

УДК 17.03+32.001  
DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-3-99-109  
EDN: UFEYMD

А. ПИНЗАНИ

Федеральный университет  
Санта-Катарины,  
Флорианополис, Бразилия

Перевод с английского

А. В. НЕХАЕВ

Омский государственный  
технический университет,  
г. Омск

## КАНТИАНСКИЙ АРГУМЕНТ В ПОЛЬЗУ УНИВЕРСАЛЬНОГО БАЗОВОГО ДОХОДА

В статье защищается тезис о возможности кантианского аргумента, который мог бы оправдать введение универсального базового дохода (УБД). Прежде кратко излагается аргумент Филиппа Ван Парайса в пользу УБД, основанный на понятии реальной свободы для всех. Акцент делается на его общей структуре и центральной идее, без детального рассмотрения других проблем, вроде вопросов экономической реализуемости УБД. Далее также кратко представляется понятие внешней свободы Иммануила Канта. Особое внимание уделяется некоторым его составляющим, которые позволяют оценить, в какой степени оно близко к понятию реальной свободы Ван Парайса. В заключение исследуется не только совместимость УБД с кантианской позицией, но также и вопрос о том, может ли УБД быть оправдан в ее рамках, выступая инструментом практической реализации внешней свободы, представленной в *Учении о праве*, и достижения этического идеала добродетели, содержащегося в *Учении о добродетели*.

**Ключевые слова:** универсальный базовый доход, Ван Парайс, Кант, реальная свобода для всех, внешняя свобода.

**1. Введение.** Всего лишь пару лет назад вопрос об универсальном базовом доходе (УБД) казался исключительно теоретическим, представляясь лишь далеким идеалом, выдуманным некоторыми философами, не имеющим никаких реальных шансов на практическую реализацию. Однако в настоящее время вопрос о введении УБД является не только одной из основных тем для обсуждения среди экономистов и социологов, но и реально внедряется некоторыми правительствами, пусть даже и в локальных масштабах или в качестве эксперимента. В данной статье мы не будем рассматривать попытки практической реализации УБД, равно как и различные его теоретические обоснования. Скорее мы попытаемся поразмышлять над вопросом, можно ли выдвинуть кантианский аргумент в пользу УБД.

В последние годы предпринят ряд попыток отыскать в политической философии Канта элементы, которые могли бы дать обоснование социальным

правам или хотя бы оправдать социальную политику, направленную на борьбу с бедностью [1–8]. Я уже обсуждал данный вопрос в другом месте [9]. В той своей статье я пришел к выводу, что попытки оправдать нормативные предложения по обоснованию социальной политики борьбы с бедностью *прямыми* ссылками на практическую философию Канта обречены на провал. В этой статье я буду доказывать, что, отталкиваясь от того, что Кант пишет о внешней свободе в своем *Учении о праве*, можно предложить аргумент, который движется в том же направлении, что и аргумент Филиппа Ван Парайса, основанный на его понятии реальной свободы.

Сперва я дам краткое изложение аргумента Ван Парайса в пользу УБД, сделав акцент на его общей структуре и центральной идее, не слишком углубляясь в другие вопросы, например, такие как экономическая реализуемость УБД (Раздел 2). Затем кратко опишу понятие внешней свободы Иммануила

Канта, уделяя особое внимание некоторым составляющим, которые позволяют оценить степень его близости к понятию реальной свободы Ван Парайса (Раздел 3). Далее рассмотрю не только вопрос о совместимости УБД с кантианской позицией (Подраздел 4.1), но и вопрос об оправданности УБД в рамках этой позиции, принимая во внимание тот факт, что введение УБД может стать инструментом практической реализации внешней свободы, предоставленной в *Учении о праве*, и достижения этического идеала добродетели, содержащегося в *Учении о добродетели* (Подраздел 4.2). Наконец, в заключение я сделаю ряд итоговых замечаний (Раздел 5).

**2. Аргумент Ван Парайса в пользу УБД.** Бельгийский философ Филипп Ван Парайс является самым известным теоретическим защитником УБД. Свои взгляды он изложил во многих работах, начиная с ранних статей 1980-х годов и включая тексты настоящего времени [см. например: 10–13]. Несмотря на то, что существует множество подходов к этому вопросу и выдвигаются различные аргументы в пользу УБД [полезный обзор см.: 14, 15], я сосредоточу внимание на аргументе Ван Парайса, в основе которого лежит его понятие реальной свободы для всех, поскольку он расположен к кантианской позиции намного ближе, чем остальные<sup>1</sup>. Как я уже говорил выше, меня не интересует обсуждение вопросов реализуемости; скорее, в данной статье основное внимание будет уделено вопросам нормативных основ УБД.

В своей совместной работе *Базовый доход* Филипп Ван Парайс и Янник Вандерборхт определяют УБД как «регулярный денежный доход, выплачиваемый наличными каждому члену общества, независимо от дохода из прочих источников и безо всяких условий» [13, с. 12]. Прежде чем предложить позитивный аргумент в пользу УБД, они рассматривают, по всей вероятности, главный аргумент *против* него, а именно возражение, согласно которому введение УБД должно повлечь за собой появление разновидности проблемы 'нечестного безбилетника', из-за чего будут разрушены базовые нормы взаимности, а также «определенное понятие справедливости, которое гласит, что доход должен распределяться в соответствии с производительным вкладом каждого члена общества» [13, с. 166]. Данное возражение исходит из специфического видения концепции справедливости как кооперативной справедливости, требования которой предполагают, что каждый должен вносить вклад в общественное производство материальных благ и получать часть последних в соответствии со своим вкладом. Если кто-то не вносит свой вклад, он и не должен ничего получать, за исключением случаев, когда особые обстоятельства лишили его возможности внести свой вклад (физическая или психическая недееспособность<sup>2</sup>, отсутствие вакансий на рынке труда и т.д.). Требования принципа кооперативной справедливости должны превалировать над соображениями распределительной справедливости и, помимо прочего, делать идею введения УБД неприемлемой.

Ван Парайс и Вандерборхт отвечают на это возражение, применяя три стратегии [13, с. 163–169]. Первая состоит в указании на наличие двойного стандарта в виде требования к бедным, чтобы они работали ради получения дохода, но в то же время не протестовали против того, что богатые, не работая, получают соответствующий доход. Многие богатые в действительности не вносят никакого индивидуального вклада в общественное производство

материальных благ. Вторая апеллирует к технологическому прогрессу, ускоренный рост которого приводит к сокращению рабочих мест. Эта стратегия основана на так называемом тезисе о 'конце работы', в соответствии с которым из-за растущей механизации труда у людей скоро не будет достаточно доходов, чтобы поддерживать функционирование нынешнего способа производства и потребления, а значит, УБД необходимо ввести, если мы хотим избежать краха всей нашей экономической системы<sup>3</sup>. Третья заключается в указании на то, что, по словам Ван Парайса и Вандерборхта, «после введения базового дохода лишь крохотное меньшинство воспользуется им, чтобы не делать ничего» [13, с. 169], в то время как остальные будут его сочетать с другими источниками дохода. Из трех стратегий только первая является по-настоящему нормативной, тогда как две другие опираются на (сомнительные) эмпирические посылки. Однако Ван Парайс и Вандерборхт предлагают также и три позитивных аргумента в пользу тезиса о том, что введение УБД следует считать прогрессом, даже по меркам кооперативной справедливости [13, р. 169–171]. Во-первых, УБД позволит некоторым людям получать доход без нужды доказывать, что они действительно не способны работать, а не просто ленивы. Ведь «часто отличить нетрудоспособность такого рода от нежелания работать очень непросто» [13, с. 169], и введение УБД позволило бы избежать риска унижения или несправедливого наказания немощных<sup>4</sup>. Во-вторых, введение УБД позволит хотя бы частично компенсировать тот факт, что «несчетное множество людей выполняет большую работу, не получая в итоге никакого дохода» [13, с. 169–170], особенно в рамках так называемой 'традиционной семьи', которая служит лучшим примером «массового поведения безбилетника» [13, с. 170]. Наконец, в-третьих, УБД представляет собой один из способов выровнять положение между теми, кто получает более высокую оплату, и теми, чья работа плохо оплачивается: «благодаря сильной переговорной позиции» первые «могут выполнять привлекательную для себя работу, пользуясь в то же время плодами тяжелого труда тех, у кого нет иного выбора, кроме как соглашаться на низкооплачиваемую работу, которую люди с более высокой зарплатой не стали бы терпеть» [13, с. 171].

Тем не менее главный аргумент Ван Парайса и Вандерборхта в пользу введения УБД основан отнюдь не на требованиях концепции кооперативной справедливости, а на соображениях распределительной справедливости, затрагивающих вопросы «справедливого распределения прав на ресурсы между членами общества»<sup>5</sup> [13, с. 171]. Хотя то, что должно быть справедливым образом распределено, — это *свобода*, понимаемая ими как 'реальная', а не просто как 'формальная'. 'Реальная свобода' включает в себя три составляющие: безопасность, право собственности на самого себя и возможность, «в отличие от формальной свободы, которая включает в себя только первые две составляющие» [12, р. 22–23]. Чтобы быть по-настоящему свободными, люди должны не только наслаждаться безопасностью и правом собственности на самих себя, но также иметь возможности строить и реализовывать жизненные планы. Это и есть понятие свободы как 'реальной свободы': «... она не просто отказывается сводить ограничивающие свободу препятствия к принуждению — независимо от того, определяются ли они как нарушение права собственности

на самого себя либо как нарушение других прав. Она также отказывается сводить их к препятствиям, внешним по отношению к данному человеку, то есть к препятствиям, которые возникают преднамеренно, фактически создаются и/или устраняются другими людьми. <...> Личные способности и таланты являются чем-то внутренним для человека, поэтому было бы правильным сказать, что свобода, согласно такому понятию, может быть ограничена как внутренними, так и внешними препятствиями» [12, р. 23–24].

Таким образом, согласно Ван Парайсу, возможности бывают не только внешними/объективными, но они также включают в себя внутренние/субъективные способности и задатки<sup>6</sup> к тому, чтобы что-либо делать. Разумеется, это не значит, что каждую из недостающих нам способностей или задатков следует рассматривать как нарушение нашей свободы: то, что я не могу летать, просто размахивая руками, или то, что я не могу стать лучшим в мире футболистом, потому что у меня нет соответствующего таланта, не мешает мне строить и реализовать альтернативный план хорошей жизни. Но в то же время развитие способностей и талантов вполне может зависеть от внешних обстоятельств. Например, если я не умею читать или писать, потому что в моем обществе нет государственной системы образования или потому что у меня не было доступа к такой системе, данное обстоятельство окажет крайне негативное влияние на мои шансы прожить хорошую жизнь<sup>7</sup>.

Так что, реальная свобода, хотя она и зависит от внутренних/субъективных способностей, обусловлена удовлетворением определенных материальных условий. Доход является одним из них, причем самым важным: «Посредством возможности зарабатывать, мои личные способности в значительной степени влияют на то, что мне будет позволено иметь. И наоборот, то, на что я мог бы быть способен, — в более чем краткосрочной перспективе, — систематически зависит от того, что я мог бы иметь. Буду ли я хромать или нет, зависит от того, позволит ли мне мой кошелек или список ожидания в больнице сделать операцию» [12, р. 24]. Введение УБД должно гарантировать, что каждый из нас получит минимальные материальные условия для реализации своей реальной свободы, в отличие от чисто формальной свободы просто иметь право что-либо делать, не имея на то никакой возможности (вроде ситуации, когда у меня недостаточно денег, чтобы сделать себе операцию).

**3. Кант о внешней свободе.** Если мы хотим оценить аргумент Ван Парайса в пользу УБД с кантовской позиции, нам следует для начала сосредоточить свое внимание на кантовском понятии внешней свободы и сравнить его с понятием реальной свободы Ван Парайса. Понятие свободы, введенное Кантом в *Учении о праве*<sup>8</sup>, относится к внешней свободе<sup>9</sup>, а не к внутренней свободе, или автономии, понимаемой как способность моральных субъектов быть авторами морального закона, которую Кант обсуждает в других работах, таких как *Основоположения метафизики нравов* [25] или *Критика практического разума* [26]. Известно, что Кант дает внешней свободе следующее определение: «Свобода (независимость от принуждающего произволения другого), поскольку она совместима со свободой каждого другого, сообразной со всеобщим законом, и есть это единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу

его принадлежности к человеческому роду» [22, с. 261 | 6:237<sup>10</sup>]. Здесь следует сделать два замечания. Во-первых, свобода — это единственное врожденное право, «которое принадлежит каждому от природы независимо от всякого действия, устанавливающего правовые отношения с другими»<sup>11</sup> [22, с. 261 | 6:237]. В отличие от большинства современных ему авторов (например, Локка), Кант не отталкивается от понятия врожденных индивидуальных прав (рассматриваемых во множественном числе), вроде права владеть собственностью, заключать контракты или голосовать. Во-вторых, по-видимому, мы имеем дело с чисто негативным определением (независимость от принуждения со стороны других). Однако это первое впечатление отчасти немного рассеивается, когда Кант указывает три составляющие внешней свободы, которые он называет 'правами' и которые подразумеваются в ее понятии. Первая заключается в (юридическом) равенстве, которое предполагает, что другие люди могут нас связать правовыми обязательствами только лишь в той мере, в какой мы сами можем их связать такими правовыми обязательствами. Равенство подразумевает взаимность в установлении правовых обязательств, а стало быть, — и в участии в законодательных процессах (юридическое равенство есть *eo ipso*<sup>13</sup> политическое равенство). Вторая состоит в том, что человек должен считаться 'безупречным' до тех пор, пока он не сделает что-то юридически значимое. Только в результате наших юридически значимых действий мы можем пострадать от юридических последствий, таких как лишение свободы в соответствии с уголовным законодательством или потеря политических прав и, следовательно, врожденного нам юридического равенства. Третья подразумевает, что нам позволено делать и говорить все, что не нарушает свободу и права других людей [22, с. 260–261 | 6:237–238].

Первая составляющая в виде юридического равенства имеет решающее значение в интересующем нас контексте. В следующем ниже фрагменте *Учения о праве* Кант утверждает, что люди, которые не являются экономически независимыми, то есть не владеют природными ресурсами (например, землей) или которым приходится 'продавать' свою рабочую силу, чтобы получить средства для выживания, должны оставаться пассивными гражданами. Такие граждане пользуются защитой закона, но не имеют права участвовать в процессе принятия решений путем голосования либо быть избранными в качестве представителей. Только экономически независимые люди могут быть активными гражданами и иметь право голоса в законодательном процессе [22, с. 346 | 6:314].

Право призвано защищать внешнюю свободу. Всеобщий принцип права гласит: «Прав любой поступок, который или согласно максиме которого свобода произволения каждого совместима со свободой каждого в соответствии со всеобщим законом» [22, 254 | 6:230]. Право обязано установить баланс между индивидуальными свободами выбора разных людей и обеспечить их мирное сосуществование. То, какой именно частью врожденной им свободы люди должны пожертвовать, чтобы это стало возможным, — вопрос эмпирический, который не может быть решен на основе метафизических принципов права, вроде Всеобщего принципа права. В тот момент, когда мы начинаем вступать в юридически значимые взаимодействия с другими людьми, некоторые составляющие нашей внешней

свободы могут быть частично или даже полностью утрачены. Приобретая права собственности на природные ресурсы и, соответственно, устанавливая для себя экономическую независимость, мы станем активными гражданами; тогда как люди, не способные обеспечить себе права собственности и полагающиеся только лишь на свой труд, чтобы выжить, остаются пассивными гражданами, теряя тем самым врожденное им политическое равенство с активными гражданами. Люди, совершающие преступления, теряют врожденную им неподвластность<sup>14</sup> и свойство быть хозяевами самим себе, когда наказываются тюремным заключением (или смертью). Люди, дающие юридически обязывающие обещания или заключающие договор с другими лицами, вынуждены держать данное ими слово, так как нарушение взятых на себя обязательств будет представлять собой нарушение прав других людей.

На первый взгляд может показаться, что Кант рассматривает внешнюю свободу так, что она во многих чертах напоминает формальную свободу, открыто критикуемую Ван Парайсом. Подобное впечатление возникает из-за преобладания в последние годы либеральных или даже либертарианских прочтений правовой теории Канта [27, 28, 32, 33]. Однако такие прочтения основаны на концептуальном недоразумении. Данное Кантом определение внешней свободы лишь постольку является чисто формальным, поскольку не задает никакого конкретного юридического содержания<sup>15</sup>; оно не указывает, что именно люди должны делать со своей свободой. Кант имеет в виду свободу как правовое понятие, как нечто, чем пользуются субъекты права, которое известно своим формальным характером [22, с. 253 | 6:230]. Право дает общую правовую рамку для единичных взаимодействий. Они, разумеется, имеют конкретное содержание и осуществляются конкретными субъектами; с юридической точки зрения, однако важна их правовая форма, а не содержание. Когда Анна отдает Педро шарф, единственная юридически значимая информация заключается в том, является ли это пожертвованием, займом или актом продажи. Именно такой юридический характер действий с шарфом позволяет возникнуть конкретным правам и обязанностям Анны и Педро, а вовсе не факты о том, какими людьми являются Анна и Педро, что Анна дает Педро красный шерстяной шарф, или что Педро в нем очень нуждается.

Стоит отметить, что Кант вводит понятие внешней свободы в своем введении в *Учение о праве* [22, с. 252–253 | 6:229–230], где он представляет такие центральные понятия, как 'право', 'права и обязанности' и, собственно, 'свобода'. Метафизические принципы, которые Кант вводит в двух основных разделах *Учения о праве* ('Частное право' и 'Публичное право'), касаются юридически значимых взаимодействий между субъектами права; такие взаимодействия (точно так же, как и сами регулирующие их принципы) вообще-то недвусмысленно подразумевают: во-первых, что субъекты права внешне свободны; во-вторых, обязаны подчиняться Всеобщему принципу права, цель которого, как мы видели выше, состоит в защите внешней свободы. Иными словами, юридические взаимодействия возможны только среди свободных людей, сохраняющих определенную долю врожденной свободы в форме трех ее составляющих: подобные взаимодействия предполагают хотя бы некоторый уровень юридического равенства между задействованными

в них индивидами; они также предполагают, что индивиды являются сами себе хозяевами (преступники, потерявшие свободу, с точки зрения права, приравниваются к вещам, хотя и сохраняют свои личные моральные свойства<sup>16</sup>); и, наконец, они предполагают, что сами индивиды свободны говорить и делать все, что не нарушает права других людей.

Рассуждая о формальном характере кантовского понятия свободы, необходимо иметь в виду именно этот ее формально-правовой аспект, а вовсе не идею (довольно неправдоподобную), что свобода состоит исключительно в отсутствии внешних препятствий (как сказал бы Гоббс [34, с. 98]), или внешнего принуждения (как сказал бы Хайек [35, с. 28–30]). Это минимальное понятие свободы не имеет ничего общего с насыщенным, многослойным понятием свободы, представленным Кантом. То, что Кант отстаивает формальное понятие (внешней) свободы, вовсе не означает, что его в принципе не интересуют материальные аспекты свободы или что теория свободы способна без них обойтись. Все перечисленные Кантом разные составляющие свободы предполагают, в частности, удовлетворение определенных материальных условий, и если не ради того, чтобы она могла абстрактно существовать до появления какого-либо юридически значимого взаимодействия между людьми, то, по крайней мере, ради того, чтобы свобода продолжила свое существование после начала такого взаимодействия. Тем самым, хотя и верно, что внешняя свобода является для нас формальным условием для вступления в правовые отношения с другими людьми, верным будет и то, что защита внешней свободы связана с обеспечением ее материальных условий, как минимум, в том смысле, что люди должны были бы столкнуться с необходимостью выполнения таких условий. Очевидно, что здесь мы имеем дело с врожденным юридическим равенством. Когда люди не могут обеспечить себе экономическую независимость через свои юридические взаимодействия с другими людьми, они становятся просто пассивными гражданами, которые должны следовать решениям, принятым другими людьми (активными гражданами, которые обеспечили себе экономическую независимость). В этом случае они теряют юридическое равенство (которое, как мы помним, заключается в способности связать друг друга взаимными правовыми обязательствами) и, как следствие, часть своей врожденной свободы. Таким образом, обеспечение их экономической независимости становится не чем иным, как способом предоставления им возможности в полной мере пользоваться своей свободой. С этой точки зрения, внешняя свобода Канта, безусловно, ближе к реальной свободе Ван Парайса, чем к чисто формальной свободе его либеральных и либертарианских интерпретаторов. Но достаточно ли этого, чтобы оправдать введение УБД с кантианской точки зрения?

**4. Кантианская оценка аргумента Ван Парайса.** В данном разделе я намерен показать, что УБД не только совместим со взглядами Канта (Подраздел 4.1), но и вполне может быть оправдан с кантианской позиции как практический инструмент предоставления людям их внешней свободы (Подраздел 4.2).

**4.1. Совместимость УБД с позицией Канта.** В рамках кантианской позиции аргумент Ван Парайса кажется несостоятельным сразу по нескольким основаниям. Во-первых, он предполагает

противопоставление кооперативной и распределительной справедливости, в то время как Канта, судя по всему, не интересует ни один из данных видов справедливости. Ведь упомянутый выше Всеобщий принцип права имеет своей целью обеспечить сосуществование разных индивидуальных выборов при максимальной свободе [22, с. 253 | 6:230]. В соответствии с ним справедливость, по-видимому, относится только к определению индивидуальных обязательств и прав, а вовсе не к вопросам распределения благ или честных правил кооперации. В лучшем случае, можно было бы лишь утверждать, что этот принцип выражает условие, при котором индивиды могут сосуществовать и, следовательно, кооперироваться друг с другом; тем не менее он не определяет никаких правил честной кооперации. С другой стороны, можно позаимствовать у Ван Парайса идею о том, что концепция распределительной справедливости имеет отношение к вопросам распределения реальной свободы для всех, и утверждать, что и высший принцип права Канта связан со справедливым распределением внешней свободы. Следовательно, его можно рассматривать как принцип распределительной справедливости, пусть даже и сам Кант использует данный термин для обозначения другого, более традиционного и более конкретного вида справедливости, а именно того, который подразумевает возможность каждому получить то, что он заслужил, либо то, что уже ему принадлежит [22, с. 327–328, 337–338 | 6:297, 6:306]. Более того, если даже Кант и выступает против перераспределения земли, это не значит, что он против перераспределения материальных благ как таковых. На самом деле он весьма одобрительно высказывается о налогообложении, выступая за то, чтобы деньги, взимаемые правительством, использовались, в частности, для поддержки тех, кто не может содержать себя сам, — а это, конечно же, не что иное, как форма перераспределения материальных благ. Кант открыто заявляет, что «всеобщая воля народа объединилась в общество, которое должно постоянно себя поддерживать» [22, с. 360 | 6:326]. Это обстоятельство должно обосновывать, с одной стороны, «обязанность народа» гарантировать свое выживание, а с другой — право государства «облагать народ налогами для его собственного (народа) содержания» [22, с. 359–320 | 6:325–326]. Вопреки тому, что обычно отстаивают теоретики общественного договора, не индивиды объединяются в государство, а изначальная общая воля, которая сама придает себе юридический статус политического тела<sup>17</sup>. Государство возникает не для удовлетворения индивидуального права на жизнь, безопасность и защиту (в частности, как считал Локк и многие другие современники Канта); и это отлично согласуется с идеей о том, что единственным врожденным правом является внешняя свобода, понимаемая как набор условий, которые превращают индивида в субъекта права. С другой стороны, политическое сообщество имеет *обязательство* перед самим собой обеспечить собственное выживание; что, безусловно, подразумевает обязанность обеспечить выживание своих членов, хотя на первый взгляд неясно, как далеко простирается эта обязанность. Отсюда следует, что государство (являющееся юридической формой, которую принимает объединенная воля народа) имеет *право* взимать налоги, чтобы найти финансовые ресурсы, необходимые для обеспечения собственного выживания [22, с. 359–320 | 6:325–326], — то

есть для расходов на оборону территории от внешних и внутренних врагов, а также для содержания по крайней мере некоторых своих членов, а именно тех, кто не в состоянии содержать себя сам<sup>18</sup>. Поэтому было бы заблуждением утверждать, что Кант *принципиально* против самой идеи (пере)распределительной справедливости или фактического перераспределения материальных благ.

Второе возможное возражение заключается в том, что Кант, по всей видимости, считает, что каждый человек (по крайней мере, каждый мужчина) должен быть в состоянии обеспечить свою жизнь с помощью того, чем он владеет, будь то земля или другие блага, либо рабочая сила. В том же пункте С из 'Общего замечания', содержащегося в разделе 'Публичное право' [22, с. 359–362 | 6:325–328], где он утверждает, что политическое сообщество имеет обязательство содержать себя и, следовательно, обязано помогать своим членам, не *способным* прокормить себя, Кант ясно заявляет, что государственная помощь не может быть такой, чтобы превращать «состояние бедности в средство существования для ленивых людей» [22, с. 361 | 6:326], и делает совершенно превратное суждение о попрошайничестве, «которое сродни разбою» [22, с. 360 | 6:326]. По всей видимости, говоря о людях, которые не могут самостоятельно обеспечить свое существование, Кант имеет в виду исключительно сирот, вдов, больных и стариков, поскольку в этом отрывке он прямо упоминает о необходимости учреждения государством больниц, богаделен, вдовьих и детских домов, которые должны быть созданы на средства, полученные от налогообложения<sup>19</sup>. И все же это не равносильно защите трудовой этики, которая отказывает в средствах к существованию тем, кто не работает, за что, например, открыто выступали апостол Павел и Мартин Лютер<sup>20</sup>. Если бы это было так, Кант должен был бы морально осудить тех, кто не работает из-за своего богатства, например, крупных землевладельцев или рантье (как предлагают сделать Ван Парайс и Вандерборхт). Кант мало говорит о труде или необходимости трудиться, он упоминает только об экономической независимости, которая может проистекать как из труда, так и из простого владения собственностью. Так что в целом идея введения УБД не является чем-то несовместимым со взглядами Канта. Скорее, наоборот, она с ними вполне совместима, учитывая его отказ от перераспределения земли и его защиту налогов, взимаемых государством с целью самосохранения политического сообщества (включая слабейших членов).

**4.2. Кантианское обоснование УБД.** До сих пор я только демонстрировал, что УБД совместим с кантианской позицией, и не пытался выяснить, существуют ли в ее рамках аргументы в пользу введения УБД. И я думаю, такие аргументы можно сформулировать, отталкиваясь от ряда тезисов, заключающих в себе разные точки зрения, каждая из которых имеет связь к кантовской практической философии: (1) с точки зрения права, УБД делает всех людей экономически независимыми, тем самым обеспечивая врожденные им равенство и свободу; (2) с политической точки зрения, УБД является лучшим способом установить равенство между членами политического сообщества в роли его граждан; (3) с этической точки зрения, УБД обеспечивает каждому из людей материальные условия для развития его талантов и достижения совершенства.

(1) Прежде чем разобран в деталях первый тезис, нам необходимо ответить на возможное воз-

ражение. Оно заключается в указании на то, что УБД не делает людей экономически независимыми в кантовском смысле, поскольку в таком случае они не имеют своей опоры в виде владения природными ресурсами. Тем не менее сам универсальный характер УБД предполагает, что его получатели не будут зависеть от воли других людей (сохраняя тем самым свое юридическое равенство) и не будут обязаны вести себя в соответствии с какими-либо конкретными правилами или положениями, что обычно происходит с наемными работниками и бенефициарами целевых социальных программ. Кант абсолютно непреклонен в своих взглядах на то, что наемные рабочие «не имеют гражданской личности» и являются «лишь подручными людьми общности, потому что ими должны командовать и их должны защищать другие индивиды, и, стало быть, они не обладают никакой гражданской самостоятельностью» [22, с. 346–347 | 6:314–315]. Таким образом, обретение экономической независимости от других людей представляет собой способ защиты своего врожденного равенства и, как следствие, своей врожденной свободы.

Согласно таким взглядам, введение УБД позволяет избежать риска патернализма, который Кант категорически отвергает. В пункте 8 приложения к *Учению о праве* Кант делает весьма прогрессивное замечание, указывая, что забота о бедных будет «лучше и обойдется дешевле», если они получают денежную сумму вместо помощи от благотворительных заведений [22, с. 406 | 6:367]. Другими словами, Кант выступает за программы денежных выплат (наподобие УБД), а не программы прямого распределения конкретных видов материальных благ (продуктов питания, одежды и т.д.) либо услуг. Более того, он утверждает, что благополучие государства отнюдь не совпадает с благополучием и счастьем его граждан [22, с. 350 | 6:318] и задача правительств состоит не в том, чтобы сделать своих подданных счастливыми, а в том, чтобы предоставить им их свободу [38, с. 177 | 8:291]. Люди вольны использовать свои деньги (неважно, как доход от наемного труда, ренты или какой-либо социальной программы) по собственному усмотрению, и ни один другой субъект, даже государство, не может им указывать, как именно они должны их тратить. Конечно, это не равносильно утверждению, что люди прекратят продавать свой труд другим лицам в стремлении увеличить свои доходы. Но теперь они не будут зависеть от других лиц, поскольку их средства к существованию всегда будут обеспечены благодаря УБД. И если их работа каким-либо образом поставит их во власть своих работодателей, они всегда смогут покинуть ее и искать более выгодное место, зная, что могут рассчитывать на свой УБД.

(2) Что касается второго тезиса, то здесь мы должны учитывать, что введение УБД будет представлять собой институционализацию вышеупомянутого обязательства государства заботиться о выживании членов политического сообщества. В рамках кантовской позиции УБД необходимо сделать объектом конституционного права. Это должно стать гарантией того, что ни один гражданин не будет зависеть от воли других (в данном случае от воли правительства) — и не только в отношении своей экономической независимости, но также и в отношении возможной отмены УБД политическим большинством, что вполне может случиться, скажем, с социальной политикой, проводимой государствами всеобщего благосостоя-

ния<sup>21</sup>. А, кроме того, гарантировать, что граждане не станут 'торговать' своими голосами в обмен на социальные блага, чего так опасаются его критики [например см.: 39, 40].

Обращаясь со всеми гражданами как с равным и предоставляя им экономическую независимость, УБД позволяет им выполнить необходимое условие для того, чтобы быть активными гражданами, а значит, активно участвовать в политической жизни своего сообщества. Они смогут вмешиваться в законодательный процесс и иметь право голоса при создании законов, которые им в последствии придется соблюдать. Проблема не в том, что пассивные граждане не являются 'функционирующими' членами политического сообщества (как часто думают защитники введения УБД на основе так называемого 'коммунитарного' аргумента [16]). Она скорее в том, что пассивные граждане менее свободны, чем активные, поскольку им не хватает юридического равенства, о чем мы уже говорили выше. Более того, позволяя гражданам обрести свою экономическую независимость и, следовательно, стать активными гражданами, УБД будет представлять собой основной инструмент для достижения цели, которую, согласно Канту, требует принять наш практический разум, а именно — государства должны принимать все более республиканский характер, и тогда больше граждан смогут участвовать в процессе принятия решений, и будет больше шансов, что результаты будут соответствовать воле народа (а не богатого меньшинства).

(3) Относительно третьего тезиса можно с высокой долей уверенности утверждать, что в рамках кантовской позиции отсутствие дохода, приводящее к бедности, имеет моральное значение, поскольку препятствует нашему естественному стремлению к счастью и, что самое важное, нашему долгу стремиться к собственному совершенству<sup>22</sup> [22, с. 426–428, 488–492 | 6:386–387, 6:444–447]. Бедные люди не имеют материальных ресурсов для развития своих способностей и талантов, как того требует от них мораль. Кант не говорит об этом прямо, но с позиции его этической теории было бы вполне последовательным заявить о том, что бедность должна быть искоренена, поскольку она служит препятствием для выполнения наших моральных обязательств<sup>23</sup>. Поэтому можно утверждать, что УБД позволит его получателю преследовать более широкий спектр целей и, принимая совет Канта [22, с. 427–428 | 6:386], культивировать свое естественное совершенство способами, которые, скорее всего, были бы для него недоступны из-за определенных форм изнурительного и бессмысленного труда, которого требуют как большинство целевых социальных программ поддержки нуждающихся, так и сам рынок труда<sup>24</sup>. Кант выделяет общее обязательство достигать собственного совершенства. Однако его выполнение требует соответствующих материальных условий. Наш общий долг по достижению совершенства состоит, во-первых, в обязательстве «собственными усилиями выйти из [состояния] первобытности своей природы, из [состояния] животности (*quoad actum*), и все выше подниматься к человеческому [состоянию], только благодаря которому он и способен ставить себе цели, восполнять недостаток своего знания и исправлять свои ошибки» [22, с. 428 | 6:386]; и, во-вторых, в обязательстве развивать свое внутреннее нравственное совершенство, то есть достигать «добродетельного образа мыслей» [22, с. 428 | 6:386]. Для достижения

обеих целей нам необходимо образование, которое можно получить только в обществе и за которое приходится платить. Эти расходы может нести как сам человек, так и государство. Но в обоих случаях необходимы деньги. Если государственной системы образования не существует, тогда требуемый на него доход должен быть у отдельных людей. Введение УБД становится актуальным в тех государствах, которые не считают целесообразным предлагать бесплатное образование. Кроме того, люди, которым благодаря УБД не придется все время работать, зарабатывая себе на жизнь, получат необходимое для досуга время, чтобы посвятить себя занятиям, способным их духовно воспитать и возвысить, — по крайней мере, в теории. Таким образом, в самых разных формах УБД служит нам способом создания необходимых материальных условий, давая возможность людям исполнить кантовский моральный долг по стремлению к своему совершенству.

**5. Заключительные замечания.** Опираясь на все эти основания, я считаю, что аргумент Ван Парайса в пользу введения УБД как инструмента достижения реальной свободы вполне может быть переформулирован в рамках кантианской позиции в виде утверждения о том, что УБД представляет собой прекрасный способ сохранения врожденной людям внешней свободы, их активного участия в политической жизни общества и движения в сторону нравственного совершенства. В моем прочтении врожденная внешняя свобода Канта расположена намного ближе к реальной свободе Ван Парайса, чем, по-видимому, считают либеральные и либертарианские интерпретаторы Канта. Это далеко не просто формальное понятие свободы, оно предполагает удовлетворение определенных материальных условий, одним из которых является достижение каждым некоторого минимального порога экономической независимости от воли других (как частных лиц, так и правительств).

Находясь ниже этого порога, люди вынуждены полагаться на других, чтобы заработать себе на жизнь, и не могут активно участвовать в политической жизни общества (как пассивные граждане они пользуются защитой закона, но не могут участвовать в его создании). Само по себе такое положение дел не противоречит требованиям практического разума, поскольку государство, в котором одни граждане зависят от других в плане выживания и являются лишь пассивными гражданами, не должно считаться нелегитимным. Однако в идеале все люди должны иметь возможность сохранять врожденную им свободу, то есть независимость от чужой воли, юридическое равенство со своими согражданами и способность свободно выбирать собственный жизненный план. Это в большей степени соответствует основной цели метафизической доктрины права (а именно, сохранению врожденной свободы субъектов права на максимальном уровне). Более того, это также очень близко к определению реальной свободы Ван Парайса, когда развитие внутренних способностей и задатков зависит, по крайней мере частично, от удовлетворения внешних материальных условий. Введение УБД является хорошим инструментом для реализации последней цели, поскольку позволяет людям свободно распоряжаться определенной суммой денег, что, в свою очередь, обеспечивает возможность не зависеть от воли других в вопросах выживания. И это равносильно достижению юри-

дической и экономической независимости в кантианском смысле.

Если мое прочтение верно, то от преобладающей либеральной интерпретации понятия свободы Канта можно перейти к более тонкому ее пониманию, в котором формальный характер данного понятия не исключает существования материальных условий, требующих своего удовлетворения для того, чтобы люди сохранили врожденную им свободу. В более общем плане такое прочтение поднимает вопросы о том, не содержится ли имплицитно во всяком формальном понятии свободы подобного рода необходимость и не придется ли теориям, основанным на таких понятиях, в любом случае сталкиваться с вопросом предоставления людям базовых материальных условий для реализации их свободы. Это может вести нас к отказу от традиционной дихотомии формальной и материальной свободы в пользу более сложной концепции, в которой оба аспекта не могут быть отделены друг от друга. В эксплицитном виде мы это находим в понятии реальной свободы Ван Парайса, а в имплицитном, — что я и попытался здесь доказать, — в понятии врожденной внешней свободы Канта.

### Благодарности

Опубликованное в рамках статьи исследование финансировалось CNPq за счет средств гранта № 302590/2018-8. Я благодарен за полезные рекомендации и критику первоначальной версии статьи своим анонимным рецензентам, а также Клаудии Блэзер, Виолетте Игнески, Коринне Мит, Резе Мосаеби, Оливеру Сенсену, Мартину Стикеру, Карен Стор, Гаррату Уильямсу и Ариэлю Зильберману. Кроме того, я бы хотел поблагодарить Ким Батсон за рецензирование данного текста.

### Примечания

<sup>1</sup> Введение УБД можно защищать на основе разных аргументов, в частности, коммуитарного аргумента [16], аргумента компенсации (впервые был использован Томасом Пейном в его небольшом памфлете *Аграрная справедливость* [17]) или аргумента базовых потребностей. Но ни один из них не может быть принят в рамках кантианской позиции, хотя в данном контексте я не берусь это доказывать.

<sup>2</sup> Термин 'inability' переведен как 'недееспособность', чтобы его было удобно различать с другим, встречающимся в тексте оригинала статьи термином 'disability' [см. о нем ниже примечание № 4; **прим. переводчика**].

<sup>3</sup> Об этом спорном тезисе см. работы Иштвана Месароша [18], Джереми Рифника [19] и Андре Горца [20]. О будущем механизации труда см. исследование Эрика Бринолфссона и Эндрю Макафи [21].

<sup>4</sup> Употребляемые Алессандро Пинзани в оригинале статьи термины 'disability' и 'disabled people' здесь и далее будут переводиться как 'неомощность' и 'неомощные'. В данном случае мы следуем существующим переводческим решениям Алексея Гусева, которые были им использованы при переводе работы Ван Парайса и Вандерборхта *Базовый доход* [например см.: 13, с. 169; **прим. переводчика**].

<sup>5</sup> Из-за особенностей падежной структуры русского языка исходный перевод был изменен [**прим. переводчика**].

<sup>6</sup> Термин 'capacities' переводится как 'задатки', чтобы различить его с другим, часто используемым в оригинале статьи термином 'abilities' [**прим. переводчика**].

<sup>7</sup> Дети, особенно из бедных семей, могут сталкиваться со многими внешними препятствиями на пути к образованию, даже при наличии государственной системы образова-

ния: школы могут находиться слишком далеко, а общественный транспорт отсутствовать; родители могут забрать детей из школы, потому что им необходима их помощь по дому либо чтобы обеспечить семье дополнительный источник дохода и так далее.

<sup>8</sup> Учение о праве составляет первую часть работы Канта *Метафизика нравов* (*Die Metaphysik der Sitten*) [22, с. 252–412]. В январе 1797 года она была опубликована Кантом отдельно от *Учения о добродетели*, представляющим собой вторую часть его *Метафизики нравов*, которая была опубликована немного позднее, а именно в августе 1797 года [полезные исторические комментарии см.: 23, 24; **прим. переводчика**].

<sup>9</sup> О кантовском понятии внешней свободы см. исследования Аргура Рипштейна [27], Шэрона Бёрда и Йоахима Хрушки [28], Кристофера Хорна [29], а также ряд моих работ [30, 31].

<sup>10</sup> После разделительного знака '|' приводится также универсальная пагинация Прусской Академии наук (*Akademie-Ausgabe*), специально разработанная для работ Канта. В данном случае первая цифра '6' обозначает работу Канта *Метафизика нравов*, цифра после двоеточия '237' — номер фрагмента из нее [**прим. переводчика**].

<sup>11</sup> Здесь Алессандро Пинзани были внесены некоторые изменения в цитируемый им фрагмент работы Канта. В оригинале он выглядит немного иначе: «такое право, которое принадлежит каждому от природы независимо от какого бы то ни было правового акта» [22, с. 261; **прим. переводчика**].

<sup>12</sup> Для перевода термина 'authorizations' применяется немного архаичный термин 'правомочия', используемый в существующем переводе *Метафизики нравов*, подготовленном Сесиль Шейнман и Цолаком Арзаканяном [например см.: 22, с. 244; **прим. переводчика**].

<sup>13</sup> *Еo ipso* — (лат.) вследствие этого [**прим. переводчика**].

<sup>14</sup> Термин 'неподвластность' кажется наиболее подходящим по своему значению переводом для используемого в оригинале статьи термина 'incompressibility' [**прим. переводчика**].

<sup>15</sup> Такого рода формальный характер она разделяет с метафизическим понятием права Канта, которое им определяется как «совокупность условий, при которых произволение [Willkür] одного [лица] совместимо с произволением другого с точки зрения всеобщего закона свободы» [22, с. 253 | 6:230].

<sup>16</sup> Согласно Канту, преступник, совершая преступление, теряет свое 'звание гражданина': «хотя и сохраняется ему жизнь, он становится лишь орудием чужой воли (государства или другого гражданина)» [22, с. 364 | 6:330]. Теперь, как пишет далее Кант: «... он *холоп* (*servus in sensu stricto*) (таким он становится только по суду и по праву) и принадлежит к *собственности* (*dominium*) другого, который, таким образом, не только его господин (*herus*), но и его *собственник* (*dominus*), и может его продать как вещь, и использовать его по своему усмотрению (только не с низменными целями), и *распоряжаться* (располагать) *его силой*, хотя и не его жизнью и членами» [22, с. 364–365 | 6:330].

<sup>17</sup> Подробнее об этом см. работу Кристофера Хорна [29], который достаточно убедительно высказывается о том, что у Канта мы встречаем неиндивидуалистское оправдание существования государства.

<sup>18</sup> О взглядах Канта на налогообложение см. исследование Джеймса Пеннера [3].

<sup>19</sup> Примечательно, что политическое сообщество имеет обязательство обеспечить самосохранение и, следовательно, обязанность помогать своим беднейшим членам, тогда как последние не имеют соответствующего индивидуального права на такую помощь. Напротив, по-видимому, ожидается, что они помогут себе своим трудом, поскольку лень не допускается и на государственную помощь имеют право только те из них, кто по разным причинам не способны работать.

<sup>20</sup> Как известно из *Деяний*, апостол Павел сказал: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» [36, с. 251 | 2-е Фессалоникийцам, 3:10]. О взглядах на бедность Лютера см. работу Бронислава Геремека [37, р. 180].

<sup>21</sup> Примером тому может служить отмена правительством президента Болсонаро бразильской (одной из крупнейших в мире) социальной программы *Bolsa Familia* ('Семейный кошелек').

<sup>22</sup> На этот момент мое внимание обратила Карен Стор.

<sup>23</sup> Можно было бы также утверждать, что она представляет собой посягательство на человеческое достоинство [41], но взгляды самого Канта на это понятие не столь однозначны, как принято считать [исчерпывающий анализ этого понятия см.: 42], и поэтому я бы предпочел оставить данный вопрос в стороне, поскольку мне кажется, что аргумент, согласно которому бедность является важным препятствием для выполнения наших обязательств, уже дает нам веские основания для ее искоренения.

<sup>24</sup> Опять же, я благодарен Карен Стор, что она обратила мое внимание на этот момент.

#### Библиографический список

- Holtman S. W. Kantian Justice and Poverty Relief // *Kant-Studien*. 2004. Vol. 95, № 1. P. 86–106. DOI: 10.1515/kant.2004.008.
- Gilbert P. Kant and the Claims of the Poor // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2010. Vol. 81, № 2. P. 382–418. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2010.00374.x.
- Penner J. The State Duty to Support the Poor in Kant's Doctrine of Right // *The British Journal of Politics and International Relations*. 2010. Vol. 12, № 1. P. 88–110. DOI: 10.1111/j.1467-856X.2009.00395.x.
- Stohr K. Kantian Beneficence and the Problem of Obligatory Aid // *Journal of Moral Philosophy*. 2011. Vol. 8, № 1. P. 45–67. DOI: 10.1163/174552411X549372.
- Weinrib E. J. Poverty and Property in Kant's System of Rights // *Corrective Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 263–297.
- Varden H. Patriotism, Poverty, and Global Justice: A Kantian Engagement with Pauline Kleingeld's Kant and Cosmopolitanism // *Kantian Review*. 2014. Vol. 19, № 2. P. 251–266. DOI: 10.1017/S1369415414000041.
- Hasan R. Freedom and Poverty in the Kantian State // *European Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 26, № 3. P. 911–931. DOI: 10.1111/ejop.12331.
- Pinheiro Walla A. A Kantian Foundation for Welfare Rights // *Jurisprudence*. 2020. Vol. 11, № 1. P. 76–91. DOI: 10.1080/20403313.2019.1700700.
- Pinzani A. Witness for the Prosecution: Can Kant's Justification of Poverty Last in the Court of Reason? // *The Court of Reason* / Eds. C. Serck-Hanssen, B. Himmelmann. Berlin: De Gruyter, 2021. Vol. 1. P. 209–226.
- Van Parijs P. L'allocation universelle // *Ecolo-Infos*. 1983. № 16. P. 4–7.
- Van Parijs P. Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income // *Philosophy & Public Affairs*. 1991. Vol. 20, № 2. P. 101–131.
- Van Parijs P. *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon Press, 1995. 330 p.
- Ван Парайс Ф., Вандерборхт Я. Базовый доход. Радикальный проект для свободного общества и здоровой экономики / пер. с англ. А. Гусева. М.: Высшая школа экономики, 2020. 440 с.
- Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform / Ed. P. Van Parijs. London: Verso, 1992. 248 p.
- Basic Income on the Agenda: Policy Objectives and Political Chances / Eds. R. Van der Veen, L. Groot. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000. 290 p.
- Freedman M. *Liberal Communitarianism and Basic Income* // *Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform* / Ed. P. van Parijs. London: Verso, 1992. P. 185–191.

17. Paine T. *Agrarian Justice // Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings / Ed. M. Philp. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 409–433.*
18. Mészáros I. *Beyond Capital: Towards a Theory of Transition. New York: New York University Press, 1995. 994 p.*
19. Rifkin J. *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era. New York: G. P. Putnam's Sons, 1995. 350 p.*
20. Gorz A. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society. Cambridge: Polity Press, 1999. 185 p.*
21. Brynjolfsson E., McAfee A. *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies. New York: W. W. Norton & Company, 2014. 336 p.*
22. Кант И. *Метафизика нравов (1797) / пер. с нем. С. Я. Шейнман-Топштейн, Ц. Г. Арзаканяна // Собрание сочинений. В 8 т. / ред. А. В. Гулыга. Москва: Чоро, 1994. Т. 6. С. 224–543.*
23. Mautner T. *Kant's Metaphysics of Morals: A Note on the Text // Kant-Studien. 1981. Vol. 72, № 3. P. 356–359. DOI: 10.1515/kant.1981.72.1-4.356.*
24. Ludwig B. *'The Right of a State' in Immanuel Kant's Doctrine of Right // Journal of the History of Philosophy. 1990. Vol. 28, № 3. P. 403–415. DOI: 10.1353/hph.1990.0057.*
25. Кант И. *Основоположения метафизики нравов (1785) / пер. с нем. Л. Д. Б. // Собрание сочинений. В 8 т. / ред. А. В. Гулыга. Москва: Чоро, 1994. Т. 4. С. 153–246.*
26. Кант И. *Критика практического разума (1788) / пер. с нем. Н. М. Соколова // Собрание сочинений. В 8 т. / ред. А. В. Гулыга. Москва: Чоро, 1994. Т. 4. С. 252–412.*
27. Ripstein A. *Force and Freedom: Kant's Legal and Political philosophy. Cambridge, MA Harvard University Press, 2009. 399 p.*
28. Byrd B. S., Hruschka J. *Kant's Doctrine of Right: A Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 336 p.*
29. Horn C. *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie. Berlin: Suhrkamp, 2014. 356 s.*
30. Pinzani A. *Gibt es eine ethische Pflicht, äußerlich frei zu sein? // Das Verhältnis von Recht und Moral in Kants praktischer Philosophie / Hrsg. B. Dörflinger, D. Hüning, G. Kruck. Hildesheim: Georg Olms, 2017. S. 171–190.*
31. Pinzani A. *Wie kann äußere Freiheit ein angeborenes Recht sein? // Kants Metaphysik der Sitten: Der Zusammenhang von Recht- und Tugendlehre / Hrsg. C. von Freiin, J. Merle. Berlin: De Gruyter, 2021. S. 79–94.*
32. Williams H. *Kant's Political Philosophy. Abingdon: Palgrave Macmillan, 1986. 292 p.*
33. Otteson J. R. *Kantian Individualism and Political Libertarianism // The Independent Review. 2009. Vol. 13, № 3. P. 389–409.*
34. Гоббс Т. *Левифан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Гутермана // Сочинения. В 2 т. Москва: Мысль, 1991. Т. 2. С. 3–590.*
35. Хайек Ф. А. фон. *Конституция свободы / пер. с англ. Б. Пинскера. Москва: Новое издательство, 2018. 528 с.*
36. Второе послание к фессалоникийцам святого апостола Павла // Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета (канонические). Москва: Синодальное издание, 1991. С. 250–252.
37. Geremek B. *Poverty: A History. Oxford: Blackwell Publishers, 1994. 273 p.*
38. Кант И. *О поговорке 'Может, это и верно в теории, но не годится для практики' (1793) / пер. с нем. Н. Вельденберг // Собрание сочинений. В 8 т. / ред. А. В. Гулыга. Москва: Чоро, 1994. Т. 8. С. 158–204.*
39. Brittan S. *The Economic Contradictions of Democracy // British Journal of Political Science. 1975. Vol. 5, № 2. P. 129–159. DOI: 10.1017/S0007123400008115.*
40. Murray C. *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980. New York: Basic Books, 1984. 323 p.*
41. Mieth C., Williams G. *Poverty, Dignity, and the Kingdom of Ends // Human Dignity and the Kingdom of Ends: Kantian Perspectives and Practical Applications / Eds. J.-W. van der Rijt, A. Cureton. Abingdon: Routledge, 2022. P. 206–223. DOI: 10.4324/9781003027874-13.*
42. Sensen O. *Kant on Human Dignity. Berlin: De Gruyter, 2011. 230 p.*

#### Сведения о переводчике

**НЕХАЕВ Андрей Викторович**, доктор философских наук, доцент (Россия), профессор кафедры «История, философия и социальные коммуникации» Омского государственного технического университета, г. Омск; профессор департамента «Философия, медиа и журналистика» Тюменского государственного университета, г. Тюмень; ведущий научный сотрудник Лаборатории логико-философских исследований Томского научного центра СО РАН, г. Томск.

SPIN-код: 5844-9381

AuthorID (РИНЦ): 394939

ORCID: 0000-0003-1358-743X

AuthorID (SCOPUS): 57211853279

ResearcherID: M-7208-2016

Адрес для переписки: [avnehaev@omgtu.ru](mailto:avnehaev@omgtu.ru)

Источник перевода:

Pinzani A. *Towards a Kantian Argument for a Universal Basic Income // Ethical Theory and Moral Practice. 2023. Vol. 26, № 3. P. 225–236. DOI: 10.1007/s10677-022-10339-z.*

Ссылка на полный текст эссе: <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10339-z>.

#### Для цитирования

Пинзани А. Кантианский аргумент в пользу универсального базового дохода = Pinzani A. *Towards a Kantian Argument for a Universal Basic Income / пер. с англ. А. В. Нехаева // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2024. Т. 9, № 3. С. 99–109. DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-3-99-109.*

Статья поступила в редакцию 27.05.2024 г.

© А. Пинзани

## TOWARDS A KANTIAN ARGUMENT FOR A UNIVERSAL BASIC INCOME

The paper defends that it is possible to offer a Kantian argument for justifying the introduction of Universal Basic Income (UBI). It first briefly presents Philippe van Parijs' argument for UBI based on the concept of real freedom for all. In doing so, it will focus on its general structure and central insight, without entering too much into other issues like the economic feasibility of UBI. It second briefly presents Kant's concept of external freedom and especially focuses on some of its components to assess whether there is some closeness to van Parijs' concept of real freedom. It further considers whether UBI is not only compatible with a Kantian position, but can be justified from such a position because it represents a tool for concretely realizing external freedom as presented in the Doctrine of Right and for attaining the ethical ideal of virtuosity presented in the Doctrine of Virtue.

**Keywords:** universal basic income, Van Parijs, Kant, real freedom for all, external freedom.

### Acknowledgements

The research leading to this paper was funded by CNPq with grant nr. 302590/2018-8. I thank for their suggestions and critiques the two anonymous reviewers of a first version of the paper, as well as Claudia Blüser, Violetta Ighneski, Corinna Mieth, Reza Mosayebi, Oliver Sensen, Martin Sticker, Karen Stohr, Garrath Williams, and Ariel Zylberman. I would also like to thank Kim Butson for reviewing the text.

### References

1. Holtman S. W. Kantian Justice and Poverty Relief // *Kant-Studien*. 2004. Vol. 95, no. 1. P. 86–106. DOI: 10.1515/kant.2004.008. (In Engl.).
2. Gilabert P. Kant and the Claims of the Poor // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2010. Vol. 81, no. 2. P. 382–418. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2010.00374.x. (In Engl.).
3. Penner J. The State Duty to Support the Poor in Kant's Doctrine of Right // *The British Journal of Politics and International Relations*. 2010. Vol. 12, no. 1. P. 88–110. DOI: 10.1111/j.1467-856X.2009.00395.x. (In Engl.).
4. Stohr K. Kantian Beneficence and the Problem of Obligatory Aid // *Journal of Moral Philosophy*. 2011. Vol. 8, no. 1. P. 45–67. DOI: 10.1163/174552411X549372. (In Engl.).
5. Weinrib E. J. Poverty and Property in Kant's System of Rights // *Corrective Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 263–297. (In Engl.).
6. Varden H. Patriotism, Poverty, and Global Justice: A Kantian Engagement with Pauline Kleingeld's Kant and Cosmopolitanism // *Kantian Review*. 2014. Vol. 19, no. 2. P. 251–266. DOI: 10.1017/S1369415414000041. (In Engl.).
7. Hasan R. Freedom and Poverty in the Kantian State // *European Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 26, no. 3. P. 911–931. DOI: 10.1111/ejop.12331. (In Engl.).
8. Pinheiro Walla A. A Kantian Foundation for Welfare Rights // *Jurisprudence*. 2020. Vol. 11, no. 1. P. 76–91. DOI: 10.1080/20403313.2019.1700700. (In Engl.).
9. Pinzani A. Witness for the Prosecution: Can Kant's Justification of Poverty Last in the Court of Reason? // *The Court of Reason* / Eds. C. Serck-Hanssen, B. Himmelmann. Berlin: De Gruyter, 2021. Vol. 1. P. 209–226. (In Engl.).
10. Van Parijs P. L'allocation universelle // *Ecolo-Infos*. 1983. No. 16. P. 4–7. (In Fr.).
11. Van Parijs P. Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income // *Philosophy & Public Affairs*. 1991. Vol. 20, no. 2. P. 101–131. (In Engl.).
12. Van Parijs P. *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon Press, 1995. 330 p. (In Engl.).
13. Van Parijs P., Vanderborght Y. Bazovyy dokhod. Radikal'nyy proyekt dlya svobodnogo obshchestva i zdorovoy ekonomiki [Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy] / trans. from Engl. by A. Gusev. Moscow, 2020. 440 p. (In Russ.).
14. *Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform* / Ed. P. Van Parijs. London: Verso, 1992. 248 p. (In Engl.).
15. *Basic Income on the Agenda: Policy Objectives and Political Chances* / Eds. R. Van der Veen, L. Groot. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000. 290 p. (In Engl.).

16. Freedman M. Liberal Communitarianism and Basic Income // *Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform* / Ed. P. van Parijs. London: Verso, 1992. P. 185–191. (In Engl.).
17. Paine T. *Agrarian Justice* // *Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings* / Ed. M. Philp. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 409–433. (In Engl.).
18. Mészáros I. *Beyond Capital: Towards a Theory of Transition*. New York: New York University Press, 1995. 994 p. (In Engl.).
19. Rifkin J. *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1995. 350 p. (In Engl.).
20. Gorz A. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Cambridge: Polity Press, 1999. 185 p. (In Engl.).
21. Brynjolfsson E., McAfee A. *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. New York: W. W. Norton & Company, 2014. 336 p. (In Engl.).
22. Kant I. *Metafizika npravov (1797)* [Metaphysics of Morals (1797)] / trans. from Germ. by S. Ya. Sheynman-Topshteyn, Ts. G. Arzakanyan // *Sobraniye sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected Works. In 8 vols.] / Ed. A. V. Gulyga. Moscow, 1994. Vol. 6. P. 224–543. (In Russ.).
23. Mautner T. Kant's Metaphysics of Morals: A Note on the Text // *Kant-Studien*. 1981. Vol. 72, no. 3. P. 356–359. DOI: 10.1515/kant.1981.72.1-4.356. (In Engl.).
24. Ludwig B. 'The Right of a State' in Immanuel Kant's Doctrine of Right // *Journal of the History of Philosophy*. 1990. Vol. 28, no. 3. P. 403–415. DOI: 10.1353/hph.1990.0057. (In Engl.).
25. Kant I. *Osnovopolozheniya metafiziki npravov (1785)* [Groundwork for the Metaphysics of Morals (1785)] / trans. from Germ. by L. D. B. // *Sobraniye sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected Works. In 8 vols.] / Ed. A. V. Gulyga. Moscow, 1994. Vol. 4. P. 153–246. (In Russ.).
26. Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma (1788)* [Critique of Practical Reason (1788)] / trans. from Germ. by N. M. Sokolov // *Sobraniye sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected Works. In 8 vols.] / Ed. A. V. Gulyga. Moscow, 1994. Vol. 4. P. 252–412. (In Russ.).
27. Ripstein A. *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*. Cambridge, MA Harvard University Press, 2009. 399 p. (In Engl.).
28. Byrd B. S., Hruschka J. *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 336 p. (In Engl.).
29. Horn C. *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: Suhrkamp, 2014. 356 s. (In Germ.).
30. Pinzani A. Gibt es eine ethische Pflicht, äußerlich frei zu sein? // *Das Verhältnis von Recht und Moral in Kants praktischer Philosophie* / Hrsg. B. Dörflinger, D. Hüning, G. Kruck. Hildesheim: Georg Olms, 2017. S. 171–190. (In Germ.).
31. Pinzani A. Wie kann äußere Freiheit ein angeborenes Recht sein? // *Kants Metaphysik der Sitten: Der Zusammenhang von Recht- und Tugendlehre* / Hrsg. C. von Freiin, J. Merle. Berlin: De Gruyter, 2021. S. 79–94. (In Germ.).
32. Williams H. *Kant's Political Philosophy*. Abingdon: Palgrave Macmillan, 1986. 292 p. (In Engl.).
33. Otteson J. R. Kantian Individualism and Political Libertarianism // *The Independent Review*. 2009. Vol. 13, no. 3. P. 389–409. (In Engl.).
34. Hobbes T. *Leviathan, ili materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo* [Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil] / trans. from Engl. by A. Guterman // *Sochineniya*. V 2 t. [Works. In 2 vols.]. Moscow, 1991. Vol. 2. P. 3–590. (In Russ.).
35. Hayek F. A. von. *Konstitutsiya svobody* [The Constitution of Freedom] / trans. from Engl. by B. Pinsker. Moscow, 2018. 528 p. (In Russ.).
36. *Vtoroye poslanie k Fessalonikiytsam svyatogo apostola Pavla* [The Second Epistle of Paul the Apostle to the Thessalonians] // *Bibliya. Knigi Svyashchennogo pisaniya Vekhogo i Novogo Zaveta (kanonicheskiye)* [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments (canonical)]. Moscow, 1991. P. 250–252. (In Russ.).
37. Geremek B. *Poverty: A History*. Oxford: Blackwell Publishers, 1994. 273 p. (In Engl.).
38. Kant I. O pogovorkе 'Mozhet, eto i verno v teorii, no ne goditsya dlya praktiki' (1793) [On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, But It Is of No Use in Practice (1793)] / trans. from Germ. by N. Veldenberg // *Sobraniye sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected Works. In 8 vols.] / Ed. A. V. Gulyga. Moscow, 1994. Vol. 8. P. 158–204. (In Russ.).
39. Brittan S. *The Economic Contradictions of Democracy* // *British Journal of Political Science*. 1975. Vol. 5, no. 2. P. 129–159. DOI: 10.1017/S0007123400008115. (In Engl.).
40. Murray C. *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980*. New York: Basic Books, 1984. 323 p. (In Engl.).
41. Mieth C., Williams G. *Poverty, Dignity, and the Kingdom of Ends* // *Human Dignity and the Kingdom of Ends: Kantian Perspectives and Practical Applications* / Eds. J.-W. van der Rijt, A. Cureton. Abingdon: Routledge, 2022. P. 206–223. DOI: 10.4324/9781003027874-13. (In Engl.).
42. Sensen O. *Kant on Human Dignity*. Berlin: De Gruyter, 2011. 230 p. (In Engl.).

About the translator

**NEKHAEV Andrei Viktorovich**, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of History, Philosophy and Social Communications Department, Omsk State Technical University, Omsk; Professor of Philosophy, Media and Journalism Department, Tyumen State University, Tyumen; Senior Researcher of the Laboratory of Logical and Philosophical Studies, Tomsk Scientific Center, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Tomsk.

SPIN-code: 5844-9381

AuthorID (RSCI): 394939

ORCID: 0000-0003-1358-743X

AuthorID (SCOPUS): 57211853279

ResearcherID: M-7208-2016

Correspondence address: avnehaev@omgtu.ru

#### For citations

Pinzani A. Towards a Kantian Argument for a Universal Basic Income / trans. from Engl. A. V. Nekhaev // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2024. Vol. 9, no. 3. P. 99–109. DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-3-99-109.

Received May 27, 2024.

© A. Pinzani