

הגיע הזמן לדבר לא רק על זכויות האדם, אלא גם על חובותיו

סמואל מוין

עליית זכויות האדם בתקופתנו סימנה התקדמות היסטורית חשובה, אך נלווה לה אובדן של מסורת אתית ופוליטית עשירה שמפרטת את חובותיהם של אזרחים ומדינות כלפי אחרים. בעידן של שינויי אקלים הרסניים ואי-שוויון גלובלי עמוק, יש לאזן את האינדיבידואליזם של זכויות האדם עם פוליטיקה חדשה של חובה קולקטיבית

אוקטובר 2018

שנת 1947 פנה אל מהטמה מוהנדס גנדי הביולוג האבולוציוני ומנכ"ל אונסק"ו ג'וליאן האקסלי, וביקש ממנו לתרום מאמר פרי עטו לאסופה פילוסופית בנושא זכויות אדם. גנדי סירב. "מאימי, שלא ידעה קרוא וכתוב אך הייתה חכמה", הוא השיב, "למדתי שכל זכות הראויה לשמה ולשימורה נובעת מתוך חובה שמולאה כהלכה. כך שעצם הזכות לחיות ניתנת לנו כאשר אנו ממלאים את חובתנו כאזרחי העולם."

דחייה זו לא הייתה נחמה חד-פעמית. כבר בהינד סווארג' (Hind Swaraj); "שלטון עצמי הודי"), יצירת המופת בתחום התיאוריה הפוליטית שכתב ב-1909, קונן גנדי על "הפארסה הזאת, שבה כולם רוצים ומתעקשים על... זכויות, במקום לחשוב על... חובות."

ובמהלך מלחמת העולם השנייה, כשה' ג' וולס ניסה לשדל את גנדי לתמוך במגילת הזכויות שלו, המגדירה את מטרות המלחמה, המליץ לו גנדי לכתוב במקומה אמנת חובות קוסמופוליטית – הצהרה שתבהיר מה חייבים אזרחי העולם אלה לאלה.

חודשים ספורים לאחר חילופי הדברים עם האקסלי, גנדי כבר לא היה בין החיים. הוא נרצח בידי מתנקש בינואר 1948, ולא זכה לראות את "ההכרה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם", שאושרה בעצרת הכללית של האו"ם בדצמבר באותה שנה.

בתקופתנו, שבה הפוליטיקה של זכויות האדם מתחילה ללוש צורה, התעקשותו של גנדי על חובות נראית כעניין יוצא דופן. החובות, כמובן, לא נמחקו כליל מסדר היום הפוליטי העכשווי. עצם מהפכת זכויות האדם של העשורים האחרונים משמעה שהחוק הבינלאומי כופה קשת רחבה של חובות: כל זכות נושאת עמה חובות נלוות או "תואמות" שנוצרו כדי לוודא כי מכבדים את הזכות האמורה, מגנים עליה או מיישמים אותה. אלא שהמחויבות לזכויות אדם לא תורגמה מעולם לשיח ציבורי נרחב על חובות או להעלאת מעמדן הפוליטי. אמנם עם הזמן החל החוק הבינלאומי לנחול הצלחה בהטלת חובות על מדינות, אך תוכניות לאומיות להגנה על זכויות הרחיקו לכת הרבה יותר.

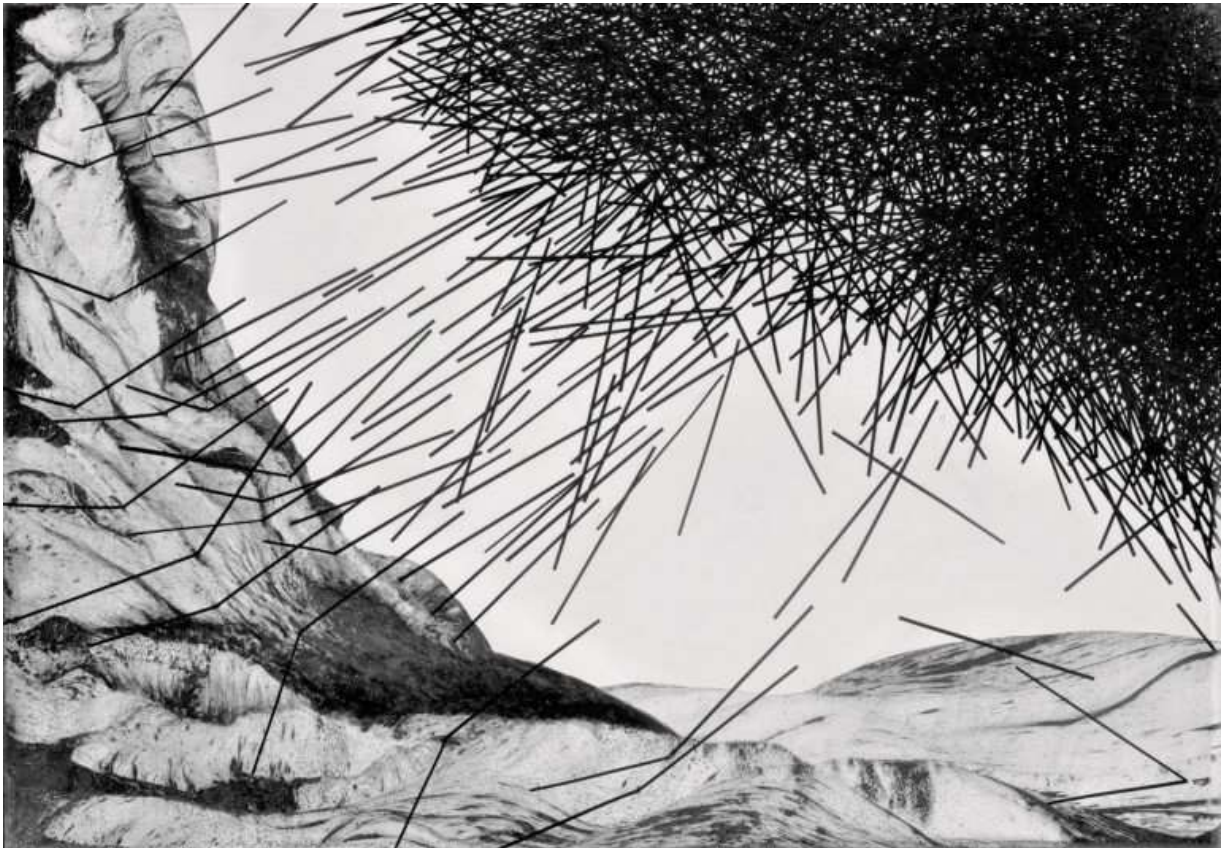
כך קורה שכיום אנו מכירים היטב את הטענה שלבני האדם בכל מקום בעולם יש זכויות, אך מכירים הרבה פחות את התפיסה שלפיה כדי להגן על זכויות יש לדאוג למימושן של חובות. לפני שלושים שנה, כשהתנועה לזכויות האדם הייתה בחיתוליה, ציינה הפילוסופית אונורה או'ניל (O'Neill) ש"הכותבים הרציניים בנושא זכויות האדם מכירים אמנם בכך שכל זכות כרוכה גם במחויבויות תואמות כלשהן, ולמרות זאת איננו מוצאים 'הכרזה לכל באי עולם בדבר חובות האדם', ולא תנועות בינלאומיות לחובות האדם".

השמטתן של החובות מן הדיון עלולה להוביל להשלכות חמורות על עצם היכולת להגן על זכויות האדם. כך למשל, את הזכות לחופש מעינויים אפשר אמנם לתרגם לחובה למנוע עינויים ולהעניש מענים, אולם נראה שרק מעטים מן האמריקנים מאמינים ברעיון הזה.

חשוב מכך: השיח הציבורי הנוכחי עיוור עוד יותר לחובות שאינן רק בגדר תמונת מראה של הזכויות – למשל חובותיהם של יחידים כלפי מדינותיהם וכלפי המין האנושי כולו, או חובות מסוימות של מדינות כלפי מדינות אחרות. הרי חלק מהחובות שהן בגדר הכרח מוסרי אינן נגזרות מזכויות הפרט אלא מסולידריות קולקטיבית ומאחריות קולקטיבית. אם, למשל, כדור הארץ בוער, האם הפתרון לכך טמון בחובה קולקטיבית לשמור עליו לטובת הדורות הבאים, או רק בזכות האישית לסביבה בריאה? אם אי-השוויון הולך

ומחריף ברמה המקומית והעולמית, האם מוטב לבחון את הבעיה במונחים של חובות היחיד, התאגיד והמדינה לתרום לחברה צודקת ושוויונית יותר – או לראותה כהפרה עקיפה של זכויות הפרט?

מלכתחילה התשובות לשאלות הללו אינן מובנות מאליהן, אך גם יכולתנו להתמודד איתן הולכת ופוחתת עם הזמן משום שהשיח המוסרי והפוליטי שלנו אינו מאוזן. אפשר לראות זאת בבירור במצבו הנוכחי של המחקר האקדמי: יש קנון מחקרי שלם העוסק בתולדות הבינאום של זכויות האדם מאז אמצע המאה העשרים, אך למיטב ידיעתי, אין אפילו ספר אחד שדן בהיסטוריה של החובות והמחויבויות.



ללא שם מס. 16, מתוך הסדרה "הפצען העיוור", זאב גרוס

חובותיהם של ליברלים

חרף דלותו של המחקר ההיסטורי, המערב טיפח מאז ומעולם תיאוריות מפותחות לא רק על מחויבותן של ממשלות כלפי זכויותיהם של יחידים, אלא גם על מחויבותם של יחידים זה כלפי זה, על מחויבותם של אזרחים כלפי ממשלותיהם ועל המחויבות של מדינות עשירות כלפי מדינות עניות. בניסיון להתמודד עם המטרות החברתיות והפוליטיות שעומדות בראש סדר היום של העולם כיום, ההיסטוריה הפחות-ידועה של החובות עשויה לשמש כמשאב יקר.

במשך אלפי שנים, החובה – או ה"אחריות", כפי שראוי יותר שנקרא לה כיום – הייתה העיקרון המחייב ביותר של האתיקה הדתית, ולפיכך הייתה גם עמוד התווך של תולדות התרבות האתית.

חשיבות דומה יש לייחס לכך שהחובה שימשה זמן רב כמסגרת העיקרית של התיאוריה האתית המערבית, לא מעט בזכות ספרו המכונן של קיקרו על אתיקה מעשית, *De Officiis*, ספר שכותרתו מתורגמת בדרך כלל **על החובות** – שבמשך מאות שנים שימש מבוא לנושא אצל תלמידים צעירים. אפילו הוגה הנאורות עמנואל קאנט לא זנח את המסגרת התיאורטית הזאת; הוא אמנם הניח יסוד מהפכני לתורת המוסר – החופש של בן האדם לבחור תכלית משלו – והיסוד הזה שימש את האתיקה מבוססת הזכויות שגובשה אחריו, אך שיעוריו על אתיקה מעשית לא סטו מן המסלול המוכר וכללו רשימה מסודרת של חובות. עד היום חוקים רבים מדגישים את החובה כפי שהודגשה בתקופה הקדם-מודרנית; דוגמה לכך הם דיני נזיקין לתיקון עוולות פרטיות.

עליית המחקר ההיסטורי של זכויות האדם בתקופתנו הביאה לא פעם לעיוות האופן שבו אנו תופסים את העולמות הישנים הללו. היסטוריונים בני זמננו המחפשים סימנים מוקדמים לרעיון הזכויות בימי הביניים, בתקופת הרפורמציה או בנצרות של תקופת הנאורות עלולים להתעלם מהדגשתה הבולטת של החובה במסורות אלו. דוגמה טובה לנטייה זו אפשר למצוא בתפיסות ההיסטוריות הרווחות של החוק הטבעי בראשית העת החדשה, שמתעקשות כבר שנים לראות בו, שלא בצדק, את הבסיס לזכויות הטבעיות כפי שנהגו מאוחר יותר.

את נקודת ההתחלה המובהקת של המעבר לחשיבה של זכויות אפשר לזהות רק בתקופת הנאורות, בתגובה להגמוניה של האסכולות האתיות, המסורות הדתיות והממסד הפוליטי, שהדגישו את המחויבות במסגרות היררכיות נוקשות. כמה הוגים פוליטיים בתקופת הנאורות העמידו את הזכויות בראש מעייניהם והציבו אותן כמפלט מעולמן המגביל של החובות – וטוב שכך. ההתעקשות הליברלית על שחרור מפקידי האכיפה של אלוהים, מכובד משקלה של המסורת ומזכויות היתר של המדינה הייתה התקדמות היסטורית של ממש.

השאלה שעלתה לאחר מכן הייתה כזו: אחרי שיושגו חירויות הפרט, מה יקרה למשקל הרב שייחס הציבור עד אז לחובה? האם הוא פשוט ייעלם?

לנוכח עליית קרנן של הזכויות, השימוש בחובות שירת בראש ובראשונה את צרכיה של תגובת הנגד השמרנית והריאקציונרית. כידוע, שיח הזכויות שימש להצדקת מהפכות כנגד דיכוי פוליטי באמריקות ובאירופה, ואותן מהפכות בויתו לאחר מכן באמצעות שיח החובות. ההכרזה הצרפתית בדבר זכויות האדם והאזרח ב-1789, והנוסח המעודכן והליברלי יותר שלה מ-1793, נענו בהכרזה השמרנית מ-1795 על זכויותיו וחובותיו של האדם והאזרח. "שימורה של החברה מחייב את החברים בה להכיר את חובותיהם ולקיימן", כך הכריז המסמך.

אולם הדיון בחובות לא התקיים רק כאמצעי שמרני לבלימתה ולדיכוייה של הדרישה לזכויות. אדרבא, רוב הליברלים של המאה התשע-עשרה ייחסו חשיבות לחובה, משתי סיבות עיקריות. ראשית, הם ראו בחירות הפרט ובזכויות הנגזרות ממנה הישג קולקטיבי התלוי בחובות – כלומר, במחויבות קולקטיבית מתמדת ומכאן גם בפעולה משותפת. כלומר, כאשר הליברלים הללו העלו בדמיונם את המדינה הטובה או האידיאלית הם לא הסתפקו רק באותו מצב טבעי מיתי של לוק, שבו יחידים נהנים ממלוא זכויותיהם הטבעיות ולפיכך גם מחירות מושלמת. לתפיסתם, מדינה טובה היא מדינה שמאזנת כהלכה בין חירותו וזכויותיו של היחיד ובין מטרות קולקטיביות אחרות שמסייעות לשמור עליהן.

שנית, ליברלים רבים הוטרדו מכך שכאשר המדינה או העולם נתפסים כזירה לשמירה על חופש הפרט בלבד, התוצאה היא ליברטריאניזם הרסני שמסלק מן הדרך ערכים שאינם חירות אישית, לרבות שוויון ואחווה. לכן הייתה להם מוטיבציה חזקה לשמר את הדגש ההיסטורי על חובות גם בעידן ליברלי.

מעבר לאינדיבידואליזם הנהנתני

ג'וזפה מציני (Mazzini), הליברל והפטריוט האיטלקי בן המאה התשע-עשרה שקרא לספרו העיקרי על תיאוריה מוסרית ופוליטית בשם **חובות האדם** (1860), ניסח ברהיטות תפיסה ליברלית של חובות המשקפת את תקופתו. הוא לא היה הוגה גדול, אך האתיקה שלו ראויה להתייחסות שכן בהיותו אחד האנשים הנודעים בזמנו הייתה לו השפעה חובקת עולם. גנדי, למשל, הזכיר את **חובות האדם** כאחד הטקסטים הבולטים שעוררו בו את ההשראה להגותו.

מציני זכור בעיקר כלאומי איטלקי, אך הוא היה גם מראשוני הקוסמופוליטנים והאמין כי יום אחד תתאחד האנושות. מה שהניע את פעילותו הפוליטית בכל קנה מידה, ממאבקיו הפוליטיים המקומיים ועד חזונו הגלובלי, הוא מחויבותו לקיומה של תלות חברתית

הדדית הנדרשת להשגתו של כל טוב אפשרי. ולכן הוא חיפש את האיזון בין שחרורו של היחיד ובין מחויבויות הכלל.

מציני, שרוב חייו הבוגרים חי בגלות בלונדון, דחה את שני הזרמים המרכזיים של האתיקה האנגלופונית בתקופתו: את התועלתנות, שלדידה מעשים מוסריים הם אלה שיוצרים תועלת מרבית כוללת בחברה; ואת האתיקה המבוססת זכויות, המגבילה את זכותו של הפרט לעשות מעשים הפוגעים בזכויות הזולת, גם אם מעשים אלו עשויים לתרום לתועלת הכוללת.

מציני התחלחל מן ההנגדה הכוזבת – העומדת בעינה עד עצם היום הזה – בין שתי הגישות הללו, משום שבעיניו שתיהן העמידו במרכזן את אותו עצמי אטומי, האני כיחידה עצמאית. התועלתנות, כמו האתיקה המבוססת זכויות, רואה ביחיד את היחידה הבסיסית של חישוביה המוסריים. היא אמנם אומדת פעולה מוסרית על פי תרומתה לתועלת הכלל, אך יש לזכור כי מי שיכולים ליהנות מהתועלת הם בכל זאת רק יחידים, על תענוגותיהם וסבלותיהם הפרטיים. אין בגישה הזאת מקום לטובין ומחויבויות קולקטיביים.

העדפת זכויותיו של היחיד, כך האמין מציני, עלולה להביא להעדפה הנהנתנית של "המרדף אחר האושר" על פני טובין אחרים, ובכך לזניחתן של מטרות נעלות יותר ושל האחוה הקהילתית השיתופית החיונית להשגתן: "אם נתייחס אל תיאוריית האושר כאל תכליתו הראשונה במעלה של הקיום, נייצר אך ורק אנשים אנוכיים. לפיכך, עלינו למצוא עיקרון [...] שינחה את בני האדם לשיפור עצמי, ילמד אותם עקביות והקרבה עצמית, ויאחד אותם עם זולתם. [...] והעיקרון הזה הוא החובה".

החובה, בעיני מציני, הייתה הכלי החיוני לחיסונה של חירות הפרט, קודש הקודשים של תיאוריית הזכויות, מפני הכפירה הליברטריאנית שהייתה הרסנית כל כך בעיניו. מכיוון שתלות הדדית נחשבה בעיניו לתנאי מקדים לשיפור חברתי, דוקטרינת החובות שלו לא הוגבלה רק לחובת המדינה לכבד את זכויות אזרחיה אלא כללה גם חובות כלפי הזולת וכלפי כלל האנושות. נוסף על כך, מציני ראה בחובות תנאי מוקדם לשימורן של הזכויות עצמן.

מציני לכד בכתביו מחויבות לחובה שאפיינה ליברלים אחרים בתקופתו. אחרי השלב הלוקיאני המוקדם של הליברליזם, אשר עיגן את הזכויות במצב טבעי מיתי קדם-פוליטי, הליברליזם סיגל לעצמו את מחויבותו של הסוציאליזם ליסודות הקולקטיביים של החיים הטובים, שבהם חירות היחיד משתלבת עם שחרור אוניברסלי ועם קשת של טובין אחרים.



ללא שם מס. 17, מתוך הסדרה "הפצען העיוור", זאב גרוס

יסודות למדינת הרווחה

יש להודות שלעיתים הליברלים החברתיים של המאה התשע-עשרה הרחיקו לכת כשדיברו בשבחה של החובה, והפליגו למחוזות אנטי-ליברליים מסוכנים. אך גם אם הפריזו, תיאורטיקנים אלו הותירו חותם על הפוליטיקה הפרוגרסיבית של המאה העשרים, ובראש ובראשונה הניחו את התשתית האינטלקטואלית המובהקת לכינונה של מדינת הרווחה. החשיבות שייחסו לתלות ההדדית המורכבת בין בני אדם אפשרה להם להפחית מהמשקל הרב שלרוב ניתן לקדושת הקניין ולחופש המסחר.

דוגמה לכך אפשר למצוא אצל הפילוסוף האנגלי ת' ה' גרין. בספרו **הרצאות על עקרונות המחויבות הפוליטית** (1885) (*Lectures on the Principles of Political Obligation*) הוא טען כי בזכויותיו של היחיד ראוי לעסוק הרבה פחות מאשר בזכויות המדינה והקולקטיב, וזאת כדי לחזק קווי מדיניות שיוסיפו לחופשיות השוק את הדרישה לחלוקת העושה.

כמו רבים אחרים במאה התשע-עשרה – ולא רק אלה שבאגף השמאלי ביותר, דוגמת קרל מרקס – גם גרין תקף את המיתוס שלפיו היחיד היה קיים לפני החברה והוא קיים גם בהיעדרה. גרין לא התנגד לזכויות אלא רק מסגר אותן מחדש, וניסח תיאוריית זכויות

שמכירה ביכולותיו של היחיד ובתוך כך נותנת עדיפות ללכידות חברתית ולקידמה. מעל לכול, הוא עמד על כך שמעמדן וחשיבותן של החובות יהיו זהים לאלה של הזכויות.

הליברלים החדשים בבריטניה, ובהם גרין, ומקביליהם האמריקנים טענו נגד ההנחה הליברטריאנית כי חדירה של המדינה לתוך האזור החופשי-כביכול של פעילות השוק היא בגדר הפרת זכויות. למעשה, חשיבתו של גרין אפשרה את לידתו של ליברליזם מהסוג שעליו הושתתה מדינת הרווחה של המאה העשרים. וכך זכתה מדינת הרווחה לצידוק לא רק במונחים של זכויות – לרבות זכויות כלכליות – אלא גם של חובות הפרט והכלל.

ייתכן ששנות הארבעים של המאה העשרים, אז פורסמה הכרזת זכויות האדם של האו"ם, היו גם תור הזהב של החובה. סימון וייל (Weil), למשל, כתבה ב-1943 בלונדון – זמן קצר לפני מותה – את "ההכרזה על חובות כלפי האנושות". זהו חיבור מעורפל אך מעניין, המתבסס על השיח האינטנסיבי בקרב הרזיסטנס הצרפתי על הצורך להתחיל מחדש בשם הסולידריות. בשנת 1948 החלה חבורה שהורכבה בעיקר מאנשי רוח אמריקנים, שנפגשו בשיקגו אחרי המלחמה כדי לנסח חוקה עולמית, בכתיבתה של "הצהרת זכויות וחובות" לא רק בשם "הרווחה הגשמית" אלא גם בשם "ההתעלות הרוחנית". אחד הסעיפים האחרונים של הכרזת האו"ם מתייחס לחשיבותן של חובות: "לכל אדם יש חובות כלפי הקהילה, שרק בה התפתחותה החופשית והמלאה של האישיות היא בגדר האפשר". באמריקה הלטינית הרחיקו לכת עוד יותר, וקראו לאמנה האזורית שלהם, שגובשה סופית באביב 1948, בשם "הצהרה האמריקנית על זכויותיו וחובותיו של האדם".

אלא שהיום, הדגש הליברלי על החובה הוא בגדר זיכרון רחוק בכל קנה מידה. התיאוריה הפוליטית איבדה את עקבותיו של המושג הזה במחצית השנייה של המאה העשרים. אפילו הקהילתנות, ששמה את יהבה על תלות הדדית, איננה נושאת הלאה את הלפיד. הליברלים שהחובה עמדה לנגד עיניהם הבינו את התלות החברתית ההדדית לא כמה שבא במקום חירויותיו וזכויותיו של הפרט אלא כמסגרת שבתוכה מתקיימות החירויות והזכויות הללו. יתרה מזו, אותם תיאורטיקנים ליברליים דרשו לפעמים מחויבות לא רק במסגרות מקומיות – כפי שעושים הקהילתנים – אלא בקנה מידה גלובלי.

גם במרחב הציבורי החובה אינה נוכחת. לא הליברלים, במפעלותיהם המקומיים, ולא הכרזת האו"ם והתנועות הבינלאומיות שקמו בעקבותיה – אף אחד מאלה לא הציע חזון ציבורי איתן של תלות חברתית הדדית, סוכנות (agency) קולקטיבית או אחריות סביבתית כלפי כדור הארץ.



ללא שם מס. 20, מתוך הסדרה "הפצען העיוור", זאב גרוס

לשוב אל החובה

הגיע הזמן לחזור ולדבר בגלוי בשפה של חובות. זכויות האדם עצמן קמלות כאשר האנשים שפועלים בשמן אינם משכילים לחצות את הגבול אל שפת החובה; אם השאיפה היא לממש את הנורמות שעל הנייר, יש לזהות את מי שחובתם היא לקיים את הנורמות הללו ולא לצם לקחת את הנטל זה על כתפיהם.

אך מול האסון הסביבתי ועוולותיו של הניאו-ליברליזם, ייתכן שתפקידה של החובה אינו מסתכם רק בהיותה דרך יעילה יותר לנסח זכויות אדם ולממשן. למעשה, קיימת מסורת קוסמופוליטית נשכחת הגורסת כי למדינות העשירות יש חובה כלפי עניי העולם וטובת הכלל הגלובלית. עורכי דין פרוגרסיביים מכל העולם מנסים שוב ושוב להגדיר לא את זכויות הפרט אלא את חובות המדינה – לרבות חובה הדדית בין מדינות – לאור אי-השוויון בעושרן ובכוחן של מדינות העולם.

תהיה זו כמובן טעות חמורה להתעקש, כמו מציני וגנדי, כי הנאה מזכויות חייבת להיות תלויה תחילה בקיום חובות. זוהי גישה אנטי-ליברלית מובהקת. ואי אפשר להתכחש לכך ששיח החובה שימש לא פעם כלשון נקייה בפי אלה שמטרתם האמיתית היא לחזור למסורת המגבילה את זכויותיו של הזולת. הפולמוס המפוקפק שהתנהל בשנות התשעים של המאה העשרים בנוגע ל"ערכים האסיאתיים", ושבמסגרתו טענו ראש ממשלת סינגפור לי קואן יו ואחרים כי הנורמות המערביות עומדות בסתירה לנקודת המבט המקומית, תרם לשימוש בחובה כמסווה לצמצום זכויות. ב-2007 החל ראש ממשלת בריטניה מטעם הלייבור, גורדון בראון, לקרוא לניסוח אמנה חדשה של זכויות וחובות, ותחת יורשיו השמרנים בתפקיד הסלימו מאמציו לכדי התנגדות כוללת לזכויות אדם. השמרנים, שביקשו להצמיד לזכויות את מה שהיה מבחינתם "אחריות" הכרחיות שישלימו אותן, הציעו לבטל את חוק זכויות האדם במדינה וטענו בתרעומת כי החוק הוא "אמנה לטרוריסטים" ומספק הגנה מופרזת לחשודים.

הפן הזדוני ביותר בניסיונות לחידוש שיח החובות היה השימוש התכוף בו למטרות ליברטריאניות, במיוחד במסגרת ויכוחים על הוצאות המדינה. כך למשל, הביקורת הליברטריאנית ארוכת השנים על מנגנוני הרווחה טוענת כי מחובתנו של היחיד לטפח את סגולותיו האישיות ולקחת אחריות על חייו במקום להסתמך באנוכיות על "המדינה האומנת" שתדאג לצרכיו.

עם זאת, מן הראוי להבהיר שאף כי עלינו להישמר מפני תפיסות הרסניות של חובה, אין הדבר מצדיק בשום אופן התעלמות מתפיסות ליברליות מועילות של חובה. החשש שמא מתן לגיטימציה לשיח של חובות הוא בחזקת פלרטוט עם אסון – כלומר, שבשקלול כולל מוטב לדבוק אך ורק בצדקתן של זכויות שהושגו בעמל רב – הוא מובן, אך חסר כל הצדקה.

בראש ובראשונה, סירוב מוחלט לחובות פירושו סירוב לשיח ציבורי שעשוי להציל קשת שלמה של ערכים מהזנחה מתמשכת – החל משוויון חברתי-כלכלי, עבור בצדק גלובלי וכלה ברווחה סביבתית.

יתרה מזו, חלק מחשיבותה של החובה נעוץ בכך שרבות מן הבעיות העיקשות ביותר שמטרידות אותנו הן גלובליות. קריאתו של גנדי, במכתבו להאקסלי, להעמיד את החובה בראש סדר העדיפויות שיקפה קוסמופוליטיות מודעת לעצמה: החובה היא לב ליבה של אזרחות עולם ראויה. קשה להאמין שזכויות האדם יוכלו להתמודד לבדן עם הדילמות הציבוריות הללו, להלכה או למעשה. למען האמת, הן כבר כשלו בכך.

מעל לכול, חובה עלינו לוודא שמהפכת זכויות האדם לא תתגלה כנגזרת של מהפכה ליברטריאנית גדולה בהרבה: יש משהו מטריד במחשבה ששתיהן הגיחו לעולמנו יחד, לפני חמישים שנה. תנועה למען חובות האדם תעזור להפיג את החששות מן ההקשרים הליברטריאניים הנוכחיים של הפעילות למען זכויות האדם, במיוחד לאור נטייתם העיקשת של הפעילים בחצי הכדור הצפוני לדחוק הצידה זכויות כלכליות וחברתיות וצדק חלוקתי לטובת סוגיות קלאסיות כנגד צנזורה, כליאה ועינויים.

הדיון הביקורתי על מקורן וטיבן של הפוליטיקה והאתיקה של החובה הוא כמובן בלתי נמנע. אולם כמוהו מתקיים גם הדיון הביקורתי בתפיסת הזכויות, שכבר התבססה במידה מרשימה, והדיון לגבי המחקר ההיסטורי שמשמש להצדקתה. וכמו בזכויות, כך גם בחובות: אם ניקח שוב לידינו את ההיסטוריה של החובות, יהיה זה צעד ראשון בדרך לאימוצן המוצדק של החובות עצמן.

סמואל מוין (Moyn) הוא פרופסור למשפט ולהיסטוריה באוניברסיטת ייל. ספרו החדש *Not Enough: Human Rights in an Unequal World* ראה אור בהוצאת אוניברסיטת הרווארד ב-2018. מאמר זה הוא גרסה ערוכה למסה שפורסמה בכתב העת *Boston Review*.
