



אוניברסיטת תל-אביב

ביה"ס לממשל ולמדיניות ע"ש הרולד הרטון

---

נייד עמדה:

# דמוקרטיה טכנולוגית

היבטים נורמטיביים בהשפעת

טכנולוגיות המידע

על ההשתתפות האזרחית

והאיכות השלטונית

דניאלה קורבס-מגל

---

פרסום זה התאפשר הודות ל"קרן פורד/ישראל - הקרן החדשה לישראל"

*This publication was made possible through support of the*

*"Ford Foundation Israel Fund - New Israel Fund"*

*Normative Aspects in the Influence of  
Information Technology on Civil Participation  
and Quality of Governance:  
Towards a Model of Technological Democracy*

*Daniela Korbas-Magal*

© כל הזכויות שמורות למחברת.

אין להעתיק, לשכפל, לצלם, לתרגם, לאחסן במאגר מידע או להפיץ נייר עמדה זה או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי, אלקטרוני, אופטי או מכני, ללא אישור בכתב מהמחברת, למעט ציטוט של מבואות מהכתוב לצורך ביקורת או סקירה.

עיצוב ועריכה גרפית: טלי ניב-דולינסקי  
הדפסה: דפוס אוניברסיטת תל-אביב, דצמבר 2006

## תודות

נייר עמדה זה מבוסס על עבודת מחקר לתואר שני (M.A) בחוג למדעי המדינה שבפקולטה למדעי החברה באוניברסיטת תל-אביב, בהנחייתה של ד"ר תמר מייזלס. תודה מיוחדת נתונה לבית הספר לממשל ולמדיניות ע"ש הרולד הרטוך, שבלעדיו לא הייתה זוכה עבודה זו לפרסום. ברצוני להודות לד"ר מייזלס על שהקדישה לי מזמנה, שקדה על קריאה קפדנית של כל אחד מפרקי עבודת המחקר, העירה הערות מועילות ומאירות ותרמה מן הידע והניסיון הרב שלה. גם בימים קשים, ד"ר מייזלס לעולם לא שוכחת את החיוך הנעים והמחוות הידידותיות. ד"ר מייזלס היא חברה אמיתית ומורת-דרך רוחנית עבורי. תודה גם להורי, אניה ואנטולי, שלולא תמיכתם החומרית והנפשית, לא הייתה נכתבת עבודה זו. תודה אחרונה נתונה לבן זוגי היקר יניב, על האהבה וההבנה שאין להן קץ.

דניאלה קורבס-מגל  
תל אביב, דצמבר 2006

## תוכן עניינים

5	..... דבר ראש בית הספר לממשל ולמדיניות
6	..... תקציר
8	..... מבוא
12	..... הבסיס המתודולוגי והלוגי: אתיקה של המידות הטובות (Virtue Ethics)
14	..... המדינה האידיאלית – מהי הדמוקרטיה הראויה?
29	..... הקהילה הטובה והאזרח הטוב
35	..... אל עבר פיתוחו של מודל ביניים: דמוקרטיה טכנולוגית
41	..... מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית
53	..... סיכום, דיון והמלצות
55	..... ביבליוגרפיה



## דבר ראש ביה"ס לממשל ולמדיניות ע"ש הרולד הרטון

עבודתה של גב' דניאלה קורבס-מגל הינה חלק מפרויקט רחב של בית הספר לממשל ולמדיניות העוסק בנושא איכות שלטונית והקשר בין אתיקה ופוליטיקה. פרויקט זה נתמך על ידי "קרן פורד-ישראל ו"הקרן החדשה לישראל" ומטרתו לעודד מחקרים אקדמאיים ועבודות בעלות אוריינטציה יישומית שביכולתם לשפוך אור ולחזק את המסד המחקרי והמוסדי בישראל בנושאים של יושרה ציבורית בפוליטיקה ובממשל. במקביל לעידוד מחקרים, בית הספר לממשל תומך ויוזם פיתוח קורסים בתחום במסגרת חוגים רבים בקמפוס.

התפתחותן המהירה של טכנולוגיות המידע והשתלטותן על תחומים רבים בחיינו מעלות את השאלה כיצד ניתן לגייסן על מנת לשפר את איכות השלטון וחיי האזרחים. עבודתה של דניאלה קורבס-מגל בוחנת את הפוטנציאל לעיצוב מחדש של שיטת הממשל הדמוקרטי בעזרת טכנולוגיות המידע המתקדמות ומבקשת לשרטט מודל נורמטיבי של "דמוקרטיה טכנולוגית". העבודה חוקרת באופן ביקורתי את המשולש פוליטיקה-מוסר-טכנולוגיה, ובעיקר כיצד ניתן לקדם את הקשר שבין האזרח לממשל באמצעות ניצולן של טכנולוגיות המידע החדשות ביותר. לעבודה יש פוטנציאל רב בחיזוק הנורמות הציבוריות בממשל ובמניעת שחיתות.

פרסום זה מבוסס על עבודת גמר לתואר מוסמך שנכתבה במסגרת החוג למדע המדינה ואנו מודים לדר' תמר מייזלס על הנחייתה המקצועית.

פרופ' יוסי שיין

## תקציר

המאה ה-21, יחד עם חידושיה הטכנולוגיים הרבים מביאה עימה את הצורך לבחון מחדש את הנחות היסוד הנורמטיביות והתיאורטיות של שיטות הממשל הדמוקרטיות שנתפסו ככמעט טריוויאליות עד כה.

המחקר המתואר בנייר עמדה זה מבקש לשרטט את קווי היסוד לבניית מודל דמוקרטי חדש, הקרוי "דמוקרטיה טכנולוגית", ואשר עושה שימוש בכלים שמקנה טכנולוגיית המידע (=ICT Information and Communication Technologies) על מנת ליצור אזרחים טובים יותר ומדינה טובה יותר, במונחים של הטוב האריסטוטלי המוחלט.

באם יסייע המודל להשגתה של דמוקרטיה טובה יותר, יהווה הדבר טיפול פרופילקטי נוגד-שחיתויות, ובתקווה רבה – היעשותו של האזרח לאזרח טוב יותר תתרום להיותו אדם טוב יותר. ברטרנד ראסל (Russell), מגדולי הפילוסופים של המאה ה-20, אמר בערוב ימיו, כי "אחת הצרות הגדולות של דורנו נעוצה בכך שהרגלי החשיבה שלנו אינם משתנים באותה מהירות שבה משתנות הטכניקות שאני מפתחים, ולפיכך ככל שגדלה מיומנותנו כך פוחתת חכמתנו". ההסתגלות של דפוסי המחשבה המוסרית לנסיבות חדשות היא איטית במיוחד במקרה של תגליות מדעיות ופריצות דרך טכנולוגיות. התקופה, שבה אנו חיים כיום מאופיינת באופן מובהק בהיעדר התאמה בין קצב ההתפתחות הטכנולוגית והמדעית מחד גיסא, לבין גיבוש מסגרות מוסריות וערכיות להבנה ולהכרעה בשאלות המתעוררות בפרקטיקה הפוליטית-ציבורית, מאידך גיסא.

במחקר המתואר בנייר עמדה זה נעשה ניסיון לבנות מודל-ביניים נורמטיבי אשר חוצה את ההבחנות הקימות בין המודלים של דמוקרטיה ישירה ושל דמוקרטיה דליברטיבית-ייצוגית. נעשה שימוש במבנה לוגי יווני, אשר שאול מתחום האתיקה של המידות (virtue ethics). על מבנה זה "הולבשו" תיאוריות קלאסיות (כמו זו של אריסטו ושל רוסו), כמו גם תיאוריות מודרניות (כדוגמת מודל "פוליטיקת השיח" של הברמס) – לכדי גיבוש המודל של הדמוקרטיה הטכנולוגית.

חשוב להתבונן בטכנולוגיות המידע מנקודת המבט של הקונטקסט הסוציו-היסטורי שלהן, ולא באופן אוניברסאלי. טכנולוגיות המידע והתקשורת (ה-ICT), משמשות במודל הדמוקרטיה הטכנולוגית ככלי לגישור בין המודל הדמוקרטי האריסטוטלי לבין ההברמסיאני ואדפטציה של המודל האריסטוטלי, תוך שילובו במערכת השלטונית המודרנית.

המחקר המתואר בנייר עמדה זה מציע מבט בוחן נורמטיבי מחדש של האפשרויות הגלומות בשימוש ב-ICT והשפעתן על הקונספט הדמוקרטי, ובפרט על התפיסות של דמוקרטיה, השתתפות אזרחית ואיכות השלטון במדינה בת זמננו, תוך כדי שימוש במודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, מודל אשר במרכזו עומד הקשר הדליברטיבי-רפלקטיבי של פידבק מתמיד בין האזרח לזים השלטוני.

**"משנקבע משטר, יש לראותו כסיבה הראשית של רוב החוקים, המנהגים והמושגים, המעמידים את חיי החברה.... הרוצה אפוא להכיר חוקי עם ומידותיו, צריך להתחיל בהכרת משטרו החברתי"**

(דה-טוקוויל, א. "הדמוקרטיה באמריקה" – 1835, 1970, עמ' 19)

## מבוא

### הבציה

המאה הנוכחית, מאה של חידושים טכנולוגיים וקדמה חסרת רסן, מביאה עימה את הצורך במבט מחודש על הנחות היסוד החברתיות והפוליטיות אשר נתפסו עד כה כמעט טריוויאליות במשטרים הדמוקרטיים-ליברליים בני-זמננו. האדם החי במאה ה-21, שונה מן האדם שחי במאה ה-20. השינויים שבשלו במחצית השנייה של המאה שעברה, לטוב ולרע, נעשו גלויים וברורים לעין באופן חד רק עם תחילת המאה הנוכחית (בילסקי: 2004:41). תהליך הגלובליזציה וכל הנגזרות הנלוות לו, אינו נעצר ונדמה כי אין לו חלופה, לפחות לא בזמן הקרוב. בנוסף על כך, עצם כוחן של הדמוקרטיות הליברליות המודרניות לשרוד ולהתפתח עומד בספק. חלה התערערות לא רק בביטחונן הכלכלי והפיזי של האדם המערבי המודרני אלא גם ביטחונו ואמונו בשיטת הממשל הנהוגה במדינה שבה הוא חי, קרי בסמכות השלטונות ובאנשי הממשל, הולך ופוחת. מעיון בחומרי עיתונות אקטואליים ובמחקרים אקדמיים פוליטיים שנעשו לאחרונה עולה תמונה עגומה למדי: האזרח החי במדינה הדמוקרטית של המאה ה-21 הולך והופך אפאתי וחסר מעורבות פוליטית, ואילו השלטונות הדמוקרטיים בני זמננו הולכים ונהיים מושחתים יותר<sup>1</sup>. סבורני כי כעת חשוב מאין פעם לבחון בעין ביקורתית את מהותו של הממשל הדמוקרטי-ליברלי בן-זמננו, ולנסות לבדוק במה נשתנה העולם המודרני של היום מזה של תחילת המודרנה והלאה.

כבר מאמצע שנות ה-90 של המאה הקודמת, ניתן היה לראות כי מהפכת המידע בתחום התקשורת החלה משתלטת על כל תחום ותחום בחיים האנושיים, החל בתחומי הרפואה, עבור דרך זמננו הפנוי וכלה בספירה הפוליטית. מסקירת ספרות בנושא, עולה כי רובה הגדול של תשומת הלב המחקרית הוקדש להיבטים הפרקטיים שבשימוש בטכנולוגיות מידע מתקדמות, ובעיקר המדיום התקשורתי האינטרנטי על הגברת אופייה הדמוקרטי של המדינה, במובן הצר והמקובל של המונח "דמוקרטיה", קרי: שיפור המערכת הפרלמנטארית דרך דגמים של שיתוף אזרחים בקבלת ההחלטות. נראה כי מעט מאוד תשומת לב מחקרית הוקדשה לאספקטים הנורמטיביים בהשפעתן של טכנולוגיות המידע המתקדמות (מעתה: ICT= Information and Communication Technologies) על הספירה הפוליטית ובעיקר על הקונספט הדמוקרטי של ההשתתפות האזרחית והחברה האזרחית, כמו גם על איכות השלטון והקשר בין השלטון לאזרחים. נראה כי היחס המשולש פוליטיקה – מוסר – טכנולוגיה, כמעט ולא נחקר מעולם<sup>2</sup>. חשוב מאוד, בעיני, להקדיש את תשומת הלב הראויה לפוטנציאל האדיר שמתגבש לנגד עיני החברה המערבית, שייתכן כי עיסוקה בשאלות מעשיות דוחק הצידה את היכולת הביקורתית לשאול שאלות נורמטיביות, שאמנם תרומתן המיידית הינה הרבה פחות נראית לעין, אך ייתכן והן אלו שיפתחו את השער לאפשרות של בנייתו של אזרח ומדינה דמוקרטית טובה יותר. דרך כך, יחזק הקשר הדליברטיבי בין האזרח לשלטון, דבר שיוביל לחיזוק הנורמות הציבוריות בממשל וימנע שחיתויות. הקשר הרפלקטיבי בין האזרח לשלטון יביא את הממשל לעמדה מוסרית טובה יותר (במונחים של הטוב האריסטוטלי המוחלט), וכך יהפכה לצודק יותר. השאלות המונחות



בבסיס המחקר, הינן, אם כן, **האם ניתן לעשות שימוש בטכנולוגיות המידע של המאה ה-21 על מנת לשפר נורמטיבית את הקונספט הדמוקרטי? מהו מקומן של ICT בתיאוריה הדמוקרטית ובקשר שבין האזרח לממשל?** מהי המדינה הדמוקרטית האידיאלית/הראויה? מיהו האזרח הטוב והראוי? כיצד ניתן להשתמש ב-ICT על מנת ליצור אזרחים טובים ושלטון איכותי? וכיצד משפיעות ICT על קונספט האזרח כמונח מוסרי בתוך התיאוריה הדמוקרטית?

### מטרת המחקר והנחות העבודה

מטרתו של מחקר זה היא בחינה נורמטיבית של האפשרויות הגלומות בשימוש ב-ICT והשפעתן על הקונספט הדמוקרטי, ובפרט על התפיסות של דמוקרטיה, השתתפות אזרחית ואיכות השלטון במדינה בת זמננו, מתוך מטרה לפתח מודל תיאורטי של "דמוקרטיה טכנולוגית", אשר במרכזו עומד הקשר הדליברטיבי-רפלקטיבי של פידבק מתמיד בין האזרח לממשל, המצליב בין אלמנטים של דמוקרטיה ישירה לאלמנטים של דמוקרטיה דליברטיבית. כוונתי הייתה לנסות ולהציע דרך לשיפור אבסולוטי של משטר המדינה ושל האזרח במדינה, ועל ידי כך הבאתו של המשטר ושל האזרח קרוב יותר אל מושג האזרחות הטובה, אליו כיוון אריסטו, במונחים של איכות שלטונית<sup>3</sup> ושל אזרחות ראויה.

הנחות היסוד בעבודה הינן:

- 1) המסגרת הרעיונית בתוכה מתבצעת העבודה היא של תיאוריה דמוקרטית, קרי: הדמוקרטיה היא מצב נתון ועדיף<sup>4</sup>. המחקר לא התייחס לכל סוג אחר של משטר.
- 2) תפיסת המוסר אינה תלויה חברה או זמן<sup>5</sup>. העקרונות הבסיסיים של המוסר ושל האמת הפוליטית הם אובייקטיביים, ואינם תלויים בזמן או בתרבות. הדרכים הקונקרטיים, הפרקטיות להתקרב אל האמת האובייקטיבית הן תלויות טכנולוגיה, קרי: תלויות זמן, תרבות וחברה. לדוגמה: ערך חיי אדם הוא ערך אוניברסאלי-אבסולוטי, אך הטכנולוגיות של הרפואה משתנות לזמן לזמן, מכאן גם הסטנדרטים של מה שנכנה 'כיבוד ערך חיי אדם'. במילים אחרות, רופא אשר ישיא לחולה עצה לשתיית תה חם ומנוחה לצורך טיפול במחלת הסרטן יחשב היום לרופא אשר לא מיצה כראוי את הערך של חיי אדם. לעומת זאת, רופא אשר השיא את אותה עצה לפני כמאה שנה, היה ככל הנראה, מוסרי ביותר מאחר והשיא לחולה עצה המורכב ממקסימום ידיעותיו את סטטוס המחלה, שהיה בגדר נעלם גם בעיניו. זאת מאחר והטכנולוגיות שהיו בנמצא לפני מאה שנה לא אפשרו לרופא לתת תשובה אחרת, ועל כן, התשובה הייתה המוסרית ביותר עבור הרגע הנתון. הדבר נכון גם לגבי הקונסטלציה הפוליטית: ניתן, בעיני, להגיע קרוב ככל האפשר אל המושג האריסטוטלי של הטוב המוחלט, וזאת – במישור המדיני – על ידי הפיכת המשטר למוסרי יותר ואת האזרח לטוב יותר, במובן של civic virtue. זאת, במקרה הנוכחי בעזרת ניצול מושכל של הכלים והיתרונות היחסיים שמקנות הטכנולוגיות בנות-זמננו.
- 3) בניגוד לתפיסות מוסר דאוטולוגיות או תוצאותניות, אני מבקשת לאמץ תפיסת מוסר של

**מידות אופי.** בכך, אני מבקשת להמשיך דרכו של אריסטו, מתוך מטרה לשפר את האזרחים ואת השלטון מבחינה מוסרית. המודל יעזור בסופו של דבר לקרב את המדינה - הקהילה והשלטון אל האמת הפוליטית האובייקטיבית-אוניברסאלית.<sup>6</sup>

(4) ניתן, בעיני, **לשפר את איכותו של האזרח**, קרי: להביא למצב בו האזרח יהיה אזרח טוב יותר, במונחים של מידות אופי. לדידי, היותו של אדם אזרח טוב מהווה תנאי הכרחי אך לא מספיק להיותו אדם טוב.<sup>7</sup> איכותו של האדם במונחים אזרחיים אינה שוות ערך לאיכותו של האדם במונחים של טוב אנושי אבסולוטי. כך גם על פי אריסטו, אדם יכול להיות אזרח בעל מידות אזרחיות טובות, ולא להיות אדם בעל מידות טובות אחרות.<sup>8</sup> הימצאותה של קורלציה סיבתית בין אזרחות מוסרית לאנושות מוסרית אינה הכרחית, אך גם אינה מקרית. האזרחות הטובה היא רק מעלה אנושית טובה **אחת מני רבות.**

(5) המודל שאני מציעה מאמץ את ההנחה האריסטוטלית, כי המקרה היחיד בו קיימת חפיפה מוחלטת בין תכונות אזרחיות טובות לבין תכונות אנושיות טובות, היא במקרה של **השליטים.** רוצה לומר – המקרה של השליט הוא המקרה היחיד בו על האדם הנושא במשרה זו להפגין מצוינות, גם במידות הטובות האזרחיות, וגם במידות הטובות האנושיות.

(6) ניתן, בעיני, **לשפר** באופן דומה, גם את **איכותו של השלטון**, בהנחה ש"איכות השלטון" הינו מושג נורמטיבי שפירושו ההפך הגמור מ"שחיתות פוליטית"<sup>9</sup>. שלטון מוסרי אינו יכול להיות שלטון מושחת, שכן יושרה והגינות הן תכונות אנושיות מוסריות, ומאחר ועל השליט להיות מוסרי גם במובן האזרחי וגם במובן האנושי, אין מקום לשחיתות או לרוע במודל השלטוני שאני מציעה.

(7) הנ"ל (שיפור איכותו של האזרח ושיפור איכותו של השלטון) מתאפשרים בעזרת שימוש בכלים והאפשרויות שמקנה מהפכת המידע והטכנולוגיה בת-זמננו (ICT) והודות לשימוש בנוסחה מצליבה, ישירה-דליברטיבית, המאפשרת את הגברת ההשתתפות האזרחית, את הדיון הרציונאלי, השקול והמחושב ואת הפידבק הרפלקטיבי בין הרובד השלטוני לאזרח.

על קורא עבודה זו לצפות כי ימצא בעקבות העיון בעבודה זו הצעה לתשובה לשאלה "מהי השיטה הדמוקרטית הטובה ביותר?" או "באיזה אופן ניתן יהיה למקסם את החיים הטובים של האזרחים?". עוד ימצא הקורא הצגה סיסטמאטית של הבעיות והלבטים אשר עומדים בבסיס הנורמטיבי של שיטות דמוקרטיות שונות (דמוקרטיה ייצוגית מול דמוקרטיה ישירה), חקירה עמוקה של מונח הדמוקרטיה הישירה והדליברטיבית ובחינתו לאור האפשרויות והשכלולים שמציעה מהפכת המידע של המאה האחרונה. לבסוף, ימצא הקורא פיתוח של מודל ביניים התקף לקונסטלציה של המאה ה-21 ונגזרותיה, והנאמן להשקפת עולמה של המחברת. אין המחברת מצפה אלא לחידוד מחשבתו של הקורא וחושיו המוסריים, כחלק משאיפה שייתכן ותהיה זו הדרך שתקדם את אזרחיהן (ושלטונותיהן) של המדינות הדמוקרטיות העכשוויות אל עבר חיים טובים יותר, מנקודת המבט האתית של המידות הטובות.



- <sup>1</sup> ראי Bryan, Tzagarousianou, and Tambini (1998).
- <sup>2</sup> בשונה מתחום הפילוסופיה של המדע, תחום הפילוסופיה של הטכנולוגיה, הינו תחום חדש מאוד יחסית וזנחו ומאז החלה המהפכה הטכנולוגית-מדעית זכה לתשומת לב מחקרית מועטה ביחס להשפעותיו האפשריות ולבעיות המוסריות שהוא טומן בחובו (אגסי: 1990: 7). ככל שאנו עוסקים יותר בהיבט המעשי של ICT בפוליטיקה ומתעלמים מן ההיבטים הנורמטיביים הכרוכים בשילוב הזה שבין טכנולוגיה לפוליטיקה, אנו מסתכנים בהחמצה של הפוטנציאל האדיר שיגלה לנו עינינו אם רק נתעמק מעט בשילוב הפילוסופי האדיר שבין השלושה.
- <sup>3</sup> בהנחה ששלטון איכותי הינו מושג **מנוגד** למושג שלטון מושחת. שחיתות פוליטית הינה קונספט עמום למדי, אך נראה כי היא פוגעת להלכה ולמעשה בהיבטים שונים של הדמוקרטיה, ובערכים החיוניים ביותר של כל חברה וחברה. היא עומדת בסתירה לסדר פוליטי צודק, שוויוני והוגן. מכאן, ששחיתות פוליטית היא מונח מנוגד למונח האזרחות הטובה והראויה.
- <sup>4</sup> נראה כי הציטוט הבא משקף באופן האלגנטי ביותר את הנחת העבודה הראשונה: "הדמוקרטיה היא אולי המשטר הגרוע ביותר, אך אין משטר טוב ממנה" (ווינסטון צ'רצ'יל).
- <sup>5</sup> לתפיסתי, ניתן לעשות שימוש בטכנולוגיה ובכליה על מנת להגיע קרוב ככל הניתן אל האידיאל המוסרי. קיימת אמת נורמטיבית, אשר מייצגת תפיסה נכונה יותר של הפוליטיקה, והיא תפיסת האזרחות הטובה. הטכנולוגיה מאפשרת להגיע קרוב ככל הניתן אל נקודת ההשקה שבין התיאוריה לפרקטיקה בתפיסתה של אמת זו.
- <sup>6</sup> האמת הפוליטית האובייקטיבית אינה בהכרח תשובה חד משמעית לשאלות קונקרטיות (כדוגמת שאלת גבולותיה של מדינת ישראל), אולם משמעותה של האמת הפוליטית היא כי קיימות הבחנות בין טוב ורע, ובין נכון ולא-נכון גם בשדה הפוליטי. המודל מסכים עם אריסטו ועם הברמס, כי האזרחות הטובה תסייע להגיע בהכרח אל האמת הטובה והנכונה יותר מבחינה מוסרית.
- <sup>7</sup> ייתכנו אף מקרים בוודדים בהם היותו של אדם אזרח טוב אינה מהווה כל תנאי להיותו אדם טוב, קרי: ייתכן אדם בעל מידות אזרחיות יוצאות מן הכלל, אשר אינו מדגים כל מידה אנושית טובה.
- <sup>8</sup> למשל: אזרח מעולה יכול לחטוא בחטא ההיבריס (קרי: היהירות והיעדר הצניעות).
- <sup>9</sup> המושג שחיתות פוליטית, כמו מרבית המושגים הנורמטיביים בחברה הדמוקרטית בת-זמננו, קשור באופן הדוק אל המסורת הליברלית והרפובליקנית, לפיהן קיים אידיאל של שלטון פוליטי טוב וטהור. ברצוני להניח כי שלטון איכותי הוא שלטון שאינו מושחת, קרי: הוא מושתת על יסודותיה של הפוליטיקה הטובה והטהורה. לשם הבהרת מושגים אלו נעשה שימוש בדיון ביקורתי בכתביהם של אריסטו ורוסו.

## אתיקה של המידות הטובות<sup>10</sup> [Virtue Ethics]

האתיקה של המידות הטובות מהווה, כאמור, את השיטה הפילוסופית הנורמטיבית העומדת בבסיס עבודה זו. על כן, הרי שמן הראוי להקדיש יריעה קצרה להכרת השיטה ויסודותיה.

### מהי האתיקה של המידות הטובות?

המתודה של virtue ethics הינה אחת משלוש מתודות עיקריות באתיקה נורמטיבית, ושורשיה נעוצים כבר בפילוסופיה היוונית העתיקה. המתודה/הגישה הדאונטולוגית<sup>11</sup> (deontology) שמה את הדגש על **חובות וחוקים** ואילו המתודה/הגישה השלישית, תוצאותנות<sup>12</sup> – consequentialism שמה את הדגש על **תוצאות ומסקנות של פעולות ומעשים**.

בסופו של דבר, שלושת השיטות מתמקדות בניסיון לספק תשובות ועקרונות מנחים לשאלות ודילמות מוסריות. האתיקה של המידות הטובות, מתמקדת בשאלה **מה הופך אדם לאדם טוב, ולא מה הופך פעולה או מעשה למעשה טוב**. במילים אחרות, **נקודת המוצא** של תפיסת המוסר של מידות אופי, הינה השאלה מהן מידות האופי הטובות **עבור האדם**, וממנה **נגזרים העקרונות המנחים**, קרי: מעשיו או פעולותיו הקונקרטיות של האדם. השאלה הראשונית של הפילוסופיה הקנטיאנית, לעומת זאת, היא הפוכה: הפילוסופיה הקנטיאנית שואלת, בראש ובראשונה, מהם המעשים הכלליים הראויים ורק מהם ניתן להשליך ולענות על השאלה מיהו האדם הטוב. במילים אחרות, ניתן לומר, **כי ההבדל בין הגישות הוא בנקודת המוצא התיאורטית**: מהו המוקד הראשוני ממנו יש לדון בשאלת המוסר ומהי הנגזרת – האדם עצמו או מעשיו?

כאשר אנו משתמשים במונח "האתיקה של המידות הטובות", אנו מתכוונים למעשה לשורה של מערכות נורמטיביות אשר מתמקדות, בראש ובראשונה, בשאלה: **איזה סוג של בני אדם עלינו לנסות ולהיות?**

מכאן, שאחת מן המטרות של תחום האתיקה של המידות הטובות היא להציע מהם תכונות האופי והמאפיינים שחשוב שיימצאו אצל אדם בעל מידות טובות<sup>13</sup> (virtuous). המטרה הסופית העומדת בקצה המערכת האתית של המידות הטובות היא להגיע ל"אדימוניה"<sup>14</sup> (eudaimonia), קרי: שגשוג, אושר, הצלחה<sup>15</sup>. במילים אחרות, על כל בני האדם לנסות ולהגיע לחיים טובים, מאושרים ומספקים, עד למקסימום היחסי אליו.

אריסטו נחוש לגלות את הטוב כמונח-על: מהו הדבר האולטימטיבי שבסופו של עניין מהווה את החיים הטובים המוחלטים עבור בני האדם? אריסטו קובע כי ישנו דבר מה מסוים, אליו מכוונים **כל** המעשים, קרי: ישנה **תכלית** אחת **עליונה** לכל המעשים של בני האדם. כל ההיררכיות המוסריות שאפשר לבנות צריכות להתכנס אל קצה הפירמידה, הוא התכלית העליונה. התכלית העליונה היא הנימוק והטעם לכל העשייה האנושית<sup>16</sup>.

- <sup>10</sup> המידה הטובה הינה למעשה סוג של מכלול תכונות אופי מפותחות מאוד, והיא כוללת גם רגשות וגם מעשים ופעולות. קשה למצוא תרגום עברי מדויק למילה virtue. מדובר למעשה ב"מעלה, סגולה, מידה טובה, יושר, צדק, טוב, טוהר, תומה". כל התיאורים הנ"ל, נכנסים כולם לתוך מילה אחת – virtue. לצורך הנוחות, לאורך העבודה אשתמש במילים "מידה/סגולה טובה" כתרגום העיקרי. אליה משתייכת הגישה הקנטיאנית.
- <sup>11</sup> הגישה התועלתנית מהווה למעשה גישה תוצאותנית, מאחר והיא שמה את הדגש על תוצאות של פעולות ומעשים.
- <sup>12</sup> הכוונה ב"אדם בעל סגולות טובות" היא לאדם אשר הינו בעל **מכלול של מאפיינים ותכונות אופי והתנהגויות** אשר באות לידי ביטוי בקשת רחבה מאוד של תחומים. סגולה באה לידי ביטוי לא רק במעשים והתנהגויות ספציפיים, אלא במכלול של רגשות, תגובות, בחירות, ערכים, רצונות, תשוקות, תפיסות, גישות, אינטרסים, ציפיות וכיוצ"ב. הסגולות הטובות מתפתחות לכל אורך חייו של האדם, והן תוצאה של **חינוך** ארוך טווח, ולא מתמצות בדוגמה פרטיקולרית אחת של מעשה או מקרה.
- <sup>13</sup> אריסטו הבחין בין אדם בעל סגולות טובות - "מושלם" – שאינו נלחם בתשוקות אסורות, לבין אדם בעל סגולה טובה אשר עסוק באופן תמידי בניסיונות לדחוק הצידה את הדחפים לנהוג בצורה שאינה מוסרית.
- <sup>14</sup> תת-גישה זו קרויה eudaimonism. למעשה, קיימות שתי תת-גישות נוספות תחת מונח המטרייה "אתיקה של מידות טובות": תיאוריה מבוססת-סוכן (agent based) והאתיקה של הדאגה והחמלה (the ethics of care) אליהן לא אתייחס בעבודה זו.
- <sup>15</sup> התרגום הטוב ביותר למונח זה, כפי שכל הנראה התכוון אליו אריסטו הוא "well-being", כלומר הקיום הטוב.
- <sup>16</sup> חשוב לזכור, כי למרות שמדובר כביכול בתכלית עליונה אחת, אותה תכלית הינה מגוונת, ופירושה אינו יחיד. אפשר להשיג את התכלית הזו בדרכים שונות, כך שהמשמעות שלה יכולה להיות שונה עבור אנשים שונים. שקולניקוב ווינרב (1998:185) מסבירים באמצעות הדוגמה הבאה: אני רוצה ליהנות, ואת רוצה ליהנות. אני נהנית מקונצרט, ואת – מתיאטרון. לשתינו איפוא **תכלית אחת**, והיא ההנאה, ובכל זאת התכלית היא מגוונת, ולא מצומצמת.

## המדינה האידיאלית – מהי הדמוקרטיה הראויה?

### על דמוקרטיה ייצוגית ליברלית והשתתפותית

את המונח "דמוקרטיה ייצוגית", ניתן לחלק בגסות לשני סוגים עיקריים: דמוקרטיה ליברלית (או ייצוגית קלאסית), ודמוקרטיה השתתפותית<sup>17</sup>. בשני המקרים, מדובר במשטר בו אזרחי המדינה בוחרים, אחת לתקופה מסוימת נציגים שייצגו אותם ויחליטו עבורם החלטות פוליטיות<sup>18</sup>. במילים אחרות, בשיטות משטר נציגותיות, מידת ההשפעה והמעורבות הפורמאלית של האזרח במכאניזמים של קבלת החלטות, הינן נמוכות יחסית. הנציגים הנבחרים הינם אחראים (accountable) כלפי ציבור הבוחרים שלהם, כמייצגי האינטרסים והרצונות שלהם, לפעול למענם ללא רבב. אלמנט זה מתגלה לעיתים כבעייתי במיוחד, ומעלה שאלות נוקבות בדבר מידת האחריות, נקיון הכפיים והמידות האחרות שראוי כי יהיו מנת חלקם של נציגי הציבור. בהתאמה, נראה כי לאחרונה מתנהל פולמוס רחב בין כותלי האקדמיה בנושאים של שחיתות פוליטית ומיני עבירות שאין עימן קלון של נבחר הציבור, ומשמעותן עבור התיאוריה הדמוקרטית.

**הדמוקרטיה הליברלית**, כשמה כן היא, נשענת על הנחות היסוד של המחשבה הליברלית המודרנית, ועל כן מניחה כי:

- על השלטון והממשל להיות מוגבלים בהשפעתם על היחיד. כוחו של השלטון אינו יכול להיות שרירותי, ועל כן עליו להישען על אלמנט הבחירות החופשיות וההוגנות.
- על השלטון לעשות כל שביכולתו על מנת להסיר מכשולים המפריעים לקיומם הטוב (well-being) של כל האזרחים, ללא הדרתו של אף אחד מהם.
- מידת מעורבותו של הממשל בשוק הכלכלי של המדינה צריכה להיות מינימאלית.
- תפקידו של השלטון הינו להתערב כאשר יש צורך בפתרון בעיות, לכשהללו צצות ועולות על פני השטח.
- זכות ההצבעה צריכה להיות זכותם של כל האזרחים.

מדינה דמוקרטית ליברלית, שמה את הדגש על **חירויות** אזרחיות, כדוגמת הזכות לביטוי חופשי, למחשבה חופשית, לחופש ההתארגנות, חופש הדת וכו'. החירויות, המוגבלות על ידי החוק, הינן בעלות חשיבות ראשונה במעלה, ושמירתן מובטחת ומוגנת על ידי מה שמכונה "שלטון החוק".

**הדמוקרטיה השתתפותית**: הויכוח שהתנהל בעת העתיקה בין המצדדים בדמוקרטיה לבין מתנגדיה ממשיך להתנהל בימינו בקרב התומכים במשטר הדמוקרטי. למשל, הטענה שהשמיעו מבקרי הדמוקרטיה העתיקה בדבר בורות ההמון ואי יכולתו לקבל החלטות נבונות נשמעת גם בימינו, בקרב המבקשים להפקיד את ניהול הדמוקרטיה בידי קבוצות עילית, או אליטות<sup>19</sup>. לכך קשור גם הדיון במידת מעורבותו של העם בפוליטיקה (קרי: השתתפות פוליטית). הסופיסט פרוטגורס הצדיק את השתתפות הפעילה של ההמונים בשלטון כדי להגן על הדמוקרטיה מפני

מבקרית (צלניק: 2004: 130); מי שתומכים היום בהשתתפות פעילה של ההמונים מאמינים, כי השתתפות זו מייעלת ומחזקת את המשטר המקובל על הכל. דמוקרטיה השתתפותית, כך נטען, אפשרית ואף מסייעת לחינוכו של ההמון.

מיל (ממשל של נציגים: 108-106) דן בליקויים ובסכנות האפשריים שיכולים להיות מנת חלקו של שלטון נציגותי, ומעלה, בין היתר, את הסכנות הבאות:

- כשאין הממשל מפעיל די הצורך את כוחות הנפש האישיים, המוסריים, השכליים והפעילים של בני העם.
- הסכנה שיהא הגוף (הריבוני) נתון להשפעתם של אינטרסים אישיים ("עניינים שאינם זהים עם שלומה וטובתה הכלליים של העדה").

היה זה De-Tocqueville (1835, 1970 וגם 1835, 1990) אשר הצביע לראשונה, על הקשר הפרדוקסאלי בין הדמוקרטיה הליברלית המודרנית, והעקרונות עליה היא מושתתת, לבין שיתוקה של הפונקציה ההשתתפותית (והגברתה בהתאם של האפאתיות הפוליטית) אצל האזרח. דה-טוקוויל ביקש לחקור את הדמוקרטיה האמריקנית, אשר מושתתת, למעשה, בין היתר על העקרונות הליברליים של שוויון ואינדיבידואליזם. בקובעו את השוויון החברתי כגורם שליט ובהפרידו אותו מטעמים שיטתיים מכל שאר הדפוסים של ערכים ואופי ארגון חברתיים, מגיע טוקוויל למסקנות ביקורתיות ופסימיות ביחס להשפעתה של הדמוקרטיה על החברה המודרנית. בידודו המתגבר של האדם המודרני, עיסוקו היחיד ברשותו שלו ובחוגו הצר (קרי: אינדיבידואליזם), יחד עם תלותו בממשל המרוחק ממנו יצרו דפוסים חדשים של עוצמה מדינית מגובשת וריכוזית. **המון האנשים הבודדים הלוט אחר אי-תלות אישית ושוויון חברתי לא היה מסוגל לפעול יחד כאזרחים של רפובליקה.** רק המדינה והקשר הכלכלי המשתנה-תמידית שמרו בתנאים אלו של אטומיזציה חברתית על המסגרת המשותפת של פעולה וארגון חברתי. אף כי גישת האינדיבידואליזם הייתה שונה מאנוכיות, היא הייתה **מנוגדת בתכלית לעיקרון המידה האזרחית (civic virtue)**, למסירות נפשו של הפרט לטובת הכלל ושיתוף עצמו בפועל בעסקי הכלל. במסגרת חברת ההמונים, גורס טוקוויל, הלכה וגברה תחושתו של האזרח לחוסר אונים, והיא שדחפה אותו למסור בידי הממשל הדמוקרטי סמכויות המתגברות, בשעה שהוא עצמו פרש אל תוך עצמו יותר ויותר. Maier (1992), מציינת כי גם טוקוויל וגם מיל סברו כי ללא תפקיד השתתפותי פעיל כלשהו בממשל ובענייני הציבור, יהפוך האזרח לאפאתי, אנוכי, חסר מוסר ותאב בצע. טוקוויל האמין, כי **בתקופה המודרנית אין להציל את חירותו של האזרח אלא בדרך קביעתה במבנה הפוליטי והמוסדי של החברה, בהטלת חובה של פעולות חברתיות ואחריות אזרחית על כל בני החברה**<sup>20</sup>. על פי טוקוויל, היתרון הגדול שבאלמנט ההשתתפותי בדמוקרטיה הוא כי האזרחים יכולים להשפיע על החקיקה, ובכך, למעשה – להשפיע על גורלם<sup>21</sup>. זהו היתרון הגדול ביותר בדמוקרטיה, אליבא דטוקוויל<sup>22</sup>. טוקוויל (שם: 70) מדגיש את היתרונות שבמעורבות פוליטית של האזרחים: "אין להטיל ספק בכך, שהעם מנהל לעיתים קרובות את ענייני הציבור שלו באופן רע למדי. אבל אי אפשר לו לעם שיתעסק בעניינים אלו מבלי שמעגל השקפותיו ילך ויתרחב ומבלי שדעותיו ישתחררו מן השגרה המצויה. **איש העם המשתתף בממשל לרשותו מוחות של בני אדם נאורים ממנו.** יש פונים אליו בלי הרף בבקשת תמיכה, ויש המנסים להטעותו באלפי

דרכים שונות, **ובאותה עת הוא עצמו הולך ומשכיל**. בחיים המדיניים משתתף הוא במבצעים שאמנם לא הגה אותם, אבל בכך כבר ניתנת לו הזדמנות להידרש להם. מדי יום ביומו מציעים לו לעשות שיפורים חדשים בנכסי הציבור, וכך מתעוררת בו **התשוקה לשפר גם את מה ששייך לו**. ייתכן שאין הוא מהוגן יותר ואולי גם לא מאושר יותר מקודמיו, אבל כבר משכיל ופעיל יותר מהם...".

**לסיכום**, ניתן בהחלט לומר כי ההבדל הבולט בין תת-הגישה של הדמוקרטיה הייצוגית הליברלית, לזו ההשתתפותית הוא בראייתן של שתי הגישות את הפער (או את העידרו של הפער) בין התיאוריה הנורמטיבית ובין הפרקסיס. תת-הגישה הליברלית סבורה כי הן מבחינה נורמטיבית והן בבחינת הפרקסיס – הרי שהשיטה הייצוגית היא העדיפה וזהו המנגנון הדמוקרטי היעיל והטוב ביותר. המשותף לכל חסידי תת-הגישה ההשתתפותית שהובאו לעיל (ובכללם מיל, קלסן וטוקוויל) הוא כי נראה כי אם רק הייתה ניתנת להם ההזדמנות לשפר את ההקשר הפרקטי הפרטיקולארי של מושא כתיבתם, הרי שהיו בוחרים ללא צל של ספק בשיטה הישירה על פני זו הייצוגית. ברם אותם הוגים לא ראו כל אפשרות לקשר ולגשר בין אפשרויותיה של המדינה המודרנית לבין השיטה הדמוקרטית הישירה, ועל כן ראו את האלמנט ההשתתפותי בדמוקרטיה הייצוגית כמקסום האידיאל הדמוקרטי בתוך הפרשה שצריכה להיעשות בין הקונטקסט הנורמטיבי לפרקסיס.

### על דמוקרטיה ישירה

דמוקרטיה ישירה, במובנה הפשוט ביותר, הינה שיטה דמוקרטית בה בגוף השלטוני העליון של חברה, **משתתפים כל האזרחים בה**. האמונה בשיטה ישירה של דמוקרטיה מתבססת על זכותו של כל אזרח (מעל לגיל מסוים) לקחת חלק פעיל בפעולות פוליטיות. הנחת הבסיס של תומכי השיטה הינה כי אין זה הוגן או נכון כי יתקבלו החלטות פוליטיות **בשמו** (On Behalf Of) של האזרח (קרי: החלטות פוליטיות דמוקרטיות), **מבלי שזה השתתף בתהליך שהוביל לקבלתן**<sup>23</sup>. הדמוקרטיה הישירה מניחה כי המצב הנתון בדמוקרטיה המערבית, בו האזרח הינו **פאסיבי ואפאתי**, יכול וצריך להשתנות ולהתהפך: כל אזרח צריך להגביר את אלמנט **האקטיביות והאמפתיות** שלו כלפי השלטון, בדרכים שונות. אמונה זו, נשענת, אם כן, הן על יסודות משפטיים של תפיסת **זכויות**, והן על יסודות **נורמטיביים** של אמונה באלמנט **המעורבות** האזרחית כנדבך אימננטי של הדמוקרטיה, ולא רק כתוספת תומכת ומאדירה שלה.

כאמור, מאז ייסודה של השיטה הדמוקרטית, האמינו מרבית הוגיה, חוקריה ומיישמייה כי הדמוקרטיה הישירה מהווה שאיפה תיאורטית נעלה, אך ברי כי היא אינה ישימה, ועל כן, אין לשאוף אליה במציאות הפוליטית בת-זמננו. המכשולים להיותה שיטה ברת-יישום הם כה רבים, סוברים הללו, עד כי לא ניתן יהיה להפכה לשיטה פוליטית הלכה למעשה<sup>24</sup>. רבים מזהים את השימוש במונח "דמוקרטיה ישירה", עם הדמוקרטיה האתונאית העתיקה.



**אליבא דאריסטו**, הפוליטיקה משיבה על השאלה "איזוהי צורת השלטון ההכרחית לאושר?". הפוליטיקה היא דיון או הכרעה משותפת, על הטוב והרע, הצדק והעוול. בספרו ה"פוליטיקה" מגדיר אריסטו את תפקיד המדינה, באופן הבא: **המדינה קיימת למען החיים הטובים ולא למען החיים גרידא**<sup>25</sup>. כשאר אריסטו מדבר על חיים טובים, כוונתו היא בראש ובראשונה לחיי תיאוריה, עיון, אבל גם לחיים על פי **הסגולה הטובה** (virtue) – חיי מעשה ורגש המכוונים על פי מידת האמצע<sup>26</sup>.

**המדינה** היא שותפות אשר אמורה לקדם את החיים הטובים<sup>27</sup>, קרי: חיי סגולה טובה. בסיס החלוקה צריך להיות **הערך הסגולי של האדם**<sup>28</sup>. מכאן נובע, כי **ראוי שישלוט במדינה מי שהוא בעל סגולה טובה במידה הרבה ביותר**. לפחות ככל שמדובר בחלוקת המשרות וכוח השלטון, בסיס החלוקה המתאים הוא הסגולה האישית (שקולניקוב ווינרב: 1998: 219). מן ה"אתיקה", ניתן ללמוד, כי התכונה המהותית לאדם היא **היותו בעל תבונה**. התבונה, מתחלקת לשני סוגים: תבונה מעשית וחכמה עיונית. במדינה המתוקנת – המקיימת את התכלית שלשמה הוקמה – צריך לשלוט מי שניחן בתבונה מעשית. התבונה המעשית מתבטאת הן בסגולות הטובות השונות, והן בכשרים הנחוצים למילוי תפקידי השלטון והנהגת המדינה. למרות כל האמור, לדעתו של אריסטו, עדיף שלטונם של כלל האזרחים על שלטונם של המעטים<sup>29</sup>.

חשוב לציין כי על פי אריסטו, כלל האזרחים מגיעים לסגולה של שיפוט קולקטיבי טוב יותר, **לא כאשר הם מקובצים כמאסה סטטית, אלא רק כאשר הם דינאמיים** (וכאן נעוצה חשיבותו של הדיון, או התהליך הדליברטיבי, או ה"אסיפה" כפי שמכנהו אריסטו). רק בתום התהליך הדיאלקטי של הדיון, או הויכוח (debate or discussion), קרי: **כאשר מגיע לכדי מיצוי פוטנציאל הכוח של האזרחים - מגיע לכדי מיצוי גם פוטנציאל הכוח של המדינה עצמה** (politics: 126). החוקים אשר נחקקו בדרך הנ"ל, קרי: בדרך הנכונה – צריכים להוות את מקור הריבונות האולטימטיבי והאחרון. כל חוק אשר נחקק בהתאם לצורת המשטר הטוב והאידיאלי, לא יכול שלא להיות חוק צודק או הוגן<sup>30</sup>. **הצדק** הוא שמהווה את הטוב הפוליטי, הסגולה או המידה הטובה הפוליטית. אצל אריסטו, הגוף הדליברטיבי הוא הגוף הריבון ומעניק התוקף, בכל חוקה שהיא. מה שמשנתה מסוג משטר אחד למשנהו הוא גודלו והרכבו של אותו גוף. היוזמה (initiative) משולבת במתן התוקף (validation) של הגוף האזרחי הדליברטיבי.

ביצירתו הגדולה ביותר, "על האמנה החברתית" טוען **ז'אן ז'אק רוסו**, כי **לממשל יש זכות קיום רק כאשר הריבונות נשארת בידי העם**. חוקים חייבים להתקבל על ידי הצבעה ישירה של כל האזרחים כמו באתונה הקלאסית. רוסו שלל, אם כן, שלילה גמורה את הדמוקרטיה הייצוגית. העיקרון, לפי אמנה זו, צריך להיות מושתת על "דבר הרצון הכללי". חשוב להבדיל בין 'רצון כולם' ל'**רצון הכללי**'. הראשון, מהווה את **סך הרצונות של כולם** והשני, את **האינטרס הממשי של הכלל**. ה"רצון הכללי" הוא רצונה של חבורת בני אדם המכוונים את מעשיהם לקראת השגת מטרות משותפות, ואילו "רצון הכלל" הוא מצבור בלתי סדור של רצונות פרטיים, אנוכיים. המושג "**הרצון הכללי**" מייצג את הניגוד האינהרנטי הקיים אצל רוסו בין האינטרס של היחיד

לאינטרס הכולל של החברה כציבור. המושג מייצג על פי רוסו, את סך כל הרצונות הפרטיים שיש לכל הפרטים אשר שותפים באמנה החברתית. רצון זה אינו ניתן לחלוקה, ואינו ניזון מהשפעות זרות של האינטרסים הפרטיים בחברה. חירותו של היחיד היא שבאה לידי ביטוי ברצון הכללי. הפרטים בחברה מוסרים עצמם וזכויותיהם לידי הגוף הציבורי, באופן כזה, שבסופו של התהליך, לא מסר בעצם אף אחד את עצמו לשום אדם. הפרט אמנם מאבד את חירותו הטבעית, אך זוכה בחירות ממוסדת. הנחת היסוד של רוסו הינה כי האדם מסוגל לוותר על שיקוליו האנוכיים ולפעול למען טובת הכלל, שכן הרי שבסופו של דבר מדובר על טובתו שלו עצמו. אליבא דרוסו, אדם חופשי הוא אדם אשר חי על פי תבונתו ונשמע לרצון הכללי.

הרצון הכללי קיים באופן אובייקטיבי, בלתי תלוי במחשבותיהם ורצונותיהם של היחידים. במילים אחרות, על פי השקפתו של רוסו, הרצון הכללי אינו אגרסיה של כלל הרצונות הפרטיים, אלא מעין ישות הקיימת באופן נפרד ובלתי תלוי בהם. מכאן, שגם התיאוריה הדמוקרטית שמציע רוסו אינה רואה את הדמוקרטיה כאגרסור של כלל העדפותיהן של האזרחים, אלא במונחים של מציאת התשובה לשאלה מה טוב עבור החברה (Setala: 1999:36). על פי רוסו, על מנת להגדיר את הרצון הכללי יש להשתמש בקריטריון של הכרעת הרוב, מאחר וזהו הקריטריון המספק את התשובה הקרובה ביותר אל האמת. רוסו רואה את האזרחים כשופטים הנכונים והמוסריים ביותר, כאשר מדובר בצורך להכריע מהו הטוב הנחוץ עבור החברה.

עקרון הכרעת הרוב מתפקד כמכניזם אשר מאזן בין הטיות בשיפוט האינדיבידואלי בשאלת הטוב הכללי, ועל כן מהווה את המדד הטוב ביותר לקביעת הרצון הכללי. אליבא דרוסו, **קבלת החלטות דמוקרטית היא תהליך דומה במהותו לתהליך שיפוט ואינטרפרטציה של החוק, שמבצע השופט**. בליבת תפיסה זו ניצב הרעיון לפיו קיימת קונספציה מהותית של האינטרס הציבורי, אשר לא ניתן לצמצמה לכדי אגרסיה של העדפות אינדיבידואליות. תפיסתו של רוסו בדבר הרצון הכללי ניזונה מתפיסתו את טבע האדם כאדם חושב ובעל יכולת לבצע שיפוט ראוי ונכון של המציאות. חרף כך, נראה כי רוסו היה פסימי למדי בדבר שאלת יכולתו של היחיד לבצע שיפוט הולם בחברות גדולות. ראשית, בחברות גדולות, הנושאים הקיימים הם סבוכים, והפתרונות שלהם אינם מיידים ולא תמיד גלויים לעין. שנית, ככל שהחברה גדולה יותר, כך קשה יותר לאינדיבידואל להזדהות עם הרצון ועם הטוב הכללי, ועל כן הסיכון כי שיפוטו יהיה מוטא על ידי אינטרס אישי הופך גדול יותר. מכאן, שרוסו סבר כי התנאים לקיומה של דמוקרטיה צריכים להיות מדינה קטנה, בה אנשים יוכלו **להתכנס בקלות ולהכיר האחד את השני בקלות**; פשטות של העקרונות המוסריים הבסיסיים; שוויון חברתי וכלכלי ופשטות מקסימאלית, שתמנע, לפי רוסו את השחיתות הפוליטית.

רוסו היה טרוד מבעיית הלגיטימציה של השלטון, בקבעו כי שלטון אשר מבוסס על כוח אינו שלטון לגיטימי. המשטר הטוב, טען רוסו, מבוסס בראש ובראשונה על **הסכמה**. רק הסכם יכול לבסס שלטון. רוסו העניק לחירות ולמוסריות מעמד-על בראייתו את החיים החברתיים<sup>31</sup>. מכאן נקל להבין את נקודת מבטו של רוסו על מהותה של הדמוקרטיה: רעיון הדמוקרטיה הישירה מוצדק על ידי רוסו, על ידי הטיעון לפיו אם בני האדם מחוקקים בעצמם את החוקים להם הם כפופים – הרי שאין הם מאבדים מאומה מחירותם. **ההשתתפות**, לפי רוסו, היא חלק אינטגרלי

**של ההווה האזרחית.** הציות לרצון הכללי מוצדק בכך שרצון זה מכוון אל הטוב הכללי (הוא גם הטוב שלי כפרט, או לפחות הטוב אליו אני מחויבת לשאוף מבחינה מוסרית). במילים אחרות - החוק איננו צו חיצוני המוטל עלי בכוח, אלא קול האני שלי - המוסרי, האמיתי, הנעלה<sup>32</sup>. הריבונות - לפי רוסו - שייכת לשותפים בהסכם החברתי, ועל כן איננה ניתנת למסירה או לחלוקה. ניתן למסור את השלטון הפיזי, אך לא את הרצון הכללי, האמורפי.

אחד הטיעונים הנפוצים ביותר כנגד דמוקרטיה ישירה הוא הטיעון לפיו אין לו לאזרח את הזמן והמשאבים הנדרשים על מנת לעסוק בעיסוק הפוליטי. טעון זה מחזיר אותנו אל ימי אתונה, בה רק המעמדות העליונים נהנו מסכולה<sup>33</sup>. טעון נפוץ נוסף הוא כמובן הטיעון האליטיסטי<sup>34</sup>, אשר שם את הדגש על הבורות וחוסר היכולת של האזרח ה"פשוט" לבצע שיפוט הולם וראוי. טעון נפוץ שלישי הוא טעון הישימות, לפיו דמוקרטיה ישירה היא שיטה מצוינת, אך אינה ניתנת ליישום בחברות מודרניות גדולות<sup>35</sup>. אפנה להתייחס באופן פרטני לכל אחד מטיעונים אלו ולנוספים בהמשך בניית מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית.

### על משאלי עם:

המונח 'משאל עם' (plebiscite או referendum) מתייחס למכלול מנגנונים של הפניית שאלה, החלטה או הכרעה ישירות אל האזרחים (אריאלי-הורוביץ: 1993). משאל העם נתפס על ידי מרבית הוגי הדמוקרטיה הליברליים, כרע במיעוט<sup>36</sup>.

(Butler & Ranney (23:1978) מסווגים משאלי עם למספר סוגים, המדורגים על פי מידת העוצמה הניתנת לאזרחים. בסוג הראשון, **משאלי עם ממשלתיים** (Government-controlled Referendums), הממשל הוא שמחליט אם יתקיים משאל העם, מהו הנושא בו יעסוק, כיצד תנוסח השאלה, מהו יחס המצביעים לחיוב הדרוש על מנת להכריע והאם התוצאה תהיה מחייבת או מייעצת עבור הממשל. בסוג השני, **משאלי עם מחויבי-חוקה**, סוגים שונים של חקיקה (בעיקר בנושאים חוקתיים) - מחייבים אישור המצביעים טרם הוצאתם לפועל. לממשל יש את הכוח הבלעדי להחליט האם להביא סעיף מסוים לאישור במשאל עם, ומה יהיה נוסח השאלה. לפני עריכת משאל העם, יש צורך להחליט האם הסעיף המובא להצבעה יהפוך להיות חלק מחייב בחוקה או לא. בסוג השלישי, **משאלי עם בעקבות עצומות ציבוריות** (Referendums by Popular Petitions), האזרחים מעלים יוזמה על פיה יש להיוועץ גם באזרחים בנושא מסוים שהוחלט על ידי הממשל. אם העצומה כוללת כמות מספקת של חתימות, יש חובה לבצע משאל עם בנושא. אם במשאל העם התקבלו מספיק קולות כנגד החוק, הממשל מחויב לפסול את החוק, גם אם אינו רוצה בכך. בסוג הרביעי, **משאלי עם פופולאריים**, האזרחים מעלים יוזמה לפיה נושא מסוים **שלאו דווקא נידון על ידי הממשל**, יידון במשאל עם. אם היוזמה האזרחית כוללת כמות מספקת של חתימות, הממשל מחויב להביא את הנושא למשאל עם. אם במשאל העם התקבלו מספיק קולות בעד הנושא, הנושא הופך לחוק, גם אם הממשל מתנגד לכך. הסוגים השלישי והרביעי מכונים "**חקיקה ישירה**" (Direct Legislation), והם כמעט ואינם קיימים בפועל<sup>37</sup>.

הטיעונים בעד וכנגד משאלי עם: קבוצת הטיעונים **בעד** משאלי עם, כוללת את טיעון הלגיטימציה<sup>38</sup> וטיעון הדמוקרטיה הישירה<sup>39</sup>. קבוצת הטיעונים **נגד** משאלי העם, כוללת את טיעון החלשת כוחן של הרשויות הנבחרות<sup>40</sup>, חוסר יכולתם של האזרחים ה"פשוטים" להחליט החלטות נבונות<sup>41</sup>, הטיעון לפיו לא ניתן למדוד במשאלי עם את עוצמת האמונות והדעות<sup>42</sup>, הטיעון לפיו במשאלי עם ההחלטות הינן כפויות ונעדרות קונצנזוס, והטיעון לפיו משאלי עם מהווים סכנה למיעוטים, ומגבירים את אלמנט עריצות הרוב (Butler & Ranney: 1978).

הבעיה הגדולה ביותר הנעוצה בשימוש במשאלי עם, כפי שהללו בנויים כיום, היא בעיני העובדה כי משאלי העם **חסרים** את **האופי הדיוני-דליברטיבי**, ועל כן אינם מהווים צינור אמיתי בו האזרחים יכולים להתבטא, אלא לא יותר מאשר כסות בה מתעטפות האליטות כאשר הן מתבקשות לסנגר על אופייה הנציגותי של הדמוקרטיה. גם משאלי עם מהסוג השלישי והרביעי, אינם בהכרח השיטה העדיפה להשתתפות פוליטית, מאחר ומשאל עם הוא ככלות הכל, **הצבעה** ותו לא<sup>43</sup>. הצבעה היא פעולה מבורכת, אך חשוב כי לא תהיה הפעולה היחידה דרכה יוכל האזרח לבטא עצמו מבחינה פוליטית. יש אף הטוענים, כי מאחר וההצבעה נעשית בחשאיות ובפאסיביות, היא חסרת אחריות, שכן המצביעים לא נאלצים **לעמת** את העדפותיהם עם ההעדפות הנגדיות. ההצבעה אינה דומה כל ועיקר לאסיפות העם האתונאיות, שכללו את האלמנט **הדיוני. הצבעה, בשונה מדיון, היא תמיד הכרעה פשוטה בין "כן" או "לא"**, ובשונה מדיון פוליטי אמיתי, היא אינה מבוססת על אלמנט **הפשרה** – אלמנט חיוני בדמוקרטיה. אלסטר (1998), טוען כי הפרוצדורה הדמוקרטית חייבת להימתח מעבר לגבולות הרישום הפשוט של קולות/הצבעות, ולאפשר **אינטראקציה קומוניקטיבית**, שבה למעשה טמונה החשיבות של התהליך כולו.

### **על דמוקרטיה דליברטיבית - תפקיד התקשורת והשיח בדמוקרטיה**

המונח "דמוקרטיה דליברטיבית"<sup>44</sup>, מתייחס לכל מערכת של החלטות פוליטיות אשר מתבססת על סוג של מו"מ של קבלת החלטות קונצנזואליות, בשילוב עם דמוקרטיה ייצוגית. בניגוד לתיאוריה הדמוקרטית המסורתית, אשר מבוססת על המודל הליברלי-כלכלי ושמה במרכזה את מוסד הבחירה בנציגים כמוסד הדמוקרטי המרכזי, טוענים תומכי התיאוריה הדליברטיבית, כי חקיקה לגיטימית יכולה לנבוע אך ורק מהליך דיוני ושקול (קרי: דליברטיבי) המערב את האזרחים. התיאוריה הדמוקרטית הדליברטיבית מייחסת **חשיבות זהה לתהליך עצמו, כמו לתוצאותיו**. מכאן, שהתיאוריה הדליברטיבית אינה רק תיאוריה דמוקרטית, אלא היא גם תיאוריה של **אזרחות**.

תפיסת הדמוקרטיה הדליברטיבית מגלמת בתוכה את הרעיון שממשל לגיטימי הוא ממשל אשר מגלם בתוכו את "רצון העם", קרי: את רצונותיהם, תחושותיהם ודעותיהם של האזרחים עצמם, ולא רק את של אלו של נציגיהם. על ידי כך, מגולם למעשה במונח הרעיון ההשתתפותי של שלטון-עצמי של האזרחים (self-governance). המונח כולל בתוכו דחייה של הרעיון לפיו הפוליטיקה היא תחום של תורת המשחקים, הפועל אך ורק על פי ההיגיון של השוק החופשי, והרחבת התפיסה לפיה הפוליטיקה חייבת לכלול בתוכה גם אלמנטים נורמטיביים. לפי אלסטר

(1998), מדובר ב"תחייה" של רעיון הדמוקרטיה הישירה האתונאי, כאשר הלז "מותאם" לנסיבות הקונקרטיות המודרניות.

(Fearon 1998), מספק שש סיבות שבגינן כדאי שקבוצת אנשים **תדון** בנושא כלשהו, בטרם

קבלת החלטה קולקטיבית מכריעה:

- (1) על מנת לחשוף מידע סמוי ולהעלות על פני השטח אינטרסים פרטיים סמויים.
- (2) על מנת להפחית או להתגבר כליל על השפעתם של גורמים מאלצים או כופים.
- (3) על מנת לעודד דרך פרטיקולארית להצדקת תביעות מוסריות ו/או משפטיות.
- (4) על מנת לסייע לבחור בבחירה הלגיטימית ביותר עבור הקבוצה. זאת, בכדי לתרום לסולידאריות הקבוצתית ו/או על מנת לשפר ולהקל על יישום ההחלטה שתתקבל.
- (5) על מנת לשפר את האיכויות המוסריות ו/או האינטלקטואליות של המשתתפים.
- (6) על מנת "לעשות את הדבר הנכון" מבחינה נורמטיבית, באופן בלתי תלוי בתוצאות הדיון.

את הדיון על דמוקרטיה דליברטיבית אעגן באופן כמעט בלעדי בכתביו של ההוגה **יורגן הברמס**, ללא ספק אחד ההוגים בני-זמננו החשובים ביותר. תרומתו העיקרית הינה בשילוב מסורות פילוסופיות שונות, וביצירתה של **התיאוריה של הפעולה התקשורתית** (the Theory of Communicative Action)<sup>45</sup>. המודל של הברמס לדמוקרטיה דליברטיבית, הוא מודל רציונאלי וממוקד קונצנזוס. על פי הברמס, להשתתפות בדיון הפוליטי יש את הנטייה האינהרנטית להיות ממוקדת סביב האינטרס הציבורי.

גישתו של הברמס (Habermas: 1989a וגם 1990 וגם 1997) מניחה כי התהליך התקשורתי נועד להגיע למטרה מסוימת ולשרתה. לכן, התקשורת בין סוכנים חברתיים שונים, באה בכדי להגיע להסכמה או לאמת. הסוכנים השונים מעלים, בתורם, טיעונים נגדיים, אשר עוברים תהליך של הערכה, בחינה ובקרה על מנת להגיע להסכמה. מכאן שתקשורת הינה תהליך **תכליתי** ששומה עליו להישען על היסודות הבאים:

- רציונאליות משותפת שאינה קשורה בהנחות אינדיבידואליות וסובייקטיביות.
- פיתוח של מושג חברה הכולל ומשלב מבנה של ידע, רקע סוציו-תרבותי וגם מבנה של תיאום ורגולציה עצמית.
- תפיסה תרבותית המכוונת את החברה לנאורות ופתיחות במידה רבה יותר.

התקשורת הינה אלמנט חברתי אשר מטרתו חשיפת כל החסמים, הטעויות והשקרים, אשר עומדים בפני ההגעה להסכמות, ובסופו של דבר – לחברה נטולת אינטרסים. במילים אחרות – תפקידה העיקרי של התקשורת אינו נעוץ בעצם ההתקשורת, אלא בתוצרי הלוואי שלה: הלא הם הביקורתיות והיכולת להגיע להבנה הדדית על ידי פיתוח מושגים בעלי משמעות משותפת שיאפשרו לחברה לתפקד ולהתקיים באופן האופטימאלי לטובת הכלל. כל תהליך תקשורתי טומן בחובו "תלוס" (תכלית) פנימי, שנועד להשגת הבנה הדדית. התכלית הזו קיימת רק אם התקשורת מתקיימת באופן שמתארת תיאורית ה- *communicative action*. לשם כך, יש צורך בפיתוח עולם מושגים משותף ורציונאלי. הנחת הבסיס בתיאוריה היא של שוויון: האחר שווה לי, ואינו יעד

של שליטה או של יחס היררכי כלשהו. הברמס (1989b) מבחין בין מערכת (system) לבין מה שהוא מכנה "העולם החברתי" (life world). בעוד שהמערכת, מתנהלת על פי שיקולים כוחניים ובירוקרטיים, העולם החברתי מנוטרל מיסודות השליטה. בספירה החברתית, מתנהלים תהליכי התקשורת הנקיים מיחסי כוחות. אליבא דהברמס, ראוי מבחינה נורמטיבית לשאוף להרחבה תמידית של העולם החברתי, על חשבון צמצום, מנגד, של המערכת. תפקידה של התקשורת הינו ביקורת קריטית של הקיים ושיקוף מאפייניה המחמיאים, כמו גם אלו המחמיאים פחות, של המציאות החברתית הקיימת. כמו כן, נעוץ תפקידה של התקשורת בניסיון להביא למציאות חלופית בה התקשורת זורמת ברצינאליות. הפעילות הקומוניקטיבית-חברתית נמדדת, אפוא, על ידי מידת הצלחתה להגיע להישגים משותפים בין כל השחקנים הלוקחים בה חלק. הפעילות הקומוניקטיבית היא פעילות **אינטר-סובייקטיבית**: שני סובייקטים, לפחות, מנהלים דו-שיח באינטראקציה קומוניקטיבית של פידבק הדדי תמידי.

הסובייקטים מעוניינים, בראש ובראשונה **בהבנה הדדית**, בניגוד להתנהגות חיצונית. בעקבות כך, הם מנסים לשכנע האחד את השני כי קיימות סיבות טובות להעדיף מישור פעולה אחד על פני האחר. מה שיוביל בסופו של דבר להעדפת טיעון אחד על פני האחר הוא "כוחו" האינהרנטי של הטיעון העדיף ("the force of the better argument"). למותר לציין כי תנאי הבסיס לתהליך שכזה הם, כאמור, רצינאליות מוחלטת ללא כל אופציה לאי-שוויון או דיכוי מכל סוג שהוא. תנאים אלו מושגים על ידי סט של חוקים אשר נועדו לאפשר שיח שוויוני, חופשי והוגן: חל איסור להדיר מן השיח כל אחד אשר מסוגל לפעול ולדבר; כל המשתתפים מורשים לשאול שאלות ו/או להעלות כל סוג של סייג, כמו גם להביע את עמדותיהם, רצונותיהם וצרכיהם. אין למנוע מאף אחד, בין אם על ידי כפייה חיצונית או פנימית, את הזכויות הללו. אך הנ"ל לא מספיק – יש גם צורך שכל אחד ממשתתפי הדיון ירכוש **כבוד הדדי וחוסר משוא-פנים** כלפי חבריו.

במילים אחרות, הדרישה אינה מתייחסת רק למונחים של **חירות שלילית** (קרי: אסור למנוע או לכפות על מישהו השתתפות שוויונית), אלא גם במונחים של **חירות חיובית**: יש צורך בהקשבה הדדית, בתגובותיות האחד כלפי השני ובצורך להצדיק ולהגן על עמדתך מול האחר. נקודת ההנחה הראשונית חייבת, כמובן להיות, כי לכל אחד מן המשתתפים אכן יש דבר מה לתרום לדיון ולהעשירו, וכי אותו אחד ראוי כי יקשיבו לו וישקלו את עמדתו. ניתן לראות כי הנחה זו משקפת את הרעיון הקנטיאני לפיו **כבוד פירושו יחס לאנשים כאל מטרות בפני עצמן, ולא רק כאמצעים**<sup>46</sup>. ככל שהנושא הנידון הינו בעל חשיבות מוסרית גבוהה יותר של צדק, כך הצורך בקונצנזוס הולך והופך קריטי יותר. דעת קהל המעוצבת באופן דיסקורסיבי יכולה לייצג תהליך של **בנייה או חינוך**, בו האזרחים בונים יסודות טובים יותר לדעותיהם, דרך האינטראקציה הדיסקורסיבית.

חשיבותו של המישור הנ"ל נעוצה בכך שאינו אגוצנטרי, אלא נועד לפיתוח הבנה הדדית ומרכזי להתפתחותה של הזהות והתודעה של השחקנים הלוקחים חלק בתהליך הקומוניקטיבי. התהליך נועד לאפשר לנו לתור אחר ערכים (קרי: לבצע פעילות נורמטיבית), תוך כדי עירוב המישור האינסטרומנטלי-תכליתי. מכאן, שהפעילות הקומוניקטיבית מהווה, אפוא, **גם קטגוריה אנליטית וגם יעד נורמטיבי בו זמנית**. המישור של הפעולה הקומוניקטיבית הינו בעל חשיבות מכרעת, מאחר והוא מהווה חוצץ בין העולם החברתי ל'מערכת' האינסטרומנטאלית, והרחבתו

תאפשר לנו להרחיב את העולם החברתי, וכך את ההבנה והשיח, הקריטי לקיומה של החברה כחברה בריאה ואלטרואיסטית. רק הפעולה הקומוניקטיבית, היא שמאפשרת להגיע להסכמות פוליטיות בדבר אופן ניהולם של החיים המשותפים. הברמס גורס, כי המשבר של ספירת העולם החברתי בא לידי ביטוי בראש ובראשונה בירידה ברמת האמון שרוכש הציבור כלפי מוסדותיו הנבחרים. ללא פיתוח של הפעולה הקומוניקטיבית, תלך ותתפוס את מקומה של הדמוקרטיה הדליברטיבית, דמוקרטיה המבוססת על פורמליזם פרלמנטארי, קרי: לגיטימציה פרוצדוראלית בלבד, כזו המרוקנת מכל תוכן את התהליך הדמוקרטי.

תורתו של הברמס מדגישה את החשיבות שבתהליך הקומוניקטיבי החברתי **לעיבוי והעשרתה של הדמוקרטיה**<sup>47</sup>. אליבא דהברמס, הספירה הפוליטית באה לידי ביטוי במישור הציבורי של הייצוג הפרלמנטארי. כתוצאה מהשתלטות המערכת על העולם החברתי, נוצר משבר לגיטימציה המביא לכך שמערכות של דמוקרטיה ייצוגית הולכות ומאבדות מכוחן. מאחר והברמס סבור כי דמוקרטיה ייצוגית היא השיטה הדמוקרטית העדיפה מבחינה מוסרית, הוא סבור כי יש צורך להכניס את אלמנט הדיסקורסיביות (או הדליברטיביות) אל המערכות הדמוקרטיות, על מנת לתחזקן ולהשאירן חיוניות כפי שעליהן להיות. לפי הברמס, אצל רוסו, האוטונומיה הפוליטית אינה זכות מהותית, אלא התוכן הנורמטיבי של זכויות אדם בא לידי ביטוי **על ידי** עיקרון ריבונות העם. הרצון המאוחד של האזרחים, דרך המדיום של חוקים אבסטרקטיים וכלליים, הופך לפרוצדורה לגיטימית המדירה את כל האינטרסים שאינם כלליים, ומתירה רק רגולציות המאפשרות חירות ושוויון לכל. מטרתו של הברמס, לעומת זאת (Habermas: 1996), היא לבנות מערכת של זכויות שתעניק משקל **שווה** הן לאוטונומיה הפרטית, והן לאוטונומיה הציבורית של האזרח<sup>48</sup>. על מערכת שכזו להכיל את זכויות הבסיס שאזרחים צריכים להבטיח אחד למשנהו באופן הדדי, אם ברצונם לחיות את חייהם בדרך של רגולציה לגיטימית.

במילים אחרות, תפקידה של תיאורית הפעולה הקומוניקטיבית בתחום המשפט והחיים הציבוריים הוא **אימננטי** וקריטי: רק באמצעות שילובו בחיים הציבוריים והמשפטיים ניתן יהיה לקיים מערכת משפטית ופוליטית ראויה מוסרית<sup>49</sup>. הברמס מגן בחירוף נפש על תפיסה נון-רדוקציוניסטית של דמוקרטיה, כזו הכוללת את אלמנט ה**לגיטימציה** הדמוקרטית (קרי: האזרחית) בתוך תפיסת הכוח הפוליטי והמשפט. הברמס סבור כי היחסים הקונספטואליים בין כוח פוליטי למשפט הופכים אמפיריים על ידי תהליך השלטון-העצמי (self governance) של האזרחים. ברי כי האחרון מתאפשר רק על ידי הקפדה אדוקה על חוקי הפעולה הקומוניקטיבית, כפי שהללו נסקרו לעיל.

נקודת המבט שמציע הברמס נבדלת הן מנקודת הראות הליברלית הקלאסית, לפיה התהליך הדמוקרטי מבוסס על פשרה בלתי פוסקת בין אינטרסים שונים, והן מנקודת הראות הרפובליקנית הקלאסית, אשר רואה את הקהילה האתית כממוסדת בתוך המסגרת המדינתית. הברמס גורס כי התיאוריה שלו יונקת משתי התפיסות הללו גם יחד, ומחברת אותן יחדיו לכדי תפיסה של תהליך אידיאלי של קבלת החלטות דרך דיון ושיח. לפי תפיסה זו, ההבנה המעשית אינה שוכנת עוד בתוך זכויות האדם האוניברסאליות, או בישות האתית של קהילה ספציפית, אלא בחוקי השיח ובצורות הדיון אשר שואלות את תוכן הנורמטיבי מבסיס התוקף של הפעולה המכוונת

להשגת הבנה. בסופו של דבר, התוכן הנורמטיבי הזה נובע מן המבנה של התקשורת הלשונית והחברתית. לפי נקודת הראות הרפובליקנית, החברה היא מלכתחילה פוליטית, משום שרק דרך הפעילות הפוליטית של ההגדרה העצמית של האזרחים, הופכת הקהילה להיות מודעת לעצמה. מכאן, שדמוקרטיה הופכת להיות מונח נרדף לארגון העצמי הפוליטי של החברה כשלם. תפיסה זו מובילה לעמדה אופנסטיבית של הפוליטיקה כלפי המנגנון המדיני. אצל חנה ארדנט, למשל, הספירה הפוליטית-ציבורית יכולה לפרוח רק בדרך של שלטון עצמי של האזרחים שיביא, בסופו של דבר, להפיכתה של החברה לשלם פוליטי. תיאורית השיח ההברמסיאנית מביטה בתהליך הדמוקרטי בעזרת קונוטציות נורמטיביות, החזקות יותר מאלו שבמודל הליברלי, אך חלשות יותר מאלו שבמודל הרפובליקני. התיאוריה מסכימה עם נקודת הראות הרפובליקנית בכל הנוגע למתן במה לתהליך של יצירת דעות פוליטיות ודעת הקהל הפוליטית בכלל, אך אינה מסכימה עם הרפובליקנים כי יש לראות בחוקה אלמנט משני. במקום זאת, תופסת תיאורית השיח את העקרונות החוקתיים כתשובה קונסיסטנטית לשאלה כיצד ניתן למסד את הצורות התקשורתיות של יצירת דעות פוליטיות ודעת קהל פוליטית. לפי תיאורית השיח, מידת הצלחתה של הפוליטיקה הדליברטיבית תלויה לא בקיומו של גוף אזרחי הפועל באופן קולקטיבי, אלא במידת המיסוד של התהליכים והתנאים המאפשרים את השיח הדליברטיבי. להשקפה זו יש כמובן השפעות על האופן בו מובנים מושגים כמו 'לגיטימציה' ו'ריבונות העם'. לפי נקודת הראות הליברלית, לתהליך יצירת דעות דמוקרטיות, יש את הפונקציה האקסקלוסיבית של מתן לגיטימציה, ותו לא (דבר זה בא לידי ביטוי בכך שתוצאות הבחירות הן הדרך ללמוד על הכוח השלטוני).

לפי נקודת הראות הרפובליקנית, לתהליך יצירת דעות דמוקרטיות יש את התפקיד של כינונה של החברה כקהילה פוליטית (ואילו הבחירות מאפשרות 'לתחזק' ו'להחיות' פעולה זו מחדש בכל פעם). הברמס מציג תפיסה שונה לחלוטין: הפרוצדורות והנחות היסוד התקשורתיות של תהליך יצירת הדעות הדמוקרטיות ודעת הקהל מתפקדות כאבני היסוד הבונות את הרציונאליזציה הדיסקורסיבית של ההחלטות הכפופות לחוק ולחיקוק. רציונאליזציה פירושה יותר מאשר לגיטימציה אך פחות מאשר כינונו של כוח. התיאוריה הדיסקורסיבית אמורה לעמוד מנגד לכל התיאוריות הפונקציונליסטיות, אשר בוחנות דמוקרטיות רק על פי תפקודיהן הפורמאליים. למרות זאת, עומדת התיאוריה הדיסקורסיבית גם מנגד לתיאוריות רפובליקניות. כאמור, היא ממקמת עצמה אי שם באמצע הדרך שבין הקוטב הליברלי לקוטב הרפובליקני.

התיאוריה הדיסקורסיבית מניחה כי יש צורך הכרחי בקיומן של פרוצדורות פוליטיות, אך יש צורך לעגן את אלמנט השיח בתוך אותן פרוצדורות. במילים אחרות, התיאוריה ההברמסיאנית אינה שוללת נחיצותו של אף אחד מן המוסדות והתהליכים הפוליטיים הקיימים. היא רק מציעה שינוי נורמטיבי של מעמדם של אותם מוסדות ותהליכים אצל האזרחים.

באופן שנראה פרדוקסאלי על פניו, גורס הברמס כי האוטונומיה של הפרט תתאפשר רק אם בחייו הציבוריים, ינהל הפרט שיח משותף עם האזרחים האחרים, אשר בו ייתן דין וחשבון על מעשיו וישפוט באופן דומה גם את מעשיהם של האחרים<sup>50</sup>. האוטונומיה האזרחית/ציבורית והאוטונומיה הפרטית אינן באות בסתירה, אלא הן קשורות אחת בשנייה ומשלימות האחת את רעותה (Habermas: 1996 וגם Froomkin: 2003).



נראה כי כאן הברמס מעלה, במודע או שלא במודע, את העיקרון של **האמפתיה** כתנאי **הכרחי** לקיום חיים חברתיים בריאים וטובים. אם נזכר בדבריו של אריסטו, נראה כי גם הוא העלה עיקרון זה, של הבנה וכבוד הדדי, כעיקרון בסיס בחיים משותפים. נראה, אם כן, כי בבואנו לבנות מודל דמוקרטי, שומה עלינו להניח בראש ובראשונה, כי על מנת 'לתחזק' כראוי מודל דמוקרטי של שיח הדדי, יש צורך להניח את עיקרון האמפתיה כנר לרגלינו.

הברמס סבור גם כן, כי להתארגנויות החברתיות כפי שנראות כיום, אין משמעות רבה בהיבט השפעתן על הדמוקרטיה, אלא הן יהפכו אפקטיביות רק ברגע שיקיימו את עקרונות הפעולה הקומוניקטיבית, כך שתהיה להן יכולת אמיתית ומשמעותית להשפיע על קבלת החלטות.

חוקרים רבים רואים את התיאוריה ההברמסיאנית כבלתי ישימה בעליל, שכן, לדבריהם, ככל שאלמנט המו"מ בשיח מפותח יותר, כן קשה יותר להגיע להחלטות דמוקרטיות חד משמעיות, והרי בעולם הפרקסיס, יש צורך בסופו של דבר להגיע להחלטות ברורות, לכאן או לכאן. במילים אחרות, עיקר הקטגוריה על תיאורית הפעולה הקומוניקטיבית נועצת את חצי הביקורת ביעילותו הנתונה בספק של כלי קבלת החלטות שמייצרת התיאוריה הדיסקורסיבית.



<sup>17</sup> ככלל, נראה כי את התפיסות הדמוקרטיות ניתן לסווג למספר כמעט אינסופי של חלוקות. לאפשרויות נוספות לסיווג ראי: Setala: 1999.

<sup>18</sup> על פי Budge (1996:46-47):

"The essence of representative democracy, as the name implies, is the election by adult citizens of deputies or representatives who will then form a legislative assembly with the dual function of electing and controlling a government, and deciding on specific policies".

<sup>19</sup> לדיון בגישה האליטיסטית ראי Michels (1915) ו Dahl (1989).

<sup>20</sup> "סבורני כי האמצעי האדיר ואולי היחיד שנשאר לנו כדי לעניין בני אדם בגורלה של מולדתם, הוא לתת להם להשתתף בשלטון" (דה-טוקוויל: 1835, 1970: 63).

<sup>21</sup> "בני העם באמריקה מציינים לחוק לא רק משום שהוא יצירתם, אלא גם משום שהם יכולים לשנותו כשהוא פוגע בהם. נכנעים אפוא לחוק, ראשית, בבחינת רע שכפו על עצמם מרצון, ושנית, בבחינת רע חולף" (ההדגשה אינה במקור) (דה-טוקוויל: 1835, 1970: 68).

<sup>22</sup> "איני יודע, אם בסופו של דבר אין זה היתרון הגדול ביותר של הממשל הדמוקרטי, ומשבח אני אותו יותר על מה שהוא גורם שייעשה, מאשר על מה שעושה" (ההדגשה אינה במקור) (שם: 69).

<sup>23</sup> על פי Budge (1996:35):

"We can characterize direct democracy in the abstract as a regime in which the adult citizen as a whole debate and vote on the most important political decisions, and where their vote determines the action to be taken".

<sup>24</sup> הסיבות לכך, רבות הן ומגוונות. בין השאלות האקוטיות שעולות ניתן למצוא תהיות בדבר אופיו של האזרח ושל זמנו הפנוי (האם האזרח הינו בעל זמן פנוי לעסוק בסוגיות ובשאלות פוליטיות? האם הוא כלל רוצה בכך? האם זה נחוץ? וגם אם יעסוק האזרח בשאלות פוליטיות בזמנו הפנוי, האם הוא כשיר להתמודד עם שאלות כאלו? מהיכן ירכוש אינפורמציה מספקת להתמודדות עם שאלות כאלו? ומה מבטיח לנו כי הוא כשיר וחכם מספיק לשפוט בסוגיות כבדות משקל? האם האזרח מסוגל להבין את המורכבויות הרבות המאפיינות סוגיות משפטיות ופוליטיות?) ותהיות רבות נוספות.

<sup>25</sup> המדינה "התהוותה לשם החיים, וקיומה לשם החיים הטובים"; אריסטו פותח את ה"פוליטיקה" בדברים: "מאחר שרואים אנו שכל מדינה שותפת היא ושכל שותפות קיימת לשם השגת איזה טוב (שהרי עושים כל בני האדם כל מה שהם עושים על מנת להשיג מה שנראה להם כטוב), ברור שאם כל השותפויות מכוונות לאיזה טוב, הרי השותפות שהיא עלינה על כולן ושהיא מקיפה את האחרות כולן, מכוונת, ובמידה יתרה, אל הטוב שהוא עליון על כל. שותפות זו היא הנקראת מדינה והשותפות המדינית" (בתוך: שקולניקוב ווינריב: 1998: 205-204).

יחד עם זאת, יש לציין כי אריסטו רואה את המדינה, או את השותפות המדינית כמשרתת שלוש תכליות: האחת, החיים הטובים. השנייה – החיים החברתיים (מאחר והאדם הוא ייצור חברתי מטבעו), והתכלית השלישית – החיים בפני עצמם – "but men also come together, and form and maintain political associations, merely for the sake of life" (politics: 111) במקור.

<sup>26</sup> כאמור, דרישתו של אריסטו, הינה כי על כל מעשה להיעשות מתוך שיקול דעת. דרישה זו מתפרשת בעינינו כדרישה להתקדם בעשיית כל מעשה בשביל האמצע בין היתר לחסר. במילים אחרות, אריסטו דורש כי היחס של המעשים השונים יהיה יחס שוויוני ולא מפלה (וינריב יח' 7: 1980: 5). מהי הסגולה הטובה? ב"אתיקה" (50) טוען אריסטו כי "הסגולה הטובה היא, אפוא, תכונת אופי שטיבה לבחור, והשרייה באותו אמצע שאמצעי הוא ביחס אלינו, והמוגדר לפי שיקול הגיוני, וכדרך שיגדירנו אדם נבון" (ההדגשה אינה במקור). כלומר, לא די בידעה, אלא מדובר בתכונת אופי. הידיעה היא תנאי הכרחי אך לא מספיק למוסריות. לא ניתן להיות איש נבון, בלא להיות איש טוב, אך אין לזהות את האיש הטוב עם האיש הנבון.

<sup>27</sup> "The good life is the chief end, both for the community as a whole and for each of us individually" (politics: 111). גם המערכת החוקתית של המדינה הטובה אמורה להיות בנויה ומנוסחת באופן אשר מכוון לחנך ולהפוך את האזרחים לבני אדם טובים ומוסריים יותר.

<sup>28</sup> מעניין לבחון גם את תפיסתו של אריסטו לגבי תפקידו של המשפט במדינה:

"any Polis which is truly so called, and is not merely one in name, must devote itself to the end of encouraging goodness. Otherwise, a political association sinks into a mere alliance..... otherwise, too, law becomes a mere covenant – or 'a guarantor of men's rights against one another', instead of being, as it should be, a rule of life such as will make the members of a polis good and just" (politics: 119).

<sup>29</sup> "הרבים, אשר כל אחד מהם אינו אדם הגון – ייתכן בכל זאת, שבהתקבצם הם טובים יותר מהללו, לא כל אחד כפרט, אלא כולם ככלל, כשם שטובות סעודות קיבוציות מאלו, שהוצאו לפועל מהקצבה יחידה. כי כשיש רבים, יש לכל אחד חלקים של סגולה או של תבונה, וכשהם מתקבצים, נעשה אוסף זה כעין אדם אחד רב-רגליים ורב-ידיים ובעל תחושות רבות – וזה דין המידות והשכל. לכן מיטיבים יותר לשפוט הרבים על יצירות, הן של מוסיקה, הן של המשוררים. כי כל אחד שופט על אלמנט אחר, ועל הכל-כולם" (ההדגשות אינן במקור, מתוך: שקולניקוב ווינרב: 1998: 219). ראי גם: politics: book III: ch. XI. בכל מקרה, הרעיון הוא למעשה כי השלם שונה מסך חלקיו: ייתכן כי כל אחד מן החלקים, כאשר ייבחן בנפרד אינו מושלם כל ועיקר, אך כאשר מתקבצים כל החלקים לכדי יצירת השלם, הריהו מושלם.

<sup>30</sup> "the one clear fact is that the laws must be constituted in accordance with constitutions. And if this is the case, it follows that laws which are in accordance with right constitutions must necessarily be just" (politics: 127).

<sup>31</sup> "...אפשר לצמצם את כולם בסעיף אחד, והוא המסירה הגמורה שמוסר כל אחד ואחד מן השותפים את עצמו, יחד עם כל זכויותיו, לרשות הציבור כולו. כי, קודם כל, מכיוון שכל אחד מוסר את עצמו כולו, התנאים שווים בשביל הכל; ומכיוון שהתנאים שווים בשביל הכל, אין שום אדם מעוניין לגרום שיעיקו על אחרים" (האמנה החברתית: 25).

<sup>32</sup> "מעבר זה מן המצב הטבעי אל המצב האזרחי יוצר באדם שינוי ניכר מאוד, על ידי שהוא קובע בחייו את הצדק במקום היצר, ומקנה למעשיו את המוסריות שהם היו חסרים קודם לכן. ורק אז... מתחיל האדם... להרגיש הכרח לפעול על פי עקרונם אחרים ולהימלך בשכלו קודם שיטה אוון לנטיותיו" (שם: 31).

<sup>33</sup> סכולה (scholē) פירושו המילולי: פנאי. במילים אחרות, מדובר ביכולת שלא לעבוד עבודת כפיים, דבר שאפשר לאזרח האתונאי להקדיש את זמנו לעיסוקים מכובדים, כמו כתיבה, ציד ואתלטיקה.

<sup>34</sup> להוגי הגישה האליטיסטית (אשר שואבת את שורשיה מן התיאוריה הכלכלית הקלאסית) משתייכים בין היתר, החוקרים שומפטר וריקר.

<sup>35</sup> בהקשר זה, מעניין לבחון את עבודתו של רוזנר (1982), שבחן את השאלה האם דמוקרטיה ישירה היא ישימה בחברות המונים מודרניות דרך מקרה הבוחן של הקיבוץ הישראלי, והגיע למסקנה כי התשובה לשאלת הישימות תלויה באופן כמעט בלעדי בתנאים הטכניים-חברתיים, הניתנים לשליטה.

<sup>36</sup> "גם אם אין אפשרות מנימוקים חברתיים-טכניים לעצב במישרין מטעם העם את המערכת המדינית בכל שלביה, בכל זאת אפשר לשתר את העם בחקיקה במידה רבה יותר מאשר זו הקיימת בשיטת הפרלמנטריזם, שבה העם מוגבל לפעולת הבחירה" (קלסן: 1929, 2005: 57).

<sup>37</sup> נעשה שימוש בסוגים השלישי והרביעי אך ורק בשוויץ, ובארה"ב בין השנים 1890-1920.

<sup>38</sup> טיעון הגליטימציה נשען על שתי הנחות יסוד: (1) כל החלטות הפוליטיות שמתקבלות צריכות להיות לגיטימיות ככל שניתן; (2) הרמה הגבוהה ביותר של לגיטימיות מושגת על ידי החלטות המתקבלות בהצבעה ישירה ובלתי-מתוכנת של האזרחים. משאלי העם, לפי טיעון זה, הם הפעולה השלטונית הגליטימית ביותר. ייתכן שהאזרחים אינם סומכים על השלטון, אך ברי לכל כי הם סומכים על עצמם. מכאן- שהחלטה שכולם לקחו בה חלק (או שלפחות הייתה להם ההזדמנות לקחת בה חלק), הינה בהכרח לגיטימית יותר מהחלטה שנלקחה במלי שכולם השתתפו בה. יתרה מכך, החלטה שנלקחה בצורה כזו משקפת באופן הטוב ביותר את רצונם של האזרחים.

<sup>39</sup> טיעון הגליטימציה מצדיק משאלי עם רק כאשר מדובר בהחלטה שיש לה צורך בלגיטימציה. טיעון הדמוקרטיה הישירה, לעומת זאת, תומך בשימוש במשאלי עם בכל הנסיבות, מאחר ומשאלי העם מחזירים לדמוקרטיה המודרנית את הרכיב השלטוני העתיק ביותר – אסיפות ישירות, הנערכות פנים אל פנים, ומאפשרות לכל האזרחים לקבל החלטות משותפות. התומכים העיקריים בטיעון זה משתייכים לתנועה הפרוגרסיבית בארה"ב, שסיסמתה הייתה: "the cure for the ills of democracy is more democracy".

הטיעון נשען על שתי הנחות יסוד: (1) האמונה באינדיבידואל החופשי והבלתי-מאורגן; (2) עוינות כלפי מוסדות וארגונים המתווכים בין האזרחים לשלטון. הפרוגרסיבים האמינו כי חקיקה ישירה תעשיר את התהליך הפוליטי ו"תנקה" אותו משחיתויות ואינטרסים מזיקים, שהרי טבעם של אנשי שלטון הוא "להתעלם" מנושאים שנויים במחלוקת, ולו רק מפני שהתייחסות לנושאים אלו תעורר את מדונם של בוחרים, קבוצות אינטרס וכיוצ"ב. כאשר האזרחים קובעים את האג'נדה הפוליטית בעצמם, ולא רק שומעים או קוראים עליה דרך אמצעי תקשורת ההמונים, השלטון "מתקרב" אל האזרחים, ונעלמת ה"מסתוריות" האופפת אותו. שלטון פתוח הוא שלטון הוגן והגון. הפרוגרסיבים טענו גם כן, כי הרי זה בלתי נמנע, כי שלטון אשר נשלט בידי מפלגות וקבוצות אינטרס ייצור אפאתיה נרחבת וניכור בקרב האזרחים. לא ניתן להאשים את האזרחים בהיותם ציניים ואפאתיים כלפי הפוליטיקה כאשר למעשה אין להם אפשרות אמיתית שלא להיות כאלה... אם המחוקקים מתעלמים באורח קבע מרצונותיו ודרישותיו של הציבור, ומקריבים את האינטרס הציבורי לטובת האינטרסים המיוחדים – כיצד ניתן להאשים את הציבור בכך שאינו מביע התעניינות רבה בדיונים

הפוליטיים? ואם כל האפראטוס הפוליטי אינו אלא ביטוי מושחת לאינטרסים פרטיים, כיצד ניתן להאשים את הציבור בתחושת הניכור וחוסר ההשפעה? החקיקה הישירה תאפשר לאזרחים לשלוט בהליך החקיקה ולדעת כי הם שולטים בו. כאשר הבוחרים הופכים להיות המשפעים האמיתיים על התהליך הפוליטי – הם יידעו שההצבעה שלהם באמת נחשבת, ולכן ישקלו אותה באופן שונה לחלוטין. האזרחים ייקחו חלק בשלטון משום שהם מאמינים בו ומשום שהם משתתפים ושולטים בו. הפרוגרסיבים סברו גם כן, כי מלבד העובדה כי השתתפות פוליטית תורמת לשלטון חכם ולגיטימי יותר, היא תורמת לפיתוח הפוטנציאל האנושי של כל אזרח ואזרח.

40 על פי טיעון זה, שיטת משאלי העם מסירה את כוחן של הרשויות הנבחרות לפעול כמוסדות לגיטימיים, ועל כן מערערת את היציבות הדמוקרטית. מושג משאל העם נתפס כאנטי-פרלמנטארי וכסמל ליתור על ליבת הדמוקרטיה הפרלמנטארית והפשרה הפוליטית (ראי: בלאנדר ורהט 2000).

41 על פי טיעון זה, האזרח ה"פשוט" אינו אינטליגנטי מספיק ואין בידו את הכלים האנליטיים ואת המידע הדרושים לביצוע החלטה פוליטית מבוססת, ועל כן, הפקדת החלטה הפוליטית בידי, הינה מסוכנת וחסרת אחריות.

42 על פי טיעון זה, הקולות של האזרחים נספרים באופן כמותי, ולא על פי עוצמתם – דבר ההופך את המדד המתקבל לבלתי מדויק ומוטה.

43 הדבר נכון גם לגבי הצעות להשתמש בטלוויזיה האינטראקטיבית ככלי להצבעה נוסח משאלי עם.

44 פירוש המילה "דליברטיבי", הוא "שקול, מחושב, דינוני". יש המכנים אותה גם "דמוקרטיה של השיח" (discursive democracy).

45 מטרתו העיקרית של הברמס הייתה יצירת תיאוריה חברתית, שהיא גם מסגרת מוסרית אוניברסאלית בלתי מדכאת וכוללנית. המסגרת נשענת על הטיעון כי לכל מעשי הדיבור (speech actions) יש מהות פנימית – והיא המטרה של הבנה הדדית. לישויות אנושיות, אליבא דהברמס, יש את היכולת האינהרנטית לגרום לכזו הבנה. הברמס מגן בהגותו על החברה המודרנית ועל החברה האזרחית, ועל כן נחשב לאלטרנטיבה פילוסופית מודרנית לסוגים אחרים של פילוסופיות מודרניות כמו פוסט-סטרוקטורליזם ופוסט-מודרניזם.

46 שחקנים אסטרטגיים (קרי: אינסטרומנטאליים) רואים את חבריהם לדיאלוג כאמצעים בלבד להשגת מטרתיהם. השחקנים הלוקחים חלק בפעולה הקומוניקטיבית, לעומת זאת, רואים את חבריהם לדיאלוג כמטרות בפני עצמן, כסוכנים אוטונומיים בעלי יכולת לשיפוט רציונאלי, ועל כן, שומה עליהם לכבדם. רוב האינטראקציות היומיומיות הן שילוב של שתי האוריינטציות הנ"ל. השיח, כאידיאליזציה של הפעולה הקומוניקטיבית, מבקש משחקניו להדיר את כל הגישות האינסטרומנטאליות והאסטרטגיות מן השיח המתנהל.

47 התיאוריה הדיסקורסיבית מאפשרת סוג של לגיטימציה פוליטית הנובעת מכך שכל אזרח מעריך באופן ביקורתי וקולקטיבי את המוסדות והנורמות של חברתו, דרך תהליך הפעולה הקומוניקטיבית של השיח.

48 על פי הברמס (שם: 143), קיים קשר פנימי בין עוצמה משפטית לכוח הפוליטי-חברתי. הוא משרטט את המודל הבא:

Social power authorized by sacred law → legitimate power → binding law and political power → de facto valid law & sacred law sanctioned by social power.

49 הברמס סבור כי הליך החקיקה (קרי: ההליך המדגים באופן ברור יותר את הקשר בין פוליטיקה למשפט – legislative politics), מהווה רק חלק קטן מן הספקטרום הרחב של תהליכים פוליטיים. חרף כך, זהו תהליך מפתח שכן הוא מדגים את האלמנטים הדליברטיביים של התהליך הדמוקרטי.

50 הברמס גורס כי עלינו להבחין בין מגבלות פרוצדוראליות על השיח הציבורי (אותן הברמס מצדיק) לבין מגבלות על טווח הנושאים הפתוחים לדין ציבורי, אותן הברמס אינו מצדיק. הכוונה היא שלא יהיו כל מגבלות על טווח הנושאים הנתונים לדין. ברי כי יש להגן על הספירה הפרטית והאינטימית על ידי פרוצדורות משפטיות (וכאן בא לידי ביטוי האספקט הליברלי בתיאוריה של הברמס), אך חשוב לזכור שלדבר על דבר מה ולדון עליו – אין פירושו בהכרח חדירה לפרטיות. הברמס סבור כי כל נושא שיש בו צורך ברגולציה פוליטית כלשהי – צריך שיידון באופן ציבורי. הברמס מציין כי:

"deliberative politics proceeds along two tracks that are at different levels of opinion-and-will-formation, the one constitutional, the other informal" (Habermas: 1996: Ch. 7.1).



## הקהילה הטובה והאזרח הטוב

### על חברה אזרחית והשתתפות אזרחית כמונחים מוסריים

מושג החברה האזרחית מהווה קונספט ברור של תפיסת צדק, לפיה יש צורך בחוצץ מסוים (הן ממשי והן וירטואלי) שיחצוץ בין השכבה, או הספירה הפוליטית לבין השכבה הפרטית. חוצץ מרחבי זה נהוג לכנות בשם "החברה האזרחית" (civil society).

טענתי היא כי קיים קשר תיאורטי ומהותי בין המונח "civil society" לבין המונח "civic virtue". הראשון, מציין את ה"מרווח" שבין ה"שלטון" ל"עם", ומדגיש את החשיבות המוסרית שבקיומו ושגשוגו של מרווח זה. ואילו השני, מציין ומדגיש את החשיבות המוסרית שבסגולותיו הטובות של האזרח, כמי שתפקידו ומהותו לדאוג למילוי ותחזוק שוטף של המרווח הנ"ל, תוך כדי יחד עם, הרובד השלטוני כמובן.

**חנה ארדנט**, מייצגת את התפיסה הקהילתית-רפובליקנית, לפיה ההשתתפות האזרחית היא צורך אימננטי המיועד לתחזוק ושימור הקהילה ה"טובה". הנחות היסוד של ארדנט הן כי: 1. האדם הוא ייצור יוצר "Homo Faber"; 2. לא ייתכנו חיים שאינם חברתיים.

ארדנט (1959:24-26) גורסת כי על פי המחשבה היוונית, היכולת האנושית לארגון פוליטי היא טבעית, אך יחד עם זאת עומדת בניגוד לארגון המשפחתי והפרטי. הקמתה של עיר המדינה, הפוליס, היווה למעשה קבלה של סוג "חיים" נוסף עבור האדם, שכן לחייו הפרטיים נוספה צורת חיים נוספת – החיים הפוליטיים "Bios Politikos". מעתה והלאה, כל אזרח שייך לשני סדרים של קיום, וקיימת הבחנה חדה בחייו בין מה ששייך לו (קרי: פרטי) לבין מה שהוא קהילתי, או ציבורי. התחום החברתי, טוענת ארדנט (שם:28), אינו פרטי ואינו פוליטי והופעתו קשורה בקשר הדוק אל הופעתה של המדינה המודרנית. החופש, שייך באופן מובהק אל הספירה הפוליטית. כמו כן, הספירה הפוליטית ביוון העתיקה היוותה את התחום היחיד בו שרר שוויון<sup>51</sup>. בעולם המודרני, ההבחנה בין התחום הפוליטי לתחום החברתי הינה הרבה פחות חדה וברורה. בעבר, מושגים כדוגמת "צדק" ו"חוק", היו תקפים עבור הספירה הפוליטית בלבד. ברם, המעבר למודרנה, לא רק ששינה ללא היכר את משמעותם של המונחים "פוליטי" ו-"חברתי", אלא שגם שינה את משמעותם ותקפותם מונחים אלו עבור חייו של האינדיבידואל והאזרח (שם:33). אדם, שחי חיים פרטיים בלבד (כדוגמת העבד), קרי: הוא לא הורשה להיכנס אל תוך התחום הפוליטי, לא היה לגמרי אנושי. כיום, כאשר אנו משתמשים במונח "פרטי", אנו כבר איננו מתכוונים לאסוציאציה של קיפוח או מניעה. זאת, הודות להעשרתה של הספירה הפרטית בעזרת האינדיבידואליזם הליברלי המודרני. ביוון העתיקה, התחום שהיה שמור עבור האינדיבידואליזם היה דווקא התחום הציבורי-פוליטי, שכן רק בו יכול היה האזרח והאדם להוכיח ולהראות מיהו ומהו אופיו ותכונותיו המתבלטות מכל השאר. בתחום הפרטי, לעומת זאת, לא היה כל מקום לייחודיות או לשוני אצל היחיד. האינדיבידואליזם הליברלי-מודרני, הכניס למעשה את ייחודיות הפרט אל תוך הספירה הפרטית, ובכך שינה את פניה לחלוטין. המונח "ציבורי", משמעו שכל דבר אשר מופיע בציבור יכול

להישמע ולהראות על ידי כולם, ויש לו את אפשרות ה"פרסום" הרחבה ביותר (שם: 50). מכאן, שכל מה שאינו רלבנטי לציבור, הופך באופן מיידי להיות פרטי. הספירה הציבורית יכולה "לסבול" רק את מה שמעניין ורלוונטי עבור אחרים. ארדנט (שם: 52-53) טוענת כי מה שהופך את חברת ההמונים לכה סבוכה אינו מספרם הרב של האנשים, אלא דווקא העובדה כי העולם שסביבם איבד את כוחו המאגד והמאחד<sup>52</sup>. חיים שהינם פרטיים לחלוטין, משמעם בראש ובראשונה, קיפוח, מניעה והרחקה מכל מה שמהותי בחיים האנושיים: מן המציאות הנוצרת כאשר אדם נראה ונשמע על ידי אחרים, מן החיים החברתיים הנובעים מן העובדה כי אנשים אלו חולקים עולם משותף ומן האפשרות להגיע לדבר מה שהוא יותר קבוע ובטוח מן החיים עצמם. מאז הופעתו של התחום החברתי, גורסת ארדנט, המשמעות האלמנטארית ביותר של ההבחנה בין התחום הפרטי לציבורי, הייתה כי על חלק מן הדברים להיות מוסתרים, בעוד שעל חלק אחר להיות מוצג לציבור כחלק מממהות קיומו.

תחילת קיומו של השדה הפוליטי, הביאה עימה גם את ההפרדה בין הדיבור (speech) לבין המעשה (action). משמעות ההוויה הפוליטית, קרי: החיים בפוליס, הייתה שמעתה והלאה החלטות והכרעות מתקבלות במילים ובשכנוע, ולא בכוח ובאלימות. אם בני האדם לא היו נבדלים זה מזה, הרי שלא היה להם צורך לא בדיבור ולא בפעולה על מנת שהאחד יבין את האחר. על ידי הדיבור והפעולה, מראים בני האדם מיהם באמת, חושפים את האישיות המיוחדת להם בלבד וכך מעצבים את הופעתם בעולם האנושי<sup>53</sup>. הפוליס, לפי ארדנט, אינה עיר המדינה במיקומה הפיזי, אלא מדובר בארגון של האנשים, הארגון הנובע מן העובדה שאותם אנשים פועלים יחדיו ומדברים יחדיו. מיקומה האמיתי של הפוליס הינו בין אנשים אשר חיים יחדיו למען מטרה זו, ללא כל קשר למיקומם הפיזי.

החומר המתחזק את התחום הציבורי ואת המרווח הפוטנציאלי בין בני אדם אשר פועלים ומדברים, הוא הכוח. מה שמאפיין את כל המשטרים הרודניים, טוענת ארדנט, הוא ההדרה של האזרחים מן הספירה הפוליטית (שם: 221). מכאן שרק בספירה הפוליטית חיה ונושמת הדמוקרטיה. הספירה הפוליטית-ציבורית, לפי ארדנט, הינה מודל של אינטראקציה המאופיין על ידי שיח לא-כפוי בין אזרחים המחליפים בינם בחופשיות פלורליזם אמיתי של דעות (כהן ואראטו: 1992: 179).

אמונתה של ארדנט בעולם ובענייני אנוש נבעה מן העובדה שאנשים חדשים מצטרפים לעולם בכל שעה ובכל יום, ושכל אחד מהם הוא singular, יחיד במינו, המסוגל ברעיונות וביוזמות שהוא מביא עימו, לשנות את סדר הדברים ואולי אף להטות מהלך היסטורי שנקבע בפעולות של קודמיו. התולדות של אותה רשת של פעולות גומלין אינסופיות אלה בין בני אדם מרובים ושונים הן בלתי צפויות ולא-ודאיות, ובהן אצורה ההבטחה המתמדת של שינוי והתחדשות. ייחודיותה של הספירה הפוליטית, כך טענה ארדנט, היא כי בה עלינו ללמוד לראות את העולם מנקודת מבטם של אחרים – מה שמכונה enlarged mentality (חוברס: 2004: 40). חוברס (שם: 42) מציין את חשיבותה של השיחה הפנימית בין אדם לעצמו (ובין אדם לחבריו האזרחים), כאלמנט הבונה את הספירה הפוליטית ו'מתחזק' אותה ככזו<sup>54</sup>. על פי ארדנט, קיימים שני סוגי שפות, המשלימים זה

את זה: שפה פנימית, של המחשבה ושפה חיצונית, פוליטית. השפה והשיחה הפנימית מאפשרות לי להבין את עצמי, ותוך אקט זה של הבניית העצמי, לחשוף את עצמי בעולם הפוליטי כאדם שלם בעל דעה. המילה, אצל ארדנט, קשורה למהלך רציף של חשיפה, מהלך הקושר את פרטי לציבורי, ואת השפה הפנימית לשפה החיצונית (שם: 45).

קונספט ה"שיחה הפנימית" אצל ארדנט מזכיר במהותו את הרעיון הדייוני השקול (דליברטיבי) אצל הברמס. אצל ארדנט, אותה "שיחה" היא למעשה האקט המכונן את השיח הפוליטי-ציבורי, ואילו אצל הברמס, אותו אלמנט בדיוק הוא האימננטי לקיומה של ספירה פוליטית בריאה, חרף כך שאינו מזכיר את חשיבות השיח הפנימי העצמי, כפעולה **מקדימה ומכוננת** את השיח הציבורי (ואף אינו מבצע הבחנה שכזו כלל). הדמיון בין ארדנט להברמס, נעוץ אפוא ביחסם אל **השפה**: אצל ארדנט, השפה בספירה הציבורית היא זו שיוצרת ומכוננת את הקהילה כקהילה. כדי שתיווצר קהילה, יש צורך בבריאה של עולם משותף, האפשרית רק דרך המילה (חוברס: 44:2004). באופן כמעט זהה לכך, אצל הברמס, הדיון (קרי: השימוש החברתי בשפה) הוא האלמנט העומד בבסיסה של כל קהילה פוליטית בריאה ונכונה. אליבא דארדנט, הקהילה הפוליטית, שואפת לקיים עצמה לאורך זמן וללא תלות מוחלטת במקום או במטרה קונקרטיים.

אופיר (2004), מבקש לעסוק בהבחנה הקיימת, לדידו, אצל ארדנט, והיא ההבחנה בין **השלטון לפוליטי**. אופיר גורס כי ב"Human Condition", מנסה ארדנט להשיב לחיים הפוליטיים את מובחנותם משאר תחומי המעשה ואת מעמדם מול חיי העיון, כמקום המובהק של החירות והמצוינות האנושית, המקום שבו מתגלה מיטב האנושי שבאדם (שם: 172). ארדנט מזכירה כי היה זה אריסטו, אשר הוציא את העמל ואת העבודה מתחום החיים הפוליטיים. העבודה והעמל משועבדים **להכרח** של החיים עצמם, ושל החיים האנושיים בקבוצה, ואילו החיים הפוליטיים משוחררים באמת מן **ההכרח** וחופשיים להשתתף בקביעת ענייני הפוליס (שהיא צורת הצוותא האנושית המושלמת, שבה האנושי מגיע לשיא שכלולו). ארדנט מסכימה עם אריסטו, כי שלטון הוא עניין הכרחי בכדי לשמור על בני אדם יחד במסגרת מסודרת כלשהי, אך הכרח זה עדיין אינו מספיק ליצירת חיים פוליטיים. במילים אחרות – **אין קיום פוליטי ללא שלטון, אך יש שלטון ללא קיום פוליטי** (שם: 174). לפי אופיר (שם: 176), בעולם היווני הקלאסי, הניגוד בין הפרטי לציבורי הוא ניגוד בין תחום הצרכים וההכרח לבין תחום החיים הפוליטיים. הדיון בתחום הפומבי ביוון הקלאסית הוא למעשה דיון בצורת הקיום הפוליטי בפוליס. ואילו הסיפור ההיסטורי שארדנט מספרת על הטרנספורמציה של ההבחנה בין הפומבי לפרטי ועל הופעת הקטגוריה של "החברתי" הוא סיפור על היעלמות הפוליטי וצמצום חיי המעשה לחיי עבודה ועמל מזה ופעולות שלטון מזה.

השאלה הפוליטית החשובה ביותר, שנזנחה, על פי ארדנט, היא **מהי צורת השלטון** (קרי: המשטר) **הטובה ביותר** (שם: 191). הפילוסופים הפוליטיים מאז מונטסקייה ודה-טוקוויל, גורסת ארדנט, עסקו קודם כל בשלטון, ולא בפוליטי. ואם עסקו בפוליטי, הרי שקיבלו על עצמם מהר מדי את נקודת מבטו של השלטון, וכך, מצאו עצמם עד מהרה, מדברים על השלטון מנקודת מבטו, ולא על ההוויה הפוליטית או הקיום הפוליטי כמימד בקיום האנושי.

## על האזרח הטוב

עד כה דנו בצורת המשטר והשלטון הראויה והטובה, והרי זו מכוונת בראש ובראשונה אל עבר האזרח, שכן הוא אבן היסוד המרכיבה כל שלטון דמוקרטי. אין שלטון דמוקרטי ללא אזרחים, ולהפך – אזרחים דמוקרטים הם חלק אינטגרלי מן השלטון.

**אריסטו** טען כי האדם הינו יצור סקרן מטבעו וכי הוא שואף באופן תמידי אל הידע ("כל בני האדם שואפים מטבעם אל הדעת"<sup>55</sup>). ברצוני להוסיף על טענה זו ולגרוס כי אין זו בלבד שהאדם שואף מעצם טבעו אל הדעת, אלא שאין בנמצא אדם שאינו **רוצה** ושואף **להתעניין בענייני הציבור והחברה ולהיות מעורב בהם**. האדם הוא יצור חברתי<sup>56</sup>, וככזה, קיימת בו הנטייה התמידית לרוצות להיות מעורב ומעודכן בכל המתרחש בספירה הציבורית. העובדה כי בתפיסות הדמוקרטיות בנות-זמננו התקבעה הדרתו של האזרח מן הספירה הציבורית, אין בה כדי לרמוז על טבעו האמיתי של האדם, אלא להפך.

האדם, כאזרח, שואף באופן תמידי אל הידע ואל המעורבות, וכל שיש לעשות הוא לחשוף את אותו רובד הקיים בכל אחד ואחת מאיתנו, אותו רובד שהתכסה זה מכבר בשכבות פיוח ואבק, שהותירה בנו המודרניות. זוהי הנחת היסוד הראשונה שברצוני לאמץ בקשר לאופיו הראוי של האזרח.

אריסטו מגדיר את האזרח כמי **שלוקח חלק בשלטון ובהישלטות – הוא גם שולט וגם נשלט**. לאמור, **האדם אינו יכול להיות מאושר כל עוד אין הוא לוקח חלק פעיל בניהול החיים המדיניים של קהילתו**. בזה שותף אריסטו לבניית המסורת המציבה את ההשתתפות בשלטון כגולת הכותרת של חיי אדם. על פי ההוגה הצרפתי קונסטן<sup>57</sup> במבט לאחור על תולדות רעיון החירות, ניתן להבחין בין שני אידיאלים שונים: בעת העתיקה היה האידיאל **חירות ההשתתפות** בשלטון, ובעת החדשה האידיאל הוא **חירות ממגבלות** השלטון, והיכולת לטפח את האושר האישי בד' האמות הפרטיות. אריסטו ביטא, כמובן, את אידיאל החירות העתיק.

אריסטו עוסק ב**סגולות** האדם והאזרח. הפילוסופיה המדינית המודרנית, לעומת זאת, עוסקת ב**זכויות** האדם והאזרח. אריסטו סבור כי הסגולות הטובות המוסריות, שעליהן אחראית התבונה המעשית, יוכלו לבוא לידי ביטוי באמצעות הפעילות הפוליטית במסגרת הקהילה. אותה תבונה מעשית משתקפת הן במוסר אישי והן בפעילות מדינית וחברתית.

אריסטו מודע לאפשרות, שלא כל האזרחים במדינה הם בעלי סגולה טובה מוסרית אישית. ומי שאינו בעל סגולה טובה מוסרית אינו רשאי להשתתף בשלטון. שהרי, כאמור, בסיס החלוקה של המשרות והכיבודים צריך להיות מזוהה עם הסגולה הטובה. הרכב האוכלוסייה המשתתפת בשלטון לעומת זו שאינה משתתפת בשלטון, משתנה ממדינה למדינה. עם זאת, המדינה היא שותפות לטובת כל הנתינים – גם אלה שאינם משתתפים בשלטון (כשם שאדנותו של האדון היא לטובת העבד, ושלטון אב המשפחה – לטובת האשה והילדים). לפי אריסטו, המדינה מנצלת את נתיניה רק כאשר אינה דואגת לכולם.

**בעיני אריסטו, למדינה יש תפקיד חינוכי**. החינוך של האזרחים הוא **תפקידה של המדינה עצמה** (ולא של אזרחים בודדים או של ארגונים התנדבותיים), ותפקידו של החינוך הוא **שיפור אופיו של האזרח** (Ferrar: 1992: 17).



אריסטו סבור כי כל מדינה צריכה להיות מאורגנת באופן שבו יהיה לאזרחיה **די פנאי**, כך שיוכלו לעסוק גם בענייניה של המדינה (74: politics).

על פי אריסטו: "a citizen is one who permanently shares in the administration" (92: politics) "of justice and the holding of office". קרי: האזרח חייב לקחת **חלק פעיל וקבוע בפעולות מוסריות ודיוניות** במדינה<sup>58</sup>. במילים אחרות, אריסטו אנו סבור כי עצם ההתגוררות ב"מדינה", מהווה קריטריון מספיק על מנת להיות אזרח. **יש צורך בהשתתפות בענייני ניהול הממשל, על מנת "לזכות" בתואר "אזרח"**. המדינה, לפי אריסטו, היא שלם אשר מורכב מיחידים, הם האזרחים. אריסטו רואה כאימננטי ובל יעבור את הצורך להגדיר מי ראוי להיקרא 'אזרח', ומהו 'אזרח' אמיתי. חרף כך, מסכים אריסטו כי ההגדרה היא קשה ונתונה במחלוקת, וכי הגדרת המונח 'אזרח' תלויה באופן ישר בהגדרת המשטר המדיני. האזרח האריסטוטלי נוטל חלק בשותפות הפוליטית כדובר או מתדיין. מטרתם של דיונים אלו היא להביא להכרעה, לפעולה. בשותפות הפוליטית אין הבדל בין עצם הדיון, הנאום, הדיבור למעשה עצמו. נהפוכו – הדיון מהווה מעשה בפני עצמו, מאחר והוא אוצר בתוכו את המעשה כפוטנציאל.

על ההבדל בין אדם טוב לאזרח טוב לפי אריסטו: אריסטו סבר כי יש צורך להבדיל בין אזרח טוב, לאדם טוב. סוגי משטר שונים, דורשים סוגים שונים של אזרחים טובים, בעוד שהגדרת האדם הטוב, הינה אוניברסאלית (101: politics). גם אם נסתכל על צורת המשטר האידיאלית, גורס אריסטו – נצטרך להבין שגם בו קיימות מספר צורות של אזרח טוב, מאחר וקיימות **מספר פונקציות** אידיאליות לאזרח טוב (קרי: הסגולה הטובה האידיאלית של האזרח משתנה בהתאם לתפקידו של האזרח; לא לכל האזרחים פונקציה זהה, כשם שבספינה על איש אחד לחתור, על השני לנווט ועל השלישי להשגיח...). סה"כ, סבור אריסטו, **אין לזהות את האזרח הטוב עם האדם הטוב**. מכאן, שהיות אדם אזרח טוב הינו תנאי הכרחי אך לא מספיק להיותו אדם טוב<sup>59</sup>. אין זה מן ההכרח שתהיה חפיפה בין ה"מצוינות" המוסרית האזרחית לבין זו האנושית<sup>60</sup>.

על פי Pippin (2000), ככל שדרגת ה"מצוינות האזרחית" בחברה גבוהה יותר, כך גוברת רמתה המוסרית של החברה. על אותה מצוינות אזרחית, להיות מושתתת בראש ובראשונה על **אמון וכבוד הדדי**. הדבר דומה לקביעות ההברמסיאנית והאריסטוטלית בדבר **האמפתיה**, שצריכה להיות מונחת בבסיסו של כל דיון אזרחי תקין מוסרית. פיפין מסכים עם אריסטו, כי יש צורך להבחין בין אדם טוב לבין אזרח טוב, שכן המצוינות האזרחית אינה דומה למצוינות המוסרית של האדם.

ה"אזרח הטוב" אינו אידיאל בלבד. ההשתתפות הפוליטית תורמת לפיתוח הפוטנציאל האנושי של כל אזרח ואזרח. רמה גבוהה של השתתפות בעניינים ציבוריים נחוצה על מנת להגיע להגשמה מלאה של החיים האנושיים. ההגשמה הזו היא כה חשובה, עד כי גם אם משמעה הקרבה מסוימת של יעילות וסדר בעסקים האנושיים – הרי שזהו בהחלט מחיר הוגן.

לסיכום, תכונות הבסיס של האזרח הטוב הן:

1. **האזרח הטוב** (מעצם היותו אדם, קרי: יצור חברתי) **רוצה ושואף להתעניין בענייני הציבור והחברה ולהיות מעורב בהם**.

2. האזרח הטוב נוטל **דרך קבע**, חלק פעיל בשותפות הפוליטית כדובר או מתדיין. מטרתם של דיונים אלו היא להביא לידי הכרעה או פעולה.
3. **אמון, כבוד הדדי ואמפתיה** הם תכונות יסוד ששומה שיהיו נחלתו של כל אזרח.
4. האזרח הטוב הוא בעל **תבונה מעשית ורציונאליות**, שבאות לידי ביטוי בהתנהלותו בספירה הציבורית-פוליטית.

<sup>51</sup> חשוב לציין כי ה"שוויון" ביוון העתיקה לא היה זהה כל ועיקר ואף לא נבע מן המונח "צדק". **השוויון ביוון העתיקה, היה מהות החופש:**

"To be free meant to be free from the inequality present in rulership and to move in a sphere where neither rule nor being ruled existed" (שם:32).

<sup>52</sup> "What makes mass society so difficult to bear, is not the number of people involved, or at least not primarily, but the fact that the world between them has lost its power to gather them together, to relate and to separate them".

<sup>53</sup> ההופעה הפיזית שלהם (קרי: קולם וצורת גופם), לעומת זאת, מקבלת גוון משל עצמה ונוכחות משל עצמה ללא כל יכולת שלהם לשלוט בה. ההסגרה של "מי", בניגוד ל"מה", כלומר האיכויות, הכישרונות, התכונות הטובות, ואף החסרונות שכל אדם יכול להציג לראווה או להסתיר, באה לידי ביטוי בכל דבר שמישהו עושה או אומר. הללו ניתנים להסתרה רק על ידי שקט או פאסיביות מוחלטת. ברם, הסגרתן של אותן תכונות כמעט ואף פעם אינה יכולה להיות מושגת באופן רצוני (שם: 179).

<sup>54</sup> "השיחה המתמדת והשוואלת תמיד – שיחה שהיא ביני לבין הדמיון שלי, אך גם שיחה שלי עם חבריי האזרחים – היא חלק מניסיון ליילד מתוכי את דעתי ואת נקודת מבטי. מתוך כך אני חושף את עצמי לא רק לעולם, אלא גם מגלה את עצמי לעצמי באופן שלא היה אפשרי מראש וללא השיחה. מתוך השיחה הסוקרטית הופכת הדעה הראשונית והבלתי ביקורתית שלי לדעה מנומקת ובעלת היגיון פנימי, ויש סיכוי רב יותר להלימה בין מחשבות למעשים, בין מילים לפעולות. באופן לא בהכרח מכוון, החשיבה עושה אותי בשל לחיים הפוליטיים, מאחר שגיבוש העצמי עבור עצמי, כמו גם עבור אחרים, הוא תנאי הכרחי לכניסה משמעותית לחיים אלו... שינוי תודעתם ותפיסתם העצמית של האזרחים, חשיפת האמת הפנימית שלהם וגיבוש עצמיותם המוסרית עתידיים בהכרח להשפיע על פעולתם הפוליטית... ארדנט אומרת כי **כאשר דעתי חורגת מן התחום הפרטי ומובעת בפרהסיה היא הופכת להיות מהלך רטורי שיש לו משמעות פוליטית**, ומקנה לי עמדה כזו או אחרת בקרב חברי לקהילה..." (ההדגשות אינן במקור).

<sup>55</sup> מטפיסיקה: 21.

<sup>56</sup> לפי אריסטו (אתיקה, 229) "האדם הוא יצור חברתי, ומיועד מטבע ברייתו לחיות יחד עם אחרים".

<sup>57</sup> בתוך שקולניקוב ווינרב: 1998: 220.

<sup>58</sup> המדינה, הינה "הרכב של אזרחים (על פי ההגדרה הנ"ל), אשר פועלים יחדיו בקיום של סיפוק והגשמה עצמית" (תרגום שלי) (politics:95).

<sup>59</sup> לפי אריסטו, על מנת שמשטר יהיה אידיאלי, שומה על כל האזרחים להיות אזרחים טובים. למרות זאת, אין זה כלל מן ההכרח (ואין זה ריאלי מניה וביה) שכל אזרחיה של מדינה יהיו גם אנשים טובים.

<sup>60</sup> כאמור, אריסטו סבור כי המקרה של הריבון או השליט הוא המקרה היחיד בו תמצא חפיפה שכזו והמצוינות האנושית תהיה זהה לאזרחית (politics:103), שכן הריבון הינו בעל הסגולה המוסרית האנושית של "חוכמה מוסרית", ושל "תבונה וזהירות" (prudence).

## אל עבר פיתוחו של מודל ביניים: דמוקרטיה טכנולוגית

האינטרנט הוא רשת של **רשתות מחשבים** (WWW - World Wide Web), המאפשרת לכל אחד גישה. **רשת מחשבים** היא קבוצת מחשבים המחוברים בדרך המאפשרת להם "לדבר" זה עם זה. מחשב ברשת הנותן שירותי מידע הכוללים: טקסט, תמונות, סרטי וידאו, קטעי קול וכדומה, נקרא **שרת** (Server). מחשב ברשת המקבל שירות נקרא **לקוח** (Client). כל המחשבים "מדברים" בשפת תקשורת (קרי: פרוטוקול) אחידה, הנקראת TCP/IP.

האינטרנט מציע מגוון של שירותים וטכנולוגיות מתקדמות, ביניהם:

- **גלישה** ברשת האינטרנט באמצעות דפדפן (הפעולה הנפוצה ביותר) – לאחר שהתחברת לאינטרנט תוכל לגשת למידע שנמצא במחשבי ה**שרת**. המידע במחשבי השרת מאורגן במבנה של **אתר** (site). אתר מורכב מ**מדפים** (pages), המקושרים ביניהם, כך שבלחיצת עכבר והפעלת **קישור** (link), ניתן לעבור מדף לדף. ניתן לעבור מדף לדף באותו אתר, או לעבור לדף באתר אחר, במחשב שרת אחר. לכן, באופן כללי ניתן לומר שרוב דפי המידע באינטרנט מקושרים ביניהם, זו המשמעות של **מאגר ידע אנושי נגיש**. הפעולה בה עוברים מדף לדף נקראת **גלישה** (surfing). כדי שניתן יהיה לגשת לאתר, יש לדעת את כתובתו (URL - Uniform Resource Locator). זוהי כתובת ייחודית עולמית, כמו מספר טלפון. לפיכך, ייתכן שתמצאי את אותו המספר (במקרה זה, שם החברה), אך הקידומת (ובמקרה זה, הסיומת) תהיה שונה. לדוגמה, ייתכן כי יהיה אתר שכתובתו [www.coca-cola.co.il](http://www.coca-cola.co.il) ואתר אחר ששמו [www.cola.com](http://www.coca-cola.com). הראשון הוא אתר מסחרי בישראל, ואילו השני הוא אתר בארה"ב (שם: 32).

- **דואר אלקטרוני** (e-mail).

- **שרתי** FTP (File Transfer Protocol) המאפשרים העברת קבצים מסוגים שונים.

- **צ'אטים** – אפשרויות לניהול שיחה החוצה את מגבלות הזמן והמקום. הצ'אט הוא קישור ישיר בזמן-אמת בין משתמשים המחוברים באותו זמן לאינטרנט (שם: 37).

- **קבוצות דיון/פורומים** – אפשרות לניהול דיונים בין אנשים רבים, מעבר לגבולות הזמן, המקום והכמות. קבוצות הדיון יכולות להתקיים בתוספת קול, תמונה ויזואלית (שיחות וידאו), קבצי מידע מסוגים שונים ועוד. מערכת קבוצות הדיון פועלת באמצעות סדרה של **שרתי דיון**, המופעלים בדרך כלל על ידי ספקי שירותי האינטרנט, אוניברסיטאות או חברות. כל שרת דיון עוסק במספר קבוצות דיון המשותפות למשתמשים בשירותיו. כאשר את/ה שולח/ת מאמר לקבוצת דיון, הוא זמין בשרת הדיון של ספק שירותי האינטרנט שלך. בתוך דקות עד שעות, המאמר יופץ לכל שרתי הדיון בעולם העוסקים בקבוצת דיון זו. בדרך זו מתרחש דיון כלל-עולמי בנושא כלשהו (שם: 37).

לפי Froomkin (2003), לא ניתן לענות תשובה יחידה על השאלה 'מהו האינטרנט?', מאחר והאינטרנט אינו דבר אחד, אלא הוא למעשה החיבור הפוטנציאלי בין כל אחד ממיליוני המחשבים הממוקמים בכל מקום על גבי כדור הארץ. ככל שרשת האינטרנט הולכת ומתרחבת, היא הופכת נגישה לקשת רחבה יותר ויותר של אינדיבידואלים המשתמשים בה, לקשת רחבה יותר ויותר

של מטרות. בעת כתיבת מאמרו של פרומקין (קרי: לפני כ- 3 שנים), היו יותר ממיליארד אתרי אינטרנט נגישים לציבור ברשת האינטרנט. בהנחה שקצב הגידול הדיפרנציאלי במספר אתרי האינטרנט ורמת פיתוחם הוא אדיר<sup>61</sup>, קשה לתפוס מספרית, אפילו בדמיון, את כמות המידע והאפשרויות הזמינות כיום ברשת האינטרנט.

### מה למעשה מאפשרות לנו הטכנולוגיות החדשות של מהפכת המידע?

התשובה על שאלה זו הינה למעשה – כמעט כל דבר שרק נרצה. החידושים והשכלולים שהביאה עמה מהפכת המידע, הנשענת על טכנולוגיות האינטרנט שברה כמעט כל מגבלה בתחום התקשורת בין בני האדם שהייתה ידועה לעולם לפניו. מהפכת המידע וטכנולוגיות המידע המתקדמות (ICT) מאפשרות שילוב של תקשורת בין-אישית עם מסגרת של תקשורת המונים, להתקיים ללא מגבלות של זמן, מקום והחשוב ביותר - כמות. כפי שנראה בהמשך, עובדה זו מאפשרת לשבור את אחד מטיעוני המחץ המובאים כנגד אפשרות קיומה של דמוקרטיה ישירה: הטיעון כי בעידן המודרני לא ניתן יהיה עוד לחזור אל הדמוקרטיה האתונאית הישנה, בשל המגבלות הכמותיות. ובכן, בעידן הגלובאלי של היום, כמעט ואין משמעות לכמות כזו או אחרת של אנשים היכולים לקחת חלק בדיון כלשהו מבלי לפגוע ולו במעט באיכותו של הדיון. לא זאת בלבד, אלא שניתן לומר כי איכותו של הדיון אף השתפרה, שכן האפשרות להעברה כה מהירה של מידע מכל סוג שהוא (כדוגמת קבצי מידע, תמונות, סרטונים וכו'), תוך כדי ויחד עם הדיון עצמו, הינה בגדר חידוש מבורך.

ככל שמתקדם הזמן, הופכות הטכנולוגיות למתקדמות עוד יותר, וזמינות יותר ויותר לכל המבקש. המחיר והעול הכלכלי של שימוש בטכנולוגיות אלו הולך ופוחת בקצב שהופך שיקול זה לזניח. ניתן אף לומר כי עם שילובן של מגמות גלובאליות כגון שיווק ומיתוג ב"שוק" הפוליטי, ייתכן ויהיה זה כדאי, גם כלכלית למדינה להשקיע באימוץ טכנולוגיות מסוג זה באופן קבוע וזמין לכל אזרחיה.

למרות שקיימים חוקרים הטוענים כי אין זה סביר כי האינטרנט יגיע לניצול חברתי מקסימאלי של הפוטנציאל הטמון בו<sup>62</sup>, לא במובן הטכנוקרטי ולא במובן הדמוקרטי, נראה כי דווקא מרבית הקולות בעולם האקדמי מביעים את העמדה לפיה אנו ניצבים בתחילתו של עידן חדש.

### מה נשתנה?

*"Hardly anyone uses computers to compute anymore. Instead we use them to communicate"* (Steven McDonald, 1997, in: Margolis and Resnick: 2000:25)

הופעתם של הטלוויזיה והרדיו כמדיה שלטת טשטשה באופן משמעותי את ההבחנה בין פנאי (leisure) לידע (information), ובין בידור לחדשות ופוליטיקה (Budge:1996:20). נראה כי

האינטרנט והמדיה האינטראקטיבית, מגבירים טשטוש זה עוד יותר, ויתרה מכך, מדגישים את תום עידן ההבחנה החד משמעית בין מדיה המונית לבין-אישית.

"דמוקרטיה אלקטרונית" כאמצעי לשיפור ההיענות והאחריותיות (accountability) של המוסדות הפוליטיים והגברה של ההשתתפות האזרחית בתהליך הפוליטי תפסה את דמיונם של חוקרים, פוליטיקאים ואקטיביסטים פוליטיים כבר משנות ה-60 של המאה הקודמת. ההתלכדות המהירה של טכנולוגיות התקשורת והמידע והפיתוח של רשתות מחשבים, נחשבו כבר משנות ה-80 כבעלי יכולת לאתגר את המונופול של ההיררכיות הפוליטיות הקיימות ואף כבעלי יכולת להחיות מחדש שיטות של דמוקרטיה מבוססת-אזרחים (Citizen-Based Democracy) (Rheingold: 1993 וגם Tzagarousianou: 1998b).

Wring and Horrocks (2001) טוענים כי טבעם האינטראקטיבי של ה-ICT, אוצר בחובו את הפוטנציאל להעשרתה ועיבוייה של הדמוקרטיה. זאת מאחר והמדיה ה"חדשה-חדשה", כפי שהם מכנים אותה, כוללת, לראשונה, את הפוטנציאל ל**שילוב** בין שלושת המרכיבים:

- טרנספורמציה של מידע ונתונים
- השתתפות המונית
- אינטראקטיביות.

Dutton (1999) גורס כי כל חידוש בתחום ה-ICT, החל מהאינטרנט והרשת ועד לקיוסקים של מולטימדיה ושיחות וידיאו, מביא עימו הצעות קונקרטיות יותר ומועילות יותר ליישום בתחום הפוליטיקה והממשל. רבים מן החוקרים בתחום הפוליטי מאמינים כי ICT יכולים לשחק תפקיד חשוב מאין כמוהו ביצירה ותחזוק של ציבור פעיל יותר ומיועד יותר פוליטית.

לפי Froomkin (2003), **האינטרנט** יכול להוות מצע ראוי מאין כמוהו ל**יישום תיאורית השיח ההברמסיאנית**. האינטרנט הוא מדיום אשר, פוטנציאלית, פתוח לכל, והוא ממלא באופן פוטנציאלי אחר כל דרישות הבסיס הנחוצות ליישום התיאוריה הדיסקורסיבית של הברמס. האינטרנט מעצים באופן רדיקלי את היחיד<sup>63</sup>, ומחזיר למעשה את הכוחניות לספירה הציבורית. לפי Roper (1998), רשת האינטרנט מאפשרת את פיתוחה של **ספירה ציבורית חדשה**.

חשוב לציין שוב, כי למעשה כיום כל חזון פוליטי ו/או חברתי, המערב בתוכו אלמנטים טכנולוגיים הוא בגדר האפשרי בהחלט, גם מבחינת התוכנה (software) וגם מבחינת החומרה (hardware). התפתחויות טכנולוגיות חדשות מרחיבות את הפוטנציאל הקומוניקטיבי שלהן בקצב מסחרר. כך, גורס Budge (1996) כי האתגר ה**חדש** אשר ניצב אל מול שיטת הדמוקרטיה הישירה אינו עוד שאלת היתכנותה, שכן הטכנולוגיה המודרנית מאפשרת את מלוא קיומה, אלא פרומקין (2003) מציין כמה כיוונים אפשריים לשימוש באפשרויות שמעניקה רשת האינטרנט לפיתוח של הפוטנציאל ההברמסיאני:

1. Weblogs and Blogs: האפשרות של הבלוגים<sup>64</sup>, מאפשרת למעשה דמוקרטיזציה של פרסום ושל התבטאויות, באופן העוקף כמעט את כל המחסומים הכלכליים, המשפטיים והפוליטיים. אין צורך בכל ידע קודם על מנת להיות בעליו הגאה של "בלוג". בעבר, היה צורך בידע בשפת HTML על מנת ליצור דף אינטרנט ובסכום מסוים על מנת להפכו

לציבורי. כיום, כל אדם שחפץ להעניק מימד ציבורי לנבכי מחשבותיו ודעותיו, יוכל בקלות ליצור לו מימד וירטואלי שכזה, כאשר נטל התחזוקה השוטפת של הבלוג יהיה הנטל היחיד המוטל עליו. כמו כן, חשוב לציין כי כיום "בלוגרים" יכולים למצוא אחד את השני ולקיים אינטראקציה ביניהם בקלות רבה, שכן הבלוגים מרוכזים באתרים מיוחדים המיועדים אך ורק לשם כך. טכניקת ה"בלוגים" אינה מאפשרת רק הגדלה מאסיבית במספר המשתתפים בדיון, ללא כל תלות במיקומם הפיזי או הגיאוגרפי, אלא גם משנה את טבעם של הדיונים "און-ליין". טכניקת ה"בלוגים" מאפשרת יצירה של דיון מעמיק יותר, אינטנסיבי יותר, אשר יש בו מקום רב יותר לביטוי אמיתי של האינדיבידואל. חשוב לזכור כי "ספירת הבלוגים" עודנה צעירה, וצפויים בה עוד שינויים ושדרוגים רבים. אין זה אופטימי מדי לצפות כי בחלוף זמן לא רב, תהפוך "ספירת הבלוגים" לספירה בפני עצמה, הממוקמת אי שם בין קצוות ההבחנה הקונספטואלית בין הספירה הפרטית לציבורית, או ל"ספירה ציבורית מינאטורית", כפי שמכנה זאת פרומקין, **ספירה של אינטרסים משותפים במקום גיאוגרפיה משותפת**. אליבא דפרומקין, התפתחותה של תרבות בלוגים, גם אם זו תהיה בעלת אופי פרטי, נון-פוליטי, תוכל להעשיר בכל זאת את הספירה הציבורית.<sup>65</sup>

## 2. Wiki Webs and other collaborative drafting tools: מערכות ציבוריות של טיוטות

מאפשרות למספר רב של משתתפים לעבוד יחדיו על מסמך או מערכת של מסמכים משותפים. הכותבים אינם צריכים לחלוק מסגרת משותפת של זמן, וכמובן לא של מקום. כל כותב רשאי למחוק או להוסיף כל טקסט העולה על רוחו. מרבית תוכנות ה"וויקי" מאפשרות מעקב אחר העריכות השונות, וכן מאפשרות כלים מתוחכמים נוספים של ניהול תוכן. הדוגמה הידועה ביותר היא כמובן ה"ויקיפדיה"<sup>66</sup>, האנציקלופדיה הפתוחה באינטרנט, שבה מעגל רחב של משתתפים כותב את הערכים השונים, מעדכן ומשפץ אותם. "ויקיפדיה" נחשבת לאחד ההישגים של עולם האינטרנט בשיתוף ציבור רחב בעולם הידע, אף שמבקריה מרתיעים על הסכנות שבהסתמכות על ערכים שמומחיות כותביהם האנונימיים מוטלת בספק<sup>67</sup>. במאמרו "עלייתו נפילתו של הוויקיטוריאל", מספר מן (2005) על ניסיון שנעשה לאחרונה בעולם העיתונות: מתן אפשרות לקוראי העיתון להיות שותפים בניסוח מאמר המערכת. "לא עוד פסק-דינם של בכירי המערכת בענייני השעה, אלא שיח דינאמי רב משתתפים, שבו יכולים הקוראים להוסיף טיעונים, לחדד אמירות, להציג גם נקודת מבט אחרת. אם העיתונות אמורה לשמש ככיר העיר להחלפת דעות ורעיונות, מדוע לא לעשות זאת באותו מאמר עצמו, שישתנה ויתפתח על פני רצף של זמן, מעין סיעור מוחות קבוצתי?" (שם: 52). כך נולד כינויו של המאמר הגמיש, הנתון לשינוי: וויקיטוריאל – צירוף של וויקי- מהיר, קוויקי ואדיטוריאל, מאמר המערכת. רעיון הוויקיטוריאל כשל, מאחר ונכנסו למאמר יותר מדי גיבובים שטותיים, מילות נאצה וקללות. אך אין זה אומר כי רעיון דומה שיתבצע במישור של החלטות פוליטיות, ולא במישור העיתונאי, יכשל גם הוא בהכרח. להפך. בעיני, אין דין פורום או דיון ציבורי אלקטרוני בתחום העיתונאי כדין פורום דומה במישור ההחלטות הפוליטיות והמשפטיות. עובדה היא כי רעיון הויקיפדיה עצמו הינו רעיון מעולה אשר חי, בועט ומתפתח מיום ליום<sup>68</sup>. נדמה כי הציבור חש עצמו חופשי הרבה יותר להגיב על דברים ברוח שטות וקלס

כאשר מדובר בחומרים עיתונאיים<sup>69</sup> (בין אם "רציניים", כגון מאמרים בנושאי פוליטיקה וחדשות, ובין אם "רכים", כגון מאמרים בנושאי פנאי ותרבות), מאשר כאשר מדובר בדיון מדעי-רציונאלי. יש בעיני, בסיס טוב מאוד להניח כי בכל הנוגע לקבלת החלטות פוליטיות תפנה רוח השטות את מקומה לרוח הרציונאליות והדיון השקול, שכן הדבר תלוי הן בחינוכם של האזרח והן בהנחות היסוד לגבי אופיו של האזרח הטוב במדינה הדמוקרטית המעניקה לדעותיו משקל אמיתי ומהותי.

### 3. Slash and other collaborative filtering tools: "סלאש" היא התוכנה העומדת

מאחורי האתר הפופולארי האמריקני "slashdot"<sup>70</sup>, והיא מהווה דוגמה לאופן בו תוכנה יכולה להקל על השיח מבלי להיסמך על כך שהתכנים הבלתי ראויים יימחקו מן הדיון. מדובר בכלי לדיון קהילתי, המאפשר דיון בלתי מוגבל, באופן שבו כל אחד מן המשתתפים מדרג ומחליט בעצמו לאילו תכנים הוא ייחשף (לדוגמה, כל קורא יכול לבחור למיין את החומרים על פי הדירוג שנתנו קוראים אחרים לחומר, על פי נושא וכו'). באופן עקרוני, כל אחד אשר מבקר באתר יכול להציע נושא לדיון, אך ה"מאמר" יופיע בעמוד הראשי רק אם אחד מן ה"עורכים", כלומר האנשים אשר מריצים את התוכנה, יאשר זאת<sup>71</sup>. מהרגע שבו מאמר הוצב לדיון, כל אחד יכול להגיב עליו. ההערות יכולות להיכתב בשם אומרו, בשם-עט (פסבדונים) או באופן אנונימי. קהילת המגיבים היא זו שאחראית, גם כן, על דירוג התגובות, לפי השיקול של תרומתן לדיון. משתמשים אשר כותבים לרוב מאמרים הזוכים לדירוג גבוה מקבלים עדיפות על פני כאלו שלא, וכך מדוכאים, למעשה, ניסיונות לכתוב דברי קלס או נאצה<sup>72</sup>. יש לזכור כי חרף היתרונות הרבים שיש לתוכנת ה"סלאש" ככלי **דיוני**, אין היא משמשת כלי יעיל ו/או מוסרי לקבלת החלטות. זאת מאחר ולא ניתן להבטיח כי משתמש אחד לא יצבור יותר מזהות אחת, וכן היא אינה בנויה ככלי לשיפוט ערכי או משפטי. כמו כן, עמדת העורכים כבוני האג'נדה מציבה אותם בהיררכיה בעייתית אם נרצה להשתמש ב"סלאש" ככלי לקבלת החלטות.

### 4. E-Government: מדובר למעשה בהפיכת המידע החקיקתי והממשלתי לזמין

ונגיש עבור האזרח, וכן בהרחבת האפשרות לדיאלוג ופידבק בין האזרח לרובד השלטוני (למשל על ידי אופציה של שליחת אי-מיילים לח"כים וכו'). לעת עתה, מדובר ביוזמות שהן בעיקר חד-כיווניות (מ"למעלה – למטה")<sup>73</sup>, אך למעשה מדובר בכל דרך שבה הממשל מיישם את עיקרון השקיפות והאחריותיות (accountability) כלפי האזרחים. כיוון זה טומן בחובו, בעיני, **פוטנציאל אדיר**, שטרם מיושם הלכה למעשה (וככל הנראה לא בהכרח בגלל שטרם נתגלו האפשרויות לקידומו, אלא בשל ה"פחד" של הרובד השלטוני מפני אפשרות ערעור מעמדו ההגמוני). ניתן לעשות שימוש ב-e-government כדי להגביר את ההשתתפות האזרחית, עד להגעה למודל שניתן יהיה לכנותו, בסופו של דבר – משילות עצמית, או "Self Governance".

בנוסף לאלו, ראוי לציין גם את הפוטנציאל ל**גישה טלפונית** (ולא רק אלקטרונית) ללא תשלום לסוכנויות ממשל ושירותים שונים, המתאפשרת גם היא דרך ICT (Dutton: 1999:183). דוגמאות נוספות כוללות את שביתת התלמידים שאורגנה באופן בלעדי על ידי התלמידים דרך

הודעות SMS, רשת האינטרנט ותוכנות ה"מסנג'ר" וה- ICQ<sup>74</sup>, הצעת חוק לבחירות דרך SMS בבריטניה, שמטרתה למשוך מצביעים צעירים<sup>75</sup>, והצעה לקיום משאל עם דרך מערכת טלפונית אוטומטית שתתקשר לאזרחים ותבקש מהם להביע דעתם<sup>76</sup>. שולץ (2002) וראש (1997), מציינים ככלים העיקריים שמציע האינטרנט את ה- **אי-מייל**, ה- **Newsletters**, **עצמות אלקטרוניות**, **פורומים**, **קבוצות דיון**, **רשימות תפוצה**, **וכמובן אתרי אינטרנט** כמקור נגיש וזמין למידע וידע. לפי מרגוליס ורזניק (2000), האינטרנט הוא מדיום היברידי, שכן הוא גם מדיום מתמחה (מדיום של נישות), ובו בעת הוא גם מדיום המוני. לדבריהם, דבר זה הוא שהופך את המדיום האינטרנטי למדיום המתמחה בפוליטיקה, וניתן לעשות בו שימוש גם עבור קבוצות אינטרס, פוליטיקאים, לוביסטים וכיוצ"ב, שמדיום זה הפך לא מכבר לביתם השני, ובעת ובעונה אחת להשתמש בו כמדיום המוני ולנצל את יתרונותיו ככזה.





## מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית

”אפילו דמוקרטים קיצוניים אינם יכולים לטעון שעם הכרעת שאלת צורת המדינה הוכרעה גם שאלת תוכן המדינה, כלומר התוכן הנכון ביותר, הטוב ביותר, של מערכת המדינה” (קלסן:1929,2005:99).

נראה כי קלסן הוא ההוגה המתאים ביותר להתחיל עימו את הדיון על המודל של הדמוקרטיה הטכנולוגית, שכן היה זה קלסן אשר ביקש לחדד ללא הרף את נימוקו כי ברי כי עדיפה שיטת הדמוקרטיה הישירה על פני זו הייצוגית, אולם מאחר והראשונה אינה יכולה להתקיים, אלא בבחינת תפיסה נורמטיבית, יש להעדיף את השיטה הייצוגית ולמצוא את המנגנונים הגרועים פחות שבה. ספרו של קלסן נכתב ב-1929, עת הטכנולוגיות החדשות אמנם צברו קצב תאוצה מדהים, אך איש לא דמיין לעצמו כי אמצעי תקשורת ההמונים יגיעו לרמת הפיתוח שעומדת בפתחה של המאה ה-21. אין לי כל ספק, כי הפער העצום שמצביע עליו קלסן בין האלמנט הנורמטיבי-אידיאולוגי בדמוקרטיה לבין האלמנט היישומי-מציאותי היה קטן, אם לא מצטמצם ומתאפס כליל אילו היה קלסן רושם את דבריו כשלושת רבעי המאה מאוחר יותר. נראה כי גם שאלת צורתה של המדינה ובעיקר שאלת תוכנה ראויות לעמוד כעת לבחינה מחודשת, אל מול האספקלריה שמציבות ההתפתחויות הטכנולוגיות האחרונות.

תפיסת הדמוקרטיה הישירה שמה את הדגש בעיקר על אלמנט **ההשתתפות כהצבעה**, וזונחת את הקשר השיח-הדיוני. התפיסה **הדליברטיבית**, לעומת זאת, שמה את הדגש על אלמנט **הדיוניות והשיח**, אך זונחת את ההקשר הישיר. **מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מבקש לבנות תפיסה החוצה ומגשרת בין שתי ההבחנות הללו, עד ליצירת תפיסה חדשה, המדגישה את השיח הדיוני ואת הישירות גם יחד.**

כעת, אגש לבניית המודל שלב אחר שלב, תוך כדי התייחסות למרכיבי הישירות, ראשית, ולאחר מכן, למרכיבים הדליברטיביים.

### 1. ישירות:

טיעון התמיכה הנפוץ והמשמעותי ביותר בעד שיטת הדמוקרטיה הישירה נשען על הטענה כי שיטה זו הינה היחידה המאפשרת לקרב בין האזרח לשלטון בדרך שתהפוך את הממשל לשייך לאזרח, בניגוד לשררה חיצונית אשר נכפית עליו (Budge: 1996). כמו כן, קשה מאוד לטעון כנגד דמוקרטיה ישירה מבלי שהטיעונים יהפכו במהרה לטיעונים כנגד השיטה הדמוקרטית עצמה, שכן האלמנטים של ההשתתפות האזרחית בקבלת החלטות וההסכמה האקטיבית של אזרחים נעוץ בלב התפיסה הדמוקרטית, ובין אם נרצה זאת ובין אם לאו – הוא מהווה את אחד מערכי המפתח שלה.

מכאן, שאנו יכולים להניח כי התקפות הפנימית ומידת הנחיצות של אלמנטים אלו בקונטקסט הדמוקרטי גבוהות מאוד. גם מתנגדי הדמוקרטיה הישירה אינם מתכחשים למהות הנורמטיבית-

מוסרית הגבוהה של הדמוקרטיה הישירה, אלא שהם בוחרים דווקא להתמקד לא במרכיב הנורמטיבי, אלא במרכיב היישומי- תוצאתני ובעיות הפנימיות האינהרנטיות של שיתוף-המוני בקבלת החלטות.

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, מהווה למעשה **אדפטציה של המודל האריסטוטלי הטהור**, אל הקונטקסט הסוציו-פוליטי-טכנולוגי של המאה ה-21. יחד עם זאת, משלב המודל אלמנטים נוספים, בעיקר מן התיאוריות הרוסויאניות והברמסיאניות.

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, מאמץ, אם כן, את הנחות היסוד האריסטוטליות הבאות:

1. מתודת החקירה הפילוסופית-נורמטיבית של **האתיקה של המידות הטובות** היא שעומדת בבסיס המודל.
2. **השלטון והמדינה הם בעלי אופי טלאולוגי**, כאשר המטרה הסופית הינה הגעה לתכלית העליונה של האושר המוחלט של האזרחים, ה- eudaimonia. המדינה והשלטון אינם קיימים כמטרה בפני עצמה, אלא רק כאמצעי להשגת אותן תלוס. השלמות הנורמטיבית תושג אך ורק כאשר העם ישתתף השתתפות אמיתית, דינאמית ודיונית בשלטון, קרי ישמש **נושא** של השלטון, ולא **מושא** שלו. השאיפה הינה להגיע אל המטרה הסופית של שלמות מוסרית, שלמות אשר ניתן להשיגה רק במסגרת המדינית המתוארת. שלמות זו מהווה את קנה המידה האולטימטיבי עבור כל שאר הדברים. המדינה קיימת **עבור** אזרחיה, ובעיקר עבור התפתחותם המוסרית של הפרטים החיים בה. ההגשמה העצמית של אזרחיה המדינה מהווה, מן הצד השני – את השלמות של המדינה. במילים אחרות, קיימת חפיפה מוחלטת בין הגשמת מטרותיה של המדינה לבין הגשמת מטרותיהם של אזרחיה.
3. האזרח הוא יצור **תבוני ורציונאלי**, ומכאן שגם השלטון הוא תבוני ורציונאלי.
4. **השולטים** במדינה הינם בעלי **הסגולה הטובה במידה הרבה ביותר**. על מנת למנוע ולנטרל אלמנטים של שחיתות פוליטית, יש צורך כי השליטים יהיו גם בעלי מידות אנושיות טובות, ולא רק בעלי מידות אזרחיות טובות.
5. כלל האזרחים מגיעים לסגולה של שיפוט קולקטיבי טוב יותר, לא כאשר הם מקובצים כמאסה סטטית, אלא כאשר הם **פעילים/דינאמיים** ברמה המקסימאלית בתוך הספירה הפוליטית-ציבורית.
6. עקרון **האמפתיה** והכבוד ההדדי (שעולה גם אצל הברמס), מהווה עיקרון מנחה ומהותי בהתנהלותה של הספירה הציבורית-פוליטית.

### **מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מול המודל הרוסויאני:**

1. רוסו שולל בתיאוריה שלו את כל סוגי ההתארגנויות האזרחיות שאינן במסגרת המדינה או הממשל (קרי: התארגנויות אזרחיות, תנועות מחאה וכו') (שם: 44: "...צריך שלא תהיינה בתוך המדינה התארגנויות חלקיות", וגם שם: 137-136). מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מעודד את המרווח בין הממשל למדינה ואת האקטיביות והספונטאניות של האזרחים. נראה



כי מצד אחד **הכוונה** של שני המודלים **דומה** (מאחר ובבסיס שניהם עומד למעשה הרצון לקשר הדוק ורפלקסיבי יותר בין האזרח לממשל, ולא ניתוק מוסרי וגשמי-רוחני ביניהם), ומצד אחר, כוונתם שונה (רוסו סבר כי אותו אלמנט של קירוב צריך לבוא לידי ביטוי בסוג של "השתקה" או "שעבוד" של האזרח, ואילו לפי מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, על אותו אלמנט לבוא לידי ביטוי במקסום "שטח המרעה", קרי: יכולת ההתבטאות הפיזית בפרט והביטוי העצמי ככלל, שמעניק השלטון לאזרח).

2. על פי רוסו "בני האדם רוצים תמיד בטובתם, אך לא תמיד מבינים מהי טובה זו" (שם: 43). מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, שואב את ההנחה ההברמסיאנית, לפיה האזרח המשתתף בתהליך הדיוני-דיסקורסיבי עושה זאת מתוך עמדה של רציונאליות והבנה מרבית, הן של טובתו האישית והן של האחר.

3. יסוד משותף למודל הדמוקרטיה הטכנולוגית ולמודל הרוסויאני הוא ייחוס חשיבות עצומה ל"אופיו" של האזרח, קרי: לסגולה האזרחית כאבן יסוד התומכת ומתחזקת את השלטון ואת המדינה. כמו כן, רוסו מבין את החשיבות העצומה של מה שהוא מכנה "דעת קהל", קרי הצורך בהיוועצות והתחשבות בדעותיהם של האזרחים, כמנגנון משמר ומשפר איכות ויעילות השלטון: "על שלושת הסוגים הללו של החוקים נוסף סוג רביעי, החשוב שבכולם, שאינו נחרת לא בשיש ולא בנחושת קלל, אלא בליבות האזרחים. הוא מהווה את המשטר האמיתי של המדינה, ומחליף כוח בכל יום. כשהחוקים האחרים מתיישנים או מתבטלים, הוא משיבם לקדמותם או ממלא את מקומם, שומר על העם שישאר נאמן לרוח תורותיו, ומחליף מבלי משים את כוח הסמכות בכוח ההרגל. מדבר אני על **המידות**, על המנהגים ובייחוד על **דעת הקהל**. זהו כוח שאינו ידוע לחכמינו העוסקים בתורת-המדינה, **אף על פי שבו תלויה ההצלחה בכל שאר הדברים**" (שם: 81, ההדגשות אינן במקור).

4. רוסו טוען כי "הסדר הטבעי נוגד לכך שהרוב ינהל והמיעוט ינוהל", יחד עם זאת, טוען הוא באותה נשימה כי "לא יצויר שהעם יישאר באספה מתמדת כדי להיפנות לענייני הכלל" (שם: 99). במילים אחרות, רוסו הוא תומך נלהב של הבסיס הנורמטיבי של רעיון הדמוקרטיה הישירה. מאידך, רוסו אינו מאמין כי הרעיון ישים באופן כלשהו, ועל כן מפנה את התיאוריה שלו לכיוון ההפקדה של הרצון המשותף אצל הריבון. נראה כי ייתכן ואם ניקח את היסוד המחשבתי הזה של רוסו וננסה לשלבו עם האפשרויות והחלונות הנפתחים בפנינו בעודנו מביטים אל העתיד הטכנולוגי, נוכל להדיר בכפיפה אחת את היסוד הישיר עם היסוד הריבוני.

5. תפיסת המוסר והמתודה הפילוסופית של רוסו שונה מאוד מזו של "האתיקה של המידות הטובות". נראה כי בניגוד לסברה שאני מציגה בעבודה זו, לפיה ניתן בהחלט לספק תשובה ברורה וחד משמעית לשאלה "מהו המשטר הטוב והעדיף", סבור רוסו כי "כששואלים סתם מהו המשטר המעולה, מעלים שאלה שאין לה פתרון ושאלה לה גם משמעות מסוימת... או... מספר הפתרונות ההולמים אותה הוא כמספר הצירופים האפשריים של מצביהם המוחלטים והיחסיים של העמים. אבל אם שואלים מהן הסימן שעל פיו אפשר להכיר שעם מסוים מנוהל באופן טוב או גרוע, הרי לפנינו עניין אחר, ואת השאלה הנוגעת לעובדה אפשר לפתור"

(שם: 124-125). במילים אחרות, נראה כי רוסו אינו מוכן ואינו מתיימר לענות על השאלה מהו המשטר הטוב, אלא על השאלה כיצד ניתן לזהות משטר טוב. כאן נעוץ הבדל מהותי במתודה ובכוונה הפילוסופית, שכן רוסו מבקש להטביע חותם פילוסופי על אלמנט התוצאה, ואילו אני איני מבקשת אלא לשרטט קווי יסוד נורמטיביים לקיומו של משטר כלשהו, שמהם תיגזר התוצאה.

6. רוסו סבור כי "ככל שטוב משטר המדינה, כן חשובים בעיני האזרחים ענייני הכלל מענייניהם הפרטיים" (שם: 141), ואילו לפי מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, משטר המדינה הטוב הוא זה שבו לאזרח חשובים ענייני הכלל **באותה מידה בה חשובים לו** ענייני הפרטיים.

7. שני המודלים מניחים כי "הממשל שבתחומו העם מתמעט ומתנוון, הוא הגרוע ביותר" (שם: 126).

8. אלמנט "הרצון הכללי" של רוסו מזכיר את יסוד ההסכמה הנעוץ בבסיסו של המודל הדליברטיבי. המודל הדליברטיבי מבקש להתייחס אל דעות האזרחים כתוסף מוסרי הנחוץ למען תפקוד נורמטיבי אופטימאלי, באופן דומה לזה שבו אלמנט ה"רצון הכללי", מבקש למצוא את הדרך לשימור האוטונומיה של האזרחים.

את טיעוני הנגד הנפוצים ביותר לשיטת הדמוקרטיה הישירה ניתן לחלק לשבעה סוגים (Budge:1996:60-61). להלן סקירה של טיעוני הנגד אל מול התשובות שמספק מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית לכל אחד מן הטיעונים:

התשובות שמספק מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית	טיעונים כנגד דמוקרטיה ישירה
הדמוקרטיה נשענת על המעורבות האקטיבית של האזרחים בכל החלטה משמעותית וקריטית. יסוד זה מקודם למקסימום רק על ידי יישום אלמנטים ישירים של דמוקרטיה.	1. <u>הסכמה והשתתפות</u> : הבחירות בדמוקרטיה הייצוגית כבר מאפשרות לאזרחים לבחור בין אלטרנטיבות שונות לממשל ולתוכניות פוליטיות.
טכנולוגיות ה- ICT מאפשרות דיון אינטראקטיבי בין אזרחים מרוחקים פיזית וגיאוגרפית, וכן דיון ושיח בין הרובד השלטוני לאזרח.	2. <u>ישימות</u> : דמוקרטיות ההמונים המודרניות אינן מאפשרות ליישם דרכים של דיון והצבעה ישירים.
הדמוקרטיה אינה חייבת, ולא רצוי שתהיה לא-מתווכת. ברי כי יש צורך במנגנונים מפקחים ומתווכים אשר יווסתו ויאזנו את כללי המשחק הדמוקרטיים.	3. <u>הטיעון המוסדי</u> : ללא מוסדות מתווכים (קרי: מפלגות, מחוקקים, ממשל) לא תהיה יכולת לבנות מדיניות קוהרנטית. תשרור מציאות של חוסר-יציבות, כאוס והתמוטטות הדמוקרטיה.

<p><b>הנחת היסוד הראשונית</b> שונה: האדם הינו יצור רציונאלי ובעל פוטנציאל בבסיסו, ואין זה מן ההכרח כי קיים יחס סיבתי ישר בין התמקצעות לבין היכולת הבלעדית לקבלת החלטות נכונה ומיטבית. האזרח המודרני הוא אדם נבון אשר רוכש חינוך והשכלה רב-תחומיים ומעשיר עצמו כל העת באמצעות שטף המידע הבלתי פוסק שמאפשרות ה- ICT. אופיו של האזרח המודרני הטוב מעוצב ומועשר על ידי ה- ICT. כמו כן, הרציונאליות נתמכת ונשענת על אלמנט השיח הדיוני (ככל שיותר אנשים יקחו חלק בעיצוב ההחלטה, כך יגברו הסיכויים להיותה של אותה החלטה שקולה ורציונאלית). לפוליטיקאים מקצועיים אין מונופול על העניין, המומחיות, האינטרס והניסיון הפוליטיים. גם אלמנט הזמן אינו נחלתם הבלעדית של הפוליטיקאים, אלא ה- ICT מסייעים גם בהפחתה מינימאלית של הזמן הדרוש להשתתפות אזרחית פוליטית (מה גם, שדיון פוליטי לא חייב להתרחש בגבולות מתוחמים של זמן ומקום, ואינו חייב להיות confrontational, אלא יכול להתחלק ל"ביטים" דיוניים). בכל אופן, הפוליטיקאים ימשיכו למלא תפקיד חשוב כ"זמנים שלטוניים", כלומר אין הכוונה להשמיט לחלוטין את הפונקציה הזו אלא רק לעבות את השיח הדמוקרטי שבין האזרח לשלטון.</p>	<p>4. יכולותיו של ה"אזרח הפשוט": ל"אזרח הפשוט" אין את היכולות האינטלקטואליות, החינוך, העניין, הזמן, האינטרס, הניסיון ואיכויות אחרות הדרושות על מנת להגיע להחלטות פוליטיות נבונות ורציונאליות.</p>
<p>אין כל ספק כי מומחים ומקצוענים חשובים לדמוקרטיה ולמערכת הפוליטית, כמו לכל מערכת מכל סוג אחר. ברם, אין להחליף את הצורך בייעוץ ושיח עם הרובד האזרחי בספירה הפוליטית ביהירות המקצוענית האופיינית למומחים במוסדות הפוליטיים. יש להיזהר, אם כן, מטשטוש ההבחנה בין ספירה פוליטית למוסד שלטוני ומהפיכת הספירה הפוליטית ל"קליקה" של אנשי מקצוע. ניתן להשתמש במומחים על מנת לייעץ וליידע את הציבור באופן האופטימאלי, על מנת שגם הציבור יהיה מומחה לעניין בו יבקש להשתתף.</p>	<p>5. איזון: מערכת קבלת-ההחלטות שתפיק את ההחלטות הטובות ביותר היא כזו שבה ההשתתפות ההמונית מאוזנת על ידי שיפוט מומחים. בדמוקרטיה ייצוגית האזרחים מורים על הכיוון הכללי של המדיניות, אך את השאר מותירים ל"מקצוענים".</p>

<p>בעיות אלו הן גנריות לכל מערכת של קבלת החלטות. יתרה מכך, האלמנט הדיוני-איכותי, ככל שיהיה מוגבר יותר, עשוי להוות כלי תומך ומסייע לאותה בעיה מתמטית-סטטיסטית.</p>	<p>6. <u>בעיות פנימיות-מבניות של הצבעה</u>: קיימת הוכחה מתמטית כי קבלת החלטות קולקטיבית-המונית מובילה בסופו של דבר לקבלה של החלטות <u>שרירותיות ואקראיות</u>.</p>
<p>גם כאן הבעיה אינה ספציפית למודל דמוקרטי כלשהו, אלא קיימת בכל מודל דמוקרטי שהוא. חרף כך, יש להניח כי האלמנט הדיוני-דליברטיבי של מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית (כמו גם אופיים הביזורי והשווינוני של ה-ICT), יפחיתו את הסיכויים לעריצות הרוב, שכן השיח והדיון מגבירים את הרציונאליות ומאפשרים לכל קול, באשר הוא, להישמע.</p>	<p>7. <u>מיעוטים</u>: עקרון עריצות הרוב: השיטה דמוקרטית עלולה לסכן ולהשתיק את קולם של המיעוטים אשר דעתם אינה עולה בקנה אחד עם דעת הרוב.</p>

## 2. דליברטיביות:

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית **מאמץ** את עקרונות תיאוריית השיח ההברמסיאנית **כמעט במלואם**, ומבקש **לשזור אותם** יחד עם העקרונות האריסטוטליים של המידות הטובות, לתוך תפיסה מגובשת אחת.

לפי הברמס, הפעולה הדיסקורסיבית טומנת בחובה תהליך של **בנייה** או **חינוך**, בו האזרחים בונים יסודות טובים יותר לדעותיהם, דרך האינטראקציה הדליברטיבית. על פי הברמס, כאמור, המשבר של ספירת העולם החברתי בא לידי ביטוי בראש ובראשונה בירידה ברמת האמון שרוכש הציבור כלפי מוסדותיו הנבחרים. הברמס סבור כי ללא פיתוח של הפעולה הקומוניקטיבית, תלך ותתפוס את מקומה של הדמוקרטיה הדליברטיבית, דמוקרטיה המבוססת על פורמליזם פרלמנטארי, קרי: לגיטימציה פרוצדוראלית בלבד, כזו המרוקנת מכל תוכן את התהליך הדמוקרטי. תורתו של הברמס מדגישה את החשיבות שבתהליך הקומוניקטיבי החברתי **לעיבויה והעשרתה של הדמוקרטיה**. נקודת המבט ההברמסיאנית נבדלת הן מנקודת הראות הליברלית הקלאסית, לפיה התהליך הדמוקרטי מבוסס על פשרה בלתי פוסקת בין אינטרסים שונים, והן מנקודת הראות הרפובליקנית הקלאסית, אשר רואה את הקהילה האתית כממוסדת בתוך המסגרת המדינתית. התיאוריה ההברמסיאנית יונקת משתי התפיסות הללו גם יחד, ומחברת אותן יחדיו לכדי תפיסה של תהליך אידיאלי של קבלת החלטות דרך דיון ושיח. לפי נקודת הראות הליברלית, לתהליך יצירת דעות דמוקרטיות, יש את הפונקציה האקסקלוסיבית של **מתן לגיטימציה**, ותו לא (דבר זה בא לידי ביטוי בכך שתוצאות הבחירות הן הדרך ללמוד על הכוח השלטוני). לפי נקודת הראות הרפובליקנית, לתהליך יצירת דעות דמוקרטיות יש את התפקיד של כינונה של החברה כקהילה פוליטית (ואילו הבחירות מאפשרות 'לתחזק' ו'להחיות' פעולה זו מחדש בכל פעם). הברמס מציג תפיסה שונה לחלוטין: הפרוצדורות והנחות היסוד התקשורתיות של תהליך יצירת הדעות



הדמוקרטיה ודעת הקהל מתפקדות כאבני היסוד הבונות את הרציונאליזציה הדיסקורסיבית של ההחלטות הכפופות לחוק ולחיקוק.

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מניח, אם כן, שיתוף רציף, קוהרנטי מובנה ודינאמי של האזרח בספירה הפוליטית ובשיח הדיוני הפוליטי. מכאן, שהדמיון בין מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית למשאלי עם הוא קטן ביותר. זאת לא רק משום תכונת היסוד של משאלי העם, הריהו היעדר הדיוניות, והמבנה הדיכוטומי המאלץ לבחור רק בין "הן" או "לאו" ומשמיט את אלמנט השיח המהותי כל כך, אלא שגם לא ניתן בשום אופן להשוות בין כמה משאלי עם סלקטיביים, לא-תכופים ורגולטיביים לבין ההתייעצות המתמשכת במודל של הדמוקרטיה הטכנולוגית.

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מאמץ גם יסודות מתפיסתה של **ארדנט**, לפיה מה שהופך את חברת ההמונים לכה סבוכה אינו מספרם הרב של האנשים, אלא דווקא העובדה כי העולם שסביבם איבד את כוחו המאגד והמאחד. על ידי הדיבור והפעולה, **מראים בני האדם מיהם באמת**, חושפים את האישיות המיוחדת להם בלבד וכך מעצבים את הופעתם בעולם האנושי. כאשר **דעתי חורגת מן התחום הפרטי ומובעת בפרהסיה היא הופכת להיות מהלך רטורי שיש לו משמעות פוליטית**, ומקנה לי עמדה כזו או אחרת בקרב חברי לקהילה. כאמור, אצל ארדנט, השפה בספירה הציבורית היא זו שיוצרת ומכוננת את הקהילה כקהילה. כדי שתיווצר קהילה, יש צורך בבריאה של עולם משותף, האפשרית רק דרך המילה (חוברס: 2004:44). ארדנט מנסה להשיב לחיים הפוליטיים את מובחנותם משאר תחומי המעשה ואת מעמדם מול חיי העיון, כמקום המובהק של החירות והמצוינות האנושית, המקום שבו מתגלה מיטב האנושי שבאדם. לפי ארדנט, **אין קיום פוליטי ללא שלטון, אך יש שלטון ללא קיום פוליטי**. השאלה הפוליטית החשובה ביותר, שנזנחה, על פי ארדנט, היא מהי צורת השלטון (קרי: המשטר) הטובה ביותר. מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית שותף להנחות אלו, שכן הרי המתודה הבסיסית של המודל, היא האתיקה המידות הטובות מניחה את המידה הטובה כמטרה נורמטיבית לשאוף אליה. יכול בהחלט להיות שלטון ללא קיום פוליטי, קרי: ללא מידות פוליטיות טובות, אך לא ייתכן קיום פוליטי בהיעדרו של שלטון.

#### הנחות נוספות של מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית:

- המודל מניח כי קדמה טכנולוגית היא דבר חיובי ומועיל לחברה ולהתפתחות האנושית ככלל, ולקונסטלציה הפוליטית בפרט. אין ברצוני לגרור את הויכוח לגזרת הטיעונים הטכנוקרטיים, אך ברצוני להביע הסכמה מלאה עם ההשקפה המרקסיאנית, לפיה ההתפתחות הטכנולוגית טובה לאדם, והיא בפני עצמה אינה אלא מקדמת את האדם למקום מוסרי טוב יותר.
- היה זה ג'יימס מדיסון ( "The Federalist Papers": 1788, 1982), אשר הצביע לראשונה על האפקט המחליש-דמוקרטי, שיש לאלמנט הגיאוגרפי. הריחוק הפיזי בין האזרחים, כך טען, אינו מאפשר קשר קהילתי חזק ואמיתי בין האזרחים. כיום נראה כי בעקבות הסטרוקטורה הדמוקרטית שמאפשרות לנו טכנולוגיות המידע המתקדמות, ניתן לגשר כמעט לחלוטין על פערים אלו. שאלת הריחוק הפיזי בין בני האדם מקבלת משמעויות שונות לחלוטין בעידן האינטרנט ומהפכת המידע (Budge: 1996). נראה כי הגלובליזציה והטכנולוגיה המתקדמת

הביאה עימה את ההבנה כי לגבולות ולמרחקים הריאליים כמעט ולא קיימת יותר משמעות מלבד זו הסימבולית. ניתן, אם כן, להיווכח כי גם במובן הזה אין עוד שימוש נורמטיבי בטענות המודרניות ה"ישנות" המצדיקות את הרחקת האלמנט ההשתתפותי-ישיר בדמוקרטיה. למרות האמור לעיל, חשוב להביא בחשבון את השאלה האם קיימים **גבולות אינהרנטיים** להשתתפות הפוליטית, גבולות הנובעים לא מריחוק פיזי, גיאוגרפי או אחר אלא ממגבלות הזמן והאנרגיה שקיימים אצל האזרחים **כיצורים ביולוגיים** (שכן ההתפתחות הטכנולוגית מצליחה להתיר ולנתץ את המגבלות הביולוגיות-פיזיולוגיות של האדם בקצב איטי ומסורבל הרבה יותר משהיא מצליחה לנתץ את המגבלות הפיזיקאליות של המכונה). ברי כי התשובה לשאלה זו היא חיובית, וחשוב להבין ולהפנים מגבלה זו<sup>77</sup>. פירוש הדבר כי גם אם נאפשר מקסימום של השתתפות אזרחית ונגביר באופן המרבי את האפקט הדיוני בדמוקרטיה, נצטרך להבין כי קיימת מגבלה מסוימת על הכמות והאינטנסיביות של הייעוץ באזרח שניתן יהיה להגיע אליו. ברם, אין בעיני לראות במגבלה זו יותר מאשר הערת שוליים, שכן איש מעולם לא הציע להחליף את הפונקציה השלטונית-מוסדית כליל באזרחים, אלא רק להגביר ולשכלל את האופי הדיוני של השיח שבין השלטון לאזרח. הנציגים השלטוניים אינם אלא "יזמים", שתפקידם להוציא אל הפועל את האקטים הפוליטיים, ממש כמו שתפקידם של היזמים העסקיים הוא להוציא לפועל את הפעולות הכלכליות של השוק. אותם נציגים פוליטיים מהווים, אם כן, "יזמים שלטוניים", אשר תפקידם לעסוק באספקטים הפרקטיים לאחר שבאו לידי ביטוי התנאים הנורמטיביים של השיח הדיוני.

- יש צורך במנגנונים מוסדיים ולא-מוסדיים שיאפשרו בקרה ואיזון של ההחלטות האזרחיות המתקבלות.
- מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית אינו מבטל את רעיון המפלגות<sup>78</sup>, להפך. היזמים השלטוניים יהיו מאורגנים באופן מפלגתי, ואין צורך לראות את רעיון המפלגות כמבוטל. השיח הדליברטיבי יאפשר לחזק את הלגיטימציה השלטונית ולנטרל את אלמנט השחיתות, כאמור, ואין בו בכדי לפגוע בהסדר **המבני** המפלגתי.
- **השיטה** של המודל תלוית חברה, במובן **שהאמצעים הם תלויי זמן ותקופה**, והם מתואמים לחברה. ברם, **העקרונות המוסריים שבבסיס המודל הם אבסולוטיים ואוניברסאליים והמוסר אבסולוטי**. המוסר הוא בלתי תלוי במה שהוא מותנה בו. קיימת אמת אחת בלבד הנכונה לגבי דמוקרטיה, אולם יש שיטות שונות **ליישומה** של אותה אמת. שיטות אלו הינן תלויות טכנולוגיה, תרבות, חברה וזמן. במילים אחרות, האופן שבו אנו יכולים להגשים את האמת וליישמה הוא שמשתנה, אך אין האמת עצמה משתנה. העיקרון (האריסטוטלי) נותר אותו עיקרון, ה"מדיום" הוא שהשתנה. חרף כך, אין המודל תובע מן האזרח השקפות עולם, דעות או אמונות **זהות**, אלא הוא מניח שונות רבה מאוד **בתוך** "שטח המשחק" של המוסר הטוב המוחלט. במילים אחרות, תפיסת הטוב המוחלט היא אמנם אובייקטיבית-אוניברסאליסטית, אך הניעות בתוך הקונספט (קרי: השיטה) היא במונחים יחסיים לחלוטין.





## דוגמאות והצעות

כיום קיימות אין ספור אפשרויות העושות שימוש בטכנולוגיות מידע מתקדמות על מנת ליצור אפשרות לדיאלוג ושיח בין אזרחים, ועל מנת לעודד שגשוג ופריחה של מושג ה"חברה האזרחית"<sup>79</sup>. כמו כן, מיושמות הטכנולוגיות על מנת לקרב בין האזרח לשלטון, אך לרוב באופן שאינו שובר את מסגרות הפאסיביות מצדו של האזרח (למשל על מנת ליידע את האזרח לקראת קמפינים פוליטיים ו/או לפני הבחירות<sup>80</sup>). וקסמן ובלאנדר (2002), דנות בשיתוף אזרחים בתהליכי קבלת החלטות ועיצוב מדיניות כאחת מצורות רבות של השתתפות פוליטית<sup>81</sup>. וקסמן ובלאנדר מציינות עוד כי תחת הכותרת 'שיתוף' ייתכנו מודלים שונים ונבדלים זה מזה במידת המעורבות של האזרחים, בשלבי המעורבות של האזרחים, באוריינטציה של התהליך ובשאלה מי משתתף. באשר למידת מעורבותם של האזרחים, הן מציגות את סולם ההשתתפות הבא:

מעורבות גבוהה **Information • Consultation • Advising • Co-Production • Joint Decision-Making** מעורבות נמוכה

נראה כי היישומים הקיימים כיום מתמקדים ברמות השיתוף ומעורבות האזרחים הנמוכות יותר, וכמעט שלא מאפשרות שיתוף אמיתי ודיוני של אזרחים בתהליכי קבלת החלטות פוליטיים. רוב האפשרויות מיושמות בעיקר בארה"ב ומדינות מערב אירופה. דוגמאות ליישומים כאלו ניתן למצוא ברשת ה-UseNet<sup>82</sup>, רשת ה-Network Pericles ביוון<sup>83</sup> וכו'.

על פי טסגרוסיאנו (1998b), כלל ה"ניסויים" שנעשו עד כה בעולם המודרני בתחום הדמוקרטיה האלקטרונית חולקים כמה מאפיינים משותפים: (1) הם נתפסים על ידי השחקנים החברתיים הלוקחים בהם חלק כאמצעי להחייאה והשבת החינניות לדמוקרטיה; (2) הם לוקאליים/אזוריים באופיים; (3) הם מבוססים על סטרוקטורות טכנולוגיות זהות למדי באופיין. טסגרוסיאנו מסכמת את הניסיונות שנעשו עד כה כבלתי מוצלחים וכאלו שלא מצליחים למלא אחר מטרות אלו. נראה כי השלטונות פועלים נמרצות לכך שכל היוזמות לדמוקרטיה אלקטרונית יהפכו להיות לא יותר מאשר 'משאל מייעץ', וזאת על מנת לא לאבד ממעמדם.

דייויס, אלן וריהר (2004), גורסים כי האינטרנט מהווה מדיום תקשורתי שונה לחלוטין מקודמיו, אשר מסייע לקידום ולחידוש השיח הפוליטי בדרכים שאף אחד מקודמיו לא הצליח. לדבריהם, לא ניתן להתייחס לאינטרנט פשוט כאל כל אמצעי תקשורת המונים אחר, אשר מונע על ידי יוזמות של התקשורת עצמה (קרי: מלמעלה למטה), וללא כל השפעה אקטיבית של צרכני התקשורת (קרי: האזרחים). הייחוד של המדיה האינטרנטית על פני כל קודמיה הוא היכולות שלה ליצור **אינטראקטיביות** ותגובתיות/היענות (responsiveness). דייויד-סימון (2002), מציג נקודת מבט אופטימית הרבה פחות: לדבריו, כאשר טכנולוגיות האינטרנט רק החלו להתפתח, נשמעו קולות רבים אשר הביעו תקוות אידיאליסטיות בדבר יכולתו של המדיום האינטרנטי להחיות-מחדש את הדמוקרטיה ולפזר ערכים דמוקרטיים בכל העולם. טענו כי האינטרנט יוכל לבנות-מחדש את החברה האזרחית על ידי חיבורה של הקהילה יחד

במטרות משותפות, וכן כי האינטרנט יוכל להעצים את האזרחים והצרכנים בידע ובכלים חדשים שיאתגרו את הממשל ומוסדות פוליטיים אחרים. אליבא דדייויד-סימון, רבים מן הדברים הללו אכן מתרחשים, רק שאינם מתרחשים בקני המידה המספיקים על מנת להוות שינוי פוליטי משמעותי<sup>84</sup>.

ריינגולד (1993), טוען כי ה- ICT מהווים את "כיכר השוק האלקטרונית", או "אתונה ללא עבדים". לדבריו, הפוטנציאל שאוצרים ה- ICT לדמוקרטיזציה הוא אדיר.

דאהל (Dahl: 1989) טען כי צוואר הבקבוק העיקרי אשר מונע מן הדמוקרטיה להתקדם מעבר לרמתה הנוכחית הוא הצורך בהתמחות בידע הטכני שיש לרכוש על מנת להיות חלק מתהליך קבלת ההחלטות הפוליטי. הצורך בהתמחות זו הוא שמונע מן האזרחים להתמקצע פוליטית וכך לגבש לעצמם עמדה פוליטית איתנה. דאהל, אפוא, נוטע תקוותיו באפשרויות שמביאה עימה **הטכנולוגיה של הטלקומוניקציה**.

דייויס, אלין וריהר (שם: 248) טוענים גם כי שאלות רבות נותרות פתוחות בדיון על השימוש באינטרנט ככלי למעורבות אזרחית: האם המוסדות המדינתיים יאמצו את הפוטנציאל האדיר הקיים במדיום זה ויעשו בו שימוש לקידום הדמוקרטיה והקהילתיות האזרחית? האם הפער הדיגיטאלי (קרי: הפערים הכלכליים המונעים את רכישתן של הטכנולוגיות המתקדמות בכל בית ובית) יצטמצם? עד כמה מהר יתפשטו הטכנולוגיות המתקדמות של הפס הרחב והחיבור המהיר? ולמי תהיה גישה אל טכנולוגיות אלו? וכיצד המדיום הטלוויזיוני האינטראקטיבי והמדדיה און-ליין יתחברו למדיום האינטרנטי? דייויס, אלין וריהר עוסקים בשאלה כיצד ניתן יהיה למקסם את התועלת מהשימוש במדיום האינטרנטי על מנת לחזק את הקשר בין נבחר הציבור האמריקאים לבין האזרחים, בעיקר בכל האמור באספקטים של הצבעה אלקטרונית בבחירות, ובקשר דינוני בין האזרח לנבחרו במהלך קמפיינים פוליטיים. מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית אינו מסתפק בחיזוק הקשר הנ"ל רק בנסיבות אלו, אלא בקשר של פידבק מתמיד בין האזרחים לנציגיהם, **קשר אשר, בסופו של דבר יטשטש את ההבחנה בין אזרח לנציגהו, במונחים של כוח פוליטי**.

להלן מספר הצעות קונקרטיות ליישומים אפשריים של המודל:

1. יצירת **אפשרויות תגובה לכל הצעת חוק**, בדומה ל"טוק-בק" בכתבות. ניתן אף להרחיב את אפשרויות התגובה למעמד של "קריאה" לצורך אישור הצעת החוק. בכל מקרה, אפשרויות התגובה יהוו מצע נוח ליצירת דיון ושיח בנושא.
2. מתן אפשרות לאזרחים להעלות בעצמם, באופן אלקטרוני **הצעות לסדר יום והצעות חוק**, שינופו על ידי בעלי תפקידים שיוסמכו אך ורק לצורך כך, ויהיו נקיים מאינטרסים, ויוגשו לשולחנם של היזמים השלטוניים.
3. **פגישות פרונטאליות-וירטואליות** בין היזמים השלטוניים לאזרחים, על בסיס קבוע, בנוסח ה"אגורה" האתונאית.
4. **ועידות אזרחים אלקטרוניות** דרך שיחות ועידה בוידאו, או הסלולאר. בוועידות אלו, ידונו האזרחים בנושאים פרטיקולאריים לפני העברת היוזמות אל היזמים השלטוניים.
5. קיום **התייעצות טלפונית** עם אזרחים בנושאים שונים (כמו בסקרים טלפוניים של דעת קהל), על ידי תוכנה ממחושבת שתפיק דו"ח תוצאות כמותי ואיכותי.

6. **שילוב בין מחשב, טלפון וטלוויזיה**, שיאפשר דיון ויזואלי וכתוב במגוון מדיומים ויימשך מעבר לגבולות הזמן והמקום.
  7. שימוש ב'**צ'אטים ותוכנות כמו מסנג'ר ו-ICQ** לצורך הגברת השיח הפוליטי.
  8. שימוש ב**נתוני איכות של קבוצות דיון ופורומים** לצורך הגברת השיח הדינוני הפוליטי, ויידוע מתמיד של יזמים שלטוניים בנושאי דעת קהל.
  9. שימוש ב**בלוגים (WEBLOGS)** כאמצעי פוליטי דינוני שוויוני.
  10. WIKI WEBS ו-SLASH – כתוכנות עריכה שיסייעו לקדם ולתמוך בהעלאת יוזמות אזרחיות.
  11. E-GOVERNMENT – הרחבת היריעה של יוזמות מסוג זה, כפי שפורטו לעיל.
  12. NESLETTERS ואי מיילים – כאמצעים ליידוע וחיזוק הקשר בין היזמים השלטוניים לאזרחים.
  13. **עצומות אלקטרוניות ורשימות תפוצה** (במחשב ובסלולאר – SMS) – לצורך הגברת תכיפות ומספר היוזמות האזרחיות והעשרת השיח הפוליטי.
- יתרון חשוב של כל סוגי היוזמות הוירטואליות מאוד הוא שכל דיון למעשה **מתועד**, ותמיד ניתן לחזור אליו – משמע הוא בעל האלמנט האמפירי של היכולת לשחזור.

<sup>61</sup> לפי פרומקין: בערך אחת לשישה חודשים מתרחשת **הכפלה (!)** בכמות המספרית של הדאטה המתאכסנת על גבי רשת האינטרנט.

<sup>62</sup> ראי (1998) Resnick ו-(1998) Streck.

<sup>63</sup> היחיד מעורב גם **בתהליכים של הבעה עצמית, וגם בתהליכים חברתיים של דיון, המשולבים אחד בשני.**

<sup>64</sup> בלוג הוא מעין יומן או פנקס רישומים אישי, אשר פתוח לכל. (למותר לציין כי בעידן טכנולוגיות המידע, המונחים "אישי", ו"ציבורי" עוברים טשטוש או טרנספורמציה, ואין פירושם נותר כשהיה). בכל אופן, קיימות שתי הגדרות ספרותיות פורמאליות ל"בלוג": אחת מגדירה בלוג כפורמט כתיבה אינטרנטי, השנייה כז'אנר ספרותי המזכיר את סגנון ה"ניאו-ג'ורנליזם".

<sup>65</sup> פרומקין סבור כי לתרבות הבלוגים יש ערך שלא ניתן למצוא אותו בשום מדיום תקשורתי אחר: ההצצה לחייו של האחר יכולה אמנם להיות לא שונה בהרבה מן הדחף לצפות באופרות סבון, או לרכל, אך יש בה ערך שונה וייחודי – דרכה אנו יכולים להכיר ב**שונות של**

האחר - "להיכנס לנעליו", ועל ידי כך להבינו טוב יותר. במילים אחרות – אנו חוזרים כאן שוב לערך הקריטי של האמפתייה, כערך מכונן מוסרית בחיים החברתיים האנושיים.

66 ראי: [http://en.wikipedia.org/wiki/Main\\_Page](http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page).

67 חרף כך, נראה כי בבדיקות שנערכו נמצא כי ה"וויקיפדיה" מדויקת כמעט באותה מידה של האנציקלופדיה היוקרנית "בריטניקה". ראי ממצאי המחקר שמציגה טראובמן (2005).

68 עובדה היא גם כי רוב תוכנות ה"וויקי" אינן מצליחות "להחזיק" תכנים של רוגז או נאצה, שכן הללו נמחקים במהירות הבזק, ואילו תכנים דיוניים ושקולים נשארים ומתפתחים לאורך זמן.

69 כפי שניתן לראות בתופעת ה"טוק-בקים" (talk-back) המלווה כל כתבה בעיתונות המקוונת.

70 ראי: <http://slashdot.org/> (האתר עוסק בעיקר בנושאים טכנולוגיים, כאשר סיסמת האתר היא: news for nurds; stuff that matters).

71 גרסאות חדשות יותר של תוכנות "סלאש" מאפשרות לנושאים מוצעים להופיע באתר גם ללא אישור מוקדם של העורך, וזאת במקומות מיוחדים, המיועדים אך ורק לצורך מטרה זו, שרק מי שמעוניין להגיע אליהם יידע כיצד להגיע אליהם, והם לא "יפריעו" לכל מי שאינו מעוניין בכך.

72 להסבר מורחב על הטכניקה העומדת מאחורי תוכנת ה"סלאש" ראי (Froomkin 2003: 865).

73 ראי לדוגמה ימיני (2005), על שירות mygov.co.il העתיד להיות מושק בקרוב בישראל. השירות יכלול את הדואר האלקטרוני האישי שכל אזרח יקבל מהממשלה, מערך התשלומים שאותו אזרח זקוק לו וכן מידע מועדף שהוא מעדיף שיימצא בפורטל האישי שלו. שירות זה יאפשר לאזרח לקבל הודעות אישיות מהממשלה, להירשם לתוכן בתחומי העניין שלו, לחתום על טפסים ולבצע פעולות הדורשות הזדהות ולקבל התראות שונות לטלפון הסלולארי.

74 ראי: זליקוביץ' (2005); "30% מהתלמידים לא הגיעו לבית הספר", "חדשות 2.3.05", "msn", "כ-120 אלף תלמידים לא הגיעו ללימודים", "וואלה", 2.3.05.

75 ראי: "בבחירות בבריטניה יצביעו ב-SMS", "וואלה", 10.5.04.

76 ראי: שופלמבי, א. (2005).

77 שימוש מוגזם בטיעון זה הוא בדיוק שמביא את חסידי הדמוקרטיה הליברלית-ייצוגית לטעון כי לא תתכן ואין צורך ביותר מהשתתפות סימבולית של האזרח בדמוקרטיה על ידי הצבעה ובחירת הנציגים.

78 כפי שטען קלסן (2005, 1929: 40), "רק הטעיה עצמית או צביעות יכולה לגרום שדמוקרטיה אפשרית ללא מפלגות פוליטיות".

79 לרוב מדובר בדיאלוג ושיח בנושאים השייכים במובהק לספירה הפרטית, ולא לספירה הציבורית, ובכך, מאבד, לדעת, הדיאלוג את הפוטנציאל הביקורתי שלו ואת יכולתו להשפיע במישורים של הספירה הציבורית-פוליטית.

80 לרוב מדובר בשימוש הנעשה על ידי הרובד הפוליטי על מנת לחזק את מעמדו הכוחני שלו על חשבון מעמדו של האזרח, ולא על מנת לעודד אפשרות כלשהי להענקת עוצמה מכל סוג שהוא לאזרח במערכת הדמוקרטית. כך, בעיני, גם אם אין זה נראה כך במימד ההצהרתי, אין כל חשיבות או התקדמות הלכה למעשה בשימוש ה"ל", מאחר ואין הוא אלא מקבע את הסטטוס הקיים, לפיו האזרח אפאתי ופאסיבי.

81 השתתפות פוליטית מוגדרת כפעולה כלשהי של אזרחים שתכליתה להשפיע על השלטון (וקסמן ובלאנדר: 5).

82 מדובר ברשת הקיימת מזה יותר מעשור בארה"ב והמאפשרת למשתמשים בה להשאיר הודעות אחד עבור השני, וכך ליצור דיון חי או דחוי במגוון בלתי נדלה של נושאים, המחולקים לפי קבוצות - newsgroups (העיקרון דומה מאוד לזה של מגוון ה"פורומים" שניתן למצוא באתרים ישראלים כמו "נענע", "תפוז" וכיוצ"ב) (Froomkin:2003).

83 מדובר ברשת שהוקמה ביוון ומטרתה לתמוך בתהליך הדמוקרטי בעזרת אמצעים טכנולוגיים. הרשת תוכננה לשיפור את נגישות האזרחים למידע פוליטי, לסייע להם לארגן ולשמר צורות שונות של השתתפות ופעולות פוליטיות ישירות כגון יוזמות אזרחיות, משאלי-עם מייעצים וכ'. להרחבה ראי טסגרוסיאנו (1998a).

84 דיוויד-סימון אף מזכיר את החסרונות שבשימוש באינטרנט, שחשוב להזכירם אף כי אינם כה רלוונטיים לעבודה זו: החיסרון האחד הוא היכולת הפשוטה מאוד יחסית לעשות באינטרנט שימוש לא-מוסרי ולא-חוקי, על ידי קבוצות פשע, טרוריסטים וכיוצ"ב; והשני – ממש כפי שמשטרים דמוקרטיים יכולים לעשות באינטרנט ובטכנולוגיות שלו שימוש חיובי אשר יעודד ויגביר את אופייה של הדמוקרטיה, כך גם יכולים משטרים לא-דמוקרטיים להשתמש באינטרנט על מנת לדכא את אזרחיהם ולשלוט בהם, גם בתחומי חייהם הפרטיים.

## סיכום, דיון והמלצות

ברטרנד ראסל (Russell), מגדולי הפילוסופים של המאה ה-20, אמר בערוב ימיו, כי "אחת הצרות הגדולות של דורנו נעוצה בכך שהרגלי החשיבה שלנו אינם משתנים באותה מהירות שבה משתנות הטכניקות שאני מפתחים, ולפיכך ככל שגדלה מיומנותנו כך פוחתת חכמתנו". ההסתגלות של דפוסי המחשבה המוסרית לנסיבות חדשות היא איטית במיוחד במקרה של תגליות מדעיות ופריצות דרך טכנולוגיות. התקופה, שבה אנו חיים כיום מאופיינת באופן מובהק בהיעדר התאמה בין קצב ההתפתחות הטכנולוגית והמדעית מחד גיסא, לבין גיבוש מסגרות מוסריות וערכיות להבנה ולהכרעה בשאלות המתעוררות בפרקטיקה הפוליטית-ציבורית, מאידך גיסא.

בעבודה זו נעשה ניסיון לבנות **מודל-ביניים נורמטיבי** אשר חוצה את ההבחנות הקימות בין המודלים של דמוקרטיה ישירה ושל דמוקרטיה דליברטיבית-ייצוגית. נעשה שימוש במבנה לוגי יווני, אשר שאול מתחום האתיקה של המידות (virtue ethics). על מבנה זה "הולבשו" תיאוריות קלאסיות (כמו זו של אריסטו ושל רוסו), כמו גם תיאוריות מודרניות (כדוגמת מודל "פוליטיקת השיח" של הברמס) – לכדי גיבוש המודל של הדמוקרטיה הטכנולוגית.

חשוב להתבונן בטכנולוגיות המידע מנקודת המבט של **הקונטקסט הסוציו-היסטורי** שלהן, ולא באופן אוניברסאלי. טכנולוגיות המידע והתקשורת (ה-ICT), משמשות במודל הדמוקרטיה הטכנולוגית ככלי לגישור בין המודל הדמוקרטי האריסטוטלי לבין ההברמסיאני ואדפטציה של המודל האריסטוטלי, תוך שילובו במערכת השלטונית המודרנית.

נייר העמדה הציע מבט בוחן נורמטיבי מחודש של האפשרויות הגלומות בשימוש ב-ICT והשפעתן על הקונספט הדמוקרטי, ובפרט על התפיסות של דמוקרטיה, השתתפות אזרחית ואיכות השלטון במדינה בת זמננו, תוך כדי שימוש במודל הדמוקרטיה הטכנולוגית, מודל אשר במרכזו עומד הקשר הדליברטיבי-רפלקטיבי של פידבק מתמיד בין האזרח לזים השלטוני. תקוותי עימי כי נייר העמדה סייע, ולו במעט בפתירת הקושי השזור כחוט השני לכל אורכה של העבודה, והוא כי הסיבה בגינה הדמוקרטיה עוצבה כפי שעוצבה נובעת, בין השאר, מקשיים טכנולוגיים ותקשורתיים מולם היא ניצבה במהלך השנים – ולא עוד. ה-ICT מאפשרים לנו התקדמות (ואולי נסיגה) – למערכות דמוקרטיות מקוריות וישירות, במרכזן אותו קשר רפלקטיבי הכה מהותי להרכבת מערכת שלטונית ואזרחית "טובה" במובן האריסטוטלי של המילה. השינוי המוצע במודל הדמוקרטיה הטכנולוגית הוא שינוי אינקרמנטאלי-הדרגתי, שמשמעותו היישומית עלולה להיראות כקטנה, אולם משמעותו הנורמטיבית היא אדירה.

- מיל (ממשל של נציגים: 106-108) דן בליקויים ובסכנות האפשריים שיכולים להיות מנת חלקו של שלטון נציגותי, ומעלה, בין היתר, את הסכנות הבאות:
- כשאין הממשל מפעיל די הצורך את כוחות הנפש האישיים, המוסריים, השכליים והפעילים של בני העם.
  - הסכנה שיהא הגוף (הריבוני) נתון להשפעתם של אינטרסים אישיים ("עניינים שאינם זהים עם שלומה וטובתה הכלליים של העדה").

מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית מבקש להתגבר על סכנות אלו בדיוק. ההצעות שלעיל מבקשות לתחזק ולשמר באופן תמידי את מעורבותו והשתתפותו האקטיבית של האזרח, ועל ידי כך להביא לטשטוש ההיררכיות ולקירוב קונספטואלי (ווירטואלי) בין הרובד השלטוני לרובד האזרחי. מודל הדמוקרטיה הטכנולוגית עושה שימוש בכלים אלו גם על מנת למנוע שחיתות שלטונית-פוליטית, על ידי הצבתו של האזרח עצמו כ"כלב השמירה של הדמוקרטיה".

יחד עם כל הנאמר לעיל, חשוב, בעיני, להשקיע עבודה נוספת בפיתוח המודל של דמוקרטיה טכנולוגית מעבר למודל תיאורטי-נורמטיבי<sup>85</sup>. יש צורך להקדיש תשומת לב מיוחדת גם להיבטים הפרקטיים-יישומיים של המודל, ובעיקר להבדלים שיצוצו בעקבות ניסיונות ליישום המודל בדמוקרטיה השונות<sup>86</sup>. חשוב גם להרחיב את הדיון באספקטים המוסדיים של המודל. שיטת המחקר שנבחרה לצורך מחקר זה הייתה התיאוריה הדמוקרטית הנורמטיבית, מאחר ומטרת המחקר הנוכחי הייתה תיאורטית בלבד. חרף או בנוסף לכך, אני מציעה לחוקרים שיבקשו לבדוק את הנושא לנסות ולבחון אותו גם מהאספקלריה הכמותית, ולא רק מהכיוון הנורמטיבי. חשוב לשלב בכיוון המחקר כמה שיותר פרדיגמות מחשבתיות, על מנת להעשירו בנוסף המולטי-פרספקטיבי.

נוסף על כך, קיים צורך במחשבה נוספת על ההיבטים הטכנולוגיים היישומיים, וייתכן כי כדאי להוסיף למחשבה התיאורטית על המודל לא רק מחקר נוסף בתחומי מדעי החברה, אלא אף לשלב עם מחשבה טכנולוגית מעולם ההנדסה והמדעים המדויקים, על מנת ליצור את השילוב האינטר-דיסציפלינארי הראוי לשם יישום המודל.

חרף כך, יש להדגיש את החשיבות שבבניית מודל נורמטיבי גרידא, עקב היחלשותה של התיאוריה הדמוקרטית בעולם המחקר האקדמי הפוליטי. נראה כי ריבוי המחקרים העוסקים בחקר יישומי בשדה הפוליטי בשנים האחרונות, דחק הצידה את העיסוק בתיאוריה הפוליטית בכלל, ובתיאוריה הדמוקרטית בפרט. ברי כי אין להמעיט בחשיבותו של המחקר היישומי, אך נדמה לעיתים כי הפוזיטיביזם הלוגי והאמפיריציזם השולטים בכיפה בעולם המחקר, ובעולם המערבי בכלל, דחקו אל הפינה אסכולות מחשבה ודיסציפלינות חשובות ומכריעות לא פחות בתחום מדעי המדינה. כפי שכבר הדגשתי, למחקר הפוליטי הנורמטיבי נודעת חשיבות מעבר להיותו מדריך ומכוון בהתנהגותם המוסרית של האזרחים. המחקר הפוליטי הנורמטיבי מסייע לנו לבחון את המצב הקיים בעין ביקורתית, ובמבט אובייקטיבי, וכאן בדיוק נעוצה חשיבותו העצומה. רק מבט בוחן, חוקר ומעמיק יכול לאפשר ביקורת אמיתית ותקפה על המצב הקיים.

<sup>85</sup> זאת במיוחד לאור העובדה כי למרות שהמתודה הפילוסופית של האתיקה של המידות הטובות התפתח מאוד ב-20 השנים האחרונות, היא עדיין נמצאת בעמדת מיעוט, בעיקר בתחום האתיקה היישומית.

<sup>86</sup> (Lloyd 1992:41) מדגיש את ההבדל הקיים בחקר הפוליטיקה בין תיאוריה לפרקטיקה. לדבריו, המוסדות הדמוקרטיים הקיימים, וכל מה שלמעשה מכונה "דמוקרטיה", שונה בעולם המודרני מן העיסוק התיאורטי במונח "דמוקרטיה".

## ביבליוגרפיה

### ספרים בעברית

- אגסי, י. (1990), הפילוסופיה של הטכנולוגיה, משרד הביטחון: האוניברסיטה המשודרת.
- אריאלי-הורוביץ, ד. (1993), משאלי עם בישראל, הוצאת הקיבוץ המאוחד/המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- אריסטו, אתיקה (מהד' ניקומאכס), בתרגום יוסף ליבס, תשמ"ה, ירושלים: שוקן.
- אריסטו, מטפיסיקה, בתרגום רות ח"י, תשנ"ב, ירושלים: מאגנס.
- בילסקי, ר. (2004), מקסם האושר: חקר האושר – משמעויות, תוצאות ומסקנות, ירושלים, כרמל.
- בלאנדר, ד. ורהט, ג. (2000), משאל עם: מיתוס ומציאות, המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- דה-טוקוויל, א. (1835,1970), הדמוקרטיה באמריקה, תרגום: יוחנן טברסקי וישראל מרגלית, ירושלים: מוסד ביאליק.
- וינרב, א. (1980), בעיות בפילוסופיה של המוסר, האוניברסיטה הפתוחה, יחידות 1, 7-12.
- וקסמן, א. ובלאנדר, ד. (2002), דגמים של שיתוף אזרחים, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- לוק, ג'., על הממשל המדיני, בתרגום יוסף אור, תשי"ט, ירושלים: מאגנס.
- מיל, ג'. ס. ממשל של נציגים, בתרגום י' אור, תשמ"ד - 1861, ירושלים.
- עמיהוד, ז. לייפנברג, י. ולייפנברג, א. (2001), מבוא לתכנות בסביבת אינטרנט, הוד-עמי.
- צלניק, ר. (2004), דמוקרטיות: הדמוקרטיה האתונאית העתיקה, האוניברסיטה הפתוחה.
- קלזן, ה. (1929,2005), על מהותה וערכה של הדמוקרטיה, המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- רוסו, ז'. ז'. על האמנה החברתית, או עקרוני המשפט המדיני, בתרגום יוסף אור, ירושלים – מאגנס, 1956.
- שקולניקוב, ש. ווינריב, א. (1998), פילוסופיה יוונית, כרך ג': אריסטו, האוניברסיטה הפתוחה.

### זאמרים בעברית

- אופיר, ע. (2004), רשות רבים ושאלת השלטון: על המחשבה הפוליטית של ארדנט, בתוך: חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס, עמ' 171-198.
- באקלר, ס. (2005), התיאוריה הנורמטיבית, בתוך: מארש, ד. וסטוקר, ג'. (עורכים), תיאוריות וגישות במדע המדינה, האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 219-243.
- חוברס, א. (2004), שפה ודמוקרטיה במחשבה של ארנדט, בתוך: חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס, עמ' 33-48.
- מן, ר. (2005), עלייתו ונפילתו של הוויקיטוריאלי, העין השביעית (59), עמ' 52-53.

## ספרים באנגלית

- Arendt, H. (1959), The Human Condition, Chicago: University Press.
- Aristotle, The Politics, Book III, sections A & C.
- Budge, I. (1996), The New Challenge of Direct Democracy, Polity Press.
- Butler, D. and Ranney, A. (1978), Referendums: a Comparative Study of Practice and Theory, Washington D.C, American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- Cohen, J. L. and Arato, A. (1992), Civil Society and Political Theory, MIT Press.
- Dahl, R.A. (1989), Democracy and its Critics, New Haven and London.
- David-Simon, L. (2002), Democracy and The Internet: Allies Or Adversaries?, Woodrow Wilson Center Press.
- Davis, S., Elin, L., and Reeher, G. (2002), Click on Democracy: The Internet's Power To Change Political Apathy into Civic Action, Westview Press.
- De Tocqueville, A. (1835,1990), Democracy in America vol. 2 ,New York: Vinatge Books.
- Dryzek, J. (1990), Discursive Democracy, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dutton, W.H. (1999), Society on the Line: Information Politics in the Digital Age, Oxford University Press.
- Elster, J. (1998) (ed.), Deliberative Democracy, Cambridge: Cambridge University Press.
- Finley, M.I (1973), Democracy Ancient and Modern, London.
- Fishkin, J. (1991), Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform, New Haven: Yale University Press.
- Foot, P. (1978), Virtues and Vices, Oxford: Blackwell.
- Habermas, J. (1996), Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, Translated by William Rehg, Cambridge: The MIT Press.
- Habermas, J. (1990), Moral Consciousness and Communicative Action, Trans.: Christian Lenhardt and Shierry Weber NicholSEN, Cambridge: The MIT Press.
- Habermas, J. (1989a), The Theory of Communicative Action, Trans.: Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1989b), The Structural Transformation of the Public Sphere:





An Inquiry into a Category of Bourgeois Society, Trans.: Burger, T. and Lawrence F., Cambridge: Polity Press. \_

- Hamilton, A., Madison, J. and Jay, J. (1788, 1982), The Federalist Papers, New York: Bantam Books.
- Hursthouse R. (1999), On Virtue Ethics, Oxford: Oxford University Press.
- Laslett, P. (ed.) (1956), Philosophy, Politics and Society, Series 1, Oxford, Blackwell.
- MacIntyre, A. (1985), After Virtue, London: Duckworth.
- Margolis, M. and Resnick, D. (2000), Politics as Usual: The Cyberspace "Revolution", Sage Publications Inc.
- Mendelsohn, M. and Parkin, A. (2001), Referendum Democracy: Citizens, Elites and Deliberation in Referendum Campaigns, New York, Palgrave.
- Michels, R. (1915), Political Parties: a Sociological study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy, trans. Eden and Cedar Paul, Glencoe, Free Press.
- Nino, C.S. (1996), The Constitution of Deliberative Democracy, New Haven: Yale University Press.
- Rash, W. (1997), Politics on the Nets: Wiring the Political Process, New York: W.H Freeman.
- Rheingold, H. (1993), The Virtual Community, Massachusetts, Addison-Wesley publishing company.
- Rosner, M. (1982), Democracy, Equality and Change: The Kibbutz and Social Thoery, Vol. 5: Kibbutz, Communal Society and Alternative Social Polity Series, Ch. 4: Is Direct Democracy Feasible in Modern Society? The Lesson of the Kibbutz Experience, Derby, Pennsylvania, Norwood Editions.
- Sherman, N. (1989), The Fabric Of Character: Aristotle's Theory of Virtue, Oxford: Clarendon Press.
- Setala, M. (1999), Referendums and Democratic Government: Normative Theory and the Analysis of Institutions, Macmillan Press.
- Shultz, J. (2002), The Democracy Owners' Manual: A Practical Guide To Changing The World, Rutgers University Press.

## מאמרים באנגלית

- Bell, D. (1999), Democratic Deliberation: The Problem of Implementation, in: Macedo, S., Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement, Oxford University Press.
- Bryan C. Tzagarousianou, R. and Tambini, D. (1998), "Electronic Democracy and the Civic Networking Movement in Context", in: Bryan C. Tzagarousianou, R. and Tambini, D., Cyberdemocracy: Technology, Cities and Civic Networks, London and New York, Routledge.
- Cahoon, L. (2000), "Response to Alan Wolfe", in: Rouner, L.S. (ed.), Civility, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Cohen, J. (1997), Deliberation and Democratic Legitimacy, in: Bohman, J. and Rehg, W., Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics, MIT Press.
- Coleman, S., Gotze, J. (2001), "Bowling Together: Online Public Engagement in Policy Deliberation", Hansrad Society (4).
- Dahlstorm, D. O. (2000), "Response to Robert B. Pippin", in: Rouner, L.S. (ed.), Civility, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Doris, J.M. (1998), "Persons, Situations and Virtue Ethics", Nous (32:4), pp. 30-504.
- Elster, J. (1998), Deliberation and Constitution Making, in: Elster, J. (ed.), Deliberative Democracy, Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, J. (1997), The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory, in: Bohman, J. and Rehg, W., Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics, MIT Press.
- Farrar, C. (1992), Ancient Greek Political Theory as a response to Democracy, in: Dunn, J. (ed.), Democracy: the Unfinished Journey, Oxford University Press, pp. 17-39.
- Fearon, J. D. (1998), Deliberation as Discussion, in: Elster, J. (ed.), Deliberative Democracy, Cambridge: Cambridge University Press.
- Froomkin, A.M. (2003), Habermas@Discourse.Net: Toward a Critical Theory of Cyberspace, Harvard Law Review (116:3).
- Habermas, J. (1997), Popular Sovereignty as Procedure, in: Bohman, J. and Rehg, W., Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics, MIT Press.
- Hardin, R. (1999), Deliberation: Method, not Theory, in: Macedo, S., Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement, Oxford



University Press.

- Harman, G. (1999), "Moral Philosophy meets Social Psychology: Virtue Ethics and the fundamental attribution error", Proceedings of the Aristotelian Society, New Series Vol CXIX, pp. 31-316.
- Lloyd, G.E.R.(1992), Democracy, Philosophy and Science in Ancient Greece, in: Dunn, J. (ed.), Democracy: the Unfinished Journey, Oxford University Press, pp. 41-56.
- Luke, T. (1998), "The Politics of Digital Inequality: Access, Capability and Distribution in Cyberspace", in: Toulouse, C. and Luke, T. W. (eds.), The Politics Of Cyberspace, New York, Routledge.
- Maier, C. S. (1992), Democracy Since the French Revolution, in: Dunn, J. (ed.), Democracy: the Unfinished Journey, Oxford University Press, pp. 125-153.
- McCullagh, K. (2003), "E- Democracy: potential for political revolution?", International Journal of Law and Information Technology (11,2), summer 2003, pp. 149- 161.
- McDowell, J. (1979), "Virtue and Reason", Monist (62), pp. 50-331.
- Moynihan, D.P., (2004), Building Secure Elections: E-Voting, Security and Systems Theory, Public Administration Review (64:5), pp. 515-528.
- Pincoffs, E.L. (1971), "Quandary Ethics", Mind (80), pp. 71-552.
- Pippin, R. B. (2000), "The Ethical Status of Civility", in: Rouner, L.S. (ed.), Civility, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Resnick, D. (1998), "Politics on The Internet: The normalization of Cyberspace", in: Toulouse, C. and Luke, T. W. (eds.), The Politics Of Cyberspace, New York, Routledge.
- Simpson, P. (1997), "Contemporary Virtue Ethics and Aristotle", in: Statman, D. (ed.), Virtue Ethics, Edinburgh University Press.
- Streck, J. (1998), "Pulling the Plug on Electronic Town Meetings: Participatory Democracy and the Reality of The Usenet", in: Toulouse, C. and Luke, T. W. (eds.), The Politics Of Cyberspace, New York, Routledge.
- Tolbert, C. J., McNeal, R.S. (2003), "Unraveling the Effects of the Internet on Political Participation?", Political Research Quarterly (56,2), June 2003, pp. 175 -188.
- Tumber, H. (2001), "Democracy in the Information Age: the Role of the Fourth Estate in Cyberspace", in: Webster, F. (ed.), Culture and Politics in the Information Age: A New Politics?, London and New York, Routledge.

- Tzagarousianou, R. (1998 a), "Back To the Future of Democracy? New Technologies, Civic networks and Direct Democracy in Greece", in: Bryan C. Tzagarousianou, R. and Tambini, D., Cyberdemocracy: Technology, Cities and Civic Networks, London and New York, Routledge.
- Tzagarousianou, R. (1998 b), "Electronic Democracy and the Public Sphere: Opportunities and Challenges", in: Bryan C. Tzagarousianou, R. and Tambini, D., Cyberdemocracy: Technology, Cities and Civic Networks, London and New York, Routledge.
- Wolfe, A. (2000), "Are we Losing Our Virtue?", in: Rouner, L.S. (ed.), Civility, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Wring, D. and Horrocs, I. (2001), The Transformation of Political Parties?, in: Axford, B. and Huggins, R. (eds.), New Media and Politics, Sage Publications.

#### כתבות ומאמרים עיתונאיים

- גליקמן, א. (2005), "הדרך למשאל עם רצופה תגובות", NRG, 10.2.05.
- זליקוביץ, מ. (2005), "שביתת התלמידים: אלפים לא הגיעו ללמוד", ynet, 1.3.05.
- טראובמן, ת. (2005), "הוויקיפדיה מפתיעה: האנציקלופדיה ברשת מדויקת כמעט כמו בריטניקה", "הארץ", א' 20, 15.12.05.
- מיני, ג. (2005), "פורטל לכל אזרח", וואלה, 21.6.05.
- שופלמבי, א. (2005), "משאל עם – עכשיו אצלכם בטלפון", ynet, 14.2.05.
- \_\_\_\_\_ "30% מהתלמידים לא הגיעו לבית הספר", "חדשות msn", 2.3.05.
- \_\_\_\_\_ "כ-120 אלף תלמידים לא הגיעו ללימודים", "וואלה", 2.3.05.
- \_\_\_\_\_ "בבחירות בבריטניה יצביעו ב-SMS", "וואלה", 10.5.04.

