

УДК 1(091):177

**О НОВОЙ ПОПЫТКЕ
ВЫВЕСТИ ПОЗИТИВНЫЕ ОБЯЗАННОСТИ
ИЗ ФОРМУЛЫ УНИВЕРСАЛЬНОГО
ЗАКОНА КАНТА**

С. Кан¹

Согласно возражению против позитивных обязанностей, их невозможно вывести из формулы универсального закона (ФУЗ) Канта. Однако в своей недавней работе «Выведение позитивных обязанностей из формулы универсального закона Канта» Гуус Дуиндам попытался ответить на это возражение. А именно, Дуиндам пытается показать, как из ФУЗ могут быть выведены и обязанность благодеяния, и обязанность самосовершенствования. Я критически анализирую аргументы Дуиндама. Я утверждаю, что аргумент Дуиндама в пользу позитивной обязанности благодеяния неоднозначен и что эта неоднозначность ставит его перед роковой дилеммой: с одной стороны, Дуиндам сталкивается с тем же возражением, которое он сам признает эффективным против прочих попыток ответить на возражение о позитивных обязанностях; с другой – рекомендуемая им процедура не может быть основана на ФУЗ (поскольку она не оценивает действия на основе соответствующих максим). Кроме того, я утверждаю, что аргумент Дуиндама о благодеянии опирается на процедуру, которая в целом не поддается проверке, а в этом конкретном случае она обречена (поскольку можно доказать, что не существует таких позитивных обязанностей, которые автор пытается вывести). Далее я обращаюсь к аргументу Дуиндама в пользу позитивной обязанности самосовершенствования. Я объясняю, что выведение Дуиндамом этой обязанности, даже если бы оно оказалось успешным, не отвечает на возражение против позитивных обязанностей. Это происходит потому, что Дуиндам никогда не апеллирует к ФУЗ при обосновании обязанности самосовершенствования (ее выведение основано скорее на инструментальных рассуждениях о целях второго порядка, нужных для достижения наших

¹ Университет Индианы-Пердью, США, IN 46202, Индианаполис, Университетский бульвар, д. 425.
Поступила в редакцию: 06.05.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2024-1-6

**ON A RECENT ATTEMPT
TO DERIVE POSITIVE DUTIES
FROM KANT'S FORMULA
OF UNIVERSAL LAW**

S. Kahn¹

According to the positive duties objection, it is not possible to derive positive duties from Kant's Formula of Universal Law (FUL). However, in his recent "Deriving Positive Duties from Kant's Formula of Universal Law", Guus Duindam tries to answer this objection. More specifically, Duindam tries to show how both a duty of benevolence and a duty of self-perfection can be derived from the FUL. I critically examine Duindam's arguments. I maintain that Duindam's argument for the positive duty of benevolence is ambiguous and that this ambiguity exposes him to a fatal dilemma: on one horn, Duindam faces the same objection that he concedes to be effective against other attempts to answer the positive duties objection; on the other horn, the procedure he recommends cannot be based on the FUL (because it does not evaluate actions on the basis of their corresponding maxims). In addition, I maintain that Duindam's benevolence argument rests on a procedure that is, in general, intractable and, in this particular case, foredoomed (because it can be shown that there are no positive duties of the kind he tries to derive). From there, I turn to Duindam's argument for the positive duty of self-perfection. I explain that Duindam's derivation of the duty of self-perfection, even if successful, does not answer the positive duties objection. This is because Duindam never appeals to the FUL in his derivation of the duty of self-perfection (the derivation is based, rather, on instrumental reasoning from the second-order end to accomplish our first-order

¹ Indiana University – Purdue University (IUPUI).
425 University Blvd, Indianapolis, IN 46202, USA.
Received 06.05.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2024-1-6

целей первого порядка). Я подробно останавливаюсь на этом, сравнивая и противопоставляя аргумент Дуиндама и интерпретацию Оливера Зензена о том, как применять ФУЗ, данную в недавней работе последнего «Универсальный закон и помощь бедным».

Ключевые слова: этика Канта, кантианская этика, формула универсального закона, формула закона природы, противоречие в волеии, позитивные обязанности, тесты универсализации, категорический императив

В своей недавней работе «Выведение позитивных обязанностей из формулы всеобщего права Канта» Гуус Дуиндам пытается ответить на возражение о позитивных обязанностях. Однако из этой попытки ничего не выходит, что я и намерен показать в настоящей статье. В первом разделе я начинаю с предыстории. Во втором разделе я рассматриваю аргумент Дуиндама в пользу счастья других людей как обязательной цели. В третьем разделе я рассматриваю аргумент Дуиндама о самосовершенствовании как обязательной цели. Затем я завершаю свою статью некоторыми заключительными замечаниями.

1. Немного предыстории

Согласно Канту, чтобы дать оценку поступку, необходимо проанализировать лежащую в его основе максиму, и одним из стандартов, который он дает для этого, является формула универсального закона (ФУЗ): «*поступай только по такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом*» (AA 04, S. 421; Кант, 1997, с. 143). О том, как правильно интерпретировать ФУЗ, существует обширная дискуссия². Для нынешних целей достаточно отметить, что ФУЗ — это тест на допустимость: ФУЗ говорит, что действие допустимо тогда и только тогда, когда связанная с ним максима обладает некоторым свойством U. Но даже если бы мы знали, как именно понимать это свойство U, неясно, как использовать этот тест для определения

² О моем собственном участии в этой дискуссии см.: (Kahn, 2019).

ends). I elaborate on this by comparing and contrasting Duindam's argument with Oliver Sensen's interpretation of how to apply the FUL in the latter's recent "Universal Law and Poverty Relief".

Keywords: Kant's ethics, Kantian ethics, Formula of Universal Law, Formula of a Law of Nature, contradiction in willing, positive duties, universalisation tests, Categorical Imperative

In his recent "Deriving Positive Duties from Kant's Formula of Universal Law," Guus Duindam attempts to answer the positive duties objection. However, this attempt does not work, and that is what I intend to show in this article. I begin, in section 1, with some background. In section 2, I examine Duindam's argument for the obligatory end of others' happiness. In section 3, I examine Duindam's argument for the obligatory end of self-perfection. I then formulate some concluding remarks.

Section 1: Some Background

According to Kant, in order to assess an action, we have to examine the maxim underlying it, and one of the standards that he gives us for doing so is the Formula of Universal Law (FUL): "[A]ct only according to that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law" (GMS, AA 04, 421; Kant, 1998, p. 31). There is voluminous debate about how correctly to interpret the FUL.² For present purposes, it will suffice to note that the FUL is a test of permissibility: the FUL says that an action is permissible if, but only if, the associated maxim has some property U. Even if we knew exactly how to make sense of this property U, it is unclear how to use this test to determine whether an action is obligatory — and, thus, it

² For my own incursion into this debate, see Kahn (2019).

того, является ли действие обязательным, — и, таким образом, неясно, можно ли использовать ФУЗ для выведения позитивных обязанностей.

Как отмечает Дуиндам, по мнению одной известной школы, решение этой проблемы состоит в проверке пар максим, а точнее, пар максим, противоречащих друг другу. Если (1) вместо того, чтобы просто проверить максиму «*B*», мы проверяем и ее саму, и противоречащую ей максиму «не *B*»; если (2) одна из этих максим обладает свойством *U*, а другая — нет; и если (3) агенты должны принять хотя бы одну из них, то (4) максима со свойством *U* (и соответствующее действие, делать *B* или не делать *B*) является обязательной. Так, например, считается, что, поскольку «способствовать счастью других» универсализируемо, а «никогда не способствовать счастью других» — нет, то первая максима является обязательной³.

Однако, как отмечает Дуиндам, у этого рассуждения есть фатальный недостаток. Потому что при любой паре максим, «*B*» или «не *B*», агенту не требуется принимать ни одну из них. Это лишает смысла попытку вывести позитивные обязанности, поскольку (i) когда агент терпит неудачу в отношении *B*, ему не нужно принимать ни одну из максим, тем более максиму «не *B*», и (ii) у ФУЗ отсутствуют средства для оценки действий без максимы. Таким образом, аргумент из предыдущего абзаца не работает, и мы снова остаемся в раздумьях, можно ли использовать ФУЗ для выведения позитивных обязанностей⁴. Вот как это формулирует Дуиндам:

³ Обратите внимание на следующий отрывок из книги Барбары Херман: «...если процедура КИ (категорического императива. — *Примеч. пер.*) показывает, что недопустимо принимать максиму “никогда никому не помогать”, то из этого следует, что мы должны принять противоречащую ей максиму “иногда помогать некоторым другим”» (Herman, 1993, p. 63). Вспомните также: «...мы знаем, что никто из нас не может рационально воздержаться от любой помощи, поэтому, если выбор стоит между принципами “не помогать” и “возможно, помогать”, мы рационально вынуждены поддержать последний» (Herman, 2021, p. 285; см. также: Herman, 2007, p. 208).

⁴ Приведенное выше краткое изложение полемики Дуиндама является неполным. Более полное обсуждение см. в моих работах: (Kahn, 2014; 2017; 2020; 2021a; 2021b; 2022a; 2022b).

is unclear whether the FUL can be used to derive positive duties.

As Duindam points out, according to one prominent school of thought, the solution to this problem is to test maxim pairs and, more specifically, maxim contradictories. If (1) instead of merely testing a maxim “to *B*”, we test both this maxim and its contradictory, “not to *B*”; if (2) one of these maxims has property *U* whereas the other does not; and if (3) agents must adopt at least one of them; then (4) the maxim with property *U* (and the corresponding action, *B*-ing or not-*B*-ing) is obligatory. Thus, for example, it is argued that, because “to promote others’ happiness” is universalisable whereas “never to promote others’ happiness” is not, the former is obligatory.³

However, as Duindam also points out, this argument has a fatal flaw. For any pair of maxims, “to *B*” or “not to *B*”, an agent need not adopt either one. This scuttles the attempt to derive positive duties because (i) when an agent fails to *B*, she need not do so on the basis of any maxim, much less on the basis of the maxim “not to *B*,” and (ii) the FUL has no means of assessing maxim-less action. So, the argument in the previous paragraph does not work, and we are left, once again, wondering whether the FUL can be used to derive positive duties.⁴ Here is how Duindam puts it:

³ Consider the following passage from Barbara Herman (1993, p. 63): “[...] if the CI procedure shows that it is impermissible to adopt the maxim, ‘to never help anyone,’ it follows that we must adopt its contradictory, ‘to help some others sometimes.’” Consider also: “[...] we know that none of us can rationally will to forego all help, so if the choice is between a principle of ‘no help’ and ‘possible help’, we are rationally constrained to endorse the latter” (Herman, 2021, p. 285; see, in addition, Herman, 2007, p. 208).

⁴ Duindam’s summary of the debate, reproduced above, is incomplete. For fuller discussion, see my own (Kahn, 2014; 2017; 2020; 2021a; 2021b; 2022a; or 2022b).

Преобладающий метод выведения позитивных обязанностей из ПВ⁵-теста использует противопоставление максим. Согласно этой точке зрения, всякий раз, когда ПВ-тест отвергает максиму, мы обязаны принять противоположную ей... [Но,] как утверждает Вуд, эта стратегия не работает (Wood 1999, p. 100–102). Если принятие максимы принципиальной праздности недопустимо, это означает, что мы не имеем права в принципе отказываться от самосовершенствования. Однако из этого не следует, что самосовершенствование обязательно и что мы должны принять позитивный принцип самосовершенствования. Ведь воздержаться от принципиального отказа заниматься самосовершенствованием — это не то же самое, что принять принципиальную приверженность самосовершенствованию... (Duindam, 2023, p. 194).

На этом этапе Дуиндам подхватывает аргумент: он считает, что может дополнить традиционную апелляцию к противоречиям между максимами таким образом, чтобы показать, что отказ от принятия либо «В», либо «не В» является недопустимым. Иными словами, Дуиндам считает, что он может заполнить пробел, открытый сторонниками возражения против позитивных обязанностей. Итак, давайте посмотрим, как он пытается это сделать.

2. Счастье других

Выведение позитивных обязанностей, предложенное Дуиндамом, скорее развивает, чем заменяет аргументацию, изложенную в предыдущем разделе. Во-первых, Дуиндам апеллирует к так называемому ПВ-тесту формулы универсального закона и утверждает, что для доказательства того, что данный образ действий неуниверсализуем и, следовательно, недопустим, достаточно показать, что агент не может разумно выбрать жизнь в мире, в котором этот образ действий является универсальным законом⁶. Затем Дуиндам добавляет, что для демон-

⁵ Здесь и далее: противоречие в волеии. — *Примеч. пер.*

⁶ Возможно, стоит отметить, что технически ПВ-тест является частью формулы закона природы в формулировке категорического императива, а не частью ФУЗ. Однако большинство участников этой дискуссии (да и многих других споров) не обращают внимания на эту техническую особенность, и, похоже, она не наносит существенного вреда.

The prevailing method of deriving positive duties from the CW⁵-test makes use of maxim contradictories. On this view, whenever the CW-test rejects a maxim, we have a duty to adopt its contradictory [...]. [But] [a]s Wood has argued, this strategy does not work (Wood 1999, 100-102). If adopting a maxim of principled slothfulness is forbidden, this means that we may not on principle refuse to perfect ourselves. It does not follow from this that self-perfection is obligatory, nor that we must adopt an affirmative principle of self-perfection. After all, refraining from a principled refusal to engage in self-perfection is not the same as adopting a principled commitment to self-perfection [...] (Duindam, 2023, p. 194).

It is at this juncture that Duindam picks up the argument: he thinks that he can supplement the traditional appeal to maxim contradictories in such a way as to show that refraining from adopting either “to B” or “not to B” is impermissible. That is, Duindam thinks that he can plug the gap opened up by proponents of the positive duties objection. So, let us look at how he tries to do so.

Section 2: Others' Happiness

Duindam's derivation builds on, rather than replaces, the argument canvassed in the previous section. First, Duindam appeals to the so-called CW-test of the FUL. Duindam asserts that, in order to show that a given course of action is non-universalisable and, therefore, impermissible, it suffices to show that an agent cannot rationally choose to live in a world in which that course of action is a universal law.⁶

⁵ Contradiction in Willing. Hereinafter CW.

⁶ It is perhaps worth pointing out that, technically, the CW test is part of the Formula of a Law of Nature formulation of the Categorical Imperative, not part of the FUL. However, this technicality is overlooked by most in the debate (and, indeed, in many other debates besides), and it does not seem to do any material harm.

страции недопустимости воздержания от принятия максимы о *B* можно использовать аналогичный тест: достаточно показать, что агент не может разумно выбрать жизнь в мире, в котором это воздержание является универсальным. Как пишет Дуиндам,

Я предлагаю другой способ определения позитивных обязанностей. Хотя мы можем использовать ПВ-тест, рассуждая о том, можем ли мы разумно желать, чтобы конкретная максима стала универсальным законом, это не единственное возможное его применение. Мы также можем рассмотреть вопрос о том, можем ли мы разумно не желать, чтобы та или иная максима стала универсальным законом. Другими словами: точно так же, как мы спрашиваем, можно ли разумно желать жить в мире, где конкретная максима является универсальным законом, так же мы можем спросить, может ли отвечать принципам рациональности нежелание жить в таком мире (Duindam, 2023, p. 195).

В то время как аргумент из предыдущего раздела спрашивает, может ли агент разумно выбрать жизнь в мире, в котором одна из пары максим, противоречащих друг другу, «*B*» и «не *B*», является универсальным законом, Дуиндам дополнительно спрашивает, может ли агент разумно выбрать жизнь в мире, в котором универсальным законом является воздержание от принятия любой из этих максим. Если агент способен разумно выбрать жизнь только в одном из этих трех миров (то есть (I) мир, в котором «*B*» является универсальным законом; (II) мир, в котором «не *B*» является универсальным законом; или (III) мир, в котором воздержание от любой из этих максим является универсальным законом), то соответствующий образ действий является обязательным. Так, в случае, когда целью выступает счастье других, Дуиндам рассуждает следующим образом:

...ни один человек не пережил бы младенчества в мире тотального отсутствия взаимопомощи. [Поэтому мы не можем разумно выбрать жизнь в мире, в котором не-благодеяние является универсальным законом.] Теперь подумайте... можем ли мы разумно не желать бла-

Duindam then asserts that, in order to show that it is impermissible to refrain from adopting a maxim about *B*-ing, a similar test can be used: it will suffice to show that an agent cannot rationally choose to live in a world in which this refraining is universal. In Duindam's words:

I propose a different way of deriving positive duties. Although we can apply the CW-test by considering whether we could rationally will that a particular maxim become a universal law, this is not the test's only possible application. We can also consider whether we could rationally fail to will that a particular maxim become a universal law. In other words: just as we can ask whether one could rationally will to live in a world where a particular maxim is a universal law, so too can we ask whether it could be consistent with rationality not to choose to live in that world (*ibid.*, p. 195).

Whereas the argument in the previous section asks whether an agent rationally can choose to live in a world in which either one of a pair of maxim contradictories, "to *B*" and "not to *B*", is a universal law, Duindam asks, in addition, whether an agent can rationally choose to live in a world in which it is a universal law to refrain from adopting either of these maxims. If an agent is able rationally to choose to live in only one of these three worlds (i.e. (I) the world in which "to *B*" is a universal law; (II) the world in which "not to *B*" is a universal law; or (III) the world in which refraining from either of these is a universal law), then the corresponding course of action is obligatory. Thus, in the case of the end of others' happiness, Duindam argues as follows:

[...] none would make it past infancy in a world of total non-beneficence. [So, we cannot rationally choose to live in a world in which non-beneficence is a universal law.] Now consider [...] whether we could rationally fail to will beneficence as a universal end. We

годеяния как всеобщей цели. Не можем. Выбирать жизнь в мире, где все неблагодетельны, так же нерационально, как и не выбирать жизнь в мире, где все благодетельны... Отсюда следует, что мы не можем разумно отказаться от желания, чтобы каждый человек принял в качестве цели счастье других. Поэтому ПВ-тест ФУЗ требует, чтобы мы приняли эту цель (Ibid., p. 198).

В аргументации Дуиндама есть как минимум две проблемы, каждая из которых фатальна.

Первая проблема возникает из-за двусмысленности. Рассмотрим еще раз предложение Дуиндама о том, что, применяя ПВ-тест, мы должны подумать, можем ли мы разумно не желать, чтобы конкретная максима стала универсальным законом. Есть два разных способа интерпретировать это. В соответствии с первым, Дуиндам предлагает проверить, какой максимальной руководствуется агент, когда целенаправленно воздерживается от принятия максимы «В» или максимы «не В» (то есть он предлагает задаться вопросом, можем ли мы разумно выбрать жизнь в мире, в котором максима воздержания от чего-либо является универсальным законом). Во втором случае Дуиндам предлагает оценивать простое отсутствие максимы «В» или максимы «не В», независимо от любой максимы, на которой это отсутствие может быть основано (то есть он предлагает спросить, можем ли мы разумно выбрать жизнь в мире, в котором никто не делает В, независимо от максимы).

Однако если принять первую интерпретацию аргумента Дуиндама, то мы не продвинемся достаточно далеко от аргумента, приведенного в разделе 1 настоящей статьи, поскольку, как подчеркивается в самом его конце, агент может воздержаться от принятия любой из этих максим нецеленаправленно (то есть не на основании максимы). Таким образом, первая интерпретация аргумента не работает (по той же причине, по которой не работает исходный его вариант), и, следовательно, она не дает ответа на возражение о позитивных обязанностях.

Но если мы примем вторую интерпретацию аргумента Дуиндама, то его уже нельзя

cannot. It is just as irrational to choose to live in a world where everyone is non-beneficent as it is to fail to choose to live in a world where everyone *is* beneficent. [...] It follows that we cannot rationally fail to will that everyone adopt the end of others' happiness. FUL's CW-test therefore affirmatively requires us to adopt that end (*ibid.*, p. 198).

There are at least two problems with Duindam's argument, both of which are individually fatal.

The first problem arises from an ambiguity. Consider again Duindam's proposal that, in employing the CW test, we consider whether we could rationally fail to will that a particular maxim become a universal law. There are two different ways to interpret this. According to the first, Duindam is proposing that we test the maxim that an agent is acting on when she purposefully refrains from adopting either the maxim "to B" or the maxim "not to B" (i.e. he is proposing that we ask whether we rationally can choose to live in a world in which the refraining-maxim is a universal law). According to the second, Duindam is proposing that we evaluate the mere absence of either the maxim "to B" or the maxim "not to B", independently of any maxim on which this absence might be based (i.e. he is proposing that we ask whether we rationally can choose to live in a world in which nobody Bs, regardless of maxim).

However, if we take the first interpretation of Duindam's argument, then we have not advanced sufficiently far from the argument adumbrated in section 1 of this article, for, as emphasised at the end of section 1, an agent might refrain from adopting either of these maxims un-purposively (i.e. not on the basis of a maxim). Thus, on the first interpretation of the argument, it does not work (for the

будет прочитан как интерпретацию ФУЗ или ПВ-теста, поскольку и ФУЗ, и ПВ-тест оценивают действия на основе максим. Поэтому, если мы понимаем аргумент вторым способом, то он больше не дает ответа на возражение о позитивных обязанностях: это возражение утверждает, что позитивные обязанности не могут быть выведены из ФУЗ, а не то, что они не могут быть выведены из ФУЗ в совокупности с другими, вдохновленными ФУЗ этическими нормами.

Из этого можно сделать вывод, что при любом толковании его доводов Дуиндам не в состоянии дать ответ на возражение о позитивных обязанностях.

Однако есть и другая, самостоятельная проблема с аргументом Дуиндама. Рассмотрим идею разделения возможных миров ровно на три класса эквивалентности: (i) миры, в которых каждый имеет цель «способствовать счастью других»; (ii) миры, в которых каждый имеет цель «не способствовать счастью других»; и (iii) миры, в которых люди не принимают ни одну из этих целей. Дуиндам утверждает, что мы не можем отказаться от желания счастья другим, потому что выбирать жизнь в мире типа (ii) так же иррационально, как и в мире типа (iii). Проблема в том, что существует бесконечно много возможных целей, связанных со счастьем, которые агент может принять, кроме как «способствовать счастью других» и «не способствовать счастью других». Например, возможны миры, в которых каждый имеет цель «способствовать счастью семьи, но не не-семьи», и миры, в которых каждый имеет цель «способствовать счастью членов сообщества, но не не-членов сообщества»⁷. Невозможно проверить бесконечно много возможных миров: у нас не только не хватит когнитивных ресурсов, чтобы перебирать эти миры один за другим, но, кроме того, не существует их фиксированного перечисления. Таким образом, невозможно проверить все миры типа (iii). Более того, когда речь заходит

⁷ Пожалуй, стоит отметить, что эти два последних мира гораздо ближе к нашему, чем любой из тех, которые рассматривает Дуиндам.

same reason that the original argument did not work) and, therefore, it does not provide an answer to the positive duties objection.

But, if we take the second interpretation of Duindam's argument, then it no longer can be read as an interpretation of the FUL or the CW test, for the FUL and the CW test assess actions on the basis of maxims. Therefore, if we read the argument in the second way, then it no longer provides an answer to the positive duties objection: the positive duties objection states that positive duties cannot be derived from the FUL, not that positive duties cannot be derived from the FUL conjoined with other, FUL-inspired ethical standards.

From this it may be seen that, on either interpretation of his argument, Duindam fails to provide an answer to the positive duties objection.

However, there is a second and independent problem with Duindam's argument. Consider the idea of dividing up possible worlds into precisely three equivalence classes: (i) worlds in which everyone has the end "to promote others' happiness"; (ii) worlds in which everyone has the end "not to promote others' happiness"; and (iii) worlds in which people do not adopt either of these ends. Duindam argues that we cannot fail to will the end of others' happiness because it is just as irrational to choose to live in type (ii) worlds as it is to choose to live in type (iii) worlds. The problem is that there are infinitely many possible happiness-related ends that an agent might adopt other than "to promote others' happiness" and "not to promote others' happiness". For example, there are worlds in which everyone has the end "to promote the happiness of family but not of non-family," and there are worlds in which everyone has the end "to promote the happiness of community-members but not of

о счастье других, *prima facie* неправдоподобно, что мы разумно можем выбирать жизнь только в мирах типа (i) (то есть в мирах, где каждый имеет цель «способствовать счастью других»): если мы придерживаемся вышеприведенного аргумента Дуиндама, то не возникает никаких причин, почему мы разумно не можем выбирать жизнь в мирах типа (iii), в которых агенты имеют цели, ориентированные на семью или сообщество, как те, что предложены в этом параграфе. Если это так, то не только невыполнима процедура Дуиндама по выведению позитивных обязанностей, но и не существует таких позитивных обязанностей, которые Дуиндам пытается вывести, по крайней мере там, где речь идет о счастье других.

Теперь, для удобства, назовем общую цель «способствовать счастью других» благодеянием; общую цель «не способствовать счастью других» — не-благодеянием, цель «способствовать счастью семьи, но не не-семьи» — семейностью, а цель «способствовать счастью членов сообщества, но не не-членов сообщества» — общинностью. Пользуясь таким сокращением, Дуиндам мог бы возразить против моего более детального разграничения целей⁸. Дуиндам может возразить, что все предложенные мной альтернативные цели — семейность и общинность — подпадают под рубрику благодеяния, и, следовательно, с точки зрения аргументации Дуиндама, миры, в которых эти альтернативные цели приняты повсеместно, можно подвести под тип (i) миров — тех, в которых каждый имеет цель благодеяния.

Проблема этого возражения заключается в том, что агент может принять либо цель семейности, либо цель общинности, не принимая при этом цель благодеяния. Более того, этот тезис можно усилить: нереалистично предполагать, что какой-либо реальный агент когда-либо принимал цель благодеяния (или, если уж на то пошло, цель не-благодеяния). Таким об-

⁸ Я хотел бы поблагодарить анонимного рецензента из «Кантовского сборника» за просьбу рассмотреть это возражение.

non-community members”.⁷ It is impossible to test infinitely many possible worlds: not only do we not have the cognitive resources to go through these worlds one-by-one, but, in addition, there is no fixed enumeration of them. So, there is no way to test all type (iii) worlds. Moreover, when it comes to others’ happiness, it is *prima facie* implausible that we rationally are able to choose to live in only type (i) worlds (i.e., worlds in which everyone has the end “to promote others’ happiness”): if we cleave to Duindam’s argument above, there does not seem to be any reason why we rationally cannot choose to live in type (iii) worlds in which agents have family- or community-oriented ends like those suggested in this paragraph. If this is correct, then not only is Duindam’s procedure for deriving positive duties intractable, but there are no positive duties of the kind Duindam wants to derive, at least where others’ happiness is concerned.

Now, for ease of reference, let me call the general end, “to promote others’ happiness”, the benevolence end; let me call the general end, “not to promote others’ happiness”, the non-benevolence end; let me call the end, “to promote the happiness of family but not of non-family”, the family end; and let me call the end, “to promote the happiness of community members but not of non-community members”, the community end. Using this shorthand, Duindam then might object to my fine-grained individuation of ends.⁸ Duindam might argue that the alternate ends I have suggested, the family end and the community end, all come under the rubric of the benevolence end, and,

⁷ It is perhaps worth noting that these two latter worlds are far closer to our own than any of those that Duindam considers.

⁸ I would like to thank an anonymous reviewer from the Kantian Journal for pressing me to address this objection.

разом, мы вынуждены столкнуться с бесконечно большим количеством возможных миров, о которых я говорил выше, и из этого снова следует, что процедура Дуиндама неразрешима и что позитивные обязанности все равно не могут быть выведены, даже если бы бесконечно-сти, заложенные в процедуру выведения, могли быть обработаны. Позвольте мне пояснить каждый из этих пунктов.

Каждая из вышеперечисленных целей неоднозначна. Цель благодеяния может быть истолкована как «содействие счастью всех других» или как «содействие счастью некоторых других»; цель семейности может быть истолкована как «содействие счастью всей семьи, но никак не не-семьи», как «содействие счастью определенной семьи, но никак не не-семьи», как «содействие счастью всей семьи, но не некоторой не-семьи» или как «содействие счастью определенной семьи, но никакой не-семьи» и т. д.

Можно представить себе агента, который принимает цель «общинности» как часть процедуры рассуждения по принципу «сверху вниз», отгалкиваясь от цели «благодеяния». Например, кто-то, изучающий курс этики, может прийти к выводу, что обязательно нужно принять цель «содействовать счастью некоторых других», и, следовательно, может рассудить, что другие, на которых он сосредоточит свои усилия, будут членами его сообщества. Однако можно также представить себе агента, который принимает цель общинности при отсутствии подобных рассуждений и, следовательно, без принятия цели благодеяния⁹. На-

⁹ Очень важно отделить вопрос, поднятый в предложении, к которому прилагается это примечание, от смежного вопроса, который иногда возникает в этом контексте: имеет ли агент, воздерживающийся от какого-то конкретного действия, соответствующую цель. Так, например, по словам Оливера Зензена, Барбара Герман, Марсия Бэрон и Карен Штор «утверждают, что раз я не спасаю ребенка, утопающего в мелком пруду, то у меня нет максимы помощи другим» (Sensen, 2023, p. 178, со ссылкой на Herman, 1993, p. 65; Baron, 1995, p. 88; Stohr, 2011).

Вопрос о том, является ли выполнение или невыполнение действия основанием для выводов о наличии или отсутствии той или иной максимы или цели, не тождествен вопросу о том, требует ли принятие од-

therefore, for the purposes of Duindam's argument, worlds in which these alternate ends are universally adopted can be subsumed under type (i) worlds, worlds in which everyone has the benevolence end.

The problem with this objection is that it is possible for an agent to adopt either the family end or the community end without adopting the benevolence end. Indeed, this point can be strengthened: it is unrealistic to suppose that any actual agent ever has adopted the benevolence end (or, for that matter, the non-benevolence end). Thus, we are forced to confront the infinitely many possible worlds I noted above and, once again, it follows that Duindam's procedure is intractable, and that there are no positive duties to be derived anyway, even if the infinities fed into the derivation procedure could be tamed. Let me explicate each of these points.

Each of the ends described above is ambiguous. The benevolence end might be interpreted as "to promote all others' happiness" or as "to promote some others' happiness"; the family end might be interpreted as "to promote the happiness of all family but not of any non-family", as "to promote the happiness of some family but not of some non-family", as "to promote the happiness of all family but not of some non-family", or as "to promote the happiness of some family but not of any non-family"; and so on.

It is possible to imagine an agent who adopts the community end as part of a top-down reasoning procedure from the benevolence end. For example, someone who takes an ethics course might come to the conclusion that it is obligatory to adopt the end, "to promote some others' happiness", and thence might reason that the others on whom she is going to concentrate her energies will be the members of her community. However, it is also possible

пример, мы можем представить человека, выросшего в городе, известном тем, что он воюет со всеми остальными. Такой человек может заботиться о счастье своих сограждан, но не о счастье других. Возможно, он не испытывает никакой злобы по отношению к этим другим; все дело в том, что у него нет непосредственного намерения делать что-либо для них. Однако именно потому, что агент может, но не обязан принимать цель общинности вместе с целью благодеяния (и, возможно, даже исходя из нее), цель общинности не вписывается в тройственное членение возможных миров Дуиндама: есть миры типа (i), в которых все агенты имеют цель общинности, и есть миры типа (iii), в которых все агенты не имеют этой цели.

Конечно, наш воображаемый агент принял цель, которая в некотором смысле подразумевает цель благодеяния, во всяком случае при определенной интерпретации последней, и, если наш воображаемый агент будет действовать в соответствии со своей целью, он будет способствовать счастью других. Но принятие цели E, которая подразумевает цель P, — это не то же самое, что подразумевание цели P, а фактическое содействие счастью других — не то же самое, что принятие цели, направленной на содействие счастью других. С одной стороны, нет такого понятия, как «принятие цели по импликации», а с другой — возникает проблема описания действия¹⁰.

ной цели (цели семейности или цели общинности) принятия другой (цели благодеяния).

Стоит также отметить, что Герман, Бэрн и Штор ошибаются. Например, нацист может руководствоваться максимой помощи другим, но, не считая евреев разумными существами, он воздержится от помощи тонущему ребенку в мелком пруду, если (по его мнению) этот ребенок — еврей. О связи между поступками, с одной стороны, и целями и максимами — с другой, можно сделать значимые и полезные обобщения. Однако трудно установить какие-либо необходимые связи. Подробнее об этом говорится в разделе 4 моей работы: (Kahn, 2021a).

¹⁰ Более подробно эта идея о принятии целей по импликации обсуждается в разделе 3 моей работы: (Kahn, 2022b). Для настоящего же контекста стоит отметить, что (i) существует множество допустимых целей, не связанных с благодеянием, например «не способствовать счастью нацистов, оказывая им помощь в их белых супремасистских проектах»; и (ii) эти цели не подразумевают и не вытекают из цели благодеяния.

to imagine an agent who adopts the community end in the absence of this kind of top-down reasoning and, thus, without adopting the benevolence end.⁹ For example, we might consider someone raised in a city known to be at war with everybody else. Such a person might come to care about the happiness of her compatriots but not the happiness of others. She might not have any ill will toward those others; the idea is merely that she has no immediate intention of doing anything for them. But, precisely because an agent can, but need not, adopt the community end in conjunction with (and perhaps even by reasoning from) the benevolence end, the community end does not fit neatly into Duindam's tripartite division of possible worlds: there will be some type (i) worlds in which all agents have the community end, and there will be some type (iii) worlds in which all agents have this end.

Of course, our imaginary agent has adopted an end that implies the benevolence end in some sense, at least on one interpretation of

⁹ It is important to disambiguate the issue in the sentence to which this note is appended from a related issue that sometimes arises in this context, namely: whether an agent who refrains from some particular action has the corresponding end. Thus, for example, Oliver Sensen notes that Herman, Marcia Baron, and Karen Stohr “argue that if I do not save a drowning child in a shallow pond, I do not have the maxim of helping others” (Sensen, 2023, p. 178, with references to Herman, 1993, p. 65; Baron, 1995, p. 88, and Stohr, 2011).

The question of whether the performance or omission of an action is grounds for inferring the presence or absence of a given maxim or end is not the same as the question of whether the adoption of one end (the family end or the community end) necessitates the adoption of another (the benevolence end).

It is also worth pointing out that Herman, Baron, and Stohr are mistaken. For example, a Nazi might have the maxim of helping others, but, because she does not think Jews qualify as rational beings, she will refrain from helping a drowning child in a shallow pond if (she believes) that child is a Jew. There are meaningful and useful generalities to be made about the connection between actions on the one side and ends and maxims on the other. But it is difficult to pin down any necessary connections. This is elaborated on further in section 4 of my article (Kahn, 2021a).

Кроме того, нет никаких причин, по которым мы не могли бы разумно желать жить в мире, в котором одна из этих более конкретных целей — семейность, общинность или что-то подобное — является универсальным законом, во всяком случае если мы исходим из дуиндамовского понимания ПВ-теста. К примеру, если бы цель семейности была универсальным законом, то все бы получали необходимую помощь и счастье от членов семьи, но не от чужих людей¹¹. Таким образом, если мы исходим из дуиндамовского понимания ПВ-теста, мы вынуждены заключить, что принятие цели семейности допустимо (без обязательного принятия цели благодеяния), из чего следует, что позитивной обязанности принимать цель благодеяния не возникает.

Наконец, приписывать цель благодеяния какому-либо реальному агенту крайне нереалистично. Если мы интерпретируем эту цель как универсальную («способствовать счастью всех других»), то она слишком широка, в то время как если мы интерпретируем ее как неуниверсальную («способствовать счастью некоторых других»), то она становится бессодержательной. В первом случае она займет всю жизнь агента, а во втором не даст ему никакого осмысленного руководства к действию¹². В любом случае,

¹¹ Некоторые могут возразить, что возможны такие смягчающие обстоятельства, при которых рядом не окажется никого из членов семьи, способных помочь или способствовать счастью. Проблема с этим возражением заключается в том, что с равным успехом могут быть и такие смягчающие обстоятельства, при которых вообще никого не будет рядом, чтобы помочь или способствовать счастью. Таким образом, это возражение показывает, что цель семейности не проходит ПВ-тест, если (и только если) соответствующее возражение показывает, что цель благодеяния не проходит ПВ-тест. Итак, либо цель семейности недопустима, как и цель благодеяния, либо цель семейности допустима, как и цель благодеяния. В любом случае попытка Дуиндама показать, что цель благодеяния обязательна, проваливается. Говоря иначе, если возражение, приведенное в первом предложении этой заметки, срабатывает, то это пиррова победа.

¹² Возможно, стоит отметить, что, хотя всеобщая цель не-благодеяния («никогда не помогать никому») почти наверняка недопустима, неуниверсальная цель не-благодеяния («иногда не помогать некоторым

the latter, and, if our imaginary agent acts on her end, she will promote others' happiness. But, adopting an end E that implies end P is not the same as implying end P, and actually promoting others' happiness is not the same as adopting an end to promote others' happiness. On the one hand, there is no such thing as end-adoption-by-implication, and, on the other, there is the action-description problem.¹⁰

Furthermore, there does not seem to be any reason why we could not rationally will to live in a world in which one of these more particular ends, the family end, the community end, or something similar, is a universal law, at least if we operate with Duindam's understanding of the CW test. For example, if the family end were a universal law, then everybody would get the help and happiness that they need from family members, even if not from strangers.¹¹ So, if we operate with Duindam's understanding of the CW test, we are forced to conclude that it is permissible to adopt the family end (without necessarily adopting the benevolence end), whence it follows that there is no positive duty to adopt the benevolence end.

¹⁰ This idea about end-adoption-by-implication is discussed at greater length in section 3 of my article (Kahn, 2022b). For present purposes, it is worth noting that (i) there are plenty of non-benevolence ends that are permissible, such as "not to promote Nazis' happiness by aiding them in their white supremacist projects"; and (ii) these ends do not imply, nor are they implied by, the benevolence end.

¹¹ Some might object that there could be extenuating circumstances in which no family members are around to help or promote happiness. The problem with this objection is that there equally well could be extenuating circumstances in which nobody at all is around to help or promote happiness. Thus, this objection shows that the family end fails the CW test if, but only if, the corresponding objection shows that the benevolence end fails the CW test. So, either the family end is impermissible, but so is the benevolence end, or the family end is permissible, along with the benevolence end. Either way, Duindam's attempt to show that the benevolence end is obligatory fails. To put this another way: if the objection in the first sentence of this note works, its victory is pyrrhic.

утверждать, что существует нечто большее, чем разрешение принять цель благодеяния, не кажется привлекательной альтернативой.

Подведем итоги: в данном разделе я рассмотрел две проблемы с аргументацией Дуиндама в пользу позитивной обязанности принимать цель благодеяния. Во-первых, я отметил, что его аргумент является неоднозначным, и показал, что эта неоднозначность порождает дилемму: либо его аргумент требует проверки максимы, на основании которой агент воздерживается от принятия / отрицания цели, и в этом случае Дуиндам сталкивается с тем же возражением, которое он сам признает фатальным для первоначальной стратегии выведения позитивных обязанностей (а именно: такое воздержание не обязательно должно быть основано на максиме); либо его аргумент тестирует действие без максимы, и в этом случае он уже не является интерпретацией ФУЗ или ПВ, которые оценивают действия на основе соответствующих максим. Во-вторых, я обратил внимание на попытку Дуиндама разделить возможные миры по трем классам эквивалентности: (i) миры, в которых каждый имеет цель благодеяния, (ii) миры, в которых каждый имеет цель не-благодеяния, и (iii) миры, в которых люди не принимают ни одну из этих целей. Я отметил, что существует бесконечно много возможных связанных со счастьем целей, которые мог бы принять агент; что не существует способа проверить все соответствующие им миры; и что почти наверняка мы разумно можем выбрать жизнь в некоторых из этих миров, даже если, согласно Дуиндаму, они будут отнесены к типу (iii). В совокупности эти моменты порождают две проблемы: (а) процедура Дуиндама в целом непосильна (не существует способа работать с этими бесконечностями), и (б) в конкретном случае с целью благодеяния все рав-

другим») столь же почти наверняка допустима, хотя приписывать любую из них какому-либо реальному агенту крайне нереалистично (как и в случае соответствующих целей благодеяния, всеобщая цель не-благодеяния слишком всеохватна, а неуниверсальная цель не-благодеяния слишком бессодержательна).

Finally, ascribing the benevolence end to any actual agent is profoundly unrealistic. If we interpret this end as having universal scope ("to promote all others' happiness"), it is too inclusive, whereas if we interpret it as having non-universal scope ("to promote some others' happiness"), it is too vacuous. In the first case, it would take over an agent's life; in the second, it provides no meaningful action guidance.¹² Either way, to say that there is anything more than a permission to adopt the benevolence end does not seem like an attractive option.

To sum up: in this section, I discussed two problems with Duindam's argument for the positive duty to adopt the benevolence end. First, I noted that his argument is ambiguous, and I showed that this ambiguity gives rise to a dilemma: either his argument requires testing the maxim on which an agent refrains from adopting/omitting an end, in which case Duindam faces the same objection that he concedes to be fatal to the original strategy for deriving positive duties (namely: this refraining need not be maxim-based); or his argument tests maxim-less action, in which case it is no longer an interpretation of the FUL or the CW, which assess actions on the basis of their corresponding maxims. Second, I took aim at Duindam's attempt to partition possible worlds into three equivalence classes, (i) worlds in which everyone has the benevolence end, (ii) worlds in which everyone has the non-benevolence end, and (iii) worlds in which people do not adopt either of these ends. I noted that there are infinitely many possible happiness-related ends that an agent might adopt; that there is no way

¹² It is perhaps worth noting at this juncture that, although the universal non-benevolence end ("never to help anybody") is almost certainly impermissible, the non-universal non-benevolence end ("sometimes not to help some others") is equally almost certainly permissible, although it is profoundly unrealistic to ascribe either of these to any actual agent (as with the corresponding benevolence ends, the universal non-benevolence end is too inclusive, and the non-universal non-benevolence end is too vacuous).

но не возникает позитивной обязанности (поблизости существуют другие допустимые цели). Давайте обратимся к цели самосовершенствования и посмотрим, является ли аргументация Дуиндама в этом случае более успешной.

3. Самосовершенствование

Аргумент Дуиндама об обязанности самосовершенствования отличается от его аргумента в отношении обязанности содействовать счастью других, и по этой причине весьма познавательно проследить, почему и он терпит неудачу.

Согласно Дуиндаму, обязанность самосовершенствования может быть выведена из сочетания (1) гипотетического императива, который требует, чтобы мы использовали все необходимые средства для достижения наших целей, и (2) того факта, что все агенты имеют цель второго порядка, заключающуюся в том, чтобы их цели первого порядка были достигнуты: «...все рациональные агенты разделяют цель второго порядка, чтобы их цели первого порядка были достигнуты. Поэтому все агенты разумно обязаны желать собственного самосовершенствования, так как это необходимое средство для достижения универсальной цели второго порядка. Соответственно, мы не можем разумно отказаться от собственного самосовершенствования» (Duindam, 2023, p. 198).

Прежде всего, я не убежден, что все агенты действительно имеют эту цель второго порядка, чтобы их цели первого порядка были выполнены. Мне кажется, что одна (довольно распространенная) форма саморазрушительного поведения включает в себя приверженность цели второго порядка, чтобы цели первого порядка не были достигнуты; мне также кажется, что у многих агентов вовсе нет подобных общих целей второго порядка; и наконец, я не убежден, что самосовершенствование необходимо для достижения этой цели второго порядка. Но даже если я ошибаюсь, аргумента Дуиндама

to test all of the corresponding worlds; and that it is almost certain that we rationally can choose to live in some of these worlds, even though, according to Duindam, they would be categorised as type (iii). Combined, these points give rise to two issues: (a) Duindam's procedure is, in general, intractable (there is no way to work with these infinities), and (b) in the particular case of the benevolence end, there is no positive duty anyway (there are other permissible ends in the vicinity). Let us turn to self-perfection to see whether Duindam's argument about that is more successful.

Section 3: Self-Perfection

Duindam's argument for the duty of self-perfection is different from his argument for the duty to promote others' happiness, and it is, for that reason, instructive to see why it, too, fails.

According to Duindam (2023, p. 198), the duty of self-perfection can be derived from the conjunction of (1) the hypothetical imperative, which requires us to take the necessary means to our ends, and (2) the fact that all agents have the second-order end that their first-order ends be accomplished: "[...] all rational agents share the second-order end that their first-order ends be accomplished. All agents are therefore rationally required to will their own self-perfection, for that is a necessary means to the universal second-order end. Accordingly, we could not rationally fail to will our own self-perfection."

Now, I am not convinced that all agents do have this second-order end that their first-order ends be accomplished. It seems to me that one (fairly frequently found) form of self-destructive behaviour involves commitment to a second-order end that first-order ends not be accomplished; it also seems to me that many agents have no such general second-order ends

недостаточно, чтобы ответить на возражение о позитивных обязанностях. Почему?

Проблема в том, что возражение против позитивных обязанностей касается именно того, могут ли позитивные обязанности быть выведены из ФУЗ. Возможно, общая теория инструментальной рациональности, соединенная с общей теорией человеческой природы, позволит нам вывести разные позитивные обязанности, и даже может оказаться, что все эти общие теории верны. Однако это не имеет значения, поскольку речь идет о возражении против позитивных обязанностей. Дуиндам осознает это и пытается пресечь это на корню:

Важно заметить, что эти выводы следуют из ПВ-теста ФУЗ в том виде, как он здесь трактуется. Ведь не вызывает споров, что этика Канта располагает ресурсами для вывода обязанностей по принятию целей... В возражении против позитивных обязанностей речь идет о том, можно ли использовать формулу универсального закона для выведения подобных обязанностей. И если, как я утверждал, ПВ-тест предписывает нам желать те цели, которые мы не могли бы рационально отказать желать, тогда он может самостоятельно обосновать два центральных позитивных долга в этике Канта (*Ibid.*).

Однако этот ответ ошибочен. Во-первых, дело не в том, что «не вызывает споров, что этика Канта располагает ресурсами для вывода обязанностей по принятию целей» (с должным уважением к Дуиндаму). Возражение против позитивных обязанностей, о котором идет речь в статье Дуиндама, — это попытка показать, что если этика Канта оснащена только ФУЗ, то таких обязанностей не возникает, а если, как полагают многие, остальные версии категорического императива эквивалентны ФУЗ, то возражение против позитивных обязанностей может быть обобщено. Таким образом, это утверждение выглядит особенно проблематичным для Дуиндама, поскольку его проект как раз и направлен на то, чтобы опровергнуть возражение против позитивных обязанностей.

at all; and, finally, I am not convinced that self-perfection is necessary for the accomplishment of this second-order end. But, even if I am mistaken about all of this, Duindam's argument does not suffice to answer the positive duties objection. Why not?

The problem is that the positive duties objection is specifically about whether positive duties can be derived from the FUL. It might be true that a general theory of instrumental rationality, conjoined with a general theory of human nature, will enable us to derive various positive duties, and it even might be the case that these general theories are correct. But, that is besides the point, as far as the positive duties objection is concerned.

Duindam is aware of this, and he tries to head it off at the pass:

It is important to notice that these conclusions follow from FUL's CW-test as construed here. After all, it is not controversial that Kant's ethics has the resources to derive duties to adopt ends. [...] At issue in the objection from positive duties is whether the *Formula of Universal Law* can be used to derive such duties. If, as I have argued, the CW-test requires us to will those ends that we could not rationally fail to will, then it can independently ground Kant's two central affirmative duties (*ibid.*).

However, this reply misfires. For one thing, it is not the case that "it is not controversial that Kant's ethics has the resources to derive duties to adopt ends" (*pace* Duindam). The positive duties objection, the topic of Duindam's article, is an attempt to show that, if Kant's ethics is equipped solely with the FUL, then no such duties are forthcoming, and if, as many suppose, the other versions of the Categorical Imperative are equivalent to the FUL, then the positive duties objection may be generalised. So, this assertion seems particularly problematic for Duindam, given that his project is precisely to overturn the positive duties objection.

С другой стороны, даже если другие части этики Канта (кроме ФУЗ) располагают ресурсами для выведения обязанностей по принятию целей, то это, в сочетании с аргументом Дуиндама о гипотетическом императиве, не является ответом на возражение о позитивных обязанностях. Согласно аргументу Дуиндама, вывод о наличии у нас долга самосовершенствования не следует из ПВ-теста ФУЗ (с должным уважением к Дуиндаму), как и то, что Дуиндам утверждал, что ПВ-тест требует от нас желать те цели, которые мы не могли бы разумно отказаться желать (с должным уважением к Дуиндаму): Дуиндам заявлял, что гипотетический императив, соединенный с целью второго порядка, состоящей в том, чтобы были выполнены цели первого порядка, влечет за собой обязанность самосовершенствования, а также что гипотетический императив, связанный с другими обязательными целями (не вытекающими из ПВ-теста ФУЗ), подразумевает обязанность самосовершенствования. Но даже если согласиться с этими аргументами, все они согласуются с тем, что из ФУЗ не следует никаких позитивных обязанностей. Таким образом, Дуиндам не смог опровергнуть возражение о позитивных обязанностях.

На этом этапе полезно отделить попытку Дуиндама вывести позитивные обязанности с помощью ФУЗ от недавнего прочтения ФУЗ Оливером Зензеном¹³.

Зензен предлагает трехступенчатую процедуру для выведения обязанностей из ФУЗ: (1) составить список универсальных целей, общих для всех нас; (2) составить список принципов, описывающих необходимые средства для достижения этих целей; (3) подчинить принципы из (2) категорическому императиву (Sensen, 2023, p. 181, 186–187). Например, Зензен утверждает, что (i) самохранение — это универсальная цель; (ii) помощь со стороны других — необходимое средство для достижения

¹³ Я благодарен анонимному рецензенту из «Кантовского сборника» за то, что он побудил меня обратиться на это внимание.

For another thing, even if other parts of Kant's ethics (other than the FUL) have the resources to derive duties to adopt ends, this, conjoined with Duindam's argument about the hypothetical imperative, is no answer to the positive duties objection. According to Duindam's argument, the conclusion that we have a duty of self-preservation does not follow from the FUL's CW-test (*pace* Duindam), nor is it the case that Duindam has argued that the CW-test requires us to will those ends that we could not rationally fail to will (*pace* Duindam): Duindam has argued that the hypothetical imperative, conjoined with the second-order end that first-order ends be accomplished, entails a duty of self-perfection, and he has argued that the hypothetical imperative, conjoined with other obligatory ends (not derived from the FUL's CW-test), entails a duty of self-perfection. But, even if these arguments are granted, they are all consistent with there being no positive duties that flow from the FUL. Thus, Duindam has failed to rebut the positive duties objection.

It is useful at this point to disambiguate Duindam's attempt to derive positive duties using the FUL from Oliver Sensen's recent reading of the FUL.¹³

Sensen (2023, p. 181 and pp. 186-187) proposes a three step procedure in order to derive duties from the FUL: (1) come up with a list of universal ends, shared among all of us; (2) come up with a list of principles that describe the necessary means to these ends; (3) subject the principles in (2) to the CI. For example, Sensen argues that (i) self-preservation is a universal end; (ii) help from others is a necessary means to the end of self-preservation; therefore, (iii) inasmuch as each of us wills self-preservation and, therefore, help from oth-

¹³ I am grateful to an anonymous reviewer from the "Kantian Journal" for pressing me to address this.

цели самосохранения; следовательно, (iii) поскольку каждый из нас желает самосохранения, а значит, помощи других, категорический императив требует, чтобы каждый из нас помогал другим: «Моя цель самосохранения порождает правило, согласно которому я желаю, чтобы мне помогли в нужде. Однако оно приобретает форму долга только в том случае, если квалифицируется как универсальный закон, согласно которому я должен помогать и другим» (Ibid., p. 183). Я хотел бы сказать по этому поводу три вещи.

Прежде всего, если и Дуиндам, и Зензен апеллируют к неморальным целям личности (у Дуиндама — к достижению целей второго порядка, у Зензена — к самосохранению), чтобы выдвинуть утверждения о необходимых средствах достижения этих целей (у Дуиндама — о самосовершенствовании, у Зензена — о помощи со стороны других), то только Зензен апеллирует к ФУЗ. Аргументация Дуиндама в пользу обязанности принять цель самосовершенствования завершается, когда мы видим, что эта цель (самосовершенствование) является необходимым средством для универсальной цели. Напротив, аргументация Зензена требует еще одного шага: Зензен применяет ФУЗ к необходимому средству (получение помощи от других), чтобы породить долг (обязанность оказывать помощь другим). Именно отсутствие в аргументе Дуиндама какого-либо шага, подобного сделанному Зензеном, — отсутствие ФУЗ — объясняет, почему аргумент Дуиндама о самосохранении, даже если он и работает, не служит ответом на возражение о позитивных обязанностях, а скорее ортогонален ему.

Во-вторых, апелляция Зензена к универсальным целям кажется излишней. Кант совершенно ясно говорит, что универсальности цели недостаточно для того, чтобы она могла считаться моральной или быть предметом морали. Так, например, счастье и самолюбие являются всеобщими по Канту, но ни одно из них не считается моральным, и Зензен, похо-

ers, the Categorical Imperative requires each of us to help others: “[M]y end of self-preservation generates a rule that I want to be helped in need. But it only has the form of duty if it qualifies as a universal law that I help others as well” (*ibid.*, p. 183). I would like to say three things about this.

First, whereas both Duindam and Sensen appeal to individuals’ non-moral ends (in Duindam’s case, the second-order end that first-order ends be accomplished; in Sensen’s case, self-preservation) in order to make claims about the necessary means to those ends (in Duindam’s case, self-perfection; in Sensen’s case, help from others), only Sensen appeals to the FUL. Duindam’s argument for the duty to adopt the end of self-perfection is completed once we see that this end (self-perfection) is a necessary means to a universal end. Sensen’s argument, by way of contrast, takes one additional step: Sensen applies the FUL to the necessary means (receiving help from others) in order to generate a duty (the duty to provide help to others). It is the absence, in Duindam’s argument, of any step like the one in Sensen’s argument, the absence of the FUL, that explains why Duindam’s argument about self-preservation, even if it works, is not an answer to, but is, rather, orthogonal to, the positive duties objection.

Second, Sensen’s appeal to universal ends seems superfluous. Kant is quite clear that the universality of an end is not sufficient for it to be considered moral or the subject of morality. Thus, for example, happiness and self-love are universal on Kant’s account, but neither is considered moral, and Sensen does not seem to propose otherwise — Sensen seems open to the idea that the ends that feed into step (1) of his procedure are non-moral (although not immoral). But, if this is so, then it is un-

же, не предлагает иного — он допускает мысль, что цели, которые входят в этап (1) его процедуры, являются неморальными (хотя и не аморальными). Но если это так, то неясно, почему эти цели должны быть универсальными, а не частными, о чем Зензен так и не упоминает. В итоге это может сработать в пользу Зензена, поскольку *prima facie* маловероятно, что существуют действительно универсальные цели — единственный пример, который приводит Зензен, самосохранение, очевидно, не подходит для этого, — даже если существуют, несомненно, широко распространенные цели.

В-третьих, Зензену не удастся выявить позитивные обязанности. Это происходит по двум различным причинам. Первая заключается в том, что его аргумент основан на дизъюнкции. Если М — это сокращение для обозначения средств, необходимых для прекращения Е, то эта схема такой дизъюнкции выглядит следующим образом: «Откажитесь от Е, либо морально желайте М».

Из этого можно сделать вывод, что в любом конкретном случае мораль не требует от агента стремиться к М, морально это или нет; он с равным успехом может и отказаться от Е. А это уже не позитивная обязанность. Другая причина, по которой Зензену не удастся вывести позитивные обязанности, заключается в том, что он не говорит ни о какой конкретной максиме или цели, которую следовало бы принять, дизъюнктивно или нет. Например, как видно из приведенной выше цитаты, Зензен утверждает, что мы должны помогать другим. Но, как мы показали в предыдущем разделе этой статьи, помогать другим можно на основании общей цели помощи («помогать другим»), на основании цели помощи семье («помогать членам семьи»), на основании цели помощи сообществу («помогать членам сообщества») и многих других.

Хочу сразу оговориться, что этот третий пункт не является критикой Зензена. В отличие от Дуиндама, Зензен не пытается ответить

clear why these ends need to be universal as opposed to particular, something Sensen never addresses. This ultimately might work out in Sensen's favour inasmuch as it is *prima facie* unlikely that there are any genuinely universal ends — the one example that Sensen gives, self-preservation, seems quite obviously not to fit the bill — even if there are, no doubt, widely shared ends.

Third, Sensen does not succeed in deriving positive duties. This is for two distinct reasons. One is that his argument is based on a disjunction schema. If M is shorthand for the necessary means to end E, then this disjunction schema is as follows: "Give up E, or will M morally."

From this it may be seen that, in any given case, morality does not require an agent to pursue M, morally or not; she equally well could give up E. That is not a positive duty. The other reason Sensen does not succeed in deriving positive duties is that he does not talk about any specific maxim or end that ought to be adopted, disjunctively or not. For example, as seen in the block quotation above, Sensen maintains that we ought to help others. But, as seen in the previous section of this article, one might help others on the basis of a general helping end ("to help others"), on the basis of a family helping end ("to help family members"), on the basis of a community helping end ("to help community members"), and many others besides.

Now, I want to be very clear about the fact that this third point is not a criticism of Sensen. Unlike Duindam, Sensen is not trying to answer the positive duties objection. So, Sensen, unlike Duindam, need not be bothered by the fact that he has failed to do so. Sensen's goal is, rather, to propose a new reading of the FUL, one that makes an ineliminable appeal to empirical, anthropological assumptions. I have

на возражение о позитивных обязанностях. Поэтому Зензену, в отличие от Дуиндама, не нужно беспокоиться о том, что ему это не удалось. Цель Зензена состоит скорее в том, чтобы предложить новое прочтение ФУЗ, в котором не будет никаких сомнений в эмпирических, антропологических предположениях. Я не сказал ничего против этого общего проекта, и он ни в коей мере не оспаривается тем, что я написал выше¹⁴.

Подводя итоги: в данном разделе я объяснил, почему выведение Дуиндамом долга самосовершенствования, даже если оно успешно, не дает ответа на возражение о позитивных обязанностях, и использовал это как пример контраста между проектами Дуиндама и Зензена. Дуиндам не апеллирует к ФУЗ при выведении долга самосовершенствования (его вывод основан скорее на инструментальных рассуждениях о целях второго порядка для достижения наших целей первого порядка), тогда как Зензен, также апеллирующий к инструментальным рассуждениям, действительно обращается к ФУЗ для выведения различных моральных предписаний. Я также показал, что Зензен все же не дает ответа на возражение о позитивных обязанностях (он вообще не выводит никаких позитивных обя-

said nothing against this general project, and it is in no way impugned by anything I have said here.¹⁴

To sum up: in this section, I explained why Duindam's derivation of the duty of self-perfection, even if successful, does not answer the positive duties objection, and I used this as a point of contrast between Duindam's project and Sensen's: Duindam never appeals to the FUL in his derivation of the duty of self-perfection (the derivation is based, rather, on instrumental reasoning from the second-order end to accomplish our first-order ends), whereas Sensen, who also appeals to instrumental reasoning, does appeal to the FUL in order to derive various moral precepts. I also explained that Sensen nonetheless does not provide an answer to the positive duties objection (he never derives any positive duties), while also emphasising that this need not be a problem for Sensen inasmuch as he has other goals. I conclude that the positive duties objection remains unanswered — and, if the remarks I made in the previous section of this article are on target, perhaps unanswerable.

¹⁴ Тем не менее как минимум часть обоснований Зензена в пользу его альтернативной интерпретации кажется запутанной. Зензен выдвигает следующие возражения против того, что он называет стандартным прочтением ФУЗ: «Если я не могу желать, чтобы все действовали в соответствии с каким-либо принципом (например, принципом стать врачом), это не делает морально неправильным то, что некоторые люди действуют в соответствии с ним. И наоборот, другие принципы, которые я мог бы пожелать в качестве универсального закона (например, чтобы люди превышали скорость на шоссе), не являются морально допустимыми. Здесь нужен дополнительный критерий» (Sensen, 2023, p. 184–185). Проблема заключается в том, что если ФУЗ будет иметь ложноотрицательные результаты, как указывает Зензен в первом предложении этого отрывка, то дополнительный критерий не исправит проблему — более того, он грозит ее усугубить. Однако даже если я прав, это не разрушает схему дизъюнкции, которую я приписал Зензену в основном тексте выше, и не подрывает его идею о важности эмпирических, антропологических предположений при применении ФУЗ (действительно, я отстаивал эту последнюю идею в разделе 4 работы: (Kahn, 2021a), как и другие (см., например: Wood, 1999)).

¹⁴ However, at least part of Sensen's rationale for his alternate reading seems confused. Sensen (2023, pp. 184–185) makes the following objections to what he calls the standard reading of the FUL: "If I cannot will that everyone acts on a principle (e.g., the principle to become a medical doctor), this does not make it morally wrong for some individuals to act on it. Conversely, other principles that I could will as a universal law (e.g., that people drive above the speed limit on the interstate) are not thereby morally permissible. It needs a further criterion." The problem with this is that, if the FUL has false negatives, as Sensen indicates in the first sentence of this passage, then adding a further criterion will not fix the issue — indeed, it threatens to compound it. However, even if I am right about this, it does not undermine the disjunction schema that I attributed to Sensen in the main text above, nor does it undermine his idea about the importance of empirical, anthropological assumptions when applying the FUL (indeed, I have advocated this latter idea in section 4 of my article (Kahn, 2021a), as have others (see, e.g., Wood, 1999)).

занностей), подчеркнув при этом, что для Зензена это и не должно быть проблемой, так как у его работы другие цели. Я заключаю, что возражение о позитивных обязанностях по-прежнему не имеет ответа — и, если замечания, сделанные мной в предыдущем разделе этой статьи, верны, возможно, и не будет его иметь.

Заключение

В предыдущих разделах я утверждал, что недавняя попытка Дуиндама вывести позитивные обязанности из ФУЗ не работает. Если моя аргументация увенчалась успехом, то мы должны спросить: верно ли, как утверждает Дуиндам, что в отсутствие позитивных обязанностей ФУЗ «не может быть ни высшим принципом морали, ни принципом, из которого вытекают все императивы долга» (Duindam, 2023, p. 192)?

В дискуссии есть те, кто отвечает на этот вопрос утвердительно (например, Wood, 1999, p. 100–102). Тем не менее другие участники дискуссии утверждают обратное — как минимум некоторые, включая меня, утверждают, что стремление к позитивным обязанностям проистекает из фундаментально ошибочного взгляда на мораль и, следовательно, на этот вопрос нужно ответить отрицательно (Kahn, 2021a). Это существенно усложняет диалектику, поскольку показывает, что возможны как минимум четыре варианта: (1) позитивные обязанности могут быть выведены из ФУЗ, и это проблема; (2) позитивные обязанности могут быть выведены из ФУЗ, и это решение; (3) позитивные обязанности не могут быть выведены из ФУЗ, и это проблема; и (4) позитивные обязанности не могут быть выведены из ФУЗ, и это решение. Какой из этих вариантов окажется верным — или по крайней мере получит широкое признание, — покажет только время¹⁵.

¹⁵ Я хотел бы поблагодарить Даниеля Ранвейлера за познавательную переписку по данным вопросам в целом и по статье Дуиндама в частности.

Conclusion

In the foregoing, I have argued that Duindam's recent attempt to derive positive duties from the FUL does not work. If my arguments are successful, we must ask: is it the case, as Duindam maintains, that, absent positive duties, the FUL "could not be the supreme principle of morality, nor the principle from which all imperatives of duty are derived" (Duindam, 2023, p. 192)?

There are those within the debate who answer this question in the affirmative (e.g., Wood, 1999, pp. 100-102). However, at least some within the debate argue otherwise — at least some, including myself, argue that the push for positive duties results from a fundamentally misguided view of morality and, therefore, that this question should be answered in the negative (Kahn, 2021a). This significantly complicates the dialectic, for it reveals that there are at least four positions available: (1) positive duties can be derived from the FUL, and this is a problem; (2) positive duties can be derived from the FUL, and this is a solution; (3) positive duties cannot be derived from the FUL, and this is a problem; and (4) positive duties cannot be derived from the FUL, and this is a solution. Which of these options is correct — or, at least, gains widespread acceptance — only time will tell.¹⁵

References

- Baron, M., 1995. *Kantian Ethics Almost Without Apology*. Ithaca: Cornell University Press.
- Duindam, G., 2023. Deriving Positive Duties from Kant's Formula of Universal Law. *History of Philosophy Quarterly*, 40(3), pp.191-201. <https://doi.org/10.5406/21521026.40.3.01>.

¹⁵ I would like to thank Daniel Ranweiler for instructive correspondence about these issues in general and about Duindam's article in particular.

Список литературы

Kant И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 1997. Т. 3. С. 39–276.

Baron M. Kantian Ethics Almost Without Apology. Ithaca : Cornell University Press, 1995.

Duindam G. Deriving Positive Duties from Kant's Formula of Universal Law // History of Philosophy Quarterly. 2023. Vol. 40, № 3. P. 191–201. <https://doi.org/10.5406/21521026.40.3.01>.

Herman B. The Practice of Moral Judgment. Cambridge : Harvard University Press, 1993.

Herman B. Moral Literacy. Cambridge : Harvard University Press, 2007.

Herman B. The Moral Habitat. Oxford : Oxford University Press, 2021.

Kahn S. Can Positive Duties be Derived from Kant's Formula of Universal Law // Kantian Review. 2014. Vol. 19, № 1. P. 93–108. <https://doi.org/10.1017/S1369415413000319>.

Kahn S. Positive Duties, Maxim Realism and the Deliberative Field // Philosophical Inquiry. 2017. Vol. 41, № 4. P. 2–34. <https://doi.org/10.5840/phlinquiry201741421>.

Kahn S. Defending the Traditional Interpretations of Kant's Formula of a Law of Nature // Theoria. 2019. Vol. 66, № 158. P. 76–102. <https://doi.org/10.3167/th.2019.6615804>.

Kahn S. Positive Duties, Kant's Universalizability Tests, and Contradictions // Southwest Philosophy Review. 2020. Vol. 36, № 1. P. 113–120. <https://doi.org/10.5840/swphilreview202036113>.

Kahn S. Obligatory Actions, Obligatory Maxims // Kantian Review. 2021a. Vol. 26, № 1. P. 1–25. <https://doi.org/10.1111/papq.12422>.

Kahn S. On the Expressive Limits of Kant's Universalizability Tests // Kant-Studien. 2021b. Vol. 112, № 2. P. 299–304. <https://doi.org/10.1515/kant-2021-0016>.

Kahn S. Nary an Obligatory Maxim from Kant's Universalizability Tests // Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie. 2022a. Vol. 5, № 1. S. 15–35. <https://doi.org/10.1007/s42048-022-00115-0>.

Kahn S. Why Positive Duties Cannot be Derived from Kant's Formula of Universal Law // Philosophia. 2022b. Vol. 50. P. 1189–1206. <https://doi.org/10.1007/s11406-021-00429-0>.

Sensen O. Universal Law and Poverty Relief // Ethical Theory and Moral Practice. 2023. Vol. 26. P. 177–190. <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10281-0>.

Stohr K. Kantian Beneficence and the Problem of Obligatory Help // Journal of Moral Philosophy. 2011. Vol. 8, № 1. P. 45–67. <https://doi.org/10.1163/174552411X549372>.

Wood A. Kant's Ethical Thought. Cambridge : Cambridge University Press, 1999.

Herman, B., 1993. *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge: Harvard University Press.

Herman, B., 2007. *Moral Literacy*. Cambridge: Harvard University Press.

Herman, B., 2021. *The Moral Habitat*. Oxford: Oxford University Press.

Kahn, S., 2014. Can Positive Duties be Derived from Kant's Formula of Universal Law. *Kantian Review*, 19(1), pp. 93-108. <https://doi.org/10.1017/S1369415413000319>.

Kahn, S., 2017. Positive Duties, Maxim Realism and the Deliberative Field. *Philosophical Inquiry*, 41(4), pp. 2-34. <https://doi.org/10.5840/phlinquiry201741421>.

Kahn, S., 2019. Defending the Traditional Interpretations of Kant's Formula of a Law of Nature. *Theoria*, 66(158). pp. 76-102. <https://doi.org/10.3167/th.2019.6615804>.

Kahn, S., 2020. Positive Duties, Kant's Universalizability Tests, and Contradictions. *Southwest Philosophy Review*, 36(1), pp. 113-120. <https://doi.org/10.5840/swphilreview202036113>

Kahn, S., 2021a. Obligatory Actions, Obligatory Maxims. *Kantian Review*, 26(1), pp. 1-25. <https://doi.org/10.1111/papq.12422>.

Kahn, S., 2021b. On the Expressive Limits of Kant's Universalizability Tests. *Kant-Studien*, 112(2), pp. 299-304. <https://doi.org/10.1515/kant-2021-0016>.

Kahn, S., 2022a. Nary an Obligatory Maxim from Kant's Universalizability Tests. *Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie*, 5(1), pp. 15-35. <https://doi.org/10.1007/s42048-022-00115-0>.

Kahn, S., 2022b. Why Positive Duties Cannot be Derived from Kant's Formula of Universal Law. *Philosophia*, 50, pp. 1189-1206. <https://doi.org/10.1007/s11406-021-00429-0>.

Kant, I., 1998. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Edited by M. Gregor and J. Timmermann. Cambridge: Cambridge University Press.

Sensen, O., 2023. Universal Law and Poverty Relief. *Ethical Theory and Moral Practice*, 26, pp. 177-190. <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10281-0>.

Stohr, K., 2011. Kantian Beneficence and the Problem of Obligatory Help. *Journal of Moral Philosophy*, 8(1), pp. 45-67. <https://doi.org/10.1163/174552411X549372>.

Wood, A., 1999. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Об авторе

Самуэль Д. М. **Кан**, доктор философии, Университет Индианы – Университет Пердью, Индианаполис, США.

E-mail: kahnsa@iupui.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6597-7646>

О переводчике

Полина Руслановна **Левин**, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: PBonadyseva1@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2388-5441>

Для цитирования:

Кан С. О новой попытке вывести позитивные обязанности из формулы универсального закона Канта // Кантовский сборник. 2024. Т. 43, № 1. С. 128–148.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2024-1-6>

© Кан С., 2024.

The author

Dr Samuel J. M. **Kahn**, Department of Philosophy, Indiana University – Purdue University, Indianapolis, USA.

E-mail: kahnsa@iupui.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6597-7646>

To cite this article:

Kahn, S., 2024. On a Recent Attempt to Derive Positive Duties from Kant's Formula of Universal Law. *Kantian Journal*, 43(1), pp. 128-148.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2024-1-6>

© Kahn S., 2024.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))