחרת, ולבדוק אם האינטואיציה או "קול המצפון" אומרים לה שהפעולה מוסרית. גם רעיון זה אינו גרוע, אך ייתכן שהיא מעוניינת במסקנה מנומקת יותר. ישנן אופציות ביניים בין שתי הגישות. היא יכולה, למשל, לשאול את עצמה שאלה כמו "האם הייתי מוכנה שיספרו עליי בדיחה שתעליב אותי ככה?".

שאלה שכזו אינה דורשת ממנה לפנות לתאוריה מוסרית רחבה כדי לקבל תשובה. השאלה פונה אל האינטואיציה שלה, אך היא פונה אליה באופן מיוחד. אם התשובה האינטואיטיבית שלה היא "לא, לא הייתי מוכנה שיספרו עליי בדיחה כזו", ואם היא תבחר להשתמש בתשובה זו כבסיס למסקנה שאסור לה לספר את הבדיחה על אדם אחר, הרי היא תבטא במחשבתה זו את אידיאל השוויון ביחסים.⁷⁰ בכך שהיא אינה מתירה לעצמה לעשות לזולת דבר מה שהיא לא הייתה מוכנה שהזולת יעשה לה, היא מבטאת את הרעיון שהיא אינה אדם שזכאי לזכות יתר כלשהי ביחס לזולת שהזולת אינו זכאי לה ממנה. אם היא תגיע למסקנה בדרך זו, זו תהיה מסקנה שמבטאת – גם אם לא במפורש – את מחויבותה לשוויון ביחסים שבינה ובין זולתה.

שאלה כמו "מה הייתי חושב על האינטראקציה אילו הייתי במקומו של הזולת?" מאפשרת לכל אדם נגישות כלשהי לדרישות השוויון ביחסים, גם אם אין בידיו תאוריה כללית יותר של אידיאל זה. שאלה זו משמשת מבחן שמספק אינדיקציה לפעולה ששוויון ביחסים דורש בנסיבות מסוימות. זהו אינו מבחן מושלם, והוא יוביל לעיתים למסקנות שגויות; אולם זהו מבחן שימושי ומוצלח במקרים רבים.

זהו אינו המבחן היחיד שיכול להשתמש בו מי שמנסה לבטא את ערך השוויון הבסיסי בהתנהגותו. מבחן נוסף הוא מבחן האוניברסליזציה המפורסם של קאנט: "האם הייתי מוכן שכל אדם בסיטואציה דומה יעשה את הפעולה שברצוני לעשות?".⁷¹ מבחן נוסף הוא מבחן ההכללה: "האם הייתי מוכן שכל בני האדם יעשו את הפעולה שברצוני לעשות?" ("מה אם

R. Jay Wallace, *Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing of Persons*, 38 PHIL. 69
& PUB. AFFS. 307 (2010)

70 וראו את הערותיו מאירות העיניים של DAN-COHEN, לעיל ה"ש 31, בעמ' 160 בהקשר זה.

71 KANT, לעיל ה"ש 32, בעמ' 81-82.

כולם היו קופצים מהגג?"⁷²). גם מבחנים אלה אינם מושלמים – אף מבחן אינו מושלם – אך פעמים רבות הם מספקים אינדיקציה לדרישות השוויון הבסיסי, וביחסים שבין אדם לזולתו – לדרישות השוויון ביחסים. דרך אחת להגן על הטענה שאלכס לא התייחס אל בועז כאל שווה היא למצוא מבחן שאלכס נכשל בו, כישלון שהוא אינדיקציה לכך שאלכס אינו מתייחס לבועז כאל שווה. מובן שלא נוכיח בכך שאלכס אינו מתייחס לבועז כאל שווה, אך תהיה בידינו אינדיקציה טובה.

אני מבקש להציע את המבחן הבא, שאני מכנה *מבחן הידידות*. בגרסתו המקוצרת של המבחן עלינו לשאול אם היינו עושים פעולה מסוימת לאדם שאנו מחשיבים לידידנו. אם התשובה היא שלילית, הרי פעולה זו אינה מתייחסת לזולת כאל שווה. מוקדם יותר הזכרתי את המלצתו של ורטהיימר לאילנה ולבטי, הידידות שרוצות להיכנס לעסקת מכירת בית זו עם זו.⁷³ ורטהיימר מציע לאילנה ולבטי את הפתרון הבא: עליהן לחשוב על המחיר שבו הבית היה נמכר אילו הוצע למכירה בשוק משוכלל. טענתי שיש קשיים בפתרון שוורטהיימר מציע, אולם שאלתו "איזו עסקה ידידות היו עושות ביניהן?"⁷⁴ מכוונת, כך נראה לי, לשאלה הנכונה שיש לשאול בעסקות כלכליות גם בין זרים. במילים אחרות, אני טוען שהפסוק:

3. אלכס אינו מתייחס לבועז כאל שווה.

מוצדק באמצעות הפסוק:

4. אילו היו אלכס ובוועז ידידים, אלכס לא היה דורש מבוועז 10,000 שקלים עבור ההסעה.

פסוק מס' 4 נראה אמיתי: אם יש דבר אחד שאפשר לומר במידה כלשהי של ודאות על הטרנסקציה שבין אלכס ובוועז, הרי זה שאלכס לא היה מציע לבועז עסקה שכזו אילו הם היו ידידים. אילו שמענו על אדם שהציע לידידו את מה שאלכס הציע לבועז, היינו מסיקים ככל הנראה שאדם זה אינו מבין מהי ידידות, או שאינו מחשיב את הזולת לידידו, או שהוא מעוניין לסיים את הידידות ביניהם. מדוע שפסוק מס' 4 יתמוך בפסוק מס' 3? הרי אלכס ובוועז אינם ידידים. התשובה איננה שכל ישראל חברים, אלא שיש משהו שאפשר ללמוד מידידים על משמעות ההתייחסות לזולת כאל שווה.

בספר השמיני של "האתיקה הניקומאכית" אריסטו טוען שידידות יכולה להתקיים רק בין שווים, ואני אציע שהיא יכולה להתקיים רק בין אנשים שמתייחסים זה אל זה כאל שווים.⁷⁴ רעיון זה מקובל גם בדיונים פילוסופיים עכשוויים על ידידות.⁷⁵ מובן שידידות היא יותר מאשר יחס שוויוני; היא כוללת גם חום וחיבה והיסטוריה משותפת, אך היא יכולה להתקיים רק בין אינדיבידואלים שמתייחסים זה אל זה כאל שווים. ארון ועבר או וסאל וצמית אינם

72 לדיון בשאלה זו כמבחן למסוריותה של פעולה, ראו MARCUS G. SINGER, GENERALIZATION IN ETHICS 3-6 (1961).

73 WERTHEIMER, לעיל ה"ש 12, בעמ' 230-236.

74 ARISTOTLE, לעיל ה"ש 55, בעמ' 143-163.

75 ראו למשל Jennifer E. Whiting, *Impersonal Friends*, 74 MONIST 3 (1991). אני משתמש ב"ידידות" כתרגום ל-"friendship" וכמילה נרדפת ל"חברות".

יכולים להיות ידידים; מעסיק ועובד יכולים אולי להיות ידידים, אך רק אם מחוץ לשעות העבודה המעסיק מסוגל לוותר על סמכותו כלפי העובד.

לרבים מאיתנו היה פעם מישהו שחשבנו לידיד, אך חשנו שהצרכים שלנו מקבלים משקל נמוך יותר במסגרת הידידות בינינו מהמשקל שמקבלים הצרכים שלו: אולי הקשבנו לו הרבה יותר משהוא הקשיב לנו, אולי תמכנו בו ברגעי משבר יותר משהוא תמך בנו, אולי תמיד "יצא" שעשינו רק את מה שהוא רצה. עד גבול מסוים אפשר וצריך להכיל אי-שוויון כזה, ואנו חשים בושה כלשהי כשאנו מתחשבים עם ידידנו. ואולם תחושה מתמדת שצרכיי ורצונותיי חשובים פחות במסגרת הידידות מאלה של הזולת מכרסמת בידירות ומאימת עליה, ויכולה אף להביא לסיומה. אולי אמשיך להעמיד פנים שאני ידיד של מישהו שמתייחס אליי בצורה לא-שוויונית לאורך זמן, אך ביני לבין עצמי אכיר בכך שהוא ככל הנראה אינו ידידי באמת.

לידידים יש רגישות מיוחדת להתנהגויות המצביעות על כך שאחד הצדדים אינו מתייחס לזולתו כאל שווה לו, כמו ניסיונות להטיל סמכות, התנשאות והיעדר הדדיות. התנהגויות שכאלה קוראות לבריור ולתיקון (אם הידידים מעוניינים להמשיך בידירות), או לפרידה (אם לא). בין ידידים יש ציפיות וערוצי תקשורת שפעמים רבות אינם קיימים בין זרים. רגישויות, ציפיות וערוצי תקשורת אלה מאפשרים לידידים "להעמיד זה את זה במקום" כשהם מרגישים שציפייה ליחס שוויוני הופרה ביניהם.

לפיכך אני טוען, שכולנו כבר יודעים מה פירוש הדבר התייחס לזולת כאל שווה. המסתורין אינו כה גדול, כי יש לנו ידידים ועימם כבר יש לנו ציפייה ליחס שוויוני ולהבנה אינטואיטיבית של מה יחס שכזה דורש. אין פירוש הדבר שתמיד אנו מתייחסים לידידנו כאל שווים, אך אנו מבינים שהמקרים שבהם איננו מתייחסים לידיד כאל שווה קוראים לתיקון, לפיצוי או להתנצלות ושהם עשויים לאיים על המשך הידידות. לכן, אם יש לנו מוטיבציה להמשיך את ידידותנו עם אדם כלשהו, נשאף להתייחס אליו לאור הציפייה ההדדית ליחס שוויוני. מובן שגם זרים צריכים להתייחס זה אל זה כאל שווים, שכן שוויון ביחסים, כאידיאל מוסרי, חל על כל בני האדם. ההבדל בין ידידים ובין זרים אינו שידידים צריכים להתייחס זה אל זה כאל שווים ואילו זרים פטורים מכך; ההבדל ביניהם הוא שלזרים חסרה פעמים רבות המוטיבציה שיש לידידים להתייחס זה אל זה כאל שווים, בין השאר כי מחיר דומה למחיר שידידים משלמים על יחס לא-שוויוני אינו נלווה ליחס לא-שוויוני בין זרים (אובדן הידידות, החשש מלהיות "מועמד במקום" על התנהגות כלשהו). בין ידידים יש "משחק חוזר", בעוד שבין זרים אינטראקציות הן פעמים רבות חד-פעמיות. לאדם יש לפיכך טעם להתנהג עם ידידו כפי שהוא צריך להתנהג עם ידיד (לרבות הציפייה ליחס שוויוני), ואין לו טעם דומה להתנהג עם אדם זר כפי שהוא צריך להתנהג עם אדם זר (כלומר, בין השאר, להפגין יחס שוויוני). היות שיש טעם להאמין שידידים – ככל שהידידות ביניהם נשמרת – מצפים זה מזה ליחס שוויוני, התבוננות בציפיות שיש בין ידידים יכולה ללמד אותנו משהו על נורמות של שוויון שמחייבות בין כל בני האדם. אינני טוען שכל נורמה שמחייבת בין ידידים מחייבת בין כל בני האדם (ואחזור לנקודה זו בהמשך). אך אני טוען שאם למשל יש עסקה שאדם לא היה מעלה על דעתו להציע לאדם שהוא מחשיב לידידו, הרי זו אינדיקציה לכך שעסקה זו מפירה שוויון ביחסים בין הצדדים ולכן היא פסולה מוסרית.

אשוב למקרה ההסעה. היה קושי לאפיין ערך מוסרי שמופר במקרה זה, אך ישנה ודאות מסוימת בקביעה הבאה: המחיר שאלכס דורש מבוועז אינו מחיר שאדם ידרוש במקרה שכוה ממי שהוא מחשיב לידידו. אם נכון הדבר שאדם לא היה מציע לידידו את ההצעה שאלכס הציע לבוועז, הרי אלכס נכשל במבחן הידידות. זוהי אינדיקציה לכך שאלכס אינו מתייחס לבוועז כאל שווה, ובכך, אני טוען, מנצל אותו.

הטענה היא אפוא שפסוק כמו מס' 4 יכול להצדיק פסוק כמו מס' 3. פסוק מס' 4 טוען טענה על תרחיש שאינו קיים במציאות, תרחיש שבו אלכס ובוועז הם ידידים. הנחות מסוימות על התרחיש הזה יחזקו אף יותר את ההיסק מפסוק מס' 4 לפסוק מס' 3. תחילה יש להניח שבתרחיש ההיפותטי שבו אלכס ובוועז הם ידידים, הם מבינים מהי ידידות ומה נדרש בין ידידים, אין להם סטנדרטים אידיוסיונקרטיים של ידידות, והם מעוניינים שהידידות ביניהם תימשך גם אחרי שהטרנסקציה תסתיים. במילים אחרות, יש להניח שאף אחד מהם אינו מעדיף רווח על פני ידידות.

עוד יש להניח שבין ידידים ייתכנו טרנסקציות לא-אלטרואיסטיות, ושאלכס ובוועז נכונים להשתתף בטרנסקציה לא-אלטרואיסטית זה עם זה. זוהי הנחה חשובה, שכן ידידות מתאפיינת לעיתים בציפייה לאלטרואיזם. ייתכן שאילו אלכס ובוועז היו ידידים, אלכס היה מסיע את בועז בחינם או במחיר נמוך ממחיר השוק. ואולם לא כל טרנסקציה כלכלית בין ידידים צריכה להיות אלטרואיסטית; ידידים מוכרים מוצרים זה לזה ומשלמים זה לזה על שירותים שונים. אם אילנית ובטי הן ידידות ובטי רוצה לקנות בית מאילנית, בהחלט ייתכן שמצד אחד אילנית אינה רוצה שידידתה תשלם יותר מדיי, ואילו מן הצד האחר בטי אינה רוצה שידידתה תמכור את ביתה במחיר נמוך מדיי. במקרה שכוה, המחיר שהן יסכימו עליו לא ישקף מניע אלטרואיסטי. בתרחיש ההיפותטי שבו אלכס ובוועז הם ידידים שנושאים ונותנים על מחיר להסעה, הם עושים זאת מתוך הבנה שהטרנסקציה הזו מצד אחד לא תהרוס את הידידות שלהם, ומן הצד האחר לא תהיה אלטרואיסטית. הנחה זו נדרשת כדי להסביר מדוע לגיטימי מצידו של אלכס לדרוש 50 שקלים עבור ההסעה. דרישה זו אומנם אינה אלטרואיסטית, אך היא אינה מפירה את מבחן הידידות. דרישה של 10,000 שקלים, לעומת זאת, מפירה את מבחן הידידות: אף ידיד לא היה מתנה הסעה לידידו במחיר גבוה שכזה. יש דרך אחרת לחדד נקודה זו. ידידות באה בדרגות שונות. לכולנו יש ידידים שהציפייה ההדרית לאלטרואיזם במערכת היחסים עימם היא נמוכה; ובכל זאת ישנה ציפייה שכאשר אנו מנהלים טרנסקציה לא-אלטרואיסטית (כמו קניית בית או מכירת רכב), הטרנסקציה הזו לא תסיים את הידידות. אפשר להניח שבתרחיש האלטרנטיבי שבו אלכס ובוועז הם ידידים, הידידות ביניהם היא מהסוג המינימלי הזה, ולכן אין בה ציפייה לאלטרואיזם. במילים אחרות, אני סבור שמבחן הידידות משכנע במיוחד כאשר איננו שואלים את עצמנו "מה ידיד אידיאלי היה עושה עבורנו" אלא "מה לא היינו מוכנים לסבול מאף ידיד שלנו". זהו מבחן שמכוון אל המינימום שמתחתיו ידידות חדלה להיות ידידות.

לאור דברים אלה, אפשר לנסח את הפתרון שאני מציע לחידת הניצול בצורה מדויקת (ומסורבלת) יותר באופן הבא. הפסוק הבא:

3. אלכס אינו מתייחס לבוועז כאל שווה.

מוצדק באמצעות הפסוק הבא:

*4. אילו אלכס ובוועז היו ידידים "מינימליים", שיודעים מהי ידידות, ולא היו להם סטנדרטים אידיוסיןקריטיים של ידידות, והם היו מעוניינים להמשיך בידידותם גם לאחר הטרינסקציה הנוכחית, והיו מוכנים להיכנס לטרנסקציה לא-אלטרואיסטית בנוכחות, הרי אלכס לא היה דורש מבוועז 10,000 שקלים עבור ההסעה.⁷⁶

נשאלת השאלה מה הופך את פסוק מס' 4* לאמיתי. כדי לפתור את חידת הניצול אין צורך לדעת מדוע הוא אמיתי, אלא רק לדעת שהוא אמיתי. ובכל זאת אני סבור שאפשר לומר את הדבר הבא: פסוק מס' 4* הוא מוצדק בגלל מגוון השיקולים המוסריים שנדונו בפרקים הקודמים. אומנם אלכס אינו כופה את בוועז או מחליץ ממנו הסכמה פגומה, אך האופן שבו הוא מתייחס להיעדר האלטרנטיבות של בוועז אינו יחס של ידיד, אפילו לא ידיד "מינימלי" או ידיד שבכוונתו לבצע טרינסקציה לא-אלטרואיסטית. גם אם ההפסד של בוועז אינו גדול מהרווח (ולכן אי-אפשר לומר שהטרנסקציה מזיקה לבוועז יותר משהיא מועילה לו), ההפסד הוא גדול דיו כדי שידיד לא ידרוש אותו בתמורה להסעה. גם אם מחיר השוק אינו מחיר "צודק" באופן כללי, סביר שבמקרים רבים ידידים לא ידרשו זה מזה מחיר גבוה בהרבה ממחיר השוק. אם טענה זו נכונה, מבחן הידידות מסביר מדוע במקרים מסוימים למחיר השוק תיתכן משמעות מוסרית. זהו המחיר שידידים לא יסוו ממנו יתר על המידה בטרנסקציות הלא-אלטרואיסטיות שלהם, גם כאשר נקריט בפניהם הזדמנות למכור את המוצר או את השירות במחיר גבוה בהרבה.

כמה בריוק אלכס ידרוש מבוועז בתרחיש ההיפותטי שבו הם ידידים? גם לכך אין צורך בתשובה מדויקת. כל מה שצריך לדעת הוא שאלכס לא היה דורש מבוועז סכום גבוה כמו 10,000 שקלים עבור ההסעה. כשמדובר בסכומי כסף מסוימים, כך למשל אם אלכס היה דורש 200 שקלים מבוועז, ייתכן שהיה ספק בעניין זה. כלומר, עבור מחיר שכזה ייתכן שאי-אפשר לומר אם הוא עובר את מבחן הידידות או נכשל בו. הנקודה החשובה היא, שיש טרינסקציות שבעניינן לא יהיה לנו ספק שהן לא היו יכולות להתקיים בין ידידים. בנוגע לטרנסקציות אלה מבחן הידידות הוא שימושי כדי להצדיק את הטענה שאחד הצדדים אינו מתייחס לזולתו כאל שווה, ולכן שיש בהן ניצול.

חשוב לציין, לפני שאגש לרון בשאלות ובהתנגדויות, שהצעה זו אינה ההצעה היחידה שמפרשת ניצול כהפרה של השוויון הבסיסי או של השוויון ביחסים, אך הניסיונות הקיימים שמוכרים לי מתמקדים בעיקר בסוגיות של כוח ושליטה.⁷⁷ אין ספק שצורות מסוימות של כוח ושליטה אינן קונסיסטנטיות עם אידיאל השוויון הבסיסי. אולם צורות אלה אינן מספקות פתרון לחידת הניצול במקרים כמו מקרה ההסעה. בין אם אלכס מציע הסעה תמורת 50 שקלים ובין אם הוא מציע הסעה תמורת 10,000 שקלים, יש לו מידה זהה של כוח ושליטה על בוועז. יש להסביר את ההבדל בין מכירת הסעה ב-50 שקלים (מכירה לא-נצלנית) ומכירת הסעה ב-10,000 שקלים (מכירה נצלנית). שיקולים של כוח ושליטה לכדם אינם מסבירים

76 ההיסק מפסוק מס' 4* לפסוק מס' 3 אינו היסק דרוקטיבי, ובכל זאת הוא נראה לי היסק מוצלח לאור האמור לעיל. אפתח נקודה זו עוד בפרק הבא.

77 ראו למשל Nicholas Vrousalis, *Exploitation, Vulnerability, and Social Domination*, 41 (2013) PHIL. & PUB. AFFS.

את ההבדל בין המקרים. יתרונו של מבחן הידידות הוא בכך שיש לו סיפור לספר על ההבדל בין העסקות. מבחן הידידות יכול להכיל שיקולים של כוח ושליטה, שכן יש צורות של כוח ושליטה שייכשלו במובהק במבחן הידידות, וצורות אלה הן פסולות גם בין אנשים זרים. אך מבחן הידידות אינו מוגבל לשיקולים של כוח ושליטה.

ה. הבהרות ותשובות לביקורות

אני טוען שכישלון במבחן הידידות הוא אינדיקציה להפרת שוויון ביחסים. במילים אחרות, אני רואה במבחן הידידות מבחן מוצלח דיו (גם אם לא מושלם) להפרת שוויון ביחסים במסגרת עסקות כלכליות. האם מבחן הידידות הוא באמת מבחן מוצלח לשוויון ביחסים? כמו כל מבחן, אפשר לשאול בעניינו שאלות על מהימנות (reliability) ועל תוקף (validity). מבחן הוא מהימן, בין השאר, אם מעריכים שונים יתנו בו ציון דומה. במקרה הנוכחי מבחן הידידות הוא מהימן אם (בין השאר) מעריכים שונים יסכימו על האמת של פסוק מס' 4*. החשש הוא שלא תהיה הסכמה בין מעריכים שונים, כי לאנשים שונים סטנדרטים שונים של ידידות. במילים אחרות, מבחן הידידות אינו מהימן.

מבחן הוא תקף אם הוא מודד את מה שהוא אמור למדוד. אם מבחן הידידות אינו תקף, אז גם אם פסוק מס' 4* הוא אמיתי, הוא אינו מבסס את הטענה שאלכס אינו מתייחס לבועז כאל שווה. אפשר לחזק חשש זה באשר לתוקף של מבחן הידידות בעזרת הטיעון הבא: נניח לצורך הדיון שידידים מחויבים להתייחס זה אל זה כאל שווים. גם תחת הנחה זו, ידידות כוללת יותר מאשר הציפייה ליחס שוויוני. אני מצפה מידידי לא רק שיתייחסו אליי כאל שווה, אלא גם שיתקשרו לאחל לי יום הולדת שמח. ידידות יכולה לכלול ציפייה לחיבה, לחמלה, לגילויי אלטרואיזם ולשמחה בשמחתו של הזולת. נניח אפוא שפסוק מס' 4* הוא אמיתי: אילו היו אלכס ובוועז ידידים, אלכס לא היה דורש 10,000 שקלים עבור ההסעה. האם אפשר להסיק מכך שאלכס אינו מתייחס לבועז כאל שווה? הרי ייתכן שציפייה אחרת שיש לידידים זה מזה הופרה בהתנהגותו של אלכס. החשש באשר לתוקף מבחן הידידות הוא שיש יותר מדרך אחת לפרש את העובדה שאלכס נכשל במבחן.

הגרסה המפורטת של פסוק מס' 4* נוצרה בין השאר כדי להתמודד עם השגות אלה על מהימנות ועל תוקף. מבחן הידידות אינו שואל מה נדרש מידידות אידיאלית. הוא שואל מה נדרש מידידות מינימלית יחסית, בטרנסקציות לא-אלטרואיסטיות, כלומר – אילו פעולות נמצאות מחוץ לטווח ההתנהגויות הנסבל בין ידידים. גם כאן יכולה להיות אי-הסכמה. יש מי שיודעו מידיד שידרוש 100 שקלים להסעה, בעוד שאדם סלחן יותר יודעו רק מדרישה לתשלום של 500 שקלים ומעלה. כדי לחזק את מהימנות המבחן, אפשר לבחור את הסטנדרט של האדם בעל הציפיות הנמוכות ביותר מידידיו. נניח שרובה היא סלחנית במיוחד כלפי חבריה. היא תודעו, נניח, רק אם ידיד ידרוש ממנה 900 שקלים ומעלה תמורת הסעה שעולה ברגיל 50 שקלים. גם רובה (ומובן שכל אדם שהוא סלחן פחות ממנה) תודעו מההצעה של אלכס לבועז, שכן אלכס דורש 10,000 שקלים לנסיעה, מחיר שהוא גבוה אפילו מהסטנדרט הסלחני שלה. סביר להניח שכמעט כולנו נסכים שאילו היו אלכס ובוועז ידידים, אלכס לא היה מציע לבועז את ההצעה שהוא הציע, גם אם יתגלעו בינינו ויכוחים על מחירים נמוכים יותר. כמו בכל מבחן, נצפה לבעיות סביב הרף שמתחתיו אדם

נכשל בבחינה, אך יהיו לנו פחות אי-הסכמות בנוגע למי שנמצא באופן מובהק מתחת לרף או מעליו. זוהי ההגנה שלי על מהימנות המבחן.

הניסוח של פסוק מס' 4* נועד גם לסייע בפסילת הסברים חלופיים לכישלון במבחן הידידות, הסברים שאינם מתייחסים להפרת הציפייה לשוויון ביחסים. פסוק מס' 4* עוסק בידידות מינימלית, והוא מדבר על טרנסקציות לא-אלטרואיסטיות, כלומר טרנסקציות שציפיות לחמלה, לחיבה ולגילויי אלטרואיזם מושהות בהן. במקרה שכזה המוטיבציה של הצדדים אינה לסייע זה לזה, אלא לשמר את הידידות ככל שטרנסקציה לא-אלטרואיסטית מאפשרת להם לעשות זאת. תחת הנחות אלה נראה, שמשא ומתן בין הידידים יונחה בעיקר מן הציפייה לשוויון ביחסים ולא מציפיות אחרות שיש בידידות.

כמו בכל מבחן, אי-אפשר לדרוש ממבחן הידידות מהימנות ותוקף מלאים, אלא מהימנות ותוקף טובים דיים. אני מקווה שהשיקולים שהוצעו בפסקאות האחרונות מצביעים על כך, שמבחן הידידות הוא לכל הפחות מבחן טוב דיו לשוויון ביחסים.

אף שאני סבור שמבחן הידידות עצמו הוא מבחן אובייקטיבי למדי, הצלחה או כישלון במבחן זה הם במידת מה תלויי הקשר. בעיר שבה נסיעה עולה ברגיל 50 שקלים, ייתכן שטרנסקציה לא-אלטרואיסטית ומשמרת ידידות לא תהיה במחיר אחר. מחיר נמוך מ-50 שקלים יהיה אלטרואיסטי (וככל שהוא נמוך יותר, הוא יהיה אלטרואיסטי יותר), ומחיר גבוה מ-50 שקלים יהיה נצלני (וככל שהוא גבוה יותר, הוא יהיה נצלני יותר). לעומת זאת, בעיר שבה נסיעה עולה ברגיל 100 שקלים הסטנדרט יהיה אחר. מידה כלשהי של רגישות להקשר נראית לי רצויה והכרחית, שכן ציפיות בין ידידים צריכות להיות רגישות להקשר.⁷⁸ אין מדובר פה ברלטיביזם קיצוני. אם המחיר הרגיל של נסיעה הוא 100 שקלים מפני שיש חברת מוניות שיש לה מונופול, ולכולם ברור שבשוק תחרותי יותר ובתנאי רקע צודקים יותר המחיר אמור להיות 50 שקלים, הרי 50 שקלים עשויים להיות המחיר המחייב בין ידידים שרוצים לעסוק בטרנסקציה לא-אלטרואיסטית ולא מחיר השוק הקיים. במקרה שכזה דווקא התעקשות על מחיר השוק הקיים עשויה להפר שוויון ביחסים ולהיות נצלנית. לא תמיד קל לאפיין את התרחיש ההיפותטי שבו זרים הם ידידים. קשיים בנוגע לסמנטיקה של משפטי תנאי נוגדי מציאות (counterfactuals) – משפטי "אילו" – יכבידו גם על ההצעה הנוכחית. במקרים שמעוררים קשיים אלה ייתכן שמבחן הידידות לא יהיה שימושי. אין פירוש הדבר שהוא אינו שימושי במקרים אחרים.

חשבו על המקרה הבא. נניח שבמדינה כלשהי יש מהגרים ללא אשרת עבודה. הם עובדים בניקיון בתים של אזרחים באופן בלתי-חוקי. האזרחים משלמים מחיר נמוך מאוד, נניח 10 שקלים, תמורת שירותים אלה. הם עושים זאת כי העובדים אינם יכולים לעבוד בעבודות שדורשות אשרת עבודה ולא יתלוננו על תנאי העסקה שלהם מחשש לגירוש. נניח שלאור המחיר הנמוך רק מהגרים מועסקים בעבודות ניקיון. נראה סביר לומר שהמעסיקים מנצלים את העובדים (אף שעבודה עדיפה למהגרים על פני היעדר עבודה, והם מסכימים לעבוד).

78 גישתי רלטיביזם מושפעת מגישתו של Dan-Cohen, לעיל ה"ש 31, בעמ' 164-166. בגישה זו הדרישה לשוויון ביחסים מבטאת דרישה מוסרית אוניברסלית, אולם המשמעות של פרקטיקות יכולה להיות תלויה הקשר, ולכן התשובה על השאלה אם פרקטיקות כלשהן מפירות שוויון ביחסים תלויה הקשר אף היא.

עוד נניח, שהמהגרים שייכים לקהילה של מהגרים ושכל המהגרים מיוודים זה עם זה. הם מציעים זה לזה שירותי ניקיון בתשלום. ביודעם את המצוקה הכלכלית שכל המהגרים נתונים בה, הם מציעים שירותים אלה למהגרים אחרים ב־10 שקלים. במקרה זה לפחות לתחושת החזקה המהגרים אינם מנצלים זה את זה, אף שהם מנצלים בידי האזרחים ואף שמחיר הטרנסקציה זהה. נניח לבסוף, שלאור האי-שוויון הכלכלי והחברתי שבין האזרחים והמהגרים, לא ייתכנו יחסי ידידות בין אזרחים ובין מהגרים.

נניח כעת שאילנה האזרחית מעסיקה את בטי המהגרת בעבודות ניקיון. יש מי שיטען (ואני נוטה לטעון כך) שאילנה מנצלת את בטי, אולם האם מבחן הידידות יכול להסביר מדוע? חשבו על הפסוק הבא: "אילו היו אילנה ובטי ידידות, אילנה לא הייתה מעסיקה את בטי תמורת 10 שקלים בלבד". האם זה פסוק אמיתי או שקרי? קשה לומר. ניתן לשפוט פסוק זה לפי תרחיש היפותטי שבו אילנה ובטי הן ידידות משום ששתיהן מהגרות. בתרחיש זה אילנה הייתה משלמת לבטי 10 שקלים בלבד, ולא היה בכך כדי להפריע ציפיות של ידידות ביניהן. בתרחיש היפותטי אחר אילנה ובטי הן ידידות משום ששתיהן אזרחיות, ובמקרה שכזה אילנה לא הייתה מעסיקה את בטי כלל. ייתכן גם תרחיש נוסף, שבו אילנה ובטי הן אזרחיות, ואילנה משלמת לבטי סכום גבוה בהרבה עבור שירותי הניקיון שלה. לפי הפרשנות הראשונה, אילנה אינה נכשלת במבחן הידידות. לפי הפרשנות האחרונה, אילנה נכשלת במבחן הידידות. לפי הפרשנות האמצעית, לא ברור אם יש הכרעה למבחן הידידות, משום שבסיטואציה המתוארת הטרנסקציה הרלוונטית (ניקיון בתשלום) כלל אינה קיימת. איזו מבין האפשרויות האלה מפרשת באופן המדויק ביותר את משפט התנאי הרלוונטי? קשה לומר, וייתכנו גם אפשרויות אחרות לניתוח הפסוק.

ייתכן שמבחן הידידות לא ייתן תשובה ברורה במקרה זה, בשל הקושי לקבוע את ערך האמת של משפטי תנאי נוגדי מציאות. ואולם לא כל המקרים הם כאלה. מקרה ההסעה, כך נראה, קל יותר לניתוח. על כל פנים, ייתכן שבמקרה של חברת האזרחים והמהגרים איננו זקוקים למבחן הידידות, שכן מדובר בחברה שבה ניכר שאזרחים אינם מתייחסים למהגרים כאל שווים. מבחן הידידות נועד לעזור לנו לזהות מקרים שבהם נראה ששוויון ביחסים מופר אך קשה לנו להסביר מדוע. אם יש מקרים שבהם אפשר להצדיק את הטענה שאדם אינו מתייחס לזולתו כאל שווה ללא מבחן הידידות, מה טוב. בחברה היררכית, חברת קסטות, חברה של אדונים ועבדים, חברה גזענית – נוכל פעמים רבות לעשות זאת. אך במקרים מסוימים, ובהם מקרים שמעוררים את חידת הניצול – לא נוכל. מכאן השימושיות של מבחן הידידות. ברצוני לחדד נקודה נוספת בנוגע לפתרון המוצע לחידת הניצול. כשאני אומר שאלכס אינו מתייחס לכווץ כאל שווה, אינני מתכוון שאם נבדוק בעולמו הפסיכולוגי של אלכס נגלה שהוא מאמין – במודע או שלא במודע – שכווץ נחות ממנו, וממילא אינני מתכוון שאמונה מסוג זה היא חלק מההחליף הסיבתי שהוביל את אלכס להציע לכווץ את ההצעה שהציע. כמו כן, אדם יכול להאמין שהזולת נחות ממנו ולהתייחס אליו כאל נחות ממנו, אך לא להתייחס לזולת כאל נחות ממנו מפני שהוא מאמין שהוא נחות ממנו. במקרה זה, פעולה שמתייחסת לזולת כאילו היא יצור נחות אינה תולדה של האמונה שהזולת הוא יצור נחות, אלא תולדה של מצב פסיכולוגי אחר. במילים אחרות, אדם יכול להתייחס לזולתו כאל נחות ממנו מבלי להתכוון לכך, וגם אדם שמאמין שהזולת נחות ממנו יכול לעשות זאת. מבחן הידידות הוא מבחן אתי, שנועד לאפשר לנו להעריך את פעולתו של אלכס לאור

דרך השוויון ביחסים. הוא אינו מבחן פסיכולוגי שנועד לאפשר לנו להציץ לעולמו הפנימי של אלכס או למניעים לפעולותיו.⁷⁹

סיכום

לזרים קל לשכוח שהם שווים. לידידים קשה יותר לשכוח. לפיכך אפשר ללמוד מן הידידים מה פירוש הדבר להתייחס זה אל זה כאל שווים. אם יש טרנסקציה שאנחנו מוכנים להציע לזולת רק מפני שהוא אינו אחד מידידנו, כלומר אם יש טרנסקציה שלא היינו מציעים לאחד מידידנו, עלינו לשאול אם אנחנו מתייחסים לזולת כאל שווה לנו, או שהאפשרות להרוויח השכיחה מאיתנו את השוויון הבסיסי שבינינו. ההצעה שלי היא שאם רווח הושג בעסקה שמפירה את השוויון הבסיסי שיש בין כל בני האדם, הרי עסקה זו מנצלת את הזולת גם אם הוא מסכים לה והיא מועילה לו, וגם אם אף אחד אינו משתמש בו רק בתור אמצעי ושום דבר ששייך לו אינו נגזל ממנו. מבחן הידידות יכול לסייע לנו להבחין שהשוויון הבסיסי בין שני צדדים לעסקה הופר.

79 גם בעניין זה אני מושפע מדיונו של Dan-Cohen, שם, בעמ' 162, שטוען שאדם יכול שלא לכבד את זולתו שלא במתכוון, שכן אדם אינו שולט במשמעות של פעולתו.