

邁向基本收入：論非工作風氣*

林耕漢

中央研究院歐美研究所

E-mail: kenghan@yahoo.com.tw

摘要

這篇文章試圖探討為了基本收入制度的可行性，我們需要什麼樣的社會風氣的問題。基本收入的主要提倡者范巴黎斯(Philippe van Parijs)注意到，假使有一部分的人在接受基本收入後不去工作，那這將會造成社會體系的不穩定。為了解決這個問題，他提出工作風氣的構想。然而，本文將指出，在推動基本收入制度上，我們也需要允許人們不從事有償工作的風氣，即非工作的風氣，其能改變目前的工作倫理。並且，本文主張堅持價值中立的國家在推動非工作風氣上只能採取某些觀點作為理據，同時允許一些觀點在社會中自行傳播。

關鍵詞：基本收入、工作、工作風氣、非工作風氣、價值中立

© 中央研究院歐美研究所

投稿日期：108.8.12；接受刊登日期：109.5.18；最後修訂日期：109.6.5

責任校對：黃意函、王崇懿、張文綺

* 感謝兩位匿名審稿人對本篇論文的批評和建議，尤其是指出我思考中的盲點，讓我有機會能更加地完善這個主題。

壹、前言

近期，芬蘭結束了為期兩年（2017-2018）的全民基本收入（universal basic income）的社會實驗。¹ 基本收入是指，在特定的社會中，無論個人是否有收入和工作，國家都以現金的形式且定期地付給社會中每位成員的收入（Standing, 2017: 3-4; van Parijs, 1995: 35-36; van Parijs & Vanderborght, 2017: 4）。但是，實驗的結果不如預期。這有許多的衡量指標，其中一項是：當人們領取基本收入後，依然會有從事有償工作的意願。² 這項指標很關鍵，因為許多基本收入的反對者都指出，假使國家提供基本收入的話，人們會傾向於不去工作。³ 例如，潘悌瞿（Vida Panitch）就提到：「如果收入高到足以構成工作的真正替代方案，那麼收入就不可能持續，因此會

¹ 全民基本收入有很多稱呼方式，像是無條件的基本收入（unconditional basic income）或是受保障的基本收入（guaranteed basic income）。以下，若無其他必要，都將直接稱為「基本收入」。

² 芬蘭基本收入實驗開始於2017年1月，分成2,000人組成的實驗組和178,000人組成的對照組，且無論是參與實驗組還是對照組的人，他們都是領取失業津貼的失業者。在這項實驗中，實驗組領取每個月560歐元的無條件基本收入，對照組則繼續領取有審查條件的失業津貼。該實驗的主要目標在於確保基本收入制度能與工作體系維持一致，也就是保持領取者的工作動機（Kangas & Pulkka, 2016: 4）。同時，也評估基本收入對幸福感和健康照護資源的影響。並且，該實驗於2018年12月結束。基本上，無論是基本收入的支持者還是反對者，都認為這項實驗不算成功，因為它無法達成預期的主要目標，即領取基本收入者依然會有意願去工作。這項實驗反倒達成了次要的評估標準，也就是個人的幸福感增加，從而生活壓力減少，進而減少健康照護資源的支出。若干基本收入的支持者總結這次實驗失敗的原因為金額和人數太少。一方面，560歐元（原本預計給800歐元）實在太少，這大約是芬蘭首都赫爾辛基郊區的房租價格。對於貧窮者來說，這筆錢只夠他們付房租，而無法做其他應用。另一方面，是2,000人的樣本數太少，代表性不足。

³ 不同的學者對工作（work）、有償工作（paid work）、無償工作（unpaid work）、勞動（labor）和就業（employment）等詞彙有不同的使用方式。在本文中，如無特別說明，工作即指有償工作和就業，即那種個人以受社會承認的勞動方式換取薪資的活動。

產生……讓人不去工作的不良影響」(2011: 939)。這有幾種可能的情況。其一，由於不去工作也可維持一定的生活水準，因此人們會傾向於不去工作。其二，這會降低本來就擁有不錯工作和收入的人的工作動機，因為他們的整體所得會減少。如果不去從事有償工作的人數增加，那他們的負擔就更重，由此工作意願會更低。當這些情況出現時，不僅基本收入的制度，連其他的制度也會不穩定。

早在這項實驗開始之前，范巴黎斯 (Philippe van Parijs) 就考慮過這個問題，即「要如何讓個人在領取基本收入後，依然會有從事有償工作的意願」。由於基本收入的制度允許個人不去從事有償工作但領取基本收入，因此我們不能再透過法律和制度的規範要求人們去從事有償工作。於是，為了解決這個問題，范巴黎斯訴諸了工作風氣 (ethos of work) 的構想 (van Parijs, 1995: 56, n. 49; 2003: 230-231; van Parijs & Vanderborght, 2017: 224-225)。風氣是指在正式的規範之外，能影響個人決定和行為傾向的非正式規範，像是社會壓力和文化譴責等。但是，風氣不是一般的非正式規範，而是用以搭配正式制度，讓他們能順利運作的非正式規範。例如，民主制度的順利運作需要公民展現出合作、說理和寬容等行為。由此，工作風氣可以被理解為：即使在法律的正式規範上個人被允許不去從事有償工作，但他們依然有去從事有償工作的意願和行為傾向。倘若這項構想行得通，那范巴黎斯就可以解決基本收入會降低個人工作意願的質疑 (本文第肆節)。

基本上，本文同意范巴黎斯關於工作風氣的構想，即以非制度的規範來維持人們的工作動機。即便如此，本文認為范巴黎斯沒有充分地注意到提倡非工作風氣的必要性；或者說，兩種可行性的區別。工作風氣所試圖維持的是制度的穩定性 (stability)，其所探討的

是當制度建立之後，要如何讓它持續下去。穩定性是可行性 (feasibility) 之一，但不是唯一。另一種為可達致性 (accessibility)，其所探討的是，當制度尚未存在時，我們要藉由什麼樣的方式來產生它 (Gilbert, 2012: 238-240)。要點在於，改變某些阻止人們接受新制度的既有觀念，並由此提升他們對新制度的心理接受度。在這項架構下，工作風氣應該算是

用以維持基本收入制度穩定性的機制，因為它試圖透過鼓勵大家去工作來維持基本收入制度和其他制度。因此，工作風氣應該是在基本收入制度建立之後社會需要的非制度性規範。倘若如此，那我們應該也需要有助於建立基本收入制度的非制度性規範。⁴ 為什麼呢？因為目前依然有許多傳統觀點阻止人們接受基本收入。一個最常見的主流觀點即是工作倫理：健康、成年且有工作能力者應該去工作 (Anderson, 2013: 24; Dworkin, 2000: 335-338; Rawls, 2005: 182, n. 7)。考量到這一點，我們也應該提倡一種非工作風氣，其可以使得不去工作不會成為遭受社會壓力的行為，以幫助我們催生基本收入制度的產生 (本文第伍節)。

目前已有許多觀點質疑當前的工作文化與提倡非工作的生活方式 (Adorno, 2001; Cholbi, 2018; Danaher, 2018, 2020; Frayne,

⁴ 有些學者指出，芬蘭的基本收入實驗的施行過於倉促，而倉促的原因則在於政治因素。由於基本收入的議題在芬蘭（甚至是在歐洲）已經爭議甚久，支持者和反對者各據一方。各政黨為了獲取基本收入支持者和反對者的支持都對該議題明確表態，這造成了兩方陣營的明確對立。由此所導致的結果是，從反對者轉變成支持者的人數在過去三十年並沒有顯著增多。對此，就有學者說道：「一個合理的解釋是，對基本收入實驗越來越多的公共關注迫使各政黨擺脫眾所周知的障礙，更加堅定地宣布自己是贊成還是反對。隨著公共立場的日益牢固，基本收入實驗並沒有在政黨間擴大支持」(Wispeleere, Halmetoja, & Pulkka, 2018: 16)。也就是說，在實驗之前，原本支持基本收入的人還是支持，反對的還是反對。這項調查顯示出，即便是支持的政黨也沒有積極地推廣基本收入，由此增加接受該制度的人。

2015; Gomberg, 2016; Gorz, 2003/2010; O'Connor, 2018; Veltman, 2016; Weeks, 2011)。提倡這些觀點無疑地有助於推廣非工作的風氣，但本文認為這些觀點沒有充分地注意到界線的問題，即尊重多元價值的國家能夠積極地提倡什麼？以及，它能夠消極地允許什麼？為了說明這個問題，本文區分了兩種建構非工作風氣的觀點，分別是良好的工作觀和公共觀（並將若干觀點置於其下）。依據良好的工作觀，人們可以不工作且不受指責，因為工作具有某種道德意義（即工作是人類良好生活的一部分），而目前的工作結構無法讓人們達成它。依據公共觀，我們不應指責不工作的生活方式，因為非工作活動從公共利益的立場來看是可被接受的。並且，本文的主張是：在提倡非工作風氣上，國家應該採用公共觀，且讓良好的工作觀在社會上自行傳播（但不應採用良好的工作觀）（本文第陸節）。以下，即先由說明基本收入開始（本文第貳與第參節）。

貳、基本收入的性質

依據范巴黎斯的定義，基本收入是指無論社會成員是否有工作和其他收入，國家都定期地提供給他們的現金資源。基本收入有幾項特徵，即現金支付、個體性、普遍性以及無條件等。首先，基本收入是以現金，而不是以實物形式支付的。例如，基本收入的支持者主張國家應該提供基本的醫療保險，然後讓個人自行購買額外的醫療服務。其次，基本收入是以個人為單位支付的。有些社會資源，像是最低收入保障，是以家庭為單位提供的。但是，這無法確保每個人都有自己的一份現金收入。相反地，基本收入是提供給家庭中的每位成員，包含尚無工作能力的小孩與全職的家庭主婦。假使小孩未成年，則由監護人代收。再者，基本收入是普遍地提供給所有

人，包含已經有固定收入者和失業者。最後，基本收入是無條件的，即使個人沒有找工作的意願也可以獲得 (van Parijs & Vanderborght, 2017: 4, 13-19)。

依據基本收入的支持者，基本收入對個人生活的很多方面都是有益的。例如，以家庭而言，它可以讓家庭主婦有機會學習新的技能，從而不被困在家庭關係中。以工作而言，基本收入可以幫助個人避免失業陷阱 (unemployment trap) 的問題。一般而言，國家提供失業補助是有條件的。一旦失業者找到工作，失業補助馬上停止。但是，失業者新工作的薪水有時會低於失業補助，並且申請失業補助的過程是繁複的。考量到這些因素，失業者通常會傾向於繼續領取失業補助，而不是積極地去找工作 (van Parijs & Vanderborght, 2017: 19)。基本收入可以避免失業陷阱的問題，因為它不檢視領取者是否有積極地找工作的意願。

參、真正的自由主義

以上所言是關於基本收入的主張，但尚未證成它。也就是說，解釋為什麼我們應該接受基本收入的主張。實際上，不同的學者有不同的證明基本收入是合理的方式。舉例而言，茲沃林斯基 (Matt Zwolinski) 透過私有財產權來支持基本收入。主要的論點是，私有財產權是可被接受的，當且僅當它能使每個人都過得更好。社會安全網的設置，即讓每個人擁有維持基本生活的物質基礎，可以做到這點。並且，採用基本收入的形式 (因為它是無條件和免於審查的) 可以讓社會安全網擴及到每個人 (2015: 526)。

以范巴黎斯來說，他主要是以真正的自由 (real freedom) 作為理據來支持基本收入的主張。范巴黎斯區分了兩種自由，即形式的自由 (formal freedom) 和真正的自由。形式的自由是指，將自由賦

予每個人，但不確保他們行使自由的條件。相反地，真正的自由則要求每個人能擁有做自己想要做的事情的機會 (van Parijs & Vanderborght, 2017: 104)。范巴黎斯提到：「正是真正的自由讓我們可以在各種生活中選擇我們希望過的」(van Parijs, 1995: 33)。舉例而言，我擁有去看電影的自由，形式的自由可能只會要求每個人擁有不被限制的行動自由，但不確保每個人都有足夠的金錢和時間去看電影。反之，真正的自由則要求讓個人有足夠的資源去完成他看電影的意圖。真正自由要求個人追求他想做的事情的可能性可以獲得提升。⁵

依據范巴黎斯，真正的自由主義追求的是「最大化擁有最少真正自由者的真正自由」。對此，他提到：「嚴格來說……是最大化形成這種自由基礎的饋贈，也就是最大化那些獲得最少的人 (those who receive least) 所能獲得的」(van Parijs & Vanderborght, 2017: 105)。雖然范巴黎斯有時說真正自由主義試圖「最大化所有人的真

⁵ 或可發現，真正的自由很接近能力進路 (the approach to capability) 所言的能力 (capability)。能力是指個人能夠做到某件事與能夠成為某種人的實質自由 (Crocker, 2008: 190; Nussbaum, 2011: 40)。並且，能力進路是依據能力來衡量一個人的生活條件。假使我們要衡量一個人過得好不好，聚焦的不應是他獲得了什麼事物，而應是他使用這些事物的可能性。舉例而言，假使有兩個人都被賦予了選舉權，其中一人有空去投票，另一人則因為工作之故無法去投，那我們不能說他們去投票的能力是相等的。反之，如果這兩人都被賦予投票權，同時都能自行決定去不去投，也就是說「有投票權，也有投票的時間」，但是否去投則端視他們自己，那我們可以說這兩人擁有相同的投票能力。從重視人們的實質自由 (而不僅是形式自由) 這一點來看，真正自由和能力概念似乎是一致的。但是，兩者可能還是有差異。依據我的理解，真正自由強調的機會意義是「一個人有可能做到，但不保證他一定能做到」，而能力概念強調的是「一個人能做到，無論他是否去做」。范巴黎斯在某些地方表達了這項理解：「制度建置只是分配『可能』(mays)，而不是『能夠』(cans) 的方式」(van Parijs, 1995: 23)。這種對真正自由的理解符合我們之所以提供基本收入的一些情況。例如，家境貧寒的學生想成為律師需要通過國家考試，基本收入可以幫助他減少打工的時間，但不保障他能因此考上律師。是以，基本收入只是提升這個人成為律師的可能性。

正自由」，但這其實是指「最大化擁有最少者的真正自由」。這有一些文獻依據，像是「最大化最低等級的真正自由，或者更簡潔地說『最大化真正自由』和不那麼深奧地說『對所有人的真正自由』」(104)。依據羅爾斯的差異原則，社會和經濟的不平等是可被接受的，當且僅當制度的設計最有利於社會處境最差者。范巴黎斯將真正自由的概念結合差異原則並主張，社會和經濟的不平等是可被接受的，當且僅當制度的設計能最大化擁有最少者的真正自由。對此，他說道：「如果不平等對所有人有利……這種不平等是公正的。如果我們接受這一點，我們必須努力地替最不自由者爭取最大的真正自由」(104)。

那麼，范巴黎斯如何證成「社會和經濟的不平等是可被接受的，只要這能最大化擁有最少真正自由者的真正自由」的主張？范巴黎斯是透過所謂的分配正義 (distributive justice) 觀。依據這項觀點，每個人共同地繼承了若干資產，這包含自然資源 (像是土地和礦產) 和人文資產 (像是技術、資本和社會制度)。並且，共同資產的擁有會影響到個人的真正自由。是以，出於平等地尊重每個人的考量，這些資產原則上應該均等地分配給每個人。⁶ 然而，出於運氣之故，每個人使用這些資產的機會是不均等的。由此，每個人的真正自由也是不均等的。只不過，這不代表我們應該均等化每個人使用共同資產的機會。共同資產的不均等分配 (以及由此帶來的每個人享有的不均等的真正自由) 是可被接受的，只要這可以增加社會的資源

⁶ 范巴黎斯之所以採用分配正義觀，而不是合作正義觀，是因為前者可以避免搭便車的質疑。由於分配正義觀假定共同資產應該均等地分配給每個人，因此每個人基本上對共同資產有一份份額。當我們將這些資產用於生產上並產生出利益時，每個人由此對這些利益有一份份額 (即使每個人實際上使用這些資產的機會是不均等的)。徵收這些利益構成了基本收入的稅基。是以，以此為基礎發放基本收入給無工作者的話，我們不能說無工作者是搭便車，因為我們應用的是他們本來就有一份的資產。

量，並讓擁有最少者能透過這些資源增加他們的真正自由（謝世民，2017: 155; van Parijs & Vanderborght, 2017: 106-107）。在這樣的情況下，（出於共同資產的任意分配）而擁有較多真正自由者可以保有他們的優勢，而擁有較少真正自由者的真正自由則可以獲得提升。

假使真正自由主義的目標在於最大化擁有最少者的真正自由，那基本收入的確可以達成這項目標（即便它不是充分條件，因為還需要其他的措施），因為可用財富的增加能增加擁有較少真正自由者在不同生活選項間進行選擇的可能性。⁷ 家境貧困者可以在繼續升學或是去工作中進行選擇，職業婦女可以在更多工時和更少工時之間進行選擇。並且，由於領取基本收入是無條件的，因此個人在追求自己的目標時就更具彈性。

肆、工作風氣

對於基本收入，經常出現的一項質疑是：當獲得基本收入後，有人將不願意去從事有償工作（van Parijs & Vanderborght, 2017: 113-114）。如此一來，不僅基本收入制度本身會不穩定，其他制度也可能因此不穩定。例如，某些專業人才減少工時，但他們的服務對特定族群而言是必要的（像教育從業人口）。也就是說，雖然基本收入制度不以工作意願作為分配的條件，但是社會的正常運作還是需要維持一定的工作人口。由此，若要讓基本收入制度和其他制度維持穩定，那我們就要想辦法讓人們有工作的意願。這有幾種可能的方式。首先，我們可以在制度上要求領取基本收入的人必須從事有償工作。也就是說，領取基本收入但不從事有償工作者將會被懲

⁷ 有助於個人真正自由的事物不限於基本收入，還包含了健康照護和基本教育（Anderson, 2013）。因此，基本收入只是實現真正自由的必要條件，但不是充分條件。

罰。但是，這是行不通的。因為基本收入的要點在於無條件性，即個人不必從事有償工作也能領取基本收入。其次，是讓人們自願地從事有償工作。這是指，他們的確可以選擇去工作或不去工作的生活方式（基於真正的自由），但他們會傾向於選擇去工作。那麼，我們應如何做到這點呢？

對此，范巴黎斯似乎認為我們應該提倡一種工作風氣 (ethos)，它能让每個人在有基本收入的情況下依然有意願去工作。他提到：

如果一些體制的行動更偏愛（或者減少侵蝕）一個廣泛的工作倫理 (work ethic) 或普遍的合作精神——其關鍵地不同於施加反寄生法 (anti-parasive law) 或（藉由違反自我所有權的）強制的勞動，也不同于（藉由違反非歧視）施加一些工作意願 (willingness-to-work) 的條件給基本收入的權利——最高且可持續的基本收入等級將比在其他體制……更高。因此，我們可以想像一個真正自由主義的情況能出於一些體制的類型而被創造出來，這是因為風氣傾向於產生他們。(van Parijs, 1995: 56, n. 49)

依據范巴黎斯，我們可以提倡一種工作的風氣，它會讓人們產生去工作的意願。只是，這樣的工作風氣不是強制性的法律，也就是我們不以法律的形式要求人們去工作。

范巴黎斯並沒有給予風氣明確的定義。但是，若依據柯恩 (Gerald Cohen) 的定義，風氣是「藉由日常的實踐和非正式的壓力所形成的一組情感和態度」(2008: 145)。⁸ 卡倫斯 (Joseph Carens) 也提

⁸ 風氣的概念最早是由柯恩提出的，但他所提的是平等主義的風氣 (egalitarian ethos)，而不是工作風氣。平等主義風氣是用以解決選擇職業的自由和改善弱勢者處境間的衝突的方案。依據羅爾斯，自由的優先性意謂著我們不能強迫有較強工作天賦者從事高生產性的工作，因為他們有選擇職業的自由。人們從事什麼樣的工作，端視他們在社會提供的各種激勵下如何決定 (Rawls, 2001: 64)。由此，在所有改善最弱勢者條件的

到，風氣是「一組廣泛的（雖然不一定是普遍的）關於人們應如何行動的共享信念；也是多數的時候願意依據這些信念行動的一般（雖然不是普遍的）意願」（2015: 53）。簡言之，風氣是在正式的規範之外，能影響個人決定和行為傾向的非正式規範。正式與非正式的差別主要以某項規範是否具備法律的形式。倘若如此，那社會慣例、風俗和不成文規定等能影響個人行為傾向的規範都算是風氣。

范巴黎斯在分析羅爾斯的差異原則時，再次提到了工作風氣的概念。他提到，假使我們僅在社會制度的設計上改善社會處境最差者的條件，像是透過稅制和教育制度，但不要求個人有「改善社會處境最差者」的動機，那依據差異原則設計出來的社會制度依然會不穩定。由此，范巴黎斯認為我們應該提倡有助於維持依據差異原則設計出來的制度的風氣，他提到：「我們不應迴避堅決地設計那些制度，其能培養團結、工作甚至是愛國主義風氣，當然不是因為這種風氣所激發生活的內在價值，而是因為它在服務中對提升社會最差位置的終身前景具有重要的工具價值」（van Parijs, 2003: 231）。在這裡有幾項要點，其一，風氣可以是多樣的。從范巴黎斯論述差異原則的脈絡中可以看出，為了維持有利於處境最差者的制度，不僅需要他人有工作的意願，也需要其他的風氣，像是出於團結而願意貢獻更多。其二，風氣會引導人們過某種生活方式，但這不要求

方案中，我們不能選擇份額最大的那個，因為這可能會造成對有生產天賦者的奴役。但是，依據柯恩，如果我們不從制度的規範，而是從倫理的規範著手，就有可能解決這個問題。對此，他說到：「倫理解決方案表明，透過不採用法律義務並通過文化或類似文化的承諾，來確保自由和平等」（Cohen, 2008: 194）。倫理解決方案即是訴諸平等主義的風氣，即更有能力者有去從事高產值的工作的義務。假使有能力者受平等主義風氣影響而去從事高產值的工作，那就不違反他們選擇職業的自由（這是訴諸制度的規範）。相較於柯恩，范巴黎斯不需要提倡這麼強的社會風氣，因為只要社會能維持一定比例的就業人口，基本收入制度就能維持穩定性。

他們視這樣的生活方式具有內在的價值，而是出於有助於制度的穩定而選擇它。風氣是對制度能順利運作的輔助，只要制度能順利運作，它所產生的公共利益對每個人就是有益的。由此，擁有不同宗教、文化和價值觀的公民就可以從自己的理由去依循風氣的引導。其三，風氣是用以輔助正式制度的非正式規範。不是所有的非正式規範都是風氣，只有那種有助於制度順利運作的非正式規範才算是風氣。也因為風氣是用以輔助正式制度的，因此它是政治共同體的「官方道德」(the official morality) (Birnbaum, 2011: 402)。也就是，國家可透過某些方式讓公民表現出這樣的行為傾向，例如訴諸公共教育以培養每個公民都認同成年且健康的人應該去工作的觀點。

接著，在說明如何維持基本收入的制度時，范巴黎斯提到了團結的愛國主義 (solidaristic patriotism)，這是指：「與一個地方的連結，對當地公共社群團結的忠誠，這些能使高收入者希望在本地居住、工作、投資和貢獻社會，而不是在國際上尋找稅金待遇最好的地方」(van Parijs & Vanderborght, 2017: 224-225)。范巴黎斯注意到，假使有些人（出於在國外能得到更好收入的理由）不願意留在提供基本收入的國家中，將會妨礙基本收入制度的穩定性。所以，為了讓人們願意留在提供基本收入的國家中，我們應提倡一種團結的愛國主義。這似乎是一種擴大版本的工作風氣。假使工作風氣是指成年且有工作能力的人願意去工作的傾向，那團結的愛國主義似乎是指成年且有工作能力者願意在自己的國家中工作的傾向。

綜上分析，大致可以得知，工作風氣在范巴黎斯的論述中是指：在社會中應存在著一種非正式的規範，它能让個人有願意去工作的傾向，即使依據正式的制度規範他們可以不這麼做。對於工作風氣，我們要注意幾點。其一，若只是為了維持基本收入制度的穩定，我們實際上不需要「每個人都去從事有償工作」，而只需要「社會維

持一定比例的人口去從事有償工作」即可。但是，在規範上，工作風氣可能還是會以「每個有能力者都應該去從事有償工作」的形式表現出來（因為規範的形式是全稱的）。其二，單以稅源來看，工作風氣要與其他稅源措施相互搭配才能達到基本收入制度的穩定性。為了基本收入制度的財源穩定性，范巴黎斯等人提出許多的課稅措施，像是自然資源使用稅、遺產稅和貨幣流通稅等。除了課稅之外，還有節省人事成本的方式 (Standing, 2017: 144-146; van Parijs & Vanderborght, 2017: 147-158)。因此，個人從事有償工作所帶來的稅收雖有助益，但也只是其中一部分。其三，以整體的社會體系來看，社會需要一定比例的就業人口才能正常運作。例如，教育制度的正常運作需要一定比例的教育從業人員。由於基本收入制度（在制度的規定層面上）允許個人不去工作，因此倡導工作風氣對社會的正常運作就變得重要。是以，假使工作風氣行得通，那它除了為基本收入制度提供財源穩定性之外，還能為其他制度提供穩定性。

伍、走向基本收入制度需要非工作風氣

如果上述對於范巴黎斯工作風氣的重新論述（因為相較於真正自由的概念，他沒有系統性地論述它）是合理的，那我們可以進一步地分析一個問題：工作風氣是哪個時期的非制度性規範？是基本收入制度建立後，還是基本收入制度建立之前？為了說明這個問題的重要性，我們先說明兩種可行性。

依據吉爾伯特 (Pablo Gilabert) (2012: 238-240) 的分析，原則必須是道德上可欲的 (desirable)，同時也必須在現實上具有可行性。可欲性是指，原則有合理的理據加以支持。可行性是指，原則能在現實中被實踐出來。為了達成這一點，或者需要制度的建置，或者需要有能促進行為者動機的心理學機制。可行性有兩種類型，即穩

定性與可達致性。穩定性探討的是，當制度已經存在時，它能否持續下去。可達致性探討的則是，當制度尚未存在時，我們是否有產生它的可能性 (Gilabert, 2012: 238-240)。之所以要區分這兩種可行性，是因為制度的建立和維持都需要他們。例如，當同婚制度尚未被建立時，我們需要透過各種方式 (宣導、促發同理心和調查反對者之所以反對的癥結等) 讓人們容易接受它。在同婚制度建立之後，我們可能要適度地調整教育制度和改變異性婚家長的觀念。假使我們同意同婚者生養小孩，但制度和觀念都照舊的話，那這些孩子將來上學時可能會面對歧視和霸凌。

如果上述對兩種可行性的分析是合理的，那我們大致上可以知道工作風氣應該是屬於穩定性，而不是可達致性。這是因為提倡工作風氣是為了維持一定比例的就業人口，由此可以推測它是適用於基本收入制度建立之後的。倘若如此，那可能還需要可達致性，即幫助我們從「尚未建立基本收入制度的階段」過渡到「已建立基本收入制度的階段」的風氣。不可否認，目前社會的主流觀點認為成年、健康且有工作能力者應該去從事有償工作 (Anderson, 2013: 24; Carens, 2015: 63-64; Dworkin, 2000: 335-338; Rawls, 2005: 182, n. 7)，這通常被稱為工作倫理，例如安德森 (Elizsbath Anderson) 就提到：「無條件的基本收入……激發一部分能幹的人——主要是年輕、健康且獨立的成年人——放棄工作，享受無所事事的生活」(2013: 24)。羅爾斯對社會基本財的修正或可被視為是對工作倫理的堅持，因為他本來的論點反而是可以支持基本收入的。依據羅爾斯的差異原則，失業或是沒有收入者可以被視為社會上最弱勢的群體，因此應該獲得補助。對於基本收入的支持者而言，這樣的補助可以採用基本收入的形式。但是羅爾斯認為，若沒有附帶有工作意願的條件，那會使得人們自願失業或是失業後不積極找工作。正如羅爾斯所舉

之例，人們很可能更願意將時間花在衝浪上。為了避免這個問題，羅爾斯建議將一個人所能享有的休閒時間也作為衡量最差條件的指標。具體作法是，我們假設那些選擇以休閒或不工作當成生活目標者擁有一份虛擬收入，該收入等同於全職工作者所能得到的最低工資 (Rawls, 1988: 257; 2001: 179; 2005: 182, n. 7)。由於他們擁有收入，因此不能算是社會處境最差者 (相較那些有工作意願但失業者)，就此而言，也就不能得到補助。另一種修正方式是，以個人的生活前景作為衡量社會處境最差者的指標。我們先識別出最不利的社會位置 (social position)，像是沒有專業技能的工人，然後將生活前景當成是指標，就如同其他的社會基本財一樣。我們不知道處於最不利社會位置的團體有什麼樣的生活目標，但知道長期提供社會最低補助對任何生活目標都是有益的。然而，如果領取社會最低補助不要求領受者要有工作意願，也就是採用無條件基本收入的形式，這會降低社會最低補助的份額，因為不可避免地會有人選擇不去工作。由此，處於最不利社會位置者的整體生活前景就會降低 (Birnbaum, 2012: 46-47; Rawls, 1999: 362- 363)。從羅爾斯修正自己的論點來看，可以發覺工作倫理是有影響力的。⁹ 由此，為了建

⁹ 我在下面的正文中將會提到我們有理據支持「健康的成年人可以不去工作 (且不受指責)」。在這裡，我僅簡單地反駁羅爾斯「若不施加限制，人們會不願去工作」，以及「較少人去工作會惡化處境最差者」的觀點。首先，羅爾斯似乎假定了，若是不要求領取補助者要有工作意願，他們最終都不會去工作，因為工作的動機是獲得經濟來源。但是，已經有很多學者透過經驗研究指出，經濟來源不是個人工作的唯一動機，還有獲得認同、成就感和對工作內容的興趣 (Veltman, 2020: 136)。因此，羅爾斯所擔心的問題是否會發生是個經驗問題。其次，很多學者已經提到人工智能和自動化生產的出現有可能使得現有的工作人口減半，同時能增加產能 (Danaher, 2018: 44-45; Frey & Osborne, 2017; Manyika et al., 2017: 4-5)。是以，產能是否會因為人們不去工作而降低 (由此影響到社會處境最差者) 是不一定的。

立基本收入制度，我們需要提倡一種非工作的風氣，它允許健康的成年人不去工作（這是暫時定義，詳見後述）。¹⁰

接著，我試著證成「走向基本收入制度需要非工作風氣」的主張。提倡非工作風氣的合理性主要取決於建立基本收入制度的合理性，因為非工作風氣是有助於建立基本收入制度的，因此當我們能證成建立基本收入制度的合理性時，也就證成了提倡非工作風氣的合理性。剩下來的是經驗問題，即非工作風氣能弱化工作倫理的觀念到什麼樣的程度。並且，我們不需要證明工作倫理的存在，因為從眾多學者的論述——無論是支持還是想改變的——我們已經確知工作倫理的確會影響人們的觀點（Anderson, 2013: 72; Adorno, 2001: 188-189; Carens, 2015: 63-64; Dworkin, 2000: 335-338; Gorz, 2003/2010: 20-21; Rawls, 2005: 182, n. 7）。那麼，為什麼我們需要基本收入（由此需要有助於建立它的非工作風氣）呢？

由於非工作風氣有助於基本收入制度的建立，因此任何支持基本收入的理論都可以從他們自身的觀點來支持非工作風氣。以真正自由主義的支持者為例，由於真正自由主義試圖最大化擁有最少真正自由者的真正自由，且基本收入有助於此，因此他們有理由支持基本收入。並且，由於非工作風氣（在盛行工作倫理的社會中）有助於基本收入制度的建立，因此真正自由主義者也有理由支持建構非工作風氣。由此，我們可以透過促進真正自由的要求來證成非工作風氣。也就是說，只要范巴黎斯支持真正自由和基本收入，那他

¹⁰ 如果工作倫理提倡的是健康成年人該去工作，那它與范巴黎斯提出的工作風氣是一樣的嗎？就他們都要求人們去工作這點而言，他們是一樣的。但是，就兩者配合的制度來看，他們有不一樣的意涵。工作風氣「健康的成年人在非制度規範上應該去工作，但在制度規範上被允許不去工作」的意涵表現在基本收入制度上。同樣地，工作倫理「健康的成年人在非制度規範上應該去工作，且在制度規範上他們也應該去工作」的意涵也表現在有條件的社會補助制度上。

就有理由支持非工作風氣的建構。再以茲沃林斯基的極端自由主義為例，由於他的極端自由主義試圖透過基本收入來證成私人財產權，且非工作風氣有助於基本收入制度的建立，因此它有理由支持非工作風氣。綜言之，只要是支持基本收入的理論（無論他們支持它的理據是什麼），同時工作倫理存在於目前的社會，那他們基本上都有理由支持非工作風氣。

在上述，我是以「非工作風氣對建立基本收入制度是有益的」來證成社會提倡非工作風氣的合理性。是以，在這項論證上我們強調的是非工作風氣對基本收入以及支持它的觀點的工具性價值。然而，我們也可以從其他方面來說明為什麼社會應該提倡非工作風氣。也就是說，脫離基本收入地說明為什麼社會應該提倡非工作風氣。其一，從公平的觀點來看，社會應該提倡非工作風氣（在下述，我們會將非工作風氣理解為不去工作且不受指責），因為這有助於人們正視那些從事非工作活動的人對社會的貢獻。在工作倫理的影響下，很多沒有在工作的人會被認為是對社會沒有貢獻的。但是，已經有很多研究者指出，沒有在工作的人只是在從事非工作活動，並且這些活動對社會是有貢獻的（Freeman, 2009: 127; Krebs, 2016: 43）。例如，如果家庭主婦都去工作，那就沒有人照顧小孩和老年人。於是，為了照顧這些人，國家就需要建立照顧機構。由此，照顧的成本就會轉嫁到每個公民身上（更詳細的說明請見下述）。因此，從承認非工作活動對社會的貢獻這一點來看，我們有理由提倡非工作風氣。其二，從維持個人的自主來看，我們有理由支持非工作風氣。依據若干學者的分析，要個人能參與社會需要他們有自主的能力，而要培養和維持自主的能力需要社會成員的承認。這種承認在某些方面是基於個人對社會的貢獻。並且，在資本主義社會中，這樣的貢獻經常與工作的要求結合在一起。在這樣的觀點下，失業者會被

視為是對社會沒有貢獻的，由此打擊他們的自尊。我們經常可以從男性失業者以照顧小孩為失業的藉口的案例中發現這種情況：「例如，『待在家裡的父親』被認為是『失業者』的委婉說法 (euphemism)——那麼，我們就很難認為這是有價值的」(Anderson & Honneth, 2005: 136)。這所帶來的結果是，失業者很難維持其自尊，進而維持自主和參與社會的能力。¹¹ 如果提倡非工作風氣有助於弱化工作倫理，那工作就會成為參與社會的一種形式，但不是唯一或者最重要的形式。由此，當個人失業時，就不會影響社會對他們的承認，並進而影響其自主和社會參與。

綜上，我們可以從兩方面來證成非工作風氣的合理性。從「有助於建立基本收入制度」來看，基本收入的支持者有理由支持非工作風氣。從「正視從事非工作活動者的貢獻」和「維持個人自主能力」來看，我們也有理由支持非工作風氣。

假使上述對非工作風氣的證成是合理的，那接下來我們還應考量如何建構非工作風氣的問題。在上述，我們僅說明了提倡非工作風氣的合理性，但還沒進一步地說明社會需要什麼樣的非工作風氣，也就是其內涵。考量到工作倫理，這有幾種可能性。其一，是將非工作風氣理解為「鼓勵人們不去工作」。然而，這可能是不適當的。一方面，這樣建構非工作風氣的方式與范巴黎斯工作風氣的構想不相容。如前所述，為了維持社會整體的穩定性，社會需要一定比例的就業人口。另一方面，這樣的理解方式有不夠尊重多元生活方式的嫌疑，因為有人偏好工作和累積財富的生活方式。其二，是將非工作風氣理解為是「當有人選擇不工作時，人們不應指責他

¹¹ 羅爾斯也提到，自尊的社會基礎 (social bases) 是最重要的社會基本財，因為他們能維持個人的自尊。當個人能維持自尊時，他們才有動機發展自己的價值觀，並進而參與社會合作以獲得能實現自己價值觀的資源 (Rawls, 1999: 386)。

們」或「社會不應指責不去工作的生活方式」。那麼，為什麼人們不應該指責不去工作的人呢？

陸、國家能提倡什麼？社會能提倡什麼？

目前有若干觀點已經開始反省與工作相關的生活方式是否是適當的，這些觀點無疑地都有助於建構非工作的風氣。但是，在採用這些觀點時，我們要注意一個問題：尊重多元價值的國家能夠主動地提倡什麼？以及，它能夠消極地允許什麼？為了說明這個問題，我先提出兩種觀點，即良好的工作觀和公共觀。依據良好的工作觀，人們可以不去工作且不受到指責，因為目前的工作型態讓人們無法實現某些良好的生活方式。它有幾項意涵。首先，這不是指「工作本身」是不好的，而是說工作在目前的社會、經濟和文化結構下是不好的。其次，目前的工作甚至社會、經濟和文化結構之所以是不好的，是因為存在著某種有價值的生活方式，並且他們無法幫助人們實現它。依據公共觀，人們可以不去工作且不受到指責，因為這從公共利益的角度來看是可被接受的。

一、良好的工作觀

馬克思 (Karl Marx) 的觀點或許可以算是一種良好的工作觀。依據馬克思，理想的勞動是一種讓勞動者將自己的想法客觀化的過程。例如，我想製造一把椅子，生產椅子的活動便是實現我想法的勞動。但是，為什麼個人一定要將自己的想法外在化呢？這有幾點。其一，只有當個人將自己的想法轉變成產品時，他才有機會透過產品檢視和修正自己的想法。由此，個人也才能更加地理解自己。其二，透過勞動個人能滿足他人的需求，並進而與他人聯繫起來。但是，這不是一種對客觀現象的描述，而是一種關乎人性是什麼的價

值判斷。對此，馬克思說道：「在你享有我產品的過程中，我同時直接地享有……客觀化的人類本質 (man's essential nature)，並且因此創造相應於另一個人類本質需求的產品」(Marx, 1844/1975: 227-228)。因此，工作涉及到人類的存在意義。然而，在資本主義社會中的工作讓個人的勞動偏離這樣的意義（這種偏離被稱為異化）。在資本主義的工作結構中，個人不是自己設定生產的目的，而是老闆和市場指派的。由此，個人不是為了實現自己的想法而進行生產，而是為了換取生存所需的薪資。在這樣的工作結構下，生產一把椅子不是為了實現生產者心中的想法和滿足他人對椅子的需求，而是為了賺取薪資。

維特曼 (Andera Veltman) 則從人類發展理論來支持有意義的工作。人類發展 (human flourishing) 是指人類天生存在著某些客觀的性質，實現他們能讓人類感到幸福。這些事物包含了理性、語言、社交能力、友誼和健康等。並且，過一個能實現這些性質的生活是值得追求的生活方式。對此，維特曼說道：

基於價值的客觀論述……的人類發展的理想……在這裡，人類的利益是客觀的，既因為它植根於人類的本性，也因為它獨立於個人的欲望和信念，也因此一個人可能對自己的美好事物 (good) 是不正確的。舉例來說，如果一個人未能發展出與生俱來的智力或社交能力，即使他感到很富裕，他也無法生活得好 (live well) 或實現人類的卓越之處 (human excellence)。(Veltman, 2016: 114)

在維特曼看來，只有當我們能實現人類天生的客觀性質時，我們才能算是過一美好的生活；反之，則不算。並且，她認為有意義的工作是美好生活的一部分（從事有意義的工作是人類的客觀性質之

一)。對此，維特曼說道：「並非每個人過著卓越的生活 (an excellent life)，因為有些人缺乏有意義的工作」(Veltman, 2016: 41)。有意義的工作具有四項性質：讓工作者受到承認、支持工作者的德行 (如工作要能培養工作者的自尊、榮譽和正直等德行)、能為工作者或他人提供真正有用的目的 (如為了滿足他人的需求而工作) 以及能整合工作者生活中的各種要素 (如工作要能讓工作者與他人維持愛與關懷的關係) (117-135)。相較於缺乏有意義工作的生活，具有有意義的工作的生活是更有價值的。

維特曼也承認目前的工作結構很難讓工作者從事有意義的工作，只是不同於馬克思，她並沒有要求以生產工具收歸國有的方式來改變社會結構。相反地，她援引了貢伯格 (Paul Gomberg) 共享工作的構想，即每個人依據其能力有從事單調工作的公平份額和發展從事複雜工作的機會 (複雜工作有繁複的思考、創造和操作過程，單調工作則較為單一)。只要社會能提供共享工作，讓每個人有機會從事有意義的工作，從而實現自己的天性，那這樣的社會可以算是正義的。由此，相較於馬克思，維特曼和貢伯格改變工作結構的方式是較溫和的。即便如此，兩者相同的是，他們都認為現有的工作結構是有問題的，且很多人不覺得它有問題是因為他們對美好的生活方式沒有正確的認知 (Gomberg, 2016: 45, 50; Veltman, 2016: 114, 153)。

我們或許可以從上述觀點中建構人們不去工作且不受指責的理由，也就是當個人選擇不去工作時，我們不應指責他們，因為現有的社會、經濟和文化結構無法提供工作者理想的工作型態，其能讓個人實現某種良好的生活方式或從事一種有價值的工作形式。

二、公共觀

另外一種建構非工作風氣的可能性是，當人們不去工作時，他們不應該因此受到指責，因為非工作活動從公共的立場來看是可被接受的。當不工作有益於公共利益時，國家就可以推動它。也就是說，人們可以不工作且不受指責，當且僅當非工作的活動對社會是有貢獻的。或可稱之為「貢獻觀」。這有幾種可能的觀點。其一，人們可以不工作且不受指責，當且僅當他們從事社會工作時；其二，人們可以不工作且不受指責，當且僅當他們生產社會公共財時。

克里佩斯 (Angelika Krebs) (2000: 172, 2016: 35) 提出社會工作 (gesellschaftliche Arbeit) 的概念。社會工作是指，存在於社會服務交換 (Leistungsaustausch) 的框架中的活動。依據克里佩斯，服務交換意謂著一組受到社會承認的活動的交換。並且，一項活動之所以受到社會成員的承認，是因為它有益於每個人。對此，克里佩斯提到：「一個人不是將自己的產品與另一個人的產品進行交易，而是他生產的產品會對所有參與者都有用」(2016: 43)。舉例而言，家庭主婦在家照顧小孩算是社會工作，因為她為社會培養下一代的人口。或可發現，以社會工作來定義工作可以將家庭主婦的家務勞動當成是工作。

但是，社會工作會排除某些族群的非工作活動，像是學生、不需照顧小孩和老人的家庭主婦以及作品不受市場青睞的藝術家。之所以如此，是因為只有當某項非工作活動能替換成有償工作時才能夠被當成是社會工作。對此，克里佩斯提到：「家庭工作 (養育小孩和照顧老人) 是社會工作和經濟工作的明顯案例，因為它作為退休保險和照顧保險對整個社會有積極且外部的影響」(Krebs, 2000: 172)。也就是說，如果沒有社會工作，那社會就要提供相關的有償工作來取代它負責的內容，像是照顧小孩和老人的公共機構。是以，

社會工作能夠減輕社會成員的負擔，由此有益於社會。在這樣的觀點之下，除非藝術家能夠創作出受市場青睞的作品，否則他的創作活動不能算是社會工作 (2016: 51)。基本上，社會工作可算是狹義的貢獻觀，因為它沒有將所有的非工作活動都當成是對社會有貢獻的。

依據羅爾斯，沒有工作意願的人不能被視為是處境最差者，因為他們擁有更多的休閒時間。但是，福里曼 (Samuel Freeman) 認為不工作的人依然以他們的方式在進行著社會合作。對此，他說到：「但是，為什麼這是個問題呢？當失業的人依然以其他方式維持合作的計畫 (the scheme of cooperation) 時：他們行使他們的公民與社會義務，進行慈善的活動，遵守法律，尊重他人財產等」(2009: 127)。社會合作包含許多方面，像是公共、經濟和社會生活等。即便單以經濟來說，它也需要社會成員 (有工作和沒有工作的人) 的合作，像他提到：「經濟輸出是一項社會產品，其源自對所有對生產過程有貢獻的人的參與，並且更廣義地說，是被那些參與社會合作並尊重他人要求和期待的人，這些要求和期待被法律和其他社會合作的規範所定義」(128)。某些人可能不事生產，但他們消費，透過稅收和供需機制，他們的財富被轉移到其他人身上。福里曼似乎想說，社會合作是一個整體，那些沒有工作的人透過某些非工作活動也對社會有貢獻。

在拉廷寧 (Arto Laitinen) 看來，對社會產生貢獻的活動應該是多樣的，不應僅侷限於工作上。即使是工作，我們也應僅強調他們有貢獻這一點上。對此，他提到：

即使不同的職業、工作或專業享有不同的社會評價……我們也能從他們工作的差異中脫離出來，並強調他們共同的部分：他們都是「社會財的貢獻者」和因此被敬重。……我認為這裡有

一個重要的論點：我們的確應該克服菁英觀的「優越感」(megalothymia)，並著重在社會財的脈絡中的充分貢獻 (sufficient contribution)。(2015: 69)

也就是說，每個人從事不同的活動，藉由這些活動他們都對社會有貢獻。但是，不可避免地，不同的社會位置會帶來不同程度的貢獻。即便如此，我們僅聚焦在他們的活動都有益於社會公共財的生產這一點上。假使我的理解是正確的，那拉廷寧的論證策略是透過「社會公共財的多樣性」和「最小限度計算」來將不同的社會活動都定位為是對社會有貢獻的。前者是指，對社會的維持而言是有益的活動似乎都算是社會公共財，像是照顧未成年人和年長者、維持民主、參與公共事務、消費、守法以及對社會成員展現善意等。後者是指，只要個人從事能產生社會財的活動，即算是對社會有貢獻，而不再區分貢獻的多寡和程度。

福里曼和拉廷寧的觀點可以算是廣義的貢獻觀，因為他們試圖透過社會公共財的多樣性以及參與的複雜性（我們無法清楚地釐清，究竟什麼樣的活動能夠促進社會的正常運作），將不同的社會成員一起納進來。並且，無論是狹義的還是廣義的貢獻觀，他們都是從公共利益的角度來支持非工作活動。也就是說，非工作活動對社會的正常運作和其他人的生活方式是有益的。整理上述的分析如下：

1. 良好的工作觀：人們可以不去工作且不受到指責，因為目前的工作型態無法讓人們實現某種良好的生活方式。
2. 公共觀：人們可以不去工作且不受到指責，因為非工作活動從公共的立場來看是可被接受的。
 - (1) 狹義的貢獻觀：人們對社會是有貢獻的，因為他們從事社會工作。

(2) 廣義的貢獻觀：人們對社會是有貢獻的，因為他們生產社會公共財。¹²

三、提倡公共觀且允許良好的工作觀

有了上述對各種觀點的說明後，接著提出我的主張：(1) 一個堅持價值中立的國家應該提倡的非工作風氣是公共觀，即當有人選擇不工作時，人們不應從公共理由上指責他們；(2) 並且，堅持價值中立的國家可以允許人們傳播良好的工作觀，但不應公開提倡他們。

在這裡，我先說明一下「價值中立的國家」的意涵。我將價值中立的國家理解為，國家應透過一組具有不同立場和價值觀的公民大致上能接受的規範和價值來支持他們的政策。這樣的國家中立性

¹² 有幾點要加以說明。其一，良好的工作觀和公共觀在這裡是指「以特定價值觀和公共理由支持不工作的生活方式」的觀點。但是，我們也能夠「以特定價值觀和公共理由支持工作的生活方式」。例如，不工作是不好的，因為工作是人類美好生活的一部分。再例如，不工作對社會成員是不公平的，因為這樣的生活方式浪費公共資源。是以，我們可以有支持不工作生活的良好工作觀和公共觀，也能有反對不工作生活的良好工作觀和公共觀。但是，在此良好的工作觀和公共觀僅指支持不工作生活的觀點；其二，上述提及的觀點並沒有窮盡良好的工作觀和公共觀的所有類型。例如，有學者認為工作是不好的，因為工作關係讓人們受到壓迫。假使個人受到壓迫是出於制度規範的問題（像是缺乏相關的法規來制止職場性騷擾、過長的工時和言語暴力等），那是關乎公平正義的事務。由此，這樣的觀點算是一種公共觀。但是，如果我們將人們受到壓迫當成是工作本身的性質問題（有些觀點認為權力關係是道德上不好的，且在工作中不可避免地會有上下隸屬的權力關係），並由此認為工作是不好的，那這樣的觀點可能更接近於良好的工作觀。即便沒有窮盡所有的觀點，但透過上述的案例應已可讓我們理解以獨特的價值觀和公共理由來支持不工作生活間的差異；其三，反工作運動的支持者有可能同時透過良好的工作觀和公共觀來證成「人們可以不工作且不應受指責」的主張。例如，他們可以同時訴諸社會財富的分配不均來拒絕工作，但同時也能以「人們受到工作觀念的殖民」作為理據來為不工作的生活方式辯護（Danaher, 2018: 59, 68-70, 73-75）。是以，以良好的工作觀和公共觀作為理據來支持「人們可以不工作且不應受指責」的主張不是非彼即此的。即便如此，立場的差異會要求我們應該與不應該採用良好的工作觀和公共觀（見下述正文的說明）。

通常被稱為是「證成的中立性」(justificatory neutrality) 或「作為共享理由的中立性」(neutrality as shared reasons) (Franken, 2016: 5; Kis, 2012: 323)。證成的中立性大致上有幾項特點。第一，它不要求國家完全不干預每個人的生活方式。相反地，國家可以依據某些合理的規範和價值介入和影響公民的生活方式 (Rawls, 1975: 551-552)。例如，國家可以禁止某些族群歧視另一些族群 (Kis, 2012: 321)，透過教育培養某些公民德行 (Walzer, 1995: 187) 以及在公民間進行資源的轉移 (Franken, 2016: 7)。第二，國家對公民生活的介入要有合理的規範和價值作為依據。並且，這些規範和價值是具有不同價值觀的公民大致上能接受的。例如，依據羅爾斯，立憲民主國家應該透過一組公民共享的政治價值 (像是自由、機會平等和尊重他人等) 而不是全面性的學說 (即能引導個人人生的道德、宗教和哲學觀) 來解決爭議 (Rawls, 2005: 8, 94)。¹³ 第三，國家不應施行有利於特定價值觀發展的政策。一方面，這是指國家不應該給予支持特定價值觀的族群更大的支持。另一方面，這是指國家不應推

¹³ 由於有上述兩項性質，因此證成的中立性有能力處理各種複雜的事務，從而避免若干中立性概念的困難，像是後果的中立性 (neutrality of outcome) 和機會的中立性 (neutrality of opportunity) (Galston, 1991: 100-101)。後果中立性是指，國家在政策產生的效果上讓每個族群都是一樣的。例如，假使基於國家安全和平等的考量，一個國家要求它的成年男性都應該服兵役，那異性戀和同性戀的男性都應該服兵役。機會中立性是指，國家應該施行讓每種生活方式都擁有均等發展機會的政策。例如，國家不應該偏袒成為一名天主教徒和成為同性婚姻支持者的生活目標。然而，這兩種中立性都有些問題。後果中立性的問題是，它無法處理不同條件的問題。在服兵役的問題上，如果國家不對同性戀做出特別處理，那這可能會傷害到同性戀者的某些權益 (像是安全)。機會中立性的問題是，不是所有的生活方式都應該被保障。舉例而言，歧視某些種族的生活方式不應該被倡導。證成的中立性可以避免這些問題，因為它可以接受導致每個人獲得不同對待的政策，只要該政策受到某些合理規範和價值的引導，像是保障安全和免於歧視。

廣特定的價值觀。¹⁴ 但是，這項限制通常僅用來約束於制定政策者和立法者，一般公民依然可以推廣他們獨特的價值觀 (Franken, 2016: 7)。

我認為范巴黎斯的基本收入理論應該能接受上述對國家中立的論述。我們可以從幾方面來說明為什麼。首先，范巴黎斯應該可以同意上述的第一點和第二點。真正自由主義認為我們應該尊重每個人不同的美好生活觀 (van Parijs, 1995: 25-26, 33; van Parijs & Vanderborght, 2017: 109)。並且，它沒有要求國家完全不干預每個人的生活方式，因為它要求最大化擁有最少真正自由者的真正自由，而這需要國家介入對各種資源的安排。由於尊重不同的生活方式同時又要介入他們，因此我們只能訴諸每個人身為公民大致上能接受的公共價值，像是真正自由。其次，范巴黎斯應該能接受上述的第三點。正是因為不偏愛任何一種價值觀，所以真正自由主義才聚焦在有助於任何生活計畫和價值觀的真正自由，而不是特定的生活方式上。綜上，范巴黎斯的理論應該能接受 (以證成的中立性來理解) 國家的中立性。

接著，我們進到與公共觀和良好的工作觀相關的說明上。首先，國家之所以應該僅採用公共觀，是因為國家在承諾或拒絕提供某些事物時，都要公平地從各方立場來考量。是以，我們也要考量到偏愛工作的族群。由此，國家可以宣導人們不會因為不去工作而受到指責，因為非工作活動對社會是有貢獻的。例如，假使社會上有一定比例的家庭主婦都去工作，那社會可能要建立照顧小孩和老人的公共機構。由此，該成本就會轉嫁到所有人身上。再例如，如果社

¹⁴ 對此，羅爾斯就提到：「國家不應做任何偏袒或促進特定全面性學說的事情，或是給予追求特定全面性學說的人更大的支持……國家不應做任何使人更能接受某種特別觀念而不是另一種特別觀念的事情」(Rawls, 2005: 192-193)。

會上有一定程度的人都不去學習，那未來的勞動資源就會出現問題。無論是哪一種，他們對每種生活方式而言都是不利的。

其次，國家不能公開地傳播良好的工作觀，因為它對良好生活和良好工作型態做出了評價，並以此認為目前的社會、經濟和文化結構是有問題的。然而，有些觀點可能不這麼認為。首先，不可否認地，有些人可能認可目前社會的工作型態和生活方式。這有幾種可能性。一方面，是同意工作涉及到個人的存在意義，但不認為以勞動交換薪資的工作結構是有問題的。例如，有些人可能是黑格爾 (Georg Hegel) 工作觀的支持者。依據黑格爾，市民社會是一組需求的系統，人們彼此透過勞動換取滿足自身需求的資源。並且，在交換勞動的過程中個人會從僅考量自身利益的人變成有益於他人的人。對此，黑格爾提到：「在這種對工作的依賴和互惠以及對需求的滿足中，主觀的自私變成了對滿足其他所有人的需求的一種貢獻」(Hegel, 1821/1991: 233)。也就是，個人能透過工作意識到自己是與他人共同存有的。並且，這對黑格爾而言是道德上好的狀態。即便如此，黑格爾認為以勞動換取薪資的工作結構足以讓人達成這一點 (O'Connor, 2018: 89)。另一方面，是目前的工作結構有益於某些生活方式。例如，對於那些重視消費的人而言，他們願意透過辛苦的工作以換取更高的報酬。對此，有學者就說到：「有些人喜歡各種商品和服務……同意以異化勞動換取高額報酬，藉此擴展他們想要的消費範圍」(Kymlicka, 2002: 192)。這些觀點可能都不認為目前的工作結構有什麼根本上的問題，由此工作是不好的 (但可能需要適當地調整)。其次，良好工作觀的支持者經常認為人們錯誤地形成對當前工作的認知，因為他們不知道什麼算是良好的生活方式。但是，這有貶低偏好工作生活的族群的嫌疑。有學者就提醒：

「我們通常需要爭論這些快樂的工人是一種『錯誤意識』(false consciousness) 的受害者。儘管他們可能認為自己的工作是有意義和可取的，但他們是錯誤地這麼想：他們吸收並參與了親近工作的意識形態」(Danaher, 2020: 115)。當喜愛目前工作型態的人反駁自己並非錯誤地形成工作意願，那我們可以說那是因為他們身處有問題的結構中而不自知。當他們再反駁說自己不認為目前的社會、經濟和文化結構有什麼問題時，我們可能會再說那是因為他們已經深受影響了。只是，這似乎有質疑個人獨立思考和選擇能力的問題。因此，堅持價值中立的國家應該允許不同且與工作相關的價值觀在社會上傳播，甚至是相互競爭，至於人們偏好哪一種則交由他們自行決定。堅守價值中立的國家在這方面能夠做的是維持言論自由，或許也能透過公共教育介紹從價值立場來支持和反對工作的觀點，以便讓公民能認識他們，但不對他們作出評價。

雖然國家只應提倡公共觀，但這不表示公共觀只能由國家來宣導。個別公民和民間團體能以某些良好的工作觀來支持「人們可以不工作且不應受指責」的主張，但他們同時也能訴諸公共觀來證成它。例如，我可能認為工作在目前的工作結構中是不好的，因為人們沒有選擇地形成他們的工作意願；但同時也主張某些族群可以不工作且不受指責，因為他們從事的非工作活動有益於社會成員。是以，只應提倡公共觀的限制是給國家（行政者和立法者）的。¹⁵

¹⁵ 只是，有一點要注意，民間團體與個別公民要注意提倡的場合。依據某些學者，假使論辯發生在公共論壇上，那參與者僅應該採用政治價值，像是基本自由、機會平等和尊重個人自主等，但不應採用全面性的學說。之所以如此，是因為政治價值涉及到公共利益。但是，有論者則認為在公共論辯上也應該採用全面性學說，因為這些學說有時正好是爭執的要點(Bohman, 1995: 256-257; Marneffe, 1994: 234-235; Rawls, 2005: xli-xlii)。倘若依據前者，那反工作運動的支持者在公共論辯上只應援引公共觀，但不應採用良好的工作觀；若依據後者，則兩者都能採用。在這裡，出於論證目

當然，我們可以質疑：當國家公開地提倡非工作風氣時，無論其採用的理據為何（即使國家不公開地支持任何一種良好的工作觀），這都會有助於良好的工作觀在社會上的傳播。並且，這對於任何主張工作在目前的工作結構中是好的觀點而言是不公平的。也就是說，國家的公開支持會帶來外溢 (spill over) 效應。¹⁶ 但是，這基本上沒有不公平的問題。一方面，從某些公共價值來看，假使國家不為某些過不工作生活的人辯護，這才是有問題的。例如，從平等的要求來看，國家應該宣導家庭主婦與其他有工作的人一樣生產出社會公共財，由此賦予這樣的生活方式以平等的尊重。另一方面，只要國家不阻止（從價值立場來）支持工作的觀點，那就不妨礙這些觀點的傳播。至於人們是否接受他們的觀點，則端視公民自己的選擇。換言之，當國家出於堅守某些公共價值而公開地支持某些觀點，並由此造成外溢效應時，我們沒有理由指責這樣的行為，因為我們追求的不是對某些人有益，而是對每個人有益的。

接著，我試圖證成「國家應提倡公共觀且允許良好的工作觀」的主張。由於本文聚焦在范巴黎斯的真正自由主義上，是以由此著手。在我看來，范巴黎斯的真正自由主義有理由支持「國家應提倡

的我不探討哪一種立場更適合。單以國家和個人的區分來看，沒有公權力的個人在提倡非工作風氣上採用良好的工作觀應是沒有問題的。

¹⁶ 外溢效應是由高德曼 (Amy Gutmann) 提出的概念。高德曼注意到，在公共教育上國家應該堅守價值中立的立場，也就是不對某些道德、哲學和宗教學說進行評價（我們可以介紹但不評價他們）。但是，為了培養未來的公民，國家被允許傳遞某些公共的價值，像是自主、尊重和自由。然而，即便國家不批判受教育者的原生文化，但接受這些公共價值的年輕人卻會反過來質疑自己的原生文化。對此，高德曼提到：「對政治審議而言必要的那些德行會外溢到非政治領域中」（1995: 572）。也就是說，當國家提倡某些觀點時，即使是出於公共的利益，同時不批評反對觀點，這也會影響到人們對反對觀點的支持。同樣地，當國家公開地支持非工作的生活方式時，這無疑地也會增強良好的工作觀。

公共觀，且允許良好的工作觀在社會中自行傳播」的主張。這有幾方面。其一，從尊重多元價值這一點來說，真正的自由主義有理由支持這項主張。良好的工作觀的支持者有理由主張，國家應該在非工作風氣上同時提倡各種良好的工作觀和公共觀，因為（理想上）這能夠最大化宣導的力道。但是，這會讓國家有偏愛不工作的生活方式的嫌疑。是以，支持基本收入（且提倡非工作風氣），同時堅持尊重多元價值的人僅能支持「國家應提倡公共觀，且允許良好的工作觀在社會中自行傳播」的主張。並且，范巴黎斯的真正自由觀即是屬於尊重多元價值的分配正義理論，因為它之所以聚焦在最大化真正自由，是為了讓個人能夠去追求自己的合理人生計畫。至於什麼算是對自己而言有價值的事物，則由個人自己決定。像范巴黎斯就提到：「它（案：指真正的自由主義）並不依賴於某種具體的良好生活觀念，而是對存在於我們的多元社會中的各種良好生活觀念予以平等的尊重」（van Parijs & Vanderborght, 2017: 109）。由此，真正的自由主義也會有理由支持「國家在非工作風氣上僅應提倡公共觀」的主張；其二，從促進個人的真正自由來說，真正的自由主義有理由支持國家僅應提倡公共觀的主張。之前說明過，個人的真正自由會隨著物質條件的增加而擴大。是以，可用金錢的增多會有益於個人的真正自由。但是，即使個人擁有過不去工作的生活的權利（不去工作的生活作為生活方式的選項之一），他們可能會囿於社會壓力和傳統期待而無法真正地選擇這樣的生活。換言之，妨礙個人真正自由的因素實際上不局限於金錢資源，也包含文化、社會輿論和傳統壓力等。因此，假使公共觀行得通，它可以讓個人有選擇不工作的生活方式之權利，同時是能避免社會壓力地選擇它。有人可能會問，若是要讓個人能避免社會壓力地選擇不工作的生活方式，那同時提倡良好工作觀不是會更有幫助嗎？只是，如第一點所述，

真正自由主義尊重不同且合理的生活方式。若是也以良好工作觀來建構非工作風氣，那對偏愛目前工作型態的族群而言是不公平的。其三，從工作風氣來說，范巴黎斯認為工作風氣應該是多元的且允許個人從自己獨特的價值觀來支持它 (van Parijs, 2003: 231; van Parijs & Vanderborght, 2017: 224-225)。這表示，范巴黎斯在工作風氣的構想上也考慮到了價值多元的問題。由此，提倡工作風氣的真正自由主義應有理由支持區分國家和社會 (所能提倡的非工作風氣是不同的) 的主張。

即便不是范巴黎斯的真正自由主義，那些「支持基本收入」且「認同尊重多元價值要求」的觀點也會有理由支持「國家應提倡公共觀，且允許良好的工作觀在社會中自行傳播」的主張。換言之，我的主張對所有支持基本收入和多元價值的理論應該都是有效的。當然，這也意謂著這項主張可能不適用於僅在意基本收入能否最好地實現 (但不充分地考量偏好目前工作生活的人) 的觀點。只是，如此一來舉證責任就落在他們身上。也就是說，他們必須說明為什麼國家不應該公平地考量工作和不工作的生活方式，而更應該偏愛不工作的族群。

那麼，我們可能會產生一個問題：當國家提倡「工作的風氣」時，這難道不是在提倡一種「有工作能力者應該去工作」的生活方式嗎？倘若如此，那國家與「良好工作觀」的支持者有什麼不同呢？就某種意義而言，這些支持者也同樣提倡「有工作能力者應該去工作」呀？在我回應這個問題之前，我想做些補充說明。如本文之前分析的，范巴黎斯提出了工作風氣的構想。並且，他允許每個人依據不同的理由去支持工作風氣，像是團結、愛國和關懷弱勢者 (van Parijs, 2003: 231; van Parijs & Vanderborght, 2017: 224-225)。從這裡可以看出，范巴黎斯沒有將工作當成是具有內在價值的生活方

式。由此，他的工作風氣構想依然遵守和尊重多元價值的要求。但是他沒有進一步說明，假使由（堅守價值中立的）國家來推動工作風氣的話，那國家應該採用什麼樣的理據。因此，回應「當國家提倡工作風氣時，這與良好工作觀有什麼不同」的問題，同時也是在替范巴黎斯處理「國家可以從什麼理據來推動工作風氣」的問題。

從證成的中立性來看（我們已經說明范巴黎斯有理由接受它），國家之所以能夠提倡工作風氣，是因為這有益於公共利益。這有幾方面。其一，提倡工作風氣能夠維持基本收入制度的經濟可持續性。假使提倡工作風氣會增加人們的工作意願，那基本收入的財源就會更加穩定。並且，當每個人被分配到一份基本收入時，他們過自己想過生活的機會就會增加。就此而言，國家提倡工作風氣之所以是可被接受的，是因為這對實現每個人自己美好生活方式是有益的（這對那些不想工作和無法工作的人也是有益的，因為從制度的規範上他們可以選擇不工作）。其二，提倡工作風氣有助於社會其他制度的穩定性。在施行基本收入的情況下，提倡工作風氣會變得更加重要，因為這可以維持某些工作人口的工作意願。並且，他們的服務對某些族群是必要的，像是教育和醫療工作。綜言之，與良好工作觀不同，國家不是因為「工作具有內在價值」或「工作與某種美好生活方式有內在的聯繫」而提倡工作風氣。無論是在「建立基本收入制度」的階段還是「基本收入已建立」的階段，國家之所以能相應地提倡非工作風氣（人們可以選擇不工作且不受指責，因為非工作活動對社會有貢獻）和工作風氣（維持基本收入制度的經濟可持續性和其他制度的穩定性），是因為從公共利益來看，他們是可被接受的。並且，在這兩種風氣上國家都留給個人從自己獨特的價值觀來支持他們的理由。

柒、結論

這篇論文探討了「為了實現基本收入的理想，我們需要什麼樣的社會風氣」的問題。范巴黎斯注意到，為了維持基本收入制度的穩定性，我們需要提倡若干的風氣（像是團結和愛國主義），其中之一為工作風氣。本文認同范巴黎斯以非制度性規範來促進基本收入制度的穩定性，同時不違反基本收入精神（領取基本收入不以有工作意願為條件）的構想。

然而本文也指出，工作風氣是在基本收入制度建立後，用以維持其穩定性的非制度性規範。這一點可以從它試圖維持一定比例的就業人口（以維持基本收入制度的經濟穩定性和社會體系的整體穩定性）看出來。只是，在基本收入制度尚未完全建立的現階段，我們需要的是能夠催生它的社會風氣。目前最常見的、反對基本收入的主流觀點即是工作倫理，其要求健康的成年人應該去工作。由此，我們需要提倡一種非工作的風氣以改變社會這種根深蒂固的觀念。本文透過若干論證來說明提倡非工作風氣的必要性。首先，在工作倫理依然存在的社會，任何支持建立基本收入制度的理論（無論他們支持基本收入的理據是什麼）都有理由支持非工作風氣，更準確地說，他們都可以從他們的理據間接地支持非工作風氣。例如，真正自由的支持者有理由支持非工作風氣，因為實現真正自由需要基本收入，而非工作風氣有助於建立基本收入制度。其次，即使我們不訴諸建立基本收入制度的有益性，我們也有理由支持非工作風氣。一方面，提倡非工作風氣能讓我們正視從事非工作活動者對社會的貢獻。另一面，提倡非工作風氣有助於維持個人健全的自主能力。

並且，本文也分析出了兩種觀點，即良好的工作觀和公共觀。依據前者，人們可以不工作且不受指責，因為目前的工作結構無法

實現某種良好的生活觀念。依據公共觀，人們可以不工作且不受指責，因為非工作活動從公共利益的立場來看是可被接受的。而且，在提倡非工作風氣上，國家應該採用公共觀，且讓良好的工作觀在社會上自行傳播。這是因為即使國家試圖推動非工作的社會風氣，基於尊重多元價值的要求，它不應該以質疑工作信念的方式來推動該風氣。在確立這項主張後，我以范巴黎斯的真正自由主義中的若干論點來證成它。在我看來，「國家應提倡公共觀，且允許良好的工作觀在社會中自行傳播」的主張對任何「認同尊重多元價值要求」且「同意推動基本收入制度需要非工作風氣」的基本收入觀點是有效的。

歸納而言，本文主張在基本收入制度的可行性上我們需要兩種社會風氣（即非制度性規範），一是用於基本收入制度建立後的工作風氣，另一則是推動基本收入制度建立的非工作風氣。當然，階段的區別是在概念上，在實踐上我們可能在基本收入制度建立之前和之後都要同時提倡兩種風氣。在制度建立之前，除了非工作風氣，可能還要向工作倫理的支持者說明國家依然以工作風氣來維持人們的工作動機。在制度建立後，可能還要持續地推廣非工作風氣，因為改變工作觀念（並讓人們接受不工作的生活方式）很難一蹴可及。假使我們是真正自由主義的支持者，即尊重每個人的合理人生計畫，並試圖提升他們實現它的基礎，那我們會有理由支持工作風氣與非工作風氣的搭配，因為他們對個人追求自己的人生目標都是必要的。工作風氣可以維持基本收入制度的穩定性，由此提供個人實現合理人生計畫的物質條件。非工作風氣能夠推廣不工作的生活方式的合理性，由此緩和人們選擇非工作活動的社會壓力。

參考文獻

- 謝世民 (2017)。〈全民基本收入與正義〉，《思想》，34: 147-158。
(Shei, S. [2017]. Universal basic income. *Reflexion*, 34: 147-158.)
- Adorno, T. (2001). *The culture industry*. London: Routledge.
- Anderson, E. (2013). Optional freedoms. In J. Wispelaere, K. Widerquist, & J. Noguera (Eds.), *Basic income: An anthology of contemporary research* (pp. 23-25). Chichester, UK: Wiley-Blackwell.
- Anderson, J., & Honneth, A. (2005). Autonomy, vulnerability, recognition, and justice. In J. Christman & J. Anderson (Eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism: New essays* (pp. 127-149). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Birnbaum, S. (2011). Should surfers be ostracized? Basic income, liberal neutrality, and the work ethos. *Politics, Philosophy & Economics*, 10, 4: 396-419. <https://doi.org/10.1177/1470594X10386569>
- Birnbaum, S. (2012). *Basic income reconsidered: Social justice, liberalism, and the demands of equality*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bohman, J. (1995). Public reason and cultural pluralism: Political liberalism and the problem of moral conflict. *Political Theory*, 23, 2: 253-279. <https://doi.org/10.1177/0090591795023002004>
- Carens, J. (2015). The egalitarian ethos as a social mechanism. In A. Kaufman (Ed.), *Distributive justice and access to advantage: G. A. Cohen's egalitarianism* (pp. 50-78). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Cholbi, M. (2018). The desire for work as an adaptive preference. *Autonomy*, 4: 1-17. Retrieved from <http://autonomy.work/wp-content/uploads/2018/07/The-Desire-For-Work-As-An-Adaptive-Preference-V2-.pdf>
- Cohen, G. (2008). *Rescuing justice and equality*. Cambridge, UK: Harvard University Press.
- Crocker, D. (2008). *Ethics of global development: Agency, capability, and deliberative democracy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Danaher, J. (2018). *Automation and utopia: Human flourishing in a world without work*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Danaher, J. (2020). In defense of the post-work future. In M. Cholbi & M. Weber (Eds.), *The future of work, technology, and basic income* (pp. 112-129). New York: Taylor and Francis.
- Dworkin, R. (2000). *Sovereign virtue: The theory and practice of equality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Franken, L. (2016). *Liberal neutrality and state support for religion*. Basel, Switzerland: Springer.
- Frayne, D. (2015). *The refusal of work*. London: Zed Books.
- Freeman, S. (2009). *Justice and the social contract: Essays on rawlsian political philosophy*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Frey, C., & Osborne, M. (2017). The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation? *Technological Forecasting and Social Change*, 114: 254-280. <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2016.08.019>
- Galston, W. (1991). *Liberal purposes: Goods, virtues, and diversity in the liberal state*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gilbert, P. (2012). *From global poverty to global equality: A philosophical exploration*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Gomberg, P. (2016). Why distributive justice is impossible but contributive justice would work. *Science & Society*, 80, 1: 31-55. <https://doi.org/10.1521/isis.2016.80.1.31>
- Gorz, A. (2010). *The immaterial: Knowledge, value and capital* (C. Turner, Trans.). Calcutta, India: Seagull Books. (Original work published 2003)
- Gutmann, A. (1995). Civic education and social diversity. *Ethics*, 105, 3: 557-579. <https://doi.org/10.1086/293727>
- Hegel, G. (1991). *Philosophy of right: Elements of the philosophy of right* (A. Wood, Ed.; H. Nisbet, Trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press. (Original work published 1821)
- Kangas, O., & Pulkka, V. (Eds.). (2016). *From idea to experiment: Report on universal basic income experiment in Finland*. Helsinki: Research at Kela.

- Kis, J. (2012). State neutrality. In M. Rosenfel & A. Sajó (Eds.), *The oxford handbook of comparative constitutional law* (pp. 318-335). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Krebs, A. (2000). Why mothers should be fed: Eine Kritik an van Parijs. *Analyse & Kritik*, 22, 2: 155-178. <https://doi.org/10.1515/auk-2000-0201>
- Krebs, A. (2016). *Arbeit und Liebe: Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit* (5 Auflage). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary political philosophy: An introduction* (2nd ed.). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Laitinen, A. (2015). Recognition, solidarity, and the politics of esteem: Basic income as a test case. In O. Lysaker & J. Jakobsen (Eds.), *Recognition and freedom: Axel Honneth's political thought* (pp. 57-78). Leiden, the Netherlands: Brill.
- Manyika, J., Chui, M., Miremadi, M., Bughin, J., George, K., Willmott, P., et al. (2017). *A future that works: Automation, employment, and productivity*. New York: McKinsey Global Institute.
- Marneffe, P. (1994). Rawls's idea of public reason. *Pacific Philosophical Quarterly*, 75, 3/4: 232-250. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.1994.tb00129.x>
- Marx, K. (1975). Comments on James Mill. In J. Cohen, R. Dixon, C. Dutt, A. Miller, M. Milligan, B. Ruhemann, et al. (Eds. & Trans.), *Marx & Engels collected works: Vol. 3. Marx and Engels: 1843-1844* (pp. 211-229). London: Lawrence & Wishart. (Original work published 1844)
- Nussbaum, M. (2011). *Creating capabilities: The human development approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'Connor, B. (2018). *Idleness: A philosophical essay*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Panitch, V. (2011). Basic income, decommodification and the welfare state. *Philosophy and Social Criticism*, 37, 8: 935-945. <https://doi.org/10.1177/0191453711413715>

- Rawls, J. (1975). Fairness to goodness. *Philosophical Review*, 84, 4: 536-554.
- Rawls, J. (1988). The priority of right and ideas of the good. *Philosophy and Public Affairs*, 17, 4: 251-276.
- Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). *Justice as fairness: A restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2005). *Political liberalism* (Exp. ed.). New York: Columbia University Press.
- Standing, G. (2017). *Basic income: A guide for the open-minded*. London: Yale University Press.
- van Parijs, P. (1995). *Real freedom for all: What (if anything) can justify capitalism*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- van Parijs, P. (2003). Difference principles. In S. Freeman (Ed.), *The Cambridge companion to Rawls* (pp. 200-240). Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- van Parijs, P., & Vanderborght, Y. (2017). *Basic income: A radical proposal for a free society and a sane economy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Veltman, A. (2016). *Meaningful work*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Veltman, A. (2020). Universal income and the good of work. In M. Cholbi & M. Weber (Eds.), *The future of work, technology, and basic income* (pp. 130-150). New York: Taylor and Francis.
- Walzer, M. (1995). Education, democratic citizenship and multiculturalism. *Journal of Philosophy of Education*, 29, 2: 181-189. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.1995.tb00352.x>
- Weeks, K. (2011). *The problem with work: Feminism, Marxism, anti-work politics, and postwork imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.
- Wispelaere, J., Halmetoja, A., & Pulkka, V. (2018). The rise (and fall) of the basic income experiment in Finland. *CESifo Forum*, 19, 3:

15-19. Retrieved from <https://www.cesifo.org/en/publikationen/2018/article-journal/rise-and-fall-basic-income-experiment-finland>
Zwolinski, M. (2015). Property rights, coercion, and the welfare state: The libertarian case for a basic income for all. *The Independent Review*, 19, 4: 515-529. Retrieved from <https://www.independent.org/publications/tir/article.asp?id=1047>

Towards Basic Income: On the Non-Working Ethos

Keng-Han Lin

Institute of European and American Studies, Academia Sinica

E-mail: kenghan@yahoo.com.tw

Abstract

This article attempts to explore the kind of social ethos needed to make feasible the institution of a basic income. Philippe van Parijs, the main advocate of basic income, has noted that if some people opt out of work as a result of receiving a basic income, the social system will be rendered less stable. To resolve the incentive problem, he proposed promoting an ethos of work, meaning that while individuals might be permitted to not engage in paid work, they would nonetheless retain a willingness to engage in paid work thanks to a number of non-institutionalized norms. However, this article argues that van Parijs pays insufficient attention to differences between the stability and accessibility of an institution. The former explores how to sustain an institution after it is established; the latter how to promote an institution prior to its establishment. Moreover, the ethos of work is related to the stability of the basic income institution. If this argument is correct, in promoting the basic income system, it will also be necessary to establish an ethos which allows people to not engage in paid work, that is, the ethos of non-work, which can change the current work ethics to improve people's acceptance of basic income. Moreover, this paper claims that a country insisting on value neutrality can only adopt certain viewpoints as part of its rationale in promoting a non-working ethos, while allowing some viewpoints to propagate in society.

Key Words: basic income, work, the working ethos, non-working ethos, value neutrality