

שער רביעי
גבולות הצדק

צדק ומזל

דני סטטמן

לא היפים והחזקים ביותר יעטרו בָּזְרִים,
אלא המתחרים,
שהרי עם אלה נמנים המנצחים. כך גם
לגבי טובות החיים ושכחיהם:
רק העושים יזכו בהם, ודין צדק הוא.
אריסטו, האתיקה לניקומאכוס¹

א. הקדמה

לפני כשלושים שנה הציגו ברנרד ויליאמס ותומס נייגל לפילוסופיה של המוסר את המושג הפרובוקטיבי "מזל מוסרי" (moral luck), ובכך קראו תיגר על התפיסות הבסיסיות ביותר בנוגע למוסריות.² על פי תפיסות אלו המוסריות חסינה בפני מזל, אולם "האמת המרה", כהגדרתו של ויליאמס,³ היא הפוכה:

The things for which people are morally judged are determined in more ways than we at first realize by what is beyond their control. And when the seemingly natural requirement of fault or responsibility is applied in light of these facts, it leaves few pre-reflective moral judgments intact. Ultimately, nothing or almost nothing about what a person does seems to be under his control.⁴

כפי שוויליאמס מסביר, המחשבה שהמוסר חסין בפני מזל יונקת מתפיסה בסיסית של צדק, שהרי לא הוגן שאת מעמדו המוסרי של האדם יקבעו גורמים שאינם בשליטתו; גורמים כאלה משפיעים על כל פינה מפינות החיים, ואלמלא היה מפלט מהם, התוצאה

* תודה לשאול סמילנסקי על הערותיו המועילות לטיוטה קודמת.

1 אריסטו, אתיקה, מהדורת ניקומאכוס, תרגום י"ג ליבס, ירושלים תשל"ג, עמ' 28.

2 B. Williams, "Moral Luck", reprinted in D. Statman (ed.) *Moral Luck*, New York 1993, pp. 35–55; T. Nagel, "Moral Luck", *ibid.*, pp. 57-71

3 ויליאמס, שם, עמ' 36.

4 נייגל, שם, עמ' 59.

הייתה עולם לא צודק, שבו אין לנו השפעה אמיתית על ערכנו. הצדק דורש אפוא את קיומו של מקלט מפגעי המזל והגורל, שבו יוכל כל אחד מאתנו לקבוע בעצמו את ערכו המוסרי. על פי תפיסות דתיות רבות, מקלט זה הוא היחסים בין האדם לאלוהיו. היכולת להגיע לשלמות דתית אינה תלויה במזל, והיא ניתנת לכל בני האדם (או לכל חברי הקבוצה הדתית הרלוונטית) באופן שווה. באותו אופן, על פי התפיסה המוסרית המקבילה, היכולת להגיע לשלמות מוסרית תלויה ברצון הטוב של האדם וביושרה שלו, ואף היא ניתנת לכל בני האדם באופן שווה. זאת ועוד, על פי שני הדגמים, הדתי והמוסרי, מדובר בגישה לערך נעלה, ומכאן שמדובר במפלט אמיתי מאי-הצדק הכרוך בעובדה שדברים רבים כל כך נקבעים על ידי המזל. אכן הרבה תלוי במזל, אבל בנוגע להיבטים לא חשובים של הקיום; בתחום שבאמת חשוב ובעל ערך, כלומר המעמד הדתי או המוסרי של האדם, אין למזל דריסת רגל.

דא עקא, לטענת ויליאמס ונייגל, הדרישה לנטרל את המזל בתחום המוסרי אינה יכולה לבוא על סיפוקה. תחום זה, לדבריהם, חשוף למזל בדיוק כמו התחומים האחרים של החיים האנושיים. אם חסינות בפני מזל באופן שהוסבר לעיל היא תנאי לצדק, כפי הנראה נגזר עלינו לחיות בעולם לא צודק.

האתגר שהציבו ויליאמס ובעיקר נייגל בפני התפיסה המקובלת של המוסר הוליד תגובות רבות. רובן היו ביקורתיות, בניסיון להגן על האתיקה החסינה בפני המזל מבית מדרשו של קאנט מפני דוגמאות הנגד והטיעונים של פילוסופים אלו.⁵ בתגובות אחרות הובעה תמיכה בעמדותיהם, בטענה שוויליאמס ונייגל אכן חשפו אמת עמוקה בנוגע למוסריות, ולפיכך יש לשנות שינוי דרסטי את המוסריות של השכל הישר, המיוסדת על הרעיון של חסינות בפני מזל.⁶ בעקבות הדיונים על המזל במוסר התפתחו דיונים בנוגע למקום המזל גם בתחומים אחרים, למשל הדת,⁷ תורת ההכרה⁸ ועוד.

5 ראו למשל "Luck and Desert", N. Richards, שם, עמ' 180-167; J.J. Thomson, "Morality and Bad Luck", M.J. Zimmerman, שם, עמ' 215-195; "Luck and Moral Responsibility", שם, עמ' 234-217.

6 ראו "Moral Luck and the Virtues of Impure Agency", M.U. Walker, שם, עמ' 250-235; וכן M. Slote, *From Morality to Virtue*, Oxford 1992. סלוט מסתמך על הפרדוקס של מזל מוסרי (כלשונו) כשיקול מכריע לדחיית האתיקה של קאנט וזו של השכל הישר (common-sense morality).

7 C. Katzoff, "Religious Luck and Religious Virtue", *Religious Studies* 40 (2004), pp. 97-111; L. Zagzebski, "Religious Luck", *Faith and Philosophy* 11 (1994), pp. 397-413.

8 D. Statman, "Moral and Epistemic Luck", *Ratio* 4 (1991), pp. 146-156; D. Pritchard, *Epistemic Luck*, Oxford 2005; J. Greco, "Virtue and Luck, Epistemic and Otherwise", *Metaphilosophy* 34 (2003), pp. 353-366.

צדק ומזל

בשנים שבהן ויליאמס, נייגל ואחרים פיתחו את תפיסותיהם בנוגע לחלקו של המזל במוסר, עסקו ג'ון רולס ופילוסופים אחרים בניסיון לפצח את המקום שראוי לתת למזל בתחומים של צדק חלוקתי. העמדה שהייתה להנחת עבודה מקובלת בתחום זה היא שיש משהו לא הוגן בקיומם של הבדלים במצב החברתי והכלכלי – או באופן רחב ביותר, הבדלים במצב הרווחה – שמקורם במזל.⁹ הזיקה בין שתי בעיות פילוסופיות אלו, בעיית המזל המוסרי והבעיה של המזל בחלוקת טובין, לא תמיד זכתה לתשומת הלב הפילוסופית הראויה לה.¹⁰ מטרת המאמר היא למלא חלק מחסר זה, ולהשוות בכמה היבטים בין הצדק (או האי־צדק) הכרוך במזל מוסרי ובין זה הכרוך במזל בחלוקת טובין. אפתח בהבהרה מושגית. לומר שאירוע מסוים א הוא עניין של מזל לסובייקט כלשהו ס, או ש־ס הוא בר־מזל בנוגע ל־א, משמעו לומר: (א) התרחשותו של א טובה יותר עבור ס מאשר ל־א־א, ולפיכך ס צריך להיות אסיר תודה על א; (ב) התרחשותו של א לא הייתה בשליטתו של ס. תנאי (א) מניח כמובן שב"מזל" הכוונה ל"מזל טוב", שכן זהו השימוש הרווח בביטוי זה; כשאדם אומר "איזה מזל היה לי!", כוונתו בדרך כלל למזל טוב ולא למזל רע. כמובן, אנו משתמשים בביטוי "מזל" גם כדי לציין מזל רע, או ביש מזל. כדי לכלול גם אפשרות זו יש לומר שאירוע או מצב עניינים א הוא עניין של מזל טוב או רע עבור ס, כאשר א משפר או מרע את מצבו של ס בהשוואה ללא־א, בהתאמה. לפיכך, זכייה בלוטו היא עניין של מזל טוב משום שהיא מיטיבה (בניח) את מצבו של הזוכה לעומת מצבו אילולא זכה, והזכייה אינה בשליטתו של הזוכה (משעה שקנה כרטיס); ואילו גשם סוער במסיבת חתונה תחת כיפת השמים בחודש מאי הוא מזל רע משום שהגשם מרע את מצב בני הזוג בהשוואה למצבם במזג אוויר יבש ונעים, וקביעת מזג האוויר אינה בשליטתם. ההערכה של א כאירוע חיובי או שלילי עבור ס אינה תלויה בנקודת המבט הסובייקטיבית של ס בעת התרחשותו של א. כלומר, א עשוי להיות אירוע טוב עבור ס גם אם ס אינו מבין זאת באותו רגע. כפי שהראה שאול סמילנסקי, לעתים מתברר שאפילו ביש מזל אמיתי הוא בדיעבד מזל טוב מבחינת הסובייקט.¹¹

הדוגמה של הגשם מפנה את תשומת הלב להיבט אחר של המושג מזל, שלא בא לידי ביטוי בהגדרה שלעיל, והוא יסוד ההפתעה שבו, או העובדה שאי־אפשר לצפותו מראש

9 הספרות בעניין זה רחבה מאוד ואין טעם למנות כרוכל את כל שנכתב בעניין זה. ראו למשל T. Hinton, "Choice and Luck in Recent Egalitarian Thought", *Philosophical Papers* 31 (2002), pp. 145–167; P. Vallentyne, "Brute Luck, Option Luck, and Equality of Initial Opportunities", *Ethics* 112 (2002), pp. 529–557; S. Hurley, *Justice, Luck, and Knowledge*, Cambridge, Mass. 2003

10 ספרה של הרלי, שם, הוא מבחינה זו יוצא דופן.

11 S. Smilansky, "Fortunate Misfortune", *Ratio* 7 (1994), pp. 153–163

דני סטטמן

(למשל, "היה לי מזל יוצא מהכלל היום: הגעתי באיחור של שעה לרכבת והיא עוד לא יצאה"; "היה לי מזל גרוע היום: יצאנו לטיול בגליל, ופתאום, באמצע מאי, גשם"). בשימוש הרגיל במושג מזל, יסוד זה קיים ללא ספק, אבל בשימוש הפילוסופי במושג זה, בין בהקשר של מזל מוסרי ובין בהקשר של צדק חלוקתי, אין לו תפקיד. בדיונים הפילוסופיים הללו, לומר על א שהוא עניין של מזל עבור ס משמעו לומר ש-א לא היה בשליטתו של ס, בלי להתחייב לכך שהוא בגדר הפתעה ל-ס.¹² בהתאם לכך, ויליאמס ונייגל מתייחסים לתכונות מסוימות שבני האדם נולדו עמן כאל עניין של מזל (הם מכנים זאת "מזל קונסטיטוטיובי"), וגם בתאוריות של צדק חלוקתי תופסים תכונות כמו יופי או אינטליגנציה כעניין של מזל.

עתה אפשר לשאול: על פי התפיסה לעיל של המושג מזל, האם יש בו משהו מטריד מבחינה מוסרית? האם המזל מנוגד לרעיון הצדק או מאיים עליו באופן כלשהו? היש משהו בעייתי בכך שגורלי שפר עליי ואני נהנה ממזל טוב?

תשובה אחת, שלא אעסוק בה כאן, ניתנה על-ידי אסכולות מסוימות בעולם הקלסי. לפי תשובה זו, הבעיה במזל טוב אינה נוגעת לטובין ש"נוחתים מהשמים" על הסובייקט, אלא בתלות שהוא מפתח, וכך אכן קורה בדרך כלל, בטובין אלו. אושרו של האדם טמון ביכולתו להשתחרר ככל האפשר מתלות ביסודות מקריים. החיים הטובים הם חיי אוטרקיה, ובמידה שאדם נהנה ממתנות אלת המזל, האוטרקיה שלו בסכנה. טובין שמקורם במזל הם דוגמה מובהקת לטובין קונטינגנטיים, שעל איש המעלה להיות אדיש אליהם, פן ייכנסו לחייו חוסר יציבות וחוסר ביטחון.

התשובות שאשיב כאן על השאלה מה לא בסדר במזל נוגעות לאיום של המזל על הצדק. כפי שנרמז לעיל, תשובות אלו עוסקות בשני תחומים עיקריים: האיום של המזל על הרעיון של צדק בגמול, שבו אטפל בסעיף ב, והאיום של המזל על הרעיון של צדק בחלוקה, שבו אטפל בסעיף ג.

ב. מזל וצדק בגמול

אפתח בגמול. בעולם מסודר מבחינה מוסרית, כל אדם יזכה לגמול הראוי לו בהתאם לגיליון הציונים המוסרי שלו. הציונים נקבעים על פי הישגיו של האדם ולא על פי התערבויות מקריות של המזל בחייו. אם אין לאדם הישגים שבאמת מצויים בשליטתו אלא הכול עניין של מזל, המושג גמול קורס. אם, כטענת נייגל, המזל משפיע בדרכים

12 להבנה רחבה זו של המושג מזל ראו במפורש מאמרו של נייגל (לעיל, הערה 2), עמ' 59: "Where a significant aspect of what someone does depends on factors beyond his control, yet we continue to treat him in that respect as an object of moral judgment, it can be called moral luck"

צדק ומזל

מגוונות ועמוקות על מעשינו ועל אופיינו, התוצאה היא מרחיקת לכת: "The area of genuine agency, and therefore of legitimate moral judgment, seems to shrink... to an extensionless point"¹³. בעולם הנשלט בידי מזל אין אפשרות לומר על מצב עניינים שהוא צודק במובן זה שהוא תואם טוב יותר ממצבי עניינים אחרים את מה שבני אדם מסוימים ראוים לו.

אמיתי שבעולם מסודר מבחינה מוסרית אדם יזכה לגמול הראוי לו, וכוונתי בכך לשני דברים: ראשית, הוא יקבל את הציון המוסרי שמגיע לו – רוצה לומר המעמד המוסרי שלו ייקבע רק על בסיס גורמים שהיו בשליטתו (ולא על בסיס של מזל); שנית, רמת האושר שלו תהיה הרמה שהוא ראוי לה, דהיינו, צדיק וטוב לו, רשע ורע לו. אם הישגיו המוסריים של האדם הם תוצאה של מזל, הוא לא זכאי למאומה, וממילא איננו ראוי למעמד המוסרי שהוא תובע, כשם שאיננו ראוי לרמת האושר שהוא מייחל לה.

בניתוח זה המזל מטריד ככל שהוא משפיע על העובדה שאדם ראוי לטובות או לרעות מסוימות, ולא בשל השפעתו על האופן שבו אלה נוצרות. אשתמש בדוגמה של פושע שהתעשר באמצעות ניצול של אנשים אחרים וחי חיים נוחים ורגועים, עד שיום בהיר אחד הוא מפסיד את כל רכושו בשל מזל רע (ברק לא צפוי מעלה באש את ביתו ומכלה את אוצרותיו). אינני חושב שמישהו יראה במזל מסוג זה משהו מטריד מבחינה מוסרית (מזל רע לפושע; מזל טוב מנקודת מבט מוסרית); וכך לגבי האדם הצדיק שחי בעוני ובסבל, עד שיום אחד הוא זוכה בלוטו וחייו משתנים לטובה (מזל טוב משתי נקודות המבט). מה שנובע מדוגמאות אלו הוא שכל עוד אנשים זוכים לגמול הראוי להם על פי גיליון הציונים המוסרי שלהם, לא חשוב אם מדובר במזל.

מסקנה אחרונה זו מחייבת הבהרה. העובדה שפלוגי לא ראוי לפרס על מעשיו כי הם תוצאה של מזל (גנים טובים, חינוך מוצלח, נסיבות שהודמן אליהן וכך הלאה) אין משמעה שיש פסול מוסרי בכך שיזכה ב"פרס" זה, דהיינו יחיה חיים מוצלחים ומאושרים, שהרי בדיוק מאותה סיבה שפלוגי אינו ראוי לפרס על מעשיו, הוא גם אינו ראוי לעונש בגינם. אם המזל מונע זכאות מוסרית, אי־אפשר, מבחינה מושגית, להתלונן על האי־צדק בכך שרשעים נהנים וצדיקים סובלים. אם שום פעולה שהיא תוצאה של מזל אינה מוכה בציון מוסרי, חיובי או שלילי, אזי שום אדם אינו יכול לטעון שמצבו הממשי טוב פחות (או טוב יותר) ממה שהוא ראוי לו.

הדיון נפתח בשאלה מדוע, אם בכלל, המזל צריך להטריד מבחינה מוסרית. מסקנת הדיון עד נקודה זו היא שהעובדה שדברים טובים ורעים קורים לבני אדם כתוצאה ממזל אינה מטרידה כשלעצמה, שכן המזל עשוי לפעול לטובת מי שראוי לכך. אם המזל מטריד מבחינה מוסרית, הרי זה משום שהוא מונע מימוש ערך מוסרי. אם ערך מוסרי

13 שם, עמ' 66.

דני סטטמן

מותנה באחריות מוסרית, ואם אחריות מותנית בשליטה – דהיינו היעדר מזל – אזי מזל גורר היעדר ערך מוסרי.

לדעת ויליאמס, נייגל ופילוסופים אחרים, השפעת המזל על מעשינו ועל אופיינו היא עמוקה ובלתי ניתנת להכחשה, ולכן יש לקבל את המסקנה העגומה שהמעמד המוסרי שלנו ומה שאנו זכאים לו תלויים במידה רבה בגורמים של מזל. זוהי מסקנה עגומה, מפני שתליית הגמול במזל נראית מנוגדת לצדק. פילוסופים אחרים דוחים מסקנה זו, וטוענים שאפשר להפריד בהערכה המוסרית בין היסודות שיש לנו שליטה עליהם ובין היסודות שאין לנו שליטה עליהם, וכי הערך המוסרי טמון ביסודות הראשונים. לא אוכל להיכנס לדיון מרתק זה כאן, אבל לצורך ענייננו אזכיר נקודה מרכזית בתפיסתם של "מצדדי המזל", שתשמש אותי בהמשך הדיון. דרך אחת לפרש את דעתם היא שהיא מציעה שלא לוותר כליל על אחריות מוסרית, אלא להבינה בדרך אחרת מהמקובל. לפי ההבנה המקובלת, אחריות מוסרית מותנית בשליטה – דהיינו, מה שאינו בשליטתנו, איננו אחראים לו; ואילו לפי המצדדים בתפיסה זו, טווח האחריות רחב מטווח השליטה. מה שקובע את גבולות האחריות איננו מה שבשליטתנו אלא תוצאות הפעולות שלנו. גבולות האחריות הם, באופן גס, גבולות הפועלות (agency) שלנו. אם עשינו דבר מה, איננו יכולים להתחמק מאחריותנו לכך. איננו יכולים לומר שהדבר פשוט קרה.¹⁴

ג. מזל וצדק בחלוקת טובין

בסעיף הקודם התברר שאם מניחים שיש זיקה חזקה בין אחריות ובין שליטה, המזל מערער את רעיון הצדק בגמול. אם אין שליטה, אין אחריות; אם אין אחריות, האדם אינו זכאי לדבר (no desert); אם אין זכאות, צדק בגמול הוא מושג ריק. מוקד הדיון היה פועל (agent) מוסרי יחיד. עתה נניח שיש יותר מפועל אחד. האם המזל יעורר בעיה נוספת? נניח שיש חמישה פועלים, פ1-פ5. נניח עוד שרמת הרווחה (well-being) שלהם נקבעה במידה רבה על ידי גורמים של מזל, ומשום כך פ1 ופ2 נהנים מאותה רמת רווחה, והיא גבוהה הרבה יותר מהרמה שנהנים ממנה פ3, פ4 ופ5. אם תשומת הלב ממוקדת במה שכל אדם זכאי לו, התוספת של ארבעה פועלים אינה משנה כהוא זה את התמונה המוסרית; מה שקובע את הגמול של האדם מבחינה מוסרית הוא גיליון הציונים המוסרי שלו. המבחן הוא לגמרי אינדיווידואלי ואינו תלוי בהצלחתם או בכישלונם של אחרים. אם פ1 הוא צדיק, אז מצב העניינים המתואר הוא צודק, כי פ1 ראוי לרמת רווחה גבוהה. לעומת זאת, אם פ1 הוא רשע, מצב העניינים הנ"ל אינו צודק, משום שהוא ראוי לרמת רווחה נמוכה.

¹⁴ להגנה על תפיסה מורחבת זו של אחריות ראו במיוחד מאמרה של ווקר (לעיל, הערה 6).

צדק ומזל

נניח שכל חמשת הפועלים מצויים באותה רמה מוסרית, פחות או יותר. לנוכח הנחה זו, יש אכן משהו מטריד מבחינה מוסרית בהבדלים ביניהם (מצבם של פ1 ופ2 לעומת מצבם של פ3, פ4 ופ5) אבל, כפי שכבר הוסבר למעלה, לא משום שהם תוצאה של מזל, אלא משום שהם משקפים עולם לא מסודר מבחינה מוסרית, עולם שבו בני האדם אינם זוכים לגמול הראוי להם. כמו כן, כדי להחליט אם יש כאן חוסר צדק אין צורך להשוות בין הפועלים, אלא – אילו היה בידינו כל הידע הנחוץ לכך – להשוות בין גיליון הציונים האישי של כל פועל ובין רמת הרווחה שלו. המבחן הוא אישי, לא השוואתי.¹⁵

המסקנה בשלב זה היא שכל עוד חלוקת האושר תואמת את גיליון הציונים המוסרי, איש אינו יכול להתלונן על חוסר צדק, ואם אין התאמה כזאת, התלונה מתבססת על אי-התאמה אישית, לגבי פלוני או אלמוני, בין גיליונו המוסרי ובין רווחתו, ולא על השוואה לאחרים. אבל יש משהו מוזר במסקנה זו; משמעה שבענייני חלוקת טובין, הדבר החשוב היחיד מבחינת הצדק הוא גיליון הציונים המוסרי של המועמד; עמדה זו נשמעת מוסרנית ומנוגדת לאינטואיציה. נניח שיש שני אנשים שממוצע גיליון הציונים המוסרי שלהם זהה, מר חרוצי ומר שמש. חרוצי עובד קשה מאוד ומשתכר 8,000 ש"ח בחודש. שמש מעדיף לשכב על חוף הים ו"לשחק מטקות", אבל בזכות הקסם הטבעי שלו וקצת מזל הוא משתכר את אותו סכום. התחושה היא שמהו לא הוגן קורה כאן. בעולם אידאלי, הרווח של האדם אמור לשקף את המאמץ שהוא משקיע ולא את מזלו הטוב. מי שמתקדם בזכות יזמה ומאמץ ראוי ליותר ממי שמתקדם בזכות כישורים מולדים או מתנות אחרות של אלת המזל. לפיכך, אף שגיליונות הציונים המוסריים של חרוצי ושמש שקולים זה לזה, ואף שרמת הרווחה שלהם שווה (ותואמת את גיליון הציונים), יש משהו מטריד בהשפעת המזל בנסיבות אלו.

תגובה אפשרית על דברים אלו היא שהבטלנות של שמש היא בגדר פגם מוסרי, ולפיכך הרמה המוסרית שלו נמוכה מזו של חרוצי. מכאן שהגיליון המוסרי שלהם שונה, ומכאן שיש פגם מוסרי בכך שרמת הרווחה (או השכר, בדוגמה שהוצעה¹⁶) שלהם שווה; היא לא משקפת כהלכה את המצב המוסרי. אבל אם זה המצב, אזי – שוב – לא המזל כשלעצמו הוא הגורם המטריד, אלא העובדה ששמש תוגמל יותר משהיה ראוי לו, בלי קשר לתגמול שקיבל חרוצי. זאת ועוד, הניסיון להציג את ההבדלים בין שמש לחרוצי

15 אני מרחיב בשאלה האם, ובאיזה מובן, הצדק הוא מושג השוואתי או בלתי השוואתי במאמר שאני כותב עם רונן אברהם, R. Avraham and D. Statman, "Relational and Non-Relational Notions of Justice" (unpublished)

16 בחלק ניכר מהדיונים בסוגיות של צדק חלוקתי מניחים שרמת ההכנסה היא מדד לאיכות החיים, או שרווחים כלכליים מקבילים, פחות או יותר, לרווחה (well-being). כדי לפשט את הדברים אני מקבל הנחה זו, אך הטיעון שלי לא ייפגע אם היא תינח.

דני סטטמן

כהבדלים מוסריים מעושה במקצת. לא כל המבלים בחוף הים ובניי-המזל הם עצלנים או מושחתים, ולעומת זאת, לא לכל היוזמים והמתאמצים יש אופי מוסרי חיובי. לא אגזים ואטען שמתת שמים היא עדות לאופי מעולה (ביטוי לשביעות רצונם של האלים), אבל גם אין לקבל את ההנחה ההפוכה, שהיא סימן לאופי רע. מכאן שאם יש משהו מטריד בסיפור של שמש וחרוצי, הוא אינו נעוץ בכך שמצב הרווחה שלהם נוגד את התגמול שהם ראויים לו מבחינה מוסרית.

השאלה חוזרת אפוא למקומה: מה, אם בכלל, לקוי מבחינה מוסרית במצב של שמש וחרוצי? אולי הליקוי נעוץ בעובדה שאף על פי שגיליון הציונים של שניהם דומה, חייו של חרוצי קשים יותר מחייו של שמש. הוא צריך לעבוד קשה הרבה יותר כדי להגיע לאותה רמת חיים של שמש, שמושגת בקלות ובלי מאמץ. לשון אחר, אף שבסופו של דבר רמת הרווחה שלהם שווה, בדרך להשגתה מצבו של חרוצי גרוע יותר, ועניין זה איננו הוגן לנוכח הנחות המוצא של הסיפור; הואיל והנתונים המוסריים של השניים שווים, רמת הרווחה שלהם אמורה הייתה להיות שווה, ולא רק בסוף הדרך אלא גם במהלכה. המזל הטוב של שמש הוא, אם כן, המקור לכך שהסיטואציה אינה צודקת.

ברם תשובה זו אינה מספקת. ראשית, שוב, אם שמש קיבל, במונחי רווחה, גמול רב יותר מזה שהיה ראוי לו על פי הישגיו המוסריים, יש כאן אכן ליקוי מבחינת התגמול, אבל לליקוי זה אין קשר לעובדה שהאי-התאמה היא תוצאה של מזל. אם לפלוני מגיעה רמת רווחה ר על פי הישגיו המוסריים, לא צודק (במונחי גמול) שיוכה לרמה של $r+1$ – בין שהיחידה הנוספת היא מתת שמים ובין שהיא תוצאה של יזמה ומאמץ. כמו כן, כפי שהודגש לעיל, אם הליקוי המוסרי נעוץ בגמול הלא צודק, הרי שהשאלה המתעוררת כאן אינה נוגעת לחלוקה, ומצבו של שמש בעייתי בלי קשר לרמת הרווחה של חרוצי.

הבעיה היא שכל עוד מעיינים בגיליון הציונים המוסרי של הפועלים, קשה להשתחרר מן הצורך לבחון את סוגיית הצדק על פי רכיבי גמול בלבד, כלומר על ידי בדיקת ההתאמה בין גיליון זה ובין מצב הרווחה של בעל הגיליון, ובחינה זו משאירה מחוץ לתמונה את המושג מזל וגם את המושג חלוקה. דומה שהדרך היחידה לקדם את הדיון היא להתעלם לזמן מה מסוגיית התגמול, ולהניח שגיליונות הציונים הרלוונטיים אינם בנמצא. נניח שיש כמות מוגבלת של 100 יחידות טובין לחלוקה בין שני פועלים, ראובן ושמעון. בפועל ראובן מחזיק ב-70 יחידות ואילו שמעון מחזיק ב-30 יחידות בלבד. ראובן הגיע למה שהגיע בזכות מזל טוב (תכונות מולדות, מעמד חברתי נכון וכדומה), ואילו שמעון הגיע למה שהגיע במאבק קשה ומתמיד, ולמרות נתוני פתיחה קשים מבחינת יכולותיו האישיות, משפחתו ומעמדו החברתי. האם מצב זה בלתי צודק? ואם כן, באיזו מידה המזל הוא הגורם לחוסר הצדק? כיצד יש לתקן את המצב, כך שיושג צדק?

צדק ומזל

הואיל והמעמד המוסרי של שני הפועלים נוטרל בדוגמה זו, אי־אפשר עוד לטעון שהאי־צדק נובע מאי־התאמה לגמול שכל אחד מהפועלים ראוי לו על סמך הישגיו המוסריים. אם בכל זאת יש כאן אי־צדק, הוא נובע מהאופן שבו ראובן ושמעון השיגו את הישגיהם, ליתר דיוק מהאופן שבו ראובן הגיע להישגים. העובדה שזכה בנתח כה גדול מהעוגה בזכות מזלו הטוב, ואילו שמעון זכה בנתח כה קטן ממנה למרות עבודתו הקשה, נראית בלתי הוגנת.

אבל מה בדיוק לא הוגן כאן? דומה שההנחה המובלעת בדיון זה היא שאנו זכאים רק למה שהשגנו בעמל ובמאמץ, ואילו מה שניתן לנו משמים הוא בגדר חסד שאיננו זכאים לו. במבט ראשון, נדמה שהנחה זו קרובה להנחת הגמול, אבל היא שונה ממנה במידה ניכרת: לא נטען שיש פגם מוסרי בעצם העובדה שלראובן יש כך וכך יחידות רווחה, שהוא, כביכול, רשע וטוב לו. אילו היה ראובן יחיד בעולם, לא הייתה כל בעיה במצב הרווחה הממשי שלו. אבל הואיל ויש עוד בני אדם בעולם, והם מתחרים עם ראובן על כמות טובין מוגבלת, חשוב לברר את הזיקה בין ראובן ובין הטובין שברשותו, ולפי הנטען זיקה זו חלשה מזיקה הנוצרת באמצעות עמל, יזמה ומאמץ. טובין שמגיעים כמתנה משמים לאדם על אי בודד הם לשימושו ולהנאתו, אבל אם מגיעים אל האי אחרים, ראוי שיחלוק עמם את הטובין האלה. לעומת זאת, טובין שיצר אדם בזיעת אפיו באותו אי הוא אינו חייב לחלוק עם אחרים.¹⁷

לפי ניתוח זה, ההתערבות של אלת המזל כשלעצמה אינה פוגעת במי שנהנה ממעשיה ואינה נתפסת כעניין שלילי. הטענה היא שהמתנות שלה הן טנטטיביות ולא יציבות בהשוואה למה שאדם מרוויח שלא במזל. אדם זכאי רק למה שהשיג שלא במזל, תוך יזמה, עמל ומאמץ, ולכל השאר אין הוא זכאי, אף שהוא רשאי להחזיק בנכסים אלו כל עוד אין להם דורשים אחרים. וכיצד יחולקו מתנות האלים עם הופעתם של דורשים אחרים? מן הסתם, באופן שוויוני, שהרי בתוקף הגדרה אין בסיס תאורטי להעדיף אדם אחד על פני זולתו; הזכאות המוסרית הוצאה, כזכור, מהדיון.

לאחר שהצטיידנו בהבחנות אלו, נשוב לסיפור של ראובן ושמעון. שמעון ודאי זכאי ל־30 היחידות שהרוויח בזיעת אפיו; אם כל 70 היחידות של ראובן הן תוצאה של מזל, הוא אינו זכאי להן, ועליו לחלוק אותן עם שמעון. פירוש הדבר שכל אחד מהם יקבל 35 יחידות, ובסופו של דבר יהיו לראובן 35 יחידות רווחה ואילו לשמעון יהיו 65 יחידות רווחה. לפי הטיעון שהוצע, חלוקה זו תשקף עולם צודק יותר מהחלוקה המצויה בעולם הממשי.

אחזור ואדגיש שטיעון זה אינו מניח מאומה לגבי גיליון הציונים המוסרי של שני

17 לצורך הדיון אני מתעלם מטענה נפוצה של מבקרי הליברטריאניזם, שלפיה חלק גדול מהטובין שהאדם יוצר בזיעת אפיו תלוי בשיתוף הפעולה של החברה עם יצירה זו.

המעורבים בדבר. האי־צדק שתואר בנוגע לראובן ולשמעון אינו תלוי כלל בערך המוסרי האישי שלהם. הטענה היא שגם בהתעלם מגיליון זה אפשר לחרוץ משפט לגבי הטובין שראובן ושמעון זכאים להם. הטיעון גם מבהיר את האופי החלוקתי של שיקולי הצדק הרלוונטיים, שמחייבים השוואה בין זכאותם ורווחתם של כמה פועלים, בניגוד לשיקולים של צדק בגמול, שלגביהם אין צורך בהשוואה כזאת.

חוליה קריטית אחת חסרה כדי שהטיעון יעמוד איתן. אחרי שנדחה ההסבר כי הזכאות הנרכשת בעמל נובעת מיתרונו המוסרי של העמל, נותרה בעינה השאלה מדוע יזמה, עמל ומאמץ מזכים את בעליהם בפירות. אם רמתו המוסרית של שמעון אינה גבוהה מזו של ראובן, מדוע ראוי שבעולם אידאלי מבחינת הצדק ייהנה שמעון מרמת רווחה גבוהה יותר? התשובה יונקת ממסורת פילוסופית ארוכה, שהנציג הבולט שלה הוא ג'ון לוק, ולפיה יש זיקה מיוחדת בין האדם ובין מעשה ידיו. מה שאדם מייצר בשתי ידיו הוא כביכול חלק מגופו, בניגוד למה שמגיע אליו כמתנת שמים. מה שאדם מייצר בשתי ידיו הוא שלו במידה הרבה ביותר, אפילו אם מבחינת הגמול האישי אפשר שאין הוא ראוי לו ואף שייכתן שביום הדין, כשאלוהים יתאים בין הערך המוסרי ובין האושר, יילקח ממנו התוצר. המושג זכאות, המשמש בטענה שאדם זכאי למה שהשיג ביזמה ובמאמץ הוא חוץ־מוסרי (non-moral), כמו המושג זכאות המשמש בטענה שאדם זכאי ליהנות מרכושו. לומר על חפץ מסוים שהוא שייך לפלוני אין בו התחייבות לגבי מעמדו המוסרי הכללי של פלוני, ולא לגבי מה שמגיע לו על בסיס מעמד זה.

לפי הצעה זו, אם שמים בסוגריים שיקולים של גמול מוסרי, אנחנו זכאים באופן מלא למה שהרווחנו כתוצאה מיזמה, מעמל וממאמץ, ואיננו חייבים לחלוק רווחים אלו עם אחרים; ואילו למה שהרווחנו בזכות מתת שמים איננו זכאים באופן מלא, ואנו חייבים לחלוק אותו עם אחרים. דרישת הצדק היא שמה שניתן משמים, דהיינו איננו בשליטת האדם, דהיינו הוא עניין של מזל, יחולק באופן שווה בין בני האדם. הטעם לכך שלעתים יש לקחת חלק מרווחים אלו מידי של האדם אינו העובדה שהם עניין של מזל; המזל כשלעצמו אינו מונע זכאות ואינו פוגע בה, ואין חובה לקחת מבני אדם משהו רק מפני שהגיע אליהם במזל. אם יש חובה לקחת מהם חלק מרווחי המזל, מקורה בכך שלאחרים יש תביעה שווה לרווחים אלו, ולכן יש לחלקם בין כולם. בנסיבות שבהן אין בני אדם אחרים המעוניינים ברווחים אין פגם בכך שבן־המזל ייהנה מפירות מזלו.

אלא שבנקודה זו מתעוררת בעיה המקבילה לזאת המצויה בלב הדיון במזל מוסרי. ההנחה שהוצגה כדבר מובן מאליו היא שעל מתנות שמים אין לאדם שליטה ולכן הן עניין של מזל, אך על רווחים שהם תוצאה של יזמה ועמל יש לו שליטה ולכן אין הם עניין של מזל, והוא זכאי להם באופן חזק. אבל אפשר לטעון שגם רווחים אלו הם תוצאה של מזל, מאותם טעמים שהוצגו בדיון במזל מוסרי. ראשית, יזמה ועמל אינם באים יש מאין. יש סיבות לכך שפלוני הוא בעל יזמה ואלמוני לא, שפלוני מסוגל

צדק ומזל

להתמיד במלאכה קשה ואלמוני לא, וכך הלאה. הסיבות נעוצות באופי השונה של בני האדם, שנקבע על ידי המטען הגנטי שלהם ועל ידי השפעת החינוך והחברה עליהם. סוג זה של מזל מכונה כאמור לעיל "מזל קונסטיטטיבי". הרוצי מאמין שהקרדיט על חריצותו מגיע לו, אלא שהוא נוטה לשכוח את המסרים שספג בביתו מגיל צעיר בשבח העבודה ובגנות הבטלה, ואת התגובה החריפה של הוריו כשסיפר להם בחופש הגדול של כיתה ט' שהוא מתכוון רק לבלות ולא לעבוד.

שנית, נייגל הצביע על כך שחלק גדול מההישגים ומהכישלונות המוסריים הם תוצאה של היקלעות לנסיבות מסוימות, שאחרים היו חסרי מזל (אם אלו הישגים) או בני-מזל (אם אלו כישלונות), ולא נקלעו אליהן. גיליון הציונים המוסרי של אדם מסוים גרוע מזה של אחרים משום שפעל שלא כהלכה, אף שברור שאילו אחרים היו בנעליו, הם לא היו פועלים טוב יותר. בדומה לכך, העובדה שיזמה ומאמץ מניבים פירות היא לעתים קרובות מזלו הטוב של היזם שנקרתה על דרכו הזדמנות פז, ואילו אחרים, שהשקיעו לא פחות, רק נקלעו לנסיבות מוצלחות פחות. מזל כזה מכונה "מזל בנסיבות" (circumstantial luck).

שלישית, המצב המוסרי נקבע, במידה רבה, על פי תוצאות המעשים והמחודלים, ועל התוצאות האלה יש לאדם שליטה מוגבלת למדי. הדבר נכון גם לתוצאות היזמה, המאמץ והעמל. החקלאי עמל ומזיע במשך חודשים, ועם שנת הבצורת יורדים לטמיון העמל והתקווה; אבל המזל בא לידי ביטוי גם כאשר הגשם יורד במועדו, והרווחים הם בהתאם לתקוות. מזג האוויר, מצב הבורסה, היחסים הבין-לאומיים, התפתחויות טכנולוגיות חדשות – כל אלה הם גורמים שאין עליהם שליטה והם משפיעים באופן דרמטי על ההצלחה או על הכישלון של היזמה והעמל.

אם כך, כשם שהמזל המכונן, המזל הנסיבתי והמזל התוצאתי משפיעים על המעמד המוסרי באופן שנראה לא הוגן, כך הם משפיעים על מה שבני האדם זכאים לו (זכאות חוק-מוסרית) באופן שנראה לא הוגן. הפרדוקס בתחום המזל המוסרי חוזר ומופיע בתחום של צדק בחלוקה. האם אפשר ליישב אותו?

דרך המלך של מי שלא מקבלים את העובדה שלמזל יש חלק במעמד המוסרי היא לנסות להפריד בהערכה המוסרית בין היסודות התלויים במזל (תוצאות, נסיבות וכו') ובין היסודות שאינם תלויים בו (הרצון הטוב הקאנטיאני במגוון גרסאותיו), ולהתעקש שהמצב המוסרי נקבע אך ורק על פי האחרונים.¹⁸ על פי גישה זו, אין הבדל מוסרי בין שני נהגים שהתרשלו במידה שווה, שאחד מהם פגע בהולך רגל וחברו לא פגע באיש,

18 D. Domsky, "There is No Door: וכן: הערה 5, וכן: Finally Solving the Problem of Moral Luck", *Journal of Philosophy* 101 (2004), pp. 445–464

ואף אין הבדל בין מי שביצע פשעי מלחמה בפועל ובין מי שהיה מבצע פשעים כאלה אלמלא שהה במקרה בביתו בזמן הרלוונטי והשתתף באירוע משפחתי. התחום שההערכות המוסריות שלנו חלות בו מצטמצם בעקבות ההכרה בהשפעתו הרחבה של המזל אבל לא נעלם לחלוטין. המושא העיקרי של השיפוט, דהיינו הרצון הטוב או הכוונה המוסרית, עומד בעינו ומותיר את ההערכות המוסריות העיקריות שלנו על כנן. האם תגובה זו להשפעת המזל על המוסר עשויה להועיל גם לגבי השפעת המזל על הזכאות החוק־מוסרית, דהיינו הזכאות למה שהושג בזכות יזמה ומאמץ (אבל גם בזכות אלת המזל)? משמעות הפתרון היא הפרדה בין מה שתלוי בנו בלבד (היזמה והמאמץ) ובין מה שתלוי במזל (הרווחים שהם תוצאה של מצב השוק, שינויי מזג האוויר וכך הלאה). כמו בתחום המוסרי, הזכאות שלנו תהיה מוגבלת למה שהיה בשליטתנו. אולי נהיה זכאים לקצת פחות ממה שהיינו זכאים לו לפני שהמזל הובא בחשבון, אבל – כמו שנאמר לעיל בנוגע להשפעת המזל בתחום המוסר – הזכאות לא תיפגע פגיעה ניכרת. לא אוכל לדון כאן בשאלה עד כמה פתרון זה משביע רצון בנוגע לבעיית המזל המוסרי. בכל מקרה, בנוגע לבעיית הזכאות לרווחים, דומני שהתוצאות המעשיות שלו מרחיקות לכת. אפשר לחשוב על שני חקלאים שהשקיעו אותה מידה של יזמה ומאמץ בעיבוד האדמות שלהם. החקלאי הראשון זכה ליכול טוב, הגיע עם התוצרת לשוק בתקופה מוצלחת והרוויח 1,000 ש"ח. החקלאי השני קיבל יכול גרוע בגלל פגיעת ברד ובגלל מזיקים שפגעו בגידולים, ואם לא די בכך, מעט היכול שהביא לשוק נמכר במחירים נמוכים מהרגיל. החלק שהיה בשליטתם של שני החקלאים הוא היזמה והמאמץ, ובחלק הזה לא היה הבדל ביניהם. הבעיה היא שהיזמה והמאמץ כשלעצמם לא הולידו רווח כלשהו, והרווח נוצר (במקרה הראשון אבל לא במקרה שני) רק בזכות "שיתוף הפעולה" בין העולם ובין תודעתם והשתדלותם של צמד החקלאים. אלא שעל שיתוף פעולה זה של העולם, או הגורל, לא הייתה להם שליטה. לפיכך, יש לראות את הרווחים שהם תוצאת מעורבותו של העולם כעניין של מזל, ולכן לבטל את זכאותו של החקלאי ברי־המזל לרווחיו, ולדרוש שיתחלק בהם עם חברו ביש המזל. מסקנה זו מרחיקת לכת ביותר, כי בשל התלות העמוקה והרחבה שלנו בגורמים ששליטתנו בהם אפסית או שולית, יוצא שאין לנו זכאות כמעט לשום דבר שאנו משיגים (ויודגש שוב: אין הכוונה שאסור לנו להחזיק ברווחים, אלא שאין לנו זכאות, או זכאות "חזקה", ביחס אליהם, ולכן עלינו לחלוק אותם עם אחרים, אם יש כאלה).

אם כך, אף שהפתרון הנידון לבעיה שנוצרת בגלל השפעתו של המזל על המעמד המוסרי של האדם נשמע סביר, הוא אינו מסייע להתמודד עם השפעתו של המזל על זכאותו של האדם למה שהרוויח. דומה שהסיבה העיקרית להבדל זה היא שבתחום המוסרי יש מקום למחשבה שהערך קשור למצבי תודעה מסוימים (במיוחד רצון טוב), ויתרה מזאת, שהערך הנובע ממצבים אלו הוא נעלה; מכאן המחשבה שאפשר לנטרל

צדק ומזל

את הערך שנלווה לתוצאות המקריות של מצבי התודעה הללו (דהיינו הביטוי הממשי שלהם בעולם), ועדיין יוותר מרחב גדול להערכה מוסרית. במילים אחרות: בתחום המוסרי, די בגיבוש מצב תודעה מסוים (חיובי או שלילי) כדי לזכות במעמד מוסרי (חיובי או שלילי). לעומת זאת, בתחום של רווחים והישגים, נטרול של מה שתלוי במזל כמעט אינו מותיר דבר, כי בתחום זה מצבים תודעתיים אינם מספיקים כלל. החלת הפתרון הנידון על סוגיות של צדק חלוקתי תוביל למסקנה שיש לחלק באופן שווה כמעט את כל הטובין בעולם – מסקנה שרק מעטים יסכימו לקבלה.

להמחשת העניין אחזור לשני החקלאים. לפי ההנחות שהצבתי, אין הבדל ביניהם מבחינת היזמה והמאמץ, והם זכאים (באופן שווה) למעמד שאלה מקנים. אבל, על פי הביטוי המוכר, עם מאמץ ויזמה לא קונים במכולת. מי שסבור שיזמה וחריצות הן תכונות רצויות מבחינה מוסרית עשוי לחשוב שהחקלאים זכאים לגמול על תכונות אלו, לרבות הנחה במכולת, אבל הנושא בסעיף זה איננו גמול מוסרי אלא זכאות לטובין. זכאות זו אינה נקנית באמצעות מצבי תודעה, אלא באמצעות פעולות ממשיות בעולם. אילו קטעתי את סיפור החקלאים אחרי התיאור של עיבוד הקרקע והזריעה ולפני התיאור של תוצאות הזריעה, לא היה אפשר לקבוע מאומה לגבי הטובין שכל אחד מהם זכאי להם. הבעיה היא שאם ממשיכים את הסיפור, נתקלים בהשפעה דרמטית של המזל על התוצאות, ובעקבותיה החלוקה הממשית של הטובין נעשית לא הוגנת.

אם הטיעון המרכזי של מתנגדי המזל אינו מועיל בסוגיית חלוקת הטובין, אולי צריך לאמץ את העמדה המנוגדת לעמדתם, שלפיה המזל הוא חלק בלתי נפרד מהחיים המוסריים. כפי שהוסבר לעיל בסוף סעיף ב, לפי עמדה זו המעמד המוסרי אינו נקבע על פי מה שבשליטת הפועל, אלא על פי כל מה שבתחום הפועלות (agency) שלו. אם ביצעתי פשע בזמן מלחמה, אזי, אלא אם כן הייתי נתון להשפעת היפנוזה, סמים וכדומה, הפשע הזה הוא משהו שאני עשיתי, ולכן הוא "שלי" ויכתים לנצח את הגיליון המוסרי שלי, גם אם נקלעתי לנסיבות ההן בשל מזל רע שאירע לי – למשל הייתי צריך לצאת לחופשה והחייל שהיה אמור להחליף אותי, שבוודאות היה נוהג בדיוק כמוני, נתקע בדרך. בגיליון שלי ייכתב שעשיתי את המעשה, ואילו הגיליון של החייל האחר יישאר נקי. הבאתי כמוטו למאמר את דבריו של אריסטו: במשחקים האולימפיים מעטרים בורים את מי שמתחרה ומנצח ולא את מי שיש לו יכולת לעשות כן כי הוא יפה וחזק אך לא התחרה, "וכך גם לגבי טובות החיים ושבהיהם", הוא מוסיף ואומר. שבח לבני אדם – ומבחינה זו אין הבדל בין שבח מוסרי לשבח אחר – ניתן על פי המעשים בפועל, אף שמעשים אלו אפופים מכמה בחינות יסודות שאין לבני האדם שליטה עליהם.¹⁹

19 חשיבות הפועלות בדיון במזל במוסר מודגשת אצל ויליאמס (לעיל, הערה 2), נייגל, שם, ווקר

דני סטטמן

ייתכן אפוא שכשם שההתנהגות בפועל קובעת את ההערכה המוסרית, כך היא מהווה בסיס לשאר "טובות החיים", ובכלל זה – באופן מובהק – הטובין שאנו זכאים להם. על יסוד אותם טעמים פילוסופיים שבגינם הפועלות היא קריטית בקביעת המעמד המוסרי, היזמה, המאמץ והעמל קריטיים בקביעת הטובין שאנו זכאים להם. החקלאי שעמלו הוליד ברכה זכאי לברכה זו משום שהיא תוצאת המעשים שלו, כשם שהחקלאי שקיווה לעשות ענבים ועשה באושים יקבל באושים, משום שהוא שנטע את הכרם – אף על פי שבשני המקרים חלק גדול כל כך מהתוצאה הסופית תלוי בגורמים שאין לחקלאים שליטה עליהם.

ד. סיכום

לכאורה הצדק, כמו המוסר באופן כללי, מחייב נטרול של הגורמים שמקורם במזל. לדרישה זו ביטוי בשני תחומים עיקריים, גמול וחלוקה: לא הוגן שהמעמד המוסרי (והמשפטי²⁰) ייקבע על-ידי גורמים של מזל, וכן לא הוגן שחלוקת הטובין בין המועמדים לקבל טובין אלו תיקבע על פי גורמים שאין למועמדים שליטה עליהם. הבחנה מרכזית שעלתה בדיון זה היא ההבחנה בין טובין שהאדם זכאי להם בזכות הישגיו המוסריים, ובמסגרת המחשבה שבעולם מסודר מוסרית – צדיק טוב לו, ובין טובין שהאדם זכאי להם בלי קשר למעמדו המוסרי. אם אדם זוכה לרמת הרווחה המגיעה לו בתוקף הישגיו המוסריים, אין פסול בכך שהרווחה היא מכוח המזל. לעומת זאת, אם מתעלמים מסוגיות של גמול מוסרי, אין לאדם זכאות על טובין שהם מתת שמים, ולכן עליו לחלוק אותם עם דורשים אחרים (אם יש כאלה). במישור זה אדם זכאי רק למה שהשיג ביזמה ובעמל, ולא למה שהשיג כתוצאה ממזל. אולם יזמה ועמל, כמו הישגים מוסריים, תלויים אף הם במזל, ולכן יישום עקיב של הדרישה לנטרל מזל תוביל לביטול כמעט גמור של הזכאות לטובין. התשובה המקובלת על שאלה זו בהקשר של מזל מוסרי לא תועיל כאן, כי שבה וגנאי מוסריים אפשריים לכאורה אם מצמצמים אותם לתחום שבשליטתו של האדם (לפי התפיסה המקובלת – מצבי תודעה מסוימים), אולם אי-אפשר לדבר על זכאות לטובין במנותק מייצורם הממשי. דומה שהרעיון שביסוד תפיסת הזכאות הוא חשיבות הפועלות בהבנת מצבו הנורמטיבי של האדם ושל מעשיו, אותו רעיון בדיוק שעליו מבוססת עמדת המצדדים במזל מוסרי. סיכומו של דבר: יישום עקיב של הדרישה לנטרול המזל בשיפוטי צדק והוגנות עשוי

(לעיל, הערה 6) וכן במאמר נוסף בקובץ: "Luck and Ethics", M.C. Nussbaum, סטטמן

(לעיל, הערה 2), עמ' 73-108.

20 לכמה השלכות של בעיית המזל המוסרי על הדין הפלילי ראו מאמרי, "הניסיון הפלילי לאחר תיקון 39 לחוק העונשין לאור בעיית המזל המוסרי", ש' לביא (עורך), עשור ל-39 (בדפוס).

צדק ומזל

להותיר מקום לשיפוטי שבה וגנאי מוסריים ככל שאלה חלים על הרצון הטוב או הרע של האדם, במנותק מתוצאותיהם ומנסיבותיהם המקריות, אך הוא אינו מותיר מקום לשיפוטים בנוגע לזכאות לטובין. התוצאה היא דרישה לחלוקה שווה של כל הטובין המיוצרים (כל שכן אלה היורדים משמים), בין כל בני האדם. החקלאי בר־המזל והחקלאי ביש המזל ילכו הביתה בסוף היום ובכיסם אותו רווח. אם מוסכם שתוצאה זו היא אבסורד ואם יש נכונות להכיר בחשיבותה של הפועלות ביצירת זכאות לטובין, אין מנוס מהכרה בחשיבותה גם בסוגיית המעמד המוסרי, ופירוש הדבר הודאה בהשפעת המזל על המוסר. לפי התזה שהוצגה פה, יש אפוא קשר הדוק בין העמדה שנוקטים בבעיית המזל המוסרי ובין העמדה שנוקטים בבעיית הצדק בחלוקה. במילים אחרות, השפעת המזל על הזכאות לטובין, שכמעט אי־אפשר להכחישה, היא טיעון כבד־משקל לקיומה של השפעה כזאת גם על המעמד המוסרי. חכמי הקבלה צדקו, כנראה: "הכול תלוי במזל".²¹

21 "הכול תלוי במזל ואפילו ספר תורה שבהיכל", ספר הזוהר ג, פרשת נשא, דף קלד, עמוד א.

