

תוכן העניינים

1	הקדמה	דניאל אטאס ודוד הד
16	על שיווי משקל רפלקטיבי והאנלוגיה בין הצדקת תאוריה מוסרית לבין הצדקתן של תאוריות מדעיות	ארנון קרן
45	קונסטרוקטיביזם: בניית האמנה החברתית	אלי פרידלנדר
55	עקרון ההפרשיות: שוויון ותמריצים	דניאל אטאס
74	צדק בין־דורי	דוד הד
92	משפט העמים	יעל עפרים
102	'הצודק' ו'הטוב': הליברליזם הפוליטי בראי החינוך	יוסי יונה
126	בין דמוקרטיה של בעלי קניין לליברליזם סוציאליסטי: כלכלה ורווחה במשנתו של רולס	יוסי דהאן
150	ביסוס הזכות לבריאות על פי תורתו של רולס: מבט ביקורתית	דני פילק
166	רולס והביקורת הקהילתנית	אביה פסטרנק ואבנר דה־שליט
188	שיפוטי צדק: בחינה אמפירית של תורתו של ג'ון רולס	שמואל שי
201		המשתתפים בקובץ

הקדמה

דניאל אטאס ודוד הד

'המפנה הנורמטיבי'

אם ישנה מקבילה פילוסופית לתואר היהודי-מסורתי 'מורה צדק', הרי שג'ון רולס ראוי יותר מכל פילוסוף בן זמננו לשאתו. אף כי לא היה מורה דרך רוחני או סמכות המכוונת את התנהגותם היום-יומית של בני אדם, הורה רולס צדק כל ימי חייו – לתלמידיו ולקוראי כתביו. רולס העמיד את מושג הצדק בראש סדר היום של הפילוסופיה הפוליטית מאז שנות החמישים, וייסד תורת צדק ליברלית שיטתית ובעלת היקף חסר תקדים. על פי כל מדד אפשרי רולס הוא החשוב מכל הפילוסופים הפוליטיים מאז מלחמת העולם השנייה, בוודאי בעולם דובר האנגלית: רוחב הראייה והיריעה המהותי והמתודולוגי, טווח הנושאים שבהם תורת הצדק שלו מטפלת, חלוציותו וחידושו בכל הנוגע לסוגיות של צדק שלא נחקרו במהלך תולדות הפילוסופיה הפוליטית וכן מידת השפעתו. המספר העצום של הציטוטים וההתייחסויות לעבודתו הוא עדות כמותית לחשיבותו הרבה בקביעת סדר היום של הפילוסופיה הפוליטית בחמשת העשורים האחרונים. לא תהיה זו הפרזה לטעון שרולס החזיר את הפילוסופיה הפוליטית למעמדה הקלסי כתחום מרכזי בפילוסופיה, לאחר תקופת תרדמה ארוכה למדי. אך השפעתה של תורתו ניכרת אף מעבר לתחומה של הפילוסופיה – בכלכלה, במדע המדינה, בתורת המשפט ובפסיכולוגיה. לאור כל אלה מפתיע מיעוט ההתייחסות השיטתית לתורת רולס בכתיבה הפילוסופית העברית, והיעדר כמעט מוחלט של תרגומים של כתביו. ספר זה מבקש לפצות על חוסר זה ולהציג את תורתו של רולס לקורא העברי.

ג'ון רולס נולד ב־1921 בבולטימור בארצות הברית. את כל לימודיו האקדמיים השלים באוניברסיטת פרינסטון, ולאחר שנת השתלמות בעלת אופי מעצב באוניברסיטת אוקספורד שימש פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת קורנל ובמכון הטכנולוגי של מסצ'וסטס. ב־1962 הצטרף למחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת הרווארד ולימד בה עד צאתו לגימלאות. ג'ון רולס נפטר בשנת

אף שתורת הצדק שלו מבטאת ומבססת השקפת עולם ליברלית מובהקת, שבה דוגלת קבוצה חברתית מרכזית בחברה האמריקנית, לא הייתה לרולס השפעה פוליטית או ציבורית ישירה וכל השפעתו העצומה הצטמצמה לדל"ת אמותיה של הקהילה האקדמית. החל מ־1951 התגבשה בהדרגה תורת רולס בסדרה של מאמרים, שהובילה לגולת הכותרת של עבודתו עם פרסום ספרו המקיף ורב הממדים, 'תורת צדק' (Rawls, 1971). במשך שלושים השנים שלאחר מכן שכלל רולס את תורתו, מתוך רגישות מרשימה לביקורות שכוונו אליה ונכונות לשנות את דעתו.

את עצמת המהפכה שחוללה הגותו יש להבין על רקע המסורת הפילוסופית ששלטה בכיפה בשנות הארבעים והחמישים בעולם האנגלו־אמריקני. בהשפעת המפנה הלשוני בפילוסופיה, החל מתחילת המאה העשרים, וזו של הפוזיטיביזם הלוגי בשנות העשרים והשלושים, הודרה הפילוסופיה הנורמטיבית (האתיקה, הפילוסופיה הפוליטית ובמידה רבה גם האסתטיקה) מן השיח הפילוסופי הלגיטימי. תפקידה של הפילוסופיה בתחומים אלה הצטמצם לתחום המכונה 'מטא־אתיקה', כלומר לניתוח מושגי ולוגי של השפה המוסרית. האתיקה הנורמטיבית, כלומר הניסיון להצדיק עקרונות, ערכים ואידאלים מוסריים ופוליטיים, נתפס או כחסר שחר לחלוטין או כעניין היאה לתאולוגים, למשפטנים או לאידאולוגים – אך לא לפילוסופים. שאלות מסדר שני, כגון האם הטוב הוא תכונה טבעית או האם הוא מושא של ידיעה, תפסו את מקומן של השאלות הנורמטיביות המוסריות בדבר הטוב לאדם ולחברה.

באופן מעניין, בצד המטא־אתיקה לא התפתחה 'מטא־פוליטיקה', כלומר דיון שיטתי מקביל בשפה הפוליטית. הפילוסופיה האנליטית עסקה באופן אינטנסיבי במושגים של הטוב, החובה והראוי, כמו גם בטיבן של הבטחות, למשל, אך לא במושגי הצדק, הזכות והריבונות. יוצא דופן בעניין זה הוא הרברט הארט (Hart), שהיה בשנות החמישים חלוץ בגיבוש תורת משפט אנליטית, כלומר בבירור מושגי של מבנה המערכת המשפטית, מקור סמכותו של החוק ומושג הזכות. אין ספק שלשנת ההשתלמות של רולס באוקספורד, שבמהלכה הכיר את הארט ועבודתו, הייתה השפעה מעצבת על התפתחות העניין שלו במושג הצדק, נושא שהקדיש לו את רוב חייו. כך ניתן לומר שבעת פריחתה של המטא־אתיקה, עד שנות השישים, נעלמה הפילוסופיה הפוליטית כמעט לחלוטין מזירת הדיון האקדמי. כיום, כאשר הפילוסופיה הפוליטית תופסת מקום נכבד בכל תכנית לימודים בפילוסופיה או בקטלוגים של הוצאות ספרים בפילוסופיה, קשה לנו לתאר שהדיון על מקור הסמכות של המדינה, על זכויות האדם, על הצידוק לשלטון הרוב ובעיקר על טיבם של עקרונות הצדק החברתי לא נתפס כעניין פילוסופי. ג'ון רולס אחראי במידה רבה להשבת מעמדה המוסרית המרכזי של הפילוסופיה הפוליטית בעשורים האחרונים.

במידה שהתקיים דיון נורמטיבי באתיקה בשנות החמישים והשישים, הכיוון

שלו היה בעיקרו תועלתני והשתלב בחשיבה הכלכלית ובתורת הבחירה הרציונלית, המעמידות את המקסימיזציה של רווחה וסיפוק רציות כמטרות הראויות של הפעולה האנושית – הפרטית והחברתית. אך אם בשנות החמישים שררה בתרבות האמריקנית תחושה של אופטימיות, שהייתה קשורה בעלייה החדה ברמת החיים ובביטחון הכלכלי שלאחר תום המלחמה, הרי בשנות השישים התעוררו במלוא עוזם המתחים הבינ־גזעיים, פרץ ויכוח מר בדבר הלגיטימיות של המלחמה בווייטנאם באופן שאיים על הסולידריות החברתית, ותנועות מחאה המוניות סערו בקמפוסים כנגד 'השיטה' הקפיטליסטית בכללותה. תקופה סוערת זו הייתה מכרעת בהתפתחות תורתו של רולס, המעמידה במקום הראשון את הזכות השווה של כל האזרחים לחירות מקסימלית, הקובעת את עקרונות הצדק החלוקתי (בניגוד לקידום הרווחה) כבסיס הלגיטימיות של כל משטר מדיני והחוקרת את גבולות הציות לחוק ואת הצידוק לסרבנות מצפון ומרי אזרחי. התקווה שבכוחה של צמיחה כלכלית מתמדת לפתור את הבעיות החברתיות פינתה את מקומה לעמדה מפוכחת, המדגישה את הצורך לפתור קונפליקטים חברתיים באמצעות כיבוד זכויות, חתירה לשוויון וחלוקה צודקת של עוגת משאבים המוגבלת בגודלה.

כך, כנגד 'המפנה הלשוני' בפילוסופיה (שכלל גם את האתיקה) בתחילת המאה העשרים, מציב רולס 'מפנה נורמטיבי' בפילוסופיה הפוליטית. הבנת מושגי היסוד בתחום והצדקת המתודולוגיה הראויה לו אינן מטרה בפני עצמה עבורו, אלא רק הכשרת הקרקע לגיבוש תורה נורמטיבית מהותית, המתארת את מה שהוא מכנה 'המבנה הבסיסי של החברה הצודקת'. רולס, בניגוד למטא־אתיקנים שקדמו לו, איננו נרתע ממחויבות נורמטיבית, וממקם את אידאל הצדק הליברלי שלו בין תפיסה שוויונית רדיקלית (מסוג המרקסיזם), לבין תפיסה חירותנית (libertarian), המצדדת בשוק חופשי ובהתערבות מינימלית של המדינה בחלוקת משאבים.

המהלך הנורמטיבי הבסיסי של רולס הוא, כאמור, אנטי־תועלתני. ביסוד התנגדותו של רולס לתועלתנות הקלסית עומדת התפיסה שבני אדם הם יצורים נפרדים, כלומר, יחידות שלא ניתן לקבצן יחדיו בשקלול כולל של ערך כלשהו (כמו תועלת, אושר או הנאה). במילים אחרות, הליקוי היסודי של התועלתנות טמון לדירי בכך שאף שהיא מניחה שיש להתחשב בכל אדם באופן שווה בחישוב סך כל התועלת החברתית, הרי גרסה זו של שוויוניות היא מופשטת, במובן זה שהיא מאפשרת הקרבת תועלתו של אדם אחד לטובת תועלתו הגדולה יותר של אדם אחר. אפשר לומר שעל פי התועלתן בני אדם הם נשאי האושר אך אין הם בעלי ערך באופן בלתי תלוי באושר שהם נושאים. רולס, לעומת זאת, מציע גישה אינדיבידואליסטית, שעל פיה נבדלות בני האדם פירושה שמעמדם המוסרי (והפוליטי) אינו תלוי בשום ערך מופשט או קולקטיבי. הביטוי המובהק ביותר לנבדלות זו היא זכויותיהם של פרטים לחירות ולכבוד, לנתח הוגן במשאבי

הכלל ולהשתתפות שווה בהליך הקובע את מבנה החברה שבה הם חיים. רולס עצמו אפיין את התנגדותו לתועלתנות בסיסמה 'קדימות הצודק לטוב'. החתירה לטוב היא לגיטימית, הן בחיי הפרט הן בחיי החברה, אך ורק אם היא עומדת באילוצים של הצודק.

האמנה החברתית

לאור קדימות זו של 'הצודק' ל'טוב' נדרשת לרולס מתודולוגיה לבניית תורת הצדק שתהיה נייטרלית מבחינה ערכית. מעבר להנחת האינדיבידואליזם (שאיננו מנוס מלכנותה הנחה מטפיזית), מבקש רולס להימנע מכל הנחה מוסרית או מהותנית על טבע האדם. שכן בעידן של פלורליזם ערכי (בדבר אופיו של הטוב) אין סיכוי לתורת צדק המיוסדת על ערכים מוסריים מסוימים לזכות בלגיטימיות פוליטית וביציבות. בנקודה זו מציע רולס מתודולוגיית צידוק שהיא תרומה מקורית בתולדות הפילוסופיה הפוליטית. הוא מכנה את הפרוגרמה שלו 'צדק כהוגנות' (justice as fairness): צדק אינו מוגדר במונחים של אידאל או מצב סופי ראוי כלשהו, המוגדרים באופן בלתי תלוי באופן היווצרותם, אלא במונחים של הליך, שכל תוצאה שיוביל אליה תהיה צודקת, כל עוד יישמרו תנאים פורמליים מסוימים המכוננים את אותו הליך. לצורך זה פונה רולס למסורת הארוכה של תורת האמנה החברתית. מקור הלגיטימיות הפוליטית (של המדינה – במקרה של הובס, לוק ורוסו, או של עקרונות הצדק – במקרה של רולס) טמון בהליך שעיקרו הסכמה בין אותם אינדיבידואלים בעלי מעמד מוסרי ראשוני על אופן ניהול חייהם המשותפים.

אך ההוגים המסורתיים של האמנה החברתית תיארו את תנאיה במונחים מהותניים, כלומר ביקשו לסרטט את טיבו של מצב **טבעי** המתאר את בני האדם על פי תכונותיהם הטרומ-מדיניות האוניברסליות. רולס, לעומת זאת, אינו מאמין באפשרות לגזור מסקנות נורמטיביות מהנחות מהותניות על מצבו הטבעי של האדם, שכן הן עומדות כיום במחלוקת שאינה ניתנת לגישור. לכן מעדיף רולס **לבנות** באופן מלאכותי מצב התחלי שבו מתקיימים תנאים הוגנים לניהול הליך ההסכמה, ומכנה אותו 'המצב המקורי' (the original position). קווי המתאר של מצב זה נגזרים לא מהנחות על טבע האדם במובן מטפיזי או פסיכולוגי כלשהו, אלא מן הרעיון הפוליטי של פרטים שווים וחופשיים, רציונליים ובעלי חוש של צדק, הנדרשים להגיע להסכמה על עקרונות של שיתוף פעולה וחלוקה הוגנת של פריי של מאמץ חברתי משותף. את הגרסה הזו של אמנה חברתית מכנה רולס 'קונסטרוקטיביזם'. ניתן להדגימו באמצעות הרעיון של הגדרת מושג גאומטרי, כמו למשל 'ניצב', במונחים של אופן הבנייה שלו. כפי שמראה אלי פרידלנדר במאמרו בקובץ, רולס התייחס לקונסטרוקטיביזם שלו כ'קאנטיאני' (Rawls,

(1980), שכן גם אצל קאנט החוק המוסרי נבנה על יסוד השיקול התבוני בלבד ואינו נגזר מהנחות כלשהן על טבע האדם. האמנה החברתית אינה מתרחשת, כמובן, בזמן כלשהו. אין היא אלא תרגיל מחשבה היפותטי שכל אדם יכול לערוך ברוחו. דומה היא למשחק, שאף בו הכללים הם צורניים או פרוצדורליים בלבד. אלא ש'משחק הצדק' הוא רציני, ומבחן הצלחתו אינו רק בשעשוע או בהעברת זמן, אלא בהנבת עקרונות צדק שכל אדם סביר יכיר בהם ככאלה.

כדי להשיג הסכמה פה אחד במצב המקורי, וכדי להבטיח את הוגנותה (fairness), דורש רולס תנאי שלא הועלה לפניו במסורת האמנה החברתית: 'מסך בערות' (veil of ignorance). כל השותפים לאמנה יודעים את כל אשר רלוונטי מבחינת הידע הכללי על העולם ועל בני אדם החיים יחד בחברה, אך אינם יודעים את זהותם הפרטית, את השתייכותם המעמדית, את רמת הכנסתם, בריאותם והשכלתם ואת תפיסת הטוב שלהם. התנאי של מסך הבערות הוא זה המבטא באופן המובהק ביותר את הרעיון של צדק כהוגנות: כל הסכם בין אנשים על שיטת מיסוי (למשל) יניב עיקרון צודק אם איש מהם לא ידע בעת קבלת ההסכם מה תהיה רמת הכנסתו. מכיוון שכך מסך הבערות מחייב את כורתי האמנה להביא בחשבון את האינטרסים של כל המשתתפים.

הן התפיסה הקונסטרקטיביסטית של המצב המקורי, הן הרעיון של מסך הבערות הם חידושים של רולס לעומת קודמיו במסורת של תורות אמנה חברתית בשלוש מאות וחמישים השנים האחרונות.

שני עקרונות הצדק

רולס סבור שבתנאי המצב המקורי שהוא מסרטט יגיעו הפרטים להסכמה, פה אחד, על שני עקרונות של צדק חלוקתי במבנה הבסיסי של החברה שלהם. הראשון הוא עקרון החירות: 'לכל אדם זכות שווה למערכת הכוללת הרחבה ביותר של חירויות בסיסיות, העולה בקנה אחד עם זכות דומה לכול'. עיקרון זה מקפל בתוכו את הרעיון שחירות הפרט היא המגדירה את מעמדו המוסרי והפוליטי הבסיסי של האדם כאזרח, מעמד שהוא תנאי להפעלת עקרונות של חלוקה צודקת של טובין. עקרון הצדק השני הוא חידוש של רולס, ולא במקרה גם נתון במחלוקת עזה (המתוארת במאמרו של דניאל אטאס), בניגוד לעיקרון הראשון המקובל על כל ליברל. בניסוח גס, שרולס עצמו מעדן במשך הזמן, העיקרון הוא: 'אישויון חברתי-כלכלי הוא מוצדק אם, ורק אם, הוא לתועלתו של החלש ביותר בחברה ומיוסד על מערכת של שוויון הזדמנויות בקבלת משרות ועמדות בחברה'. עיקרון זה, שחלקו הראשון מכונה 'עקרון ההפרשיות' (the difference principle), מגלם את עמדתו הייחודית של רולס בין תפיסה שוויונאית (egalitarian) או סוציאליסטית, מצד אחד, לבין תפיסה חירותנית, של

שוק חופשי שאינו כולל אילוצים על דרגת אי-השוויון בחברה, מצד אחר. מצד אחד, רולס גורס שכורתי האמנה ידעו ששוויון גמור עלול להיות לרעת כולם, אם הוא יבטל את התמריצים של הכוחות היצרניים בחברה לייצר יותר; מצד שני, הם יתנגדו לשוק חופשי לחלוטין, שכן כל אחד מהם יחשוש שמא גורלו במציאות, מחוץ למסך הבערות, יהיה בקרב הנחשלים שאיש לא ידאג לרווחתם. עקרון ההפרשיות תובע שיפור מתמיד ברווחתם של העניים ביותר, וזאת נוסף על דרישה של הסרת כל מגבלה של אפליה או חסימה של הזדמנויות שוות. רולס מוסיף שלעיקרון הראשון קדימות לקסיקלית על פני השני, וטוען שמותר להגביל חירות של פרט זה או אחר, אך ורק כדי לחזק את מערכת החירויות החברתית הכוללת (אך לא כדי להגדיל את רווחת בני החברה).

שני עקרונות צדק אלה, טוען רולס, ניתנים לגזירה מן המצב המקורי, אך תוקפם אינו פורמלי גרדא. את מתודת ההכרעה של המצב המקורי אנו מעמידים במבחן של האינטואיציות המוסריות היסודיות שלנו בתהליך מתמשך שרולס מכנה 'שווי משקל רפלקטיבי' (reflective equilibrium): אנו עשויים לתקן את תורת הצדק המובנית לאור אינטואיציות אלה, בתנאי שהן שקולות, אך גם להעריך מחדש את תוקפן של האינטואיציות עצמן לאור עקרונות התורה. תהליך זה מזכיר את האופן שבו פילוסופים של המדע תיארו את היחס בין התפיסות האמפיריות שלנו את העולם לבין התאוריה המדעית. אך, כפי שמצביע ארנון קרן בחיבורו, אנלוגיה זו היא בעייתית וחשופה לביקורת.

יש להדגיש שרולס אינו רואה בעקרונות הצדק הנזכרים מדריך לפיתרון כל בעיה פרטנית של צדק חלוקתי, אלא רק את מסגרת הציודק הנורמטיבי למבנה הבסיסי של החברה, להערכת המבנה החוקתי היסודי שלה. אופני החלוקה של טובין ונטלים (burdens) – יהיו אלה שירותי חינוך ורווחה, חובת גיוס לצבא, אופני הגנה על זכויות וחירויות של הפרט – הם בסופו של דבר פתוחים להכרעה דמוקרטית, וכל פתרון להם הוא לגיטימי כל עוד הוא מספק את שני עקרונות הצדק. רולס גם מדגיש שעקרונות אלה חלים על חלוקת טובין ראשוניים (primary goods) בלבד, כלומר על טובין המשרתים כל אדם ואדם בחתירתו להשגת הדברים שהוא מחשיב לטובים: חירות, כבוד עצמי, הכנסה כלכלית, בריאות וכו'.

בניסוחו של רולס עצמו, חברה פוליטית צודקת היא מערכת הוגנת של שיתוף פעולה, על פני זמן ולאורך דורות, שבה משתפי הפעולה נתפסים כאזרחים חופשיים ושווים. במילים אחרות, תורת הצדק מתבוננת באזרח כחלק ממפעל רחב, הכולל את טווח חייו המלא (ולא רק חלוקה מסוימת, זו או אחרת, בהווה), אך גם מעבר לו, כלומר כחלק ממפעל בין-דורי, שבו חלק ממטרותיה של החברה עוצבו עוד טרם לידתו של הפרט וימומשו רק לאחר מותו. רולס התחבט בשאלה אם מסגרת מפעל זה היא של חברה נתונה או של כלל החברה האנושית, ובסופו של דבר סירב להרחיב את תורת הצדק שלו למישור הגלובלי. יש להדגיש שכל

הפילוסופיה הפוליטית מאז אפלטון התמקדה בשאלות הנוגעות לחברה מדינית נתונה בדור נתון, ועל כן גם כאן היה רולס חלוץ בבחינתו השיטתית את אפשרות ההרחבה של מושג הצדק, הן על ציר הזמן (צדק בין־דורי), הרחבה הנידונה במאמר של דוד הד, הן על ציר המרחב (צדק גלובלי), הרחבה המתוארת במאמר של יעל עפרים.

כך, יצרה עבודתו למעשה שני תתי־חומים חדשים בפילוסופיה של הצדק. בכמה סעיפים חשובים ב'תורת צדק' מצביע רולס על הקושי הלוגי בהרחבת עקרונות הצדק למישור הבין־דורי, הרחבה הכרוכה בהתחשבות בבני אדם אפשריים, כאלה שטרם נולדו, שאינם יכולים מטבע הדברים לשתף פעולה עם דור ההווה. ובכל זאת הוא מציע פתרון להכללת דורות העתיד באמנה החברתית. בספרו המאוחר, 'משפט העמים' (Rawls, 1999a), בוחן רולס באופן ביקורתי את רעיון ההרחבה של עקרונות הצדק בכלל, וזה החלוקתי בפרט, לזירה הבין־לאומית ומגיע למסקנה שאי אפשר להחיל את רעיון האמנה החברתית בלא להתחשב בגבולות המדינה הריבונית. הוא מציע, כחלופה, מודל דו־שלבי של אמנה – ראשית בין יחידים, ולאחר מכן בין מדינות, כאשר תוכנם של עקרונות הצדק המוסכמים שונה בשתי רמות אלה.

פוליטי, לא מטפיזי

במהלך השנים שלאחר פרסום 'תורת צדק', נסוג רולס והרחיק עצמו מפורשות מכל ניסיון לבסס את התאוריה הליברלית שלו על דוקטרינה מטפיזית, אפיסטמולוגית, או נורמטיבית כוללת כלשהי. זה החל במאמרו 'צדק כהוגנות: פוליטי, לא מטפיזי' (Rawls, 1985), וקיבל את הביטוי השיטתי והשלם ביותר בספרו 'ליברליזם פוליטי' (Rawls, 1993). אם ב'תורת צדק' שקל רולס פירוש קאנטיאני לתפיסתו – האדם כיצור תבוני ואוטונומי, חברה צודקת כנותנת ביטוי לפן זה בזהותו, ומדינה המממשת בממד המשפטי דוקטרינה מוסרית מקיפה מהסוג שביסוד הציווי הקטגורי נוסח קאנט – הרי שב'ליברליזם פוליטי' רולס מתנער מכל הקשר שכזה ומבקש לבסס תאוריה של צדק על יסודות שהם פוליטיים באופן מובהק.

בשלושה מובנים התאוריה של רולס היא פוליטית. ראשית, כפי שכבר הדגיש ב'תורת צדק', תפיסתו היא אמנם מוסרית, אבל תחום החלות שלה צר מאוד. נושא הצדק, בלשונו של רולס, הוא המבנה הבסיסי של החברה. כלומר, עקרונות הצדק מוחלים במוסדות הפוליטיים, החברתיים והכלכליים הראשיים של החברה, ובאופן שבו הם מותאמים זה לזה במערכת מאוחדת של שיתוף פעולה חברתי לאורך דורות. חלותם אינה כוללת את מכלול ההיבטים וההקשרים הערכיים האפשריים של חיים אנושיים, ובפרט אין להחילם על מוסדות חלקיים

בתוך החברה – כגון המשפחה, העסק, היישוב או המועדון החברתי, או באורח חוצה גבולות – על העולם כולו; שנית, וכאן אולי החידוש, התאוריה היא פוליטית בכך שהיא מוצגת כבלתי תלויה לצורך צידוקה (freestanding) בשום דוקטרינה מוסרית מקיפה (comprehensive moral doctrine). ליברליזם פוליטי אינו מוצג כהחלה של דוקטרינה מוסרית מקיפה – כמו הנצרות הפרוטסטנטית, התועלתנות, או תורת המידות האריסטוטלית – על המבנה הבסיסי של החברה, ואינו מוצדק על בסיס תפיסה כזו; שלישית, התוכן של ליברליזם פוליטי מבוטא במונחים של רעיונות יסוד המובלעים בתרבות הפוליטית הציבורית של חברה דמוקרטית. כלומר, ניסוח תפיסת הצדק שואב מהבנות המאפיינות חברות דמוקרטיות, וממסורת של שיפוט ופרשנות של המוסדות הפוליטיים הקיימים של טקסטים ומסמכים היסטוריים המוכרים לכול. ללא ספק רולס מרמז כאן לחוקה האמריקנית ולביקורת השיפוטית של בית המשפט העליון לאורה. בכך הוא שב ומעגן את תפיסתו בתוך הקשר נתון וידוע של התרבות הפוליטית המערבית בת זמננו.

שתי עובדות רקע מסבירות את הכרחיותה של תאוריה פוליטית של צדק: פלורליזם סביר (reasonable pluralism) וסכנת הדיכוי הנלווית לו. החברה הדמוקרטית המערבית מאופיינת בריבוי של השקפות עולם, דתות, ודוקטרינות מוסריות מקיפות סבירות. הן מתחרות אלה באלה ומוציאות האחת את רעותה. רולס אינו מתייחס כאן לפלורליזם של השקפות שהוא תולדה של מהלך עניינים היסטורי מקרי, המבטא אינטרסים אישיים או מעמדיים מנוגדים, אלא לשונות שהיא התוצאה ההכרחית של תבונה מעשית חופשית (free practical reason) הפועלת בהקשר של מוסדות חופשיים. טעות היא לצפות מהתבונה האנושית להגיע לתמימות דעים בשאלות מטפיזיות, דתיות וערכיות. אפילו בממד האמפירי-מדעי אין לאדם נגישות בלתי אמצעית אל האמת. הוא חייב להפעיל את שיפוטו ולהשליך מניסיונו לאמתות כלליות. מגוון של נקודות מבט, ניסיונות חיים, מקומות וזמנים, צפויים להוביל למגוון של שיפוטים סבירים, מסקנות והשקפות עולם. רולס מכנה זאת נטל השיפוט (burdens of judgment). לפיכך, על מנת לקיים הבנה משותפת אחת ויחידה בתוך המדינה, כזו המבוססת על דוקטרינה דתית או מוסרית מקיפה אחת, אי אפשר להימנע משימוש מופרז בכוח הכפייה של המדינה. הכרח הדיכוי, אם כן, הוא פועל יוצא אפשרי של פלורליזם סביר. הניסיון לבסס חברה חופשית על דוקטרינה מוסרית מקיפה אחת לא יוכל להשיג את היציבות הדרושה, ובוודאי לא יוכל לייצר בעצמו את אותה יציבות. תאוריה של ליברליזם פוליטי חייבת למצוא את צידוקה על בסיס פוליטי בלבד, כלומר, על החיים החברתיים המשותפים ועל ההבנה של האזרחים שהצורך בחיים משותפים דורש מהם לוותר על היומרה להשתית את מדינתם על בסיס מוסרי מקיף כלשהו.

כינון המוסדות המרכזיים של החברה על יסודות מוסכמים של צדק לא יוכל,

אפוא, להיעשות על בסיס תאוריה מוסרית, כמו התועלתנות או תורת המוסר של קאנט, או על בסיס עיקרי הדת הנוצרית או היהודית, גם אם אלה מבטאות השקפות עולם סבירות. תחת זאת מבקש רולס לבסס את עקרונות הצדק לא על הסכמה ממש אלא על מה שהוא מכנה 'קונסנזוס בחפיפה' (overlapping consensus), תפיסת צדק המצטמצמת לתחום הפוליטי ומבטאת רעיון שכל דוקטרינה מקיפה סבירה יכולה לקבל במונחים שלה, מתוך הבנה שהיא הכרחית לצורך קיום חיים משותפים. כך יכולות התאוריות התועלתנית והקאנטיאנית למשל, גם אם מרשמיהם לגבי חיי היום-יום שונים ואף נוגדים, להסכים על המבנה הבסיסי של החברה, וכך גם תוכל דת זו או אחרת. כאן המקום לומר שהרעיון של קונסנזוס בחפיפה הוא רעיון חמקמק, ואולי אף לוקה במעגליות, שכן מה שעושה דוקטרינה מוסרית לסבירה הוא שהיא יכולה להתיישב עם רעיון הליברליזם הפוליטי, ומה שמצדיק את רעיון הליברליזם הפוליטי הוא העובדה שהוא מבטא קונסנזוס בחפיפה בין דוקטרינות מוסריות סבירות. ואולם רולס עומד על כך שרעיון הקונסנזוס בחפיפה אינו תוצאה קונטינגנטית של התפיסות המוסריות והדתיות שבאורח מקרי קיימות בזמן ובמקום מסוים. הוא איננו מודוס ויונדי המבטא פשרה בין אינטרסים צולבים והשקפות מנוגדות על מנת לאפשר את החיים בצוותא. קונסנזוס בחפיפה תומך בתפיסה שהיא מוצדקת מבחינה מוסרית ומסוגלת לייצר בעצמה את התמיכה בה ואת היציבות החברתית הנגזרת ממנה.

הלכה למעשה

תורת הצדק של רולס מיועדת להיות יותר מאשר תרגיל אינטלקטואלי. היא מתיימרת להיות רלוונטית לקביעת מדיניות ולעיצוב המשטר החברתי-כלכלי. מהן ההשלכות המעשיות של עקרונות הצדק מנקודת מבטו של המכוון מדינה או המחוקק את חוקיה? הסוגיות הן רבות אך נתמקד כאן בשלוש המרכזיות של מדינת רווחה מודרנית: בריאות, חינוך ומשטר הקניין.

אדם נזקק לטיפול רפואי כאשר הוא סובל ממחלה או משותק זמנית עקב תאונה ולכן אינו משתתף מלא בחברה. עקרונות הצדק, לעומת זאת, מסדירים את שיתוף הפעולה בין בני חברה מתפקדים. עם זאת, מערכת הבריאות הציבורית והטיפול הרפואי שזכאי לו כל אדם הם ללא ספק מרכיב במבנה הבסיסי של החברה. מכיוון שכך, על עקרונות הצדק לחול על מערכת הבריאות (Rawls, 2001, עמ' 171-174). באילו מהעקרונות יש לעגן את הבריאות? אפשר לראות את הבריאות כטובין שיש לחלקו על פי עקרון ההפרשיות. מצב בריאותו של אחרון המוטבים הוא מרכיב בהכנסתו הכוללת, שאותה יש למקסם. אך נדמה שרולס מעדיף לראות בבריאות זכות לשוב ולהשתלב בחברה כמשתתף מלא

לאחר מוגבלות זמנית. כך יש לראות בזכות לטיפול רפואי ערובה לשוויון בערך החירויות הפוליטיות והבטחת שוויון הזדמנויות הוגן. מהי בדיוק הבריאות שאנו זכאים לה וכיצד היא נקבעת? את הסוגיה הזו, של קביעת סל הבריאות, דוחה רולס לשלב החקיקתי. כלומר, הוא אינו רואה בה חלק מהדיון התאורטי המוביל לאימוץ עקרונות הצדק, אלא סוגיה הנוגעת ליישום העקרונות בפועל. זאת משום שהיא תלויה בעובדות המשתנות מחברה לחברה: השכיחות של מחלות שונות וחומרתן, שיעור התאונות והגורמים להן, האמצעים החומריים העומדים לרשות החברה לצורך זה, ואופן הקצאת המשאבים לצרכים אחרים של החברה. אלה שאלות שרולס עוסק בהן באורח מזדמן בלבד. ממשיכו לקחו על עצמם מלאכה זו. ראוי לציון מיוחד בהקשר זה נורמן דניאלס (1985), שדן בסוגיה של טיפול רפואי צודק מנקודת מבט רולסיאנית וכך גם דני פילק בקובץ שלפנינו.

לחינוך יש תפקיד כפול במשנתו של רולס. ראשית, במובן של רכישת השכלה, הוא אמצעי להבטיח שוויון הזדמנויות הוגן. עיקרון זה דורש לא רק שמשרות תהיינה פתוחות לכול ומחולקות על בסיס כישורים בלבד, אלא גם שלאנשים תהיה הזדמנות שווה לרכוש את אותם כישורים. על המדינה להבטיח, אם כן, שלכל ילדה וילד תינתן הזדמנות לפתח את עצמם ולהתאים את כישוריהם לדרישות השוק. שנית, במובן של חינוך לאזרחות, הוא מקיים את התפקיד החינוכי של הבטחת יציבות חברתית לאורך זמן. על מנת לקיים את החברה, הכרחי לטפח את חוש הצדק (ציות לחוק צודק), את הסובלנות והכבוד ההדדי, המאפשרים את החיים ביחד במצב של פלורליזם סביר. במובן זה יש יסוד של כפייה בחינוך לאזרחות, שמחייב, מתוך שיקולים פוליטיים בלבד ולא על בסיס דוקטרינה מוסרית מקיפה, חינוך לערכים שייתכן שלא כל האזרחים שותפים להם. זוהי סוגיה קשה שרולס ער לה, בדבר המתח שבין חינוך לאזרחות ליברלית לבין החופש לקיים תפיסת טוב שאינה ליברלית במובהק, והערך שבשונות חברתית ותרבותית. בהשלכות של תורת רולס לתחום החינוך דן החיבור של יוסי יונה באסופה זו.

רולס עוסק גם בשאלה מהו המשטר החברתי-כלכלי המתאים ביותר ליישום עקרונות הצדק (Rawls, 2001, עמ' 135-140). הוא מונה חמישה טיפוסים משטרים: (1) קפיטליזם בלתי מרוסן (laissez-faire); (2) מדינת רווחה קפיטליסטית; (3) סוציאליזם ריכוזי עם משק מתוכנן; (4) דמוקרטיה של בעלי-קניין; (5) סוציאליזם ליברלי-דמוקרטי. שלושת הראשונים נדחים על הסף משום שהם מפרים, כל אחד בדרכו, היבט זה או אחר של עקרונות הצדק. קפיטליזם בלתי מרוסן מפר את העיקרון הראשון משום שאינו מבטיח ערך הוגן של חירויות פוליטיות שוות, וכן את העיקרון של שוויון הזדמנויות הוגן, שאמור להבטיח לא רק תחרות על משרות בתנאים שווים, אלא גם הזדמנויות שוות להשגת הכישורים הנחוצים לאיוש המשרות. גם מדינת רווחה קפיטליסטית אינה מבטיחה ערך הוגן של חירויות פוליטיות, ואף על פי שהיא מספקת רשת ביטחון

מינימלית, היא מאפשרת פערים עצומים בבעלות על נכסים ואינה מקבלת עקרון חלוקה המבוסס על הודיות, כמו עקרון ההפרשיות. סוציאליזם ריכוזי עם משק מתוכנן אינו מכבד את החירויות הפוליטיות כלל, והתכנון הריכוזי אינו מותיר מקום להכרעות דמוקרטיות או הכרעות בדרך השוק שבהן הפרט מועצם. שני טיפוסים המשטרים האחרונים, במימושם האידיאלי, מקיימים את עקרונות הצדק. הם נבדלים זה מזה בכך שאמצעי הייצור בדמוקרטיה של בעלי קניין נמצאים בבעלות פרטית, ואילו בסוציאליזם ליברלי-דמוקרטי הבעלות על אמצעי הייצור הנה חברתית. רולס אינו מכריע בין שני טיפוסים משטרים אלה ומסתפק בציון שההכרעה בפועל תיעשה בהתאם למסורת החברתית-כלכלית באותה מדינה ולנסיבות היסטוריות מקריות. מאמרו של יוסי דהאן עוסק בסוגיה זו של כלכלה ורווחה במשנתו של רולס.

הביקורת

הופעת 'תורת צדק' ב־1971 התוותה אמנם את הדרך לממשיכיו הרבים של רולס, אבל הספר גם מיקד אליו ביקורת זמן קצר לאחר פרסומו. שני כיווני ביקורת ראויים לציון מיוחד: הביקורת החירותנית, שבוטאה בין השאר בספרו של רוברט נוזיק (Nozick, 1974); והביקורת הקהילתנית (communitarian) כמו למשל זו של מייקל סנדל (Sandel, 1982) ואחרים. נרחיב מעט על כל אחד משני כיווני ביקורת אלה.

נוזיק מבקר את עצם השימוש במושג 'צדק חלוקתי'. פני הדברים אינם כאילו בעבר חולקו המשאבים באיזושהו אופן, וכעת אנו מגלים שבחלוקה המקורית נפלה טעות ויש לחלקם מחדש. דברים באים לעולם, קובע נוזיק, כאשר הם כבר קשורים לאנשים בקשרים מחייבים מבחינה מוסרית, בקשרי בעלות. הם אינם נופלים כמן מהשמיים. הם מיוצרים בכוח עבודתם של אנשים, ותוך שימוש במשאביהם של אנשים אחרים, והם נמסרים כמתנות או כחלק מעסקת חליפין. כל חלוקה שתבקש להיטיב עם החלש או עם החזק, או שתבקש למקסם את התועלת המצרפית דוגמת התועלתנות, חוטאת בכך שהיא גוזלת את רכושו של אחד על מנת להיטיב עם רעהו. החזק ראוי מן הסתם להערכה, אם יבחר למסור חלק מנכסיו לנזקקים. ייתכן אפילו שזו חובתו המוסרית, אבל אין למדינה הסמכות לכפות העברה כזו בכוח. והרי כל תאוריה של צדק פוליטי, ובכלל זה תורתו של רולס, במהותה מבקשת להשליט את מרות המדינה, על מנת לממש בפועל את עקרונות הצדק שהיא דוגלת בהם.

רולס, לדבריו של נוזיק, נכשל בדיוק באותו אופן שהוא מאשים את התועלתנים. כזכור, רולס טוען שהתועלתנים אינם מתייחסים ברצינות הראויה לנפרדות האנשים. הם אמנם מעניקים יחס שווה לכל פרט, אך רעיון הצירוף

החברתי של תועלות מביא לכך שתועלתו של פרט אחד עשויה להיות מוקרבת לטובת התועלת המצרפית הגדולה יותר של פרטים אחרים. והנה בשיטתו של רולס מוקרבת רווחתו של פרט אחד, המוכשר יותר, לטובת אלה שלא שפר חלקם, והוא נכפה למעשה לעמול על מנת לספק את צורכיהם ולשפר את רווחת חייהם של החלשים יותר. בלשון קאנטיאנית אפשר לומר שהוא משמש אמצעי בלבד ואין מתייחסים אליו גם כאל תכלית. אבל הפרט הזה, גם אם הוא מוכשר ועשיר, הרי שהוא אדם נפרד ונבדל מאחרים, עם חיים משלו שאותם הוא מבקש למצות. רולס, אם כן, נכשל בדיוק במקום שבו נכשלת, לדעתו, תפיסתם של התועלתנים.

נוזיק תומך למעשה בכינונו של משטר של קפיטליזם בלתי מרוסן. משמעות הדבר היא שהוא כופר בהנחת המוצא של רולס, הרואה בחברה הסדר של שיתוף פעולה, ובצדק את אופן החלוקה הראוי של פרותיו. לגרסתו של נוזיק הדברים בדרך כלל אינם תוצר של שיתוף פעולה, ובמידה שהנם, הרי שכל צד קיבל את התמורה המגיעה לו ובכך איבד כל תביעה לגיטימית לנתח מן התוצר.

אם החירותנים מאשימים את רולס שאינו אינדיבידואליסט דיו, הרי שהקהילתנים מאשימים אותו באינדיבידואליזם יתר. במרכז הקונסטרקציה של המצב המקורי עומד האני הטרונסצנדנטלי – אני בעל תבונה טהורה ואגואיזם מתון, וזה לכל אדם אחר שיכול היה לתפוס את מקומו. האני הליברלי (unencumbered self, בלשונו של סנדל), בבואו לבחור את העקרונות שיכוננו משטר של צדק, הוא נטול כל עול של הקשרים חברתיים ומחויבויות אישיות, משפחתיות ולאומיות. אין זה מקרי שביסוד תורתו של רולס עומד אני רוה כל כך. כשרולס מוכן להתחייב לעמדה מטפיזית, הרי שהמצב המקורי ודמות האדם מקבלים פרשנות קאנטיאנית: כל מה שקונטינגנטי ופרטיקולרי מתבטל, ומה שנותר הוא הפשטה של אדם אוניברסלי באשר הוא יצור תבוני. אבל גם בגלגולו הפוליטי עומד רולס מאחורי האני המופשט כבסיס התאוריה. אלא שהפעם הוא מפשיט ממנו את כל מה שאינו רלוונטי לכינון מערכת פוליטית המאפשרת את החיים ביחד על רקע פלורליזם סביר. קשרים אישיים, משפחתיים ולאומיים הם אמנם יסוד לא מקרי באדם, אבל אין הם יכולים לשמש בסיס לעקרונות הצדק שיכוננו. האדם המוסרי מוגדר באמצעות שני כוחותיו: יכולתו לעצב, לאמץ ולשנות תפיסת טוב ולחיות על פיה, והיותו בעל חוש צדק המכוון אותו לציית לעקרונות צדק שהוא יודע שתחת האילוצים ההוגנים של המצב המקורי היה מסכים להם. הביקורת הקהילתנית מוצגת בקובץ במאמרם של אביה פסטרנק ואבנר דה-שליט.

עבור סנדל וקהילתנים אחרים ההישענות על אני מופשט שכזה מבטאת כשל כפול. ראשית, האדם כפועל מוסרי מוגדר קודם כול באמצעות קשריו ומחויבויותיו הקהילתיים. היחס אל האוניברסלי הוא הרחבה תבונית בלבד של קשרים בסיסיים אלה. אם נפשיט מאדם את שלל ההקשרים הפרטיקולריים

שהוא מצוי בהם, נפשיט ממנו את זהותו ואת אנושיותו. שנית, בניגוד לתפיסתו של רולס, אותן מחויבויות קהילתיות הן הרלוונטיות ביותר למישור הפוליטי. הרי את משטר הצדק אנו מבקשים להחיל על קהילה נתונה. איך נדע מהן מחויבויותינו זה לזה מחוץ להקשר הקהילתי? יתר על כן, רולס עצמו חייב להישען על המניע הקהילתי בשלב יישום עקרונות הצדק בעולם הממשי. שאם לא כן מה יחייב את הפרט לקבל על עצמו את עקרון ההפרשיות למשל, המכוון להיטיב עם החלש, כשהוא עצמו נאלץ לשלם את מחיר התמיכה בחלש? אם הוא נותר אדיש לרווחתו של האחר, כפי שהיה במצב המקורי, הרי שיתהה על מידת מחויבותו לעקרונות שהתחייב להם בעודו שרוי באי ידיעה לגבי מצבו. והרי עקרון ההפרשיות, לפי רולס, מגלם רעיון של אחווה, היינו – סירוב להיטיב עם עצמי מבלי שיוטב גם לאחרים, עד האחרון שבהם. לכן הכרחי להניח כמוטיבציה מוסרית לא רק את חוש הצדק המופשט של האדם, כפי שמניח רולס, אלא גם את הבנותיו המוסריות, קשריו החברתיים ומחויבויותיו הפרטיקולריות, כלומר כל מה שעומד בבסיס הנכונות שלו לקיים חברה צודקת.

יש לזכור שתורתו של רולס היא נורמטיבית במובהק, כלומר מעמידה תאוריה של עקרונות צדק שראוי שיכוונו את שיפוטיו בתחום הצדק המדיני. ואולם דווקא לאור דרישתו המתודולוגית לחתור לשיווי משקל בין העקרונות התאורטיים לאינטואיציות המוסריות המושכלות שלנו, מעניין להשוות בין שיפוטי הצדק הנגזרים מן התאוריה שלו לבין אלו הניתנים באופן אמפירי, כשבני אדם שופטים, הלכה למעשה, בבעיות של חלוקה צודקת. בנושא זה דן מאמרו של שמואל שי.

הקובץ

ראשיתו של קובץ זה היא בכינוס על מורשתו של ג'ון רולס, שהתקיים לאחר מותו באוניברסיטה העברית בירושלים, במרס 2003. מרבית המאמרים הכלולים בו מקורם בהרצאות שנישאו בכינוס. שני קווים מנחים כיוונו אותנו בבניית האסופה. הראשון, להעניק לקורא מאמרים המציגים בבירות את עמדותיו של רולס בנושאים מסוימים, ובה בעת להעמיד את משנתו באור ביקורתי. כך, כל המאמרים הנכללים בקובץ הם סקירות ביקורתיות החושפות את תרומתו המקורית של רולס לפילוסופיה הפוליטית, אך גם רגישות לקשיים שתורתו מעוררת. הקו המנחה השני היה לנסות להקיף באופן שיטתי את הנושאים המרכזיים שבהם רולס תרם תרומה מקורית ומעצבת למחשבה המדינית בת זמננו. מבנה הקובץ עומד, לפיכך, על ארבעה חלקים. הראשון עוסק בשלושת הנושאים המרכזיים שבהם חולל רולס מפנה תאורטי רב השפעה: שיווי המשקל הרפלקטיבי כתורת תיקוף כללית (ארנון קרן), ההבנה הקונסטרוקטיביסטית של

תורת האמנה החברתית (אלי פרידלנדר) ועקרון ההפרשיות כבסיס לחלוקה צודקת (דניאל אטאס). בחלק השני נידונות שתי ההרחבות ברמת החלתם של עקרונות הצדק, דיון שגם בו היה רולס חלוץ: הצדק הבינלאומי (יעל עפרים) והצדק הבינודורי (דוד הד). בחלקו השלישי של הקובץ עוקבים המחברים אחר שלוש השלכות של תורת הצדק של רולס בתחומים מרכזיים של החיים החברתיים: חינוך (יוסי יונה), בריאות (דני פילק) ומשטר קניין (יוסי דהאן). בחלק הרביעי נידונות שתי ביקורות כוללות יותר על תורת רולס: האחת מן הכיוון האמפירי-פסיכולוגי (שמואל שי), והשנייה מן הכיוון הפילוסופי-קהילתני (אביה פסטרנק ואבנר דה-שליט).

כל התרגומים מספרו האחרון של רולס (Rawls, 2001) הנם מתוך: ג'ון רולס, צדק כהוגנות: הנוסח החדש, מאנגלית: דפי אגנס-גל. הספר יצא לאור ב-2007 בסדרת 'פילוסופיה' בהוצאת ספרי עליית הגג וידיעות ספרים. תודתנו נתונה להוצאה ולד"ר יהודה מלצר על הרשות להשתמש בתרגום זה. יתר דברי רולס המצוטטים בעברית במאמרים תורגמו על ידי העורכים.

רשימת המקורות

- Daniels, N. (1985). *Just Health Care*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Rawls, J. (1951). Outline of a Decision Procedure for Ethics. *Philosophical Review*, 60, 177–197.
- Rawls, J. (1957). Justice as Fairness. *Journal of Philosophy*, 54, 653–662.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory. *Journal of Philosophy*, 88, 515–572.
- Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14, 223–251.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999a). *The Law of Peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1999b). *Collected Papers*. S. Freeman (ed.). Cambridge, MA:

Harvard University Press.

Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, MA:

Harvard University Press.

Sandel, M. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge:

Cambridge University Press.