

מסדה של הציוויליזציה – רוסו ובעיית הרכוש הפרטי

נהוג לומר שהפילוסופיה של רוסו רצופה סתירות ופרדוקסים. אחד מן הפרדוקסים הללו הוא יחסו של רוסו אל תופעת הרכוש הפרטי. במקומות מסויימים מציג רוסו ביקורת רדיקלית אודות הרכוש הפרטי, כאחראי לאסונותיהם ולאומללותם של בני האדם. המקום המפורסם ביותר, בהקשר זה, הוא פסקת הפתיחה של החלק השני ב"מאמר על אי השוויון". רוסו מתאר שם את האדם הראשון שגידר לעצמו חלקת אדמה והעלה בדעתו לומר "זאת לי היא", כאביהם של אינספור פשעים, מלחמות, רציחות, אומלויות וזוועות שידע המין האנושי מאז אותה שעת-בראשית של המצאת הרכוש הפרטי. ואולם, במקומות אחרים, רוסו מתגלה כמקדשה של זכות הקניין, ומעניק לתופעת הרכוש הפרטי גיבוי פילוסופי נלהב. ב"על האמנה החברתית", למשל, רוסו קובע שתפקידה של האמנה החברתית הוא להבטיח שכל אחד יוכל להמשיך ולהחזיק בשלווה ברכושו, וכוחם המאוחד של כל בני החברה צריך להגן על רכושם הפרטי של האזרחים הפרטיים. האמנה החברתית הופכת את מה שנלקח בכוח-הזרוע, או כהסגת-גבול, לרכוש פרטי לגיטימי. בערך אודות "הכלכלה המדינית" שכתב רוסו עבור האנציקלופדיה הוא אומר, בין השאר: "[...] הרכוש הוא הבסיס האמיתי של החברה האזרחית, והערובה הממשית להתחייבויות של האזרחים" ועוד: "יש לזכור, שבסיסו של החוזה החברתי הוא הרכוש; והתנאי הראשון שלו הוא שכל אחד ימשיך להחזיק בשלווה במה ששייך לו". רוסו, הידוע כמגינה הנמלץ של החירות, לא נרתע מלקבוע במאמר זה כי "זכות הקניין היא הקדושה מכל הזכויות האזרחיות, והיא אף חשובה יותר, במובנים מסויימים, מן החירות עצמה". קשה שלא לתהות על המוטיבציה הפילוסופית של רוסו, כאשר הוא מגן בצורה נחרצת כל כך על הדבר שהוא עצמו תיאר כסיבה ישירה להשחתתם של בני האדם ולאומללותם. לכאורה – פרדוקס. אבל כפי שאטען בהמשך, זהו רק פרדוקס לכאורה.

ציוויליזציה ורכוש פרטי

על מנת להסביר זאת, נפנה את מבטנו אל פרדוקס מפורסם אחר, של רוסו, שגם הוא, לאמיתו של דבר רק פרדוקס לכאורה. כוונתי ליחסו של רוסו אל החברה המפותחת, המשוכללת, אל הדבר שאנחנו מכנים בדרך-כלל בשם "ציוויליזציה". במקומות רבים בהגותו מנסח רוסו כתב-אישום נוקב אודות הציוויליזציה, ומדבריו עולה התרפקות נוסטלגית או רומנטית על "מצב הטבע", ועל חיי הפשטות שלכאורה היו מנת חלקו של האדם בטבע, בטרם היות לו יחסים חברתיים ובטרם הפך לחלק מחברה אנושית משוכללת. התרפקות זו על מצב הטבע האבוד מאפיינת גם את "המאמר על אי השוויון" וגם את "אמיל" של רוסו. אבל הדרך לתיקון הזוועות החברתיות, כלומר: הפרוגרמה הפוליטית שאותה פורס רוסו ב"על האמנה החברתית", אינה מושתתת על ביטול החברה המשוכללת וחזרה אל מצב הטבע אלא להפך: על חברות טוטאלי של בני האדם, חברות המגיע עד כדי "שינוי טבע האדם". ב"על האמנה החברתית" מוצבת המטרה. הספר "אמיל", שנכתב באותה שנה, מציג את האמצעים הפדגוגיים: החינוך הטבעי לכאורה שעליו מדבר שם רוסו מכוון כולו ליצירתו של אדם אזרחי לחלוטין, המקבל על עצמו בשלווה ובהכנעה את הצווים החברתיים, מבלי שאלה יאמללו אותו או ישחיתו את נשמתו.

בשום מקום בהגותו של רוסו אין אנו מוצאים קריאה לכינונו מחדש של מצב הטבע, המלצה לנסיגה מן החיים בציוויליזציה או משהו מעין זה. וולטר, שקרא את "המאמר על אי השוויון" כהמלצה לבני האדם לחזור ולהלך על ארבע, העדיף להתלוצץ כאן על חשבון רוסו, במקום לנסות ולהבינו. רוסו תיאר את מצב הטבע של האנושות כ"גן עדן אבוד", ושם התואר "אבוד" חשוב כאן לא פחות מן השם "גן-עדן". אי אפשר, לדעת רוסו, לחזור אל התום של העידן הקדום, ממש כשם שאין אדם יכול לחזור אל ילדותו, למרות שכמעט כל אדם מתגעגע אליה. לפי רוסו, הדרך לתיקון חברתי ומוסרי מובילה קדימה ולא אחורה. הדבר שעמו אסור להסכין הוא הקיום החצוי של בני האדם – המצב שבו הם מתקיימים באופן חברתי אולם הפסיכולוגיה שלהם נשארה פסיכולוגיה של יצור פרטי. אישיותו של הפרא האציל היא אצילית במצב הפרא, אבל במצב החברתי היא מושחתת. חוק הגוינגל אינו מהווה בעיה בגוינגל, אבל ציוויליזציה שבה שורר חוק הגוינגל היא בעיה מוסרית. האומללות של בני האדם נובעת מן המתח והחיכוך המתמיד שבין קיומם החברתי ואישיותם הפרטית. אומללות זו אי אפשר לבטל על ידי ביטול החיים החברתיים וחזרה אל מצב הטבע. הדרך היחידה להחליץ מן האומללות היא, איפוא, ביטול הפסיכולוגיה הפרטית של בני החברה והחלפתה באישיות חברתית. זוהי הפרוגרמה הפוליטית המוצגת ב"על האמנה החברתית". זוהי מטרתה של התוכנית החינוכית המוצגת ב"אמיל". היכולת לחיות כאנשים טבעיים אבדה לנו ואין להשיבה. אבל עדיין יש בכוחנו לחיות כאזרחים מוסריים.

עולה מכך, ששיפוטו של רוסו אודות הציוויליזציה אינו פרדוקסלי ובודאי שלא סתירתית. רוסו מציג עמדה מורכבת, או דיאלקטית, המכירה גם בנזקיה של הציוויליזציה וגם בחוסר-הנמנעות שלה, ומחפשת דרך לתקן את הנזק בתוך גבולות האפשרי. עמדה זו נראית סתירתית רק למי שתפיסתו פשטנית מכדי להכיל את המורכבות. נוכל לגזור גזירה שווה, ולומר דבר דומה אודות יחסו של רוסו אל הרכוש הפרטי – הפרדוקס לכאורה שבו פתחנו. אכן, לדעת רוסו, אילו בא מישו אל בני האדם והזהיר אותם לבל ישעו אל "ממציאו" של הרכוש הפרטי, היה עושה עמם חסד גדול. אילו השביע המושיע האלמוני את בני-האדם לבל ישכחו שהפירות (כלומר: התוצרים) שייכים לכולם, והאדמה (כלומר: אמצעי הייצור) אינה קניינו של איש, היה חוסך מהם אסונות רבים. אבל אותו משיח קדום לא בא. בני האדם בראו את החברה הרכושנית ועכשיו כבר אינם יכולים לחזור על עקבותיהם. כאשר בא סילביין מְרָשֶׁל, חברו של גרקוס באבף ל"קשר השווים" וכתב במנשר שלו כי "האדמה אינה רכושו של איש; פירותיה קניין הכלל הם" הוא קיבל בודאי השראה מרוסו (שנפטר עשרים שנה קודם לכן). אבל נסיונם של חברי "קשר השווים" לבטל במהפיכה את הרכוש הפרטי היה מנוגד לחלוטין למגמתו של רוסו.

הדמיון שבין יחסו של רוסו אל הרכוש הפרטי לבין יחסו אל הציוויליזציה המפותחת איננו מפתיע, משום שלדעתו, הראשון הוא מסדה של השניה. ה"מגדר הראשון", ממציאו של הרכוש הפרטי, מוצג בפתחת החלק השני של "המאמר על אי השוויון" כ"מייסדה האמיתי של החברה האזרחית". למרות הביקורת הרדיקלית שמתח רוסו על החברה האזרחית, הוא נשאר בנה הנאמן של הציוויליזציה העירונית המפותחת. אין הוא מבקש את ביטולה אלא את שימורה, או, לכל היותר, את תיקונה. לכן, למרות הביקורת הרדיקלית שמתח על הרכוש הפרטי, רוסו חף מכל מוטיבציה "קומוניסטית" לביטולו.

חלוקת העבודה החברתית

אבל מהי הסיבה לקשר האמיץ שרואה רוסו בין הציוויליזציה לבין הרכוש הפרטי? מדוע הרכוש הפרטי חיוני לקיומה של חברה מפותחת? התשובה לשאלה זו אינה מובנת מאליה. יתר על כן, רוסו מתאר ב"מאמר על אי השוויון" שלב היסטורי (או היפותטי) קדום, שבו כבר היתה קיימת חברה, אך עדיין לא הופיע הרכוש הפרטי במובנו המדויק. חברה קדומה זו, הנראית כמעין כפר אינדיאני פרימיטיבי, מתוארת על-ידו כמצב האושר המקסימלי של האנושות, כ"נעורי האמת של העולם". אבל בני האדם חרגו ממצב מאושר זה כאשר בראו את חלוקת העבודה החברתית. את ה"רגע" שבו כוננה חלוקת העבודה מתאר רוסו בפיסקה קצרה ומרתקת ב"מאמר על אי-השוויון". הצעד הראשון בחלוקת העבודה הוא החלוקה בין חרשי ברזל מזה ומגדלי חיטה מזה:

"מרגע שנדרשו בני-אדם להתיך ולחשל את הברזל, נדרשו אנשים להזין אותם. ככל שהלך והתרבה מספר הפועלים, נמצאו פחות ידיים לספק את צורכי המחיה המשותפת – מבלי שפחתו הפיות שיש להאכיל. והואיל ונדרשו לחרשי-הברזל מצרכי-מזון בתמורה לברזילים, עמדו לבסוף עובדי-השדה על סוד השימוש בברזל לשם הגדלת כמות מצרכי-המזון. זהו מקור היווצרן של עבודת החריש ושל החקלאות, מצד אחד, ושל אומנות עיבוד המתכות על שלל שימושיהן, מצד שני"

לא אוכל לדון כאן אף במקצת הבעיות שתיאור זה מעורר. אתמקד רק בעניין אחד: מרגע שמופיעה חלוקת-העבודה, מופיעים הרכוש-הפרטי וסחר-החליפין כבני לווייה הכרחיים שלה: הברזל מוכר למן הרגע הראשון כברזל של יצרניו, ואותו הם מחליפים בתמורה לחיטה, שבה מכירים, מן הסתם, כחיטה של מגדליה (עד לאקט החליפין). כשעובדי האדמה מקבלים ברזל, וחרשי הברזל מקבלים חיטה, רכוש פרטי עובר מיד ליד. מכאן עולה, שרוסו אכן רואה אפשרות לקיומה של חברה בלי חלוקת-עבודה, אלא שתהיה זו חברה לא מפותחת. ציוויליזציה, כלומר, חברה משוכללת, מתפתחת והולכת, כרוכה אצלו ללא הפרד בקיומה של חלוקת-עבודה חברתית משוכללת, וחלוקת-העבודה החברתית כרוכה אצלו ללא הפרד בקיומם של סחר-חליפין ורכוש פרטי. בכך רוסו הוא מייצג נאמן של של תורת הכלכלה של הפילוסופיה הבורגנית כולה.

הבה נעיין בארבעת האברים שבסדרה, הקשורים זה אל זה בקשר התניה חזק, או לפחות נתפסים ככאלה. ארבעת האברים הם: א) ציוויליזציה מפותחת, ב) חלוקת עבודה חברתית, ג) סחר חליפין ו-ד) רכוש פרטי. כאמור, ארבעת האברים מתנים זה את זה, ומשום כך אין להעלות על הדעת ציוויליזציה מפותחת בלי רכוש פרטי. מי שמבקש את זו צריך להסכים גם לזה. או לפחות כך הדבר בפילוסופיה של רוסו, ואולי בפילוסופיה הבורגנית כולה.

אין טעם לתהות אודות הקשר שבין שני האברים האחרונים בסדרה. הרכוש הפרטי וסחר החליפין תלויים זה בזה וזוהי תלות לוגית. הרכוש הפרטי, במובנו המדויק, לא מתאר אותם הדברים שאדם צורך בעצמו והופכם לחלק מגופו כשהוא אוכל אותם, לובש אותם וכדומה. ברור שפרוסת הלחם שאכלתי היא רכושי, גם אם לא היתה כזאת לפני שאכלתי אותה. הרי כבר אין דרך סבירה להפריד ביני לבין פרוסת הלחם. זו הוראה לא מעניינת של המושג "רכוש" – והרכוש במובן זה הוא תופעה מעין-טבעית ומכל מקום, אין הוא תלוי בהקשר חברתי. דווקא פרוסת הלחם שאותה לא אכלתי היא זו שאפשר לקרוא לה "רכוש" במובן מעניין. אם היא שלי למרות שאיני אוכל

אותה, פירוש הדבר שאני יכול להחליף אותה במשהו אחר. במלים אחרות, הרכוש הפרטי הוא תופעה חברתית חשובה רק משעה שיש לו ערך חליפין, כלומר, רק משעה שיש סחר חליפין. אצל רוסו נרמז עניין זה בפסוק "למן העת שהובחן כי מועיל לאחד להחזיק באספקה לשניים, נעלם השוויון והסתננה הבעלות". מן הכיוון ההפוך יכולים אנו לומר שכדי שאפשר יהיה להחליף משהו תמורת משהו (quid pro quo) צריך שהדברים המוחלפים יוכרו כרכוש פרטי, שהבעלים מחליפים ביניהם.

מה באשר ליחס שבין שני האברים הראשונים בסדרה: הציוויליזציה (במשמעות של חברה אנושית מפותחת) וחלוקת-העבודה החברתית? התובנה אודות חשיבותה הכלכלית והחברתית של חלוקת-העבודה החברתית מיוחסת בטעות לאדם סמית, בחיבורו "עושר העמים", המאוחר בכעשים שנה ל"מאמר על אי-השוויון" של רוסו, ובחמש-עשרה שנה ל"אמיל" (בשני חיבורים אלה מופיע דיון מפורש בחלוקת-העבודה ובתפקידה החברתי). לאמיתו של דבר מנוסחת תובנה זו כבר ב"פוליטיאה" של אפלטון. בספר השני של "הפוליטיאה", סוקרטס ותלמידיו מתחילים במלאכת בנייתה של ה"מדינה בלוגוס". המורה והתלמידים קובעים שם שהמוטיבציה הראשונית להתחברותם של בני האדם למדינות היא אספקת צרכי הקיום, וכי הדרך היעילה ביותר לספק ביחד את צרכי הקיום היא לכוון חלוקת-עבודה חברתית המאפשרת התמקצעות. גם הרעיון, שמידת השכלול של כל חברה חופפת למידת השכלול של חלוקת-העבודה בתוכה, נמצא בפוליטיאה ברמז, אם לא במפורש. לדעתי, קשה מאוד להתווכח עם התובנות הללו. אכן אין כאן הכרח לוגי חמור, אבל בכל זאת, התלות של ההתפתחות החברתית בחלוקת-העבודה החברתית, והקורלציה בין השתיים, נראית כדבר שאפשר להתעלם ממנו רק על דרך הדמיון.

נקודת העורון של הפילוסופיה הבורגנית

נחזור ונתבונן בארבעת האברים שבסדרה שלנו: ציוויליזציה, חלוקת-עבודה, סחר חליפין ורכוש פרטי. אנו רואים כעת שציוויליזציה מפותחת תלויה לקיומה בחלוקת-עבודה מפותחת. סחר חליפין ורכוש פרטי הם שני הצדדים של אותו מטבע (בין אם קיים שם באמת מטבע ובין אם לאו). על-מנת שנסתכנע, אם כן, שלא תתכן ציוויליזציה בלי רכוש פרטי, נותר רק להסביר את קשר ההתניה שבין שני המושגים שבמרכז הסדרה: צריך להסביר מדוע חלוקת-העבודה החברתית תלויה לקיומה בכינונו של סחר-חליפין. אבל הסבר כזה לא מופיע אצל רוסו, ובאופן כללי יותר, הוא חסר בכל הקורפוס ההגותי של הפילוסופיה הבורגנית הגדולה. יתר על כן, לא זו בלבד שהקשר אינו זוכה להסבר, הוא אף לא מוצג כשאלה המצריכה הסבר! קרל מרקס העיר על כך באירוניה, שהכלכלנים הבורגנים "מניחים בתור עובדה, בתור הישג, את מה שעליהם להוכיח, דהיינו את היחס ההכרחי שבין שני דברים, כגון בין חלוקת-העבודה והחליפין".

לשם השוואה, הבה נעיין שוב ב"פוליטיאה" של אפלטון. לאחר ש"הוסכם" בין המורה לתלמידים כי את הפוליס שאותה הם בונים יש להשתית על חלוקת-עבודה חברתית, שואל סוקרטס על אודות האנשים באותה פוליס: "... כיצד יתנו חלק במה שיוציא כל אחד מתחת ידו? הרי הוא הדבר שלשמו אף עשינו שותפות וייסדנו מדינה". ואדימנטוס, התלמיד משיב: "הרי ברור, שבדרך מקח וממכר". סוקרטס מעלה איפוא במפורש שאלה אודות האופן שבו יש לארגן את ההשתתפות בתוצר, שהופק בתהליך העבודה החברתית. אדימנטוס, התלמיד, הוא שפוסק

שהתשובה ברורה: מקח וממכר, כלומר: קניה ומכירה של סחורות ושירותים. האם באמת שאל סוקרטס שאלה שתשובתה כה ברורה מאלה? נזכר שבדיאלוג "פוליטיאה" גלאוקון, אחיו של אדימנטוס (ושל אפלטון עצמו) הוא בכיר התלמידים. תשובותיו של אדימנטוס והערותיו, גם אם אינן שגיאות גסות או התרסות פוגעניות כשל תרזימכוס, נדמות לאורך הטקסט כדברים הבאים מפיו של תלמיד משתוקק ונלהב אך בעל יכולת בינונית למדי... מכל מקום, מה שמנוסח ב"פוליטיאה" כשאלה שהתשובה לה ברורה לכאורה (ובכל זאת יש להשיב עליה) כלל אינו מנוסח כשאלה בפילוסופיה הבורגנית של ראשית העידן המודרני.

רוסו, "הילד הרע של הנאורות" הוא בעיני גדול ההוגים של הפילוסופיה הבורגנית. ראשית, משום שיותר מהוגים אחרים (כמו ג'ון לוק למשל), הרחיק רוסו לכת בנאמנותו לבדיה הפילוסופית המופלאה והפוריה אודות האדם האוטרכי, הא-חברתי מטבעו. שנית, משום שבפילוסופיה שלו רוסו מצביע גם על צידו האפל של אורח החיים הבורגני. נימתו הקודרת חריגה על רקע האופטימיזם הבוטח של פילוסופים אחרים בתקופתו. בכך רוסו הוא אחד ממבשריה של הרומנטיקה, ואחד ממנסחיו הראשונים של הדבר שפרויד קרא לו "אי הנחת שבתרבות". הפילוסופיה הסוערת, המסוכסכת והדיאלקטית שלו הולמת יותר את תקופתנו, את המצוקות והדילמות של זמננו, יותר מן הפילוסופיה של הובס, לוק ואפילו הֶגֶל. דווקא משום שרוסו הוא גדול ההוגים של הפילוסופיה הבורגנית, חשוב לאתר את "נקודת העוורון" של הפילוסוף, משום שהיא נקודת העוורון של הפילוסופיה הבורגנית כולה: אין היא מכירה בשום דרך לניהולה של חלוקת-עבודה חברתית זולת סחר חליפין ורכוש פרטי.

העוורון הזה תמוה. הרי אפשר בקלות לחשוב על אפשרויות אחרות לארגונה של חלוקת-עבודה חברתית. אפשר למשל לדמיין חבורה של נוסעי אונייה שנקלעו לסערה, הגיעו לאי בודד ובו עליהם להאבק על קיומם. אפשר לשאול האם הנוסעים הללו יכוננו ביניהם שוק-חליפין של סחורות ושירותים, כדרך המובנת-מאלה לארגן ביניהם חלוקת-תפקידים. אפשר גם לחשוב על משפחה, גרעינית או מורחבת, שבה חברי המשפחה מספקים זה לזה שירותים, ולפעמים גם מוצרים, בלי שישחרו זה עם זה. אפשר לתאר מצב שבו כל בני החברה משועבדים לעריץ יחיד, מעין פרעה, המחלק ביניהם את העבודה, את אמצעי הייצור ואת התוצר לפי ראות עיניו. גם כאן לא מתקיים סחר חליפין. ואפשר, לבסוף, לדמיין חברה מאושרת של בני אדם העוסקים כולם בעבודות מועילות, ועוסקים בהן בנפש חפצה, על מנת למלא את המחסנים במצרכים הדרושים לסיפוק צרכי הקיום. אל המחסנים האלה ניגש כל ראש משפחה, מבקש את הדרוש לו ומקבל את מבוקשו בלי כל פעולת תשלום או חליפין. זהו, כזכור, הסדר החברתי שתאר תומס מורוס ב"אוטופיה" שלו, 250 שנה לפני "המאמר על אי השוויין" של רוסו.

לאמיתו של דבר, הפילוסוף הבורגני לא היה צריך להזדקק לדמיון, או לניסויים מחשבתיים, כדי להכיר דרכים לא-שוקיות להסדרתה של חלוקת-עבודה חברתית. בזמנו של רוסו, הסדר הכלכלי והחברתי של הבורגנות היה עדיין בשלבי עיצוב ראשונים, ומרבית בני האדם, אפילו במערב אירופה, חיו עדיין במידה רבה מחוץ לסדר זה. די היה לרוסו להתבונן, למשל, בהתנהלות הכלכלית-חברתית של האיכרים באחד מטיולי-הכפר, שהיו חביבים עליו כל כך. אכן, רוסו יכול היה לענות, שאופני הקיום הלא-שוקיים הללו הם פרימיטיביים למדי, ומאפשרים רק חלוקת

עבודה פרימיטיבית, אבל כדי להשיב תשובה כזו, ולתהות על הקשר שבין מנגנון השוק לבין שכלולה של חלוקת העבודה, צריך לנסח את השאלה אשר כאמור נעלמה כליל מעיני רוסו.

מרקס ואנגלס מסבירים בחיבורם "האידיאולוגיה הגרמנית", כי כל מעמד עולה חייב, לשם ביצוע מטרותיו, לתפוס עצמו כמעמד אוניברסלי. בעידן עלייתה של הבורגנות, כשהפילוסוף הבורגני אומר "אדם" הוא רואה לנגד עיניו את האדם הבורגני, וכשהוא אומר "חברה" הוא חושב על החברה הבורגנית. זיהוי זה בין האנושות והבורגנות, אין לו כמובן תוקף אמפירי או לוגי. זוהי **אידיאולוגיה**, לאו דוקא כמכשיר להונאת ההמונים, אלא בעיקר כאשליה-עצמית שהבורגנות, כמעמד מהפכני, זקוקה לה על-מנת להגשים את המהפכה שלה.

אבל אולי יש הסבר אחר לנקודת העוורון של הפילוסופיה הבורגנית. כל הדוגמאות ההיסטוריות הקונקרטיות (להבדיל מן האוטופיה הדמיונית של תומס מורוס), שבהן מוסדרת חלוקת-העבודה שלא מבעד לרכוש פרטי וסחר חליפין, כל הדוגמאות הללו הן פסולות על פי ערכיה של הבורגנות. שכן, הן מושגות על שיעבוד: שיעבוד של האיכרים לאדונים האציל, שיעבוד של האשה והילדים לאבי המשפחה וכן הלאה. הבורגנות דוגלת בחירות ובשוויון, ולרכוש הפרטי תפקיד חשוב ביצירתה של חברה אזרחית, שבה בני האדם שווים וחופשיים. הרכוש אינו רק אמצעי להסדרת חלוקת-העבודה, הייצור והחליפין – בחברה של בני חורין, הרכוש הפרטי הוא הסוכן שדרכו נכנס כל פרט באינטראקציה עם פרטים אחרים; הוא הגורם המתווך בין בני האדם, היוצר חברה וקהילה. יתר-על-כן: הרכוש הפרטי הוא זה המגן על חירות הפרט, על האוטונומיה של האזרח האינדיבידואל. לכך מתכוון רוסו באמרו, **"ב'מאמר על הכלכלה המדינית"** כי הרכוש הוא הבסיס האמיתי של החברה האזרחית, וכי זכות הקניין חשובה, במובנים מסויימים, אפילו מן החירות עצמה. בהעדר רכוש פרטי, לא רק שלא תתואר חלוקת-עבודה חברתית; בהעדרו לא תתכן ציוויליזציה של אזרחים בני חורין וחופשיים.

אבל האין תפקיד זה של הרכוש הפרטי, כגורם המאפשר חירות ושוויון, גוזר סייגים וגבולות גם לרכוש הפרטי עצמו? הפרק התשיעי בספר הראשון של **"על האמנה החברתית"** הוא הפרק שבו רוסו מסביר כי עיקר תכליתה של האמנה החברתית היא בהגנה על רכושם של הפרטים. פרק זה מסתיים בהערת שוליים, שבה רוסו כותב כך: **"בממשלים גרועים, השוויון [שמכוונת האמנה החברתית] אינו אלא למראית-עין ואשלייתי; אין הוא משמש אלא לשימור המצב שבו העני נותר בדלותו והעשיר נותר וגזלתו בידו. בפועל, החוקים הם תמיד לטובת בעלי הרכוש ולרעת חסרי-הכול. מכאן נובע שהסדר חברתי אינו מועיל לבני אדם אלא ככל שיש לכולם משהו ולאיש אין יותר מדי"**.

מה היה רוסו אומר, איפוא, על חברת זמננו, שבה גורמי-הון פרטיים, שכבר מזמן אין להם פני אדם, צוברים לעצמם כוח העולה על עוצמתן של רפובליקות? מה היה אומר על חברה שבה המנכ"ל של פירמה עסקית גדולה מרוויח ביום את מה שאחרונת העובדות שלו תרוויח בשלוש שנים של עבודה? נדמה לי שאפשר להסתמך על הערת השוליים דלעיל ולומר, בשמו של רוסו, כי בתנאים כאלה לא תתואר כלל ציוויליזציה של אזרחים שווים וחופשיים. כאן תתכן רק ברבריות.

