

КАНТИАНСКИЕ ПОДХОДЫ К РЕПРОДУКЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Л. Ф. Миллер¹

В последние годы наблюдается всплеск интереса к вопросу о том, должны ли люди воспроизводиться. Некоторые говорят, что жизнь слишком сурова и жестока, чтобы навязывать ее ни в чем не повинному человеку. Другие считают, что подобные неприятности не подрывают великую и, возможно, уникальную ценность человеческой жизни. В историческом аспекте отслеживание этих взглядов в дискуссиях только начинается. Что могли бы сказать философы и что они говорили о человеческой жизни самой по себе и ее ценности, достойной воспроизводства? Здесь полезно обратиться к Канту, который много писал о том, правильно или неправильно с моральной точки зрения поступают люди, размножаясь. Я выдвигаю и анализирую два основных аргумента: один касается вопроса о том, совершенные или несовершенные обязанности потворствуют воспроизводству, другой — могут ли телеологические или, напротив, эсхатологические взгляды Канта спасти воспроизводство. Эти два аргумента необходимы для построения всего рассуждения. Я обнаруживаю, что, хотя аргументы Канта против воспроизводства сильны, некоторые из его работ, по-видимому, поддерживают воспроизводство как благо. Однако следует ли предполагать, что автор, даже стремящийся к систематичности, должен быть последовательным во всем творчестве по каждому вопросу, особенно если этот вопрос не рассматривается непосредственно в одном произведении? Я делаю вывод, что Кант не в достаточной мере систематически поддерживал антинатализм как более моральную позицию по отношению к пронатализму. Лучший путь для современных дебатов — это разоблачиться с той самой дилеммой, которая пугала Канта.

Ключевые слова: антинатализм, человеческое деторождение, Кант, обязанности по отношению к другим, обязанности по отношению к самому себе, несовершенный долг, совершенный долг, этика деторождения, пронатализм, телеология.

¹ Университет Ашока.
Индия, 131029, Харьяна, Рай, Сонепат,
Образовательный сити Раджива Ганди, участок № 2.
Поступила в редакцию: 12.09.2020 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-2

KANTIAN APPROACHES TO HUMAN REPRODUCTION: BOTH FAVOURABLE AND UNFAVOURABLE

L. F. Miller¹

Recent years have seen a surge of interest in the question of whether humans should reproduce. Some say human life is too punishing and cruel to impose upon an innocent. Others hold that such harms do not undermine the great and possibly unique value of human life. Tracing these outlooks historically in the debate has barely begun. What might philosophers have said, or what did they say, about human life itself and its value to merit reproduction? Herein it is useful to look to Kant, who wrote much on whether, by reproducing, humans do wrong or right morally. Two main arguments are put forward and assessed: one examining whether perfect or imperfect duties condone reproduction, the other whether Kant's teleological or, in the opposite sense, his eschatological outlooks can salvage reproduction. These two arguments are essential for building the entire argument. I find that, although Kant's arguments against reproducing are strong, some of his writing seems to support reproduction as a good. Yet, must we assume an author, even one who strove for systematicity, is consistent over an entire life's work on every issue, especially if it is not handled directly in a single work? I conclude that Kant does not sufficiently, systematically support anti-natalism as more moral than pro-natalism. It is best for the current debate to grapple with the very dilemma that daunted Kant.

Keywords: anti-natalism, human procreation, Kant, duties to others, duties to oneself, imperfect duty, perfect duty, procreation ethics, pro-natalism, teleology.

¹ Ashoka University.
Plot № 2, Rajiv Gandhi Education City, Sonapat, Rai,
Haryana, 131029, India.
Received: 12.09.2020.
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-2

1. Введение

Центральный вопрос этой статьи заключается в следующем: можно ли, ориентируясь на широкие этические рамки, особенно восходящие к давно существующим философским взглядам, убедительно установить, является ли моральным воспроизводство как таковое? Для эффективной работы по созданию такого общего обоснования этики деторождения, по-видимому, лучше всего начать с пристального рассмотрения конкретных, давно сложившихся этических рамок. Данная статья обращается к кантовскому деонтологическому взгляду на то, является ли воспроизводство долгом. Для начала краткое изложение современных дискуссий по вопросам этики продолжения рода должно помочь определить подход, применяемый в данной статье.

1.1. Долгий спор

Энском, возможно, наиболее четко сформулировала широко распространенное отношение к этике воспроизводства человека (Anscombe, 1989, p. 48). Ставить под вопрос моральность продолжения рода столь же абсурдно, как спрашивать: «Зачем переваривать пищу?» Люди, как и другие формы жизни, просто размножаются. Они ходят, едят, разговаривают, некоторые совершают преступления, их рожают. Философы, в частности Платон в «Государстве», Руссо в «Эмиле», Кант (см. работы, цитируемые в этой статье), Бентам во «Введении в основания нравственности и законодательства», Уолстонкрафт в работе «В защиту прав женщин» и Милль в сочинении «О свободе» (1993 [1859]), часто поднимали вопросы обучения и воспитания детей. Шопенгауэр в книге «Мир как воля и представление» проник в самую суть человеческого несчастья, предположив, что воздержанием можно обойти бесконечный цикл человеческого воспроизводства и страдания. Но непросто найти авторов, которые непо-

1. Introduction

This article's central issue is: Can a broad ethical framework, especially that of longstanding philosophical outlooks, cogently establish whether it is moral or not to reproduce *tout court*? For an effective effort at establishing such a general grounding of procreation ethics, it seems best to start by looking carefully at a single longstanding ethical framework. This article focuses on a Kantian deontological perspective on whether procreation is a duty. First, a brief summary of the pertinent current debate on procreation ethics should help position this article's approach.

1.1. A Long-Developing Debate

Anscombe (1989, p. 48) may have most clearly articulated a widespread attitude about the ethics of humans' reproducing. Morally doubting procreation is as absurd as asking "Why digest food?" Humans, like other life forms, simply reproduce. They walk, they eat, they converse, some commit crimes, they are born. Philosophers, notably Plato in the *Republic*, Rousseau in *Émile*, Kant (see works cited in this article), Bentham in *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Wollstonecraft in *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*, and Mill in *On Liberty* (1859), did often bring up issues of educating and upbringing children. Schopenhauer in *The World as Will and Representation* penetrated to the very marrow of human unhappiness, suggesting that one can circumvent

средственно занимались вопросом о том, является ли создание человеческих жизней морально неприемлемым. Ведь, в конце концов, можно сказать, что действующий субъект, или агент, создавая несчастную жизнь, по сути, причиняет вред. Кроме того, является ли создание человеческих жизней, которые несчастны лишь в незначительной степени, неправильным, ведь агент все же провоцирует действия, ведущие к (некоторым) несчастьям? Короче говоря, является ли человеческое воспроизводство неправильным с моральной точки зрения? Многие комментаторы, участвующие в возрастающей современной дискуссии, однозначно отвечают на этот вопрос «да» (Shiffrin, 1999; Benatar, 2006). Многие говорят «нет» (Anscombe, 1989), в то время как другие колеблются (Overall, 2012; Conly, 2016; Weinberg, 2016).

Трудно точно определить, когда начались эти современные дебаты. Мальтузианские понятия веками преследовали перспективу будущего. Тем не менее три важные книги выделяются тем, что привели к новым опасениям по поводу моральных последствий человеческого состояния. Кратко скажу о них — не для философской оценки, а в качестве исторических ориентиров. Это «Безмолвная весна» Р. Карсон (1965 [1962]), где показана столь яркая картина гибели диких птиц в результате промышленных загрязнений, что выход этой книги привел к возникновению экологического движения, поставившего вопрос о разрушительном характере предполагаемого прогресса человечества. Предупреждение Карсон об опасности человеческой экспансии вызвало новые сомнения в материальном доминировании нашего вида. Д. Парфит поместил различные теории экологической ответственности под философский микроскоп, оживляя проблемы долга перед будущими поколениями (Parfit, 1984). Одну из мощных моральных перспектив сформировало возникшее из утилитаризма «ужасное заключение», в соответствии с которым попытка максимизации общей полезности может привести к появлению огромного количества но-

the endless cycle of human reproducing and misery by abstention. But one has to look far for authors who directly seized and wrestled with the issue of whether creating human lives is morally wrong. After all, in creating a miserable life, an agent may in essence be said to inflict harm. Further, is creating human lives that are only marginally miserable wrong because still the agent instigates acts that lead to (some) misery? In brief, is human reproduction *tout court* morally wrong? Many commentators in the growing contemporary debate answer the question unequivocally “yes” (Shiffrin, 1999; Benatar, 2006). Many say “no” (Anscombe, 1989), while others waver or qualify (Overall, 2012; Conly 2016, Weinberg, 2016).

It is hard to pinpoint exactly when this contemporary debate began. Malthusian notions for centuries had haunted the prospect of the future. However, three recent milestones stand out for having guided a newer worry about moral ramifications of the human condition. I mention these briefly as historical orientation, not for philosophical assessment. One is Carson’s *Silent Spring* (1962), whose vivid depiction of the deaths of wild birds due to industrial contaminations sparked an environmental movement, questioning whether presumed human progress is ruinous. Carson’s warning of the dangers of human expansion galvanised a new doubt about our species’ material dominance. Parfit (1984) put the various theories of environmental responsibility under the philosophical microscope, vivifying the problems of duty to future generations. One powerful moral prospect is that

вых человеческих жизней, каждая из которых будет иметь минимальное благо несмотря на общий высокий уровень счастья, обусловленный таким большим числом людей. Третьим фактором, повлиявшим на дебаты, стала книга Д. Бенатара «Лучше никогда не быть» (Benatar, 2006), резко и открыто утверждавшая антиталялизм, что помогло сдвинуть одну линию развития дебатов на противопоставление антиталялизма пронатализму².

Две основные нити переплетаются в дебатах по этике воспроизводства человека: во-первых, люди в своем переизбытке и технологической изобретательности стали угрожать и потенциально причинять вред всему живому. Во-вторых, на уровне индивидуальной этики воспроизводство человека наносит особый ущерб, вызывая людей к существованию. Если человек несет ответственность за то, что он породил жизнь, и если эта жизнь представляет собой страдание, то он несет ответственность за то, что он причинил это страдание³. А причинять страдания — жестоко⁴.

Обращение к более ранним философским взглядам на этот предмет может помочь лучше сформулировать аргументацию для настоящего момента. А вопросов предостаточно. Является ли само по себе воспроизводство до-

² См. следующие публикации, включающие внушительное количество работ в списках литературы: (Overall, 2012; Benatar, Wasserman, 2015; Permissible Progeny..., 2016; Conly, 2016; Weinberg, 2016; Miller, 2017).

³ Парфит исследует идею о том, что невозможно причинить вред, вызвав существование обреченного на страдание человека (Parfit, 1984). Можно просто вызвать существование человека, который будет лишь посредником, через которого происходят события, одни из которых приводят к вреду, другие — к удовольствию. Подобной обеспокоенностью изобилует литература, посвященная репродуктивной этике. Смысл здесь только в том, чтобы показать, что связь между рождением жизни и причинением страданий возможна, но я не принимаю в этой дискуссии чью-либо сторону.

⁴ Можно предположить, что свойственное ядерной эпохе беспокойство о безрассудных человеческих разрушениях исторически, возможно, способствовало возникновению сомнений в благодати человеческой личности вообще. Так под вопросом оказалась и этичность принципов воспроизводства человека. Подобные гипотетические связи я оставляю историкам.

of the utilitarian-derived “Repugnant Conclusion”, whereby the attempt to maximise total utility could lead to vast amounts of human lives being generated, each for a minimal good, despite the high total amount of happiness due to there being so many people. Benatar’s *Better Never To Have Been* (2006), as a third influence on the debate with its blunt, explicit affirmation of anti-natalism, has helped shift one line of debate into anti-natalism vs. pro.² Two main threads weave through the debate about the ethics of humans’ reproducing: Humans in their overabundance and technological cleverness have come to threaten and potentially harm all life. Secondly, at the individual level of ethical consideration, human reproduction specifically harms by bringing individuals into existence. If an agent is responsible for causing a life, and if that life is misery, then one is responsible for having caused that misery.³ Causing misery is cruel.⁴ Looking to earlier philosophies on this subject may help better frame the current arguments. Questions abound. Is reproducing

² Further literature with bibliographies directing to more works include Overall (2012), Benatar and Wasserman (2015), Hamman et al. (2016), Conly (2016), Weinberg (2016) and Miller (2017).

³ Parfit (1984) examines the notion that one cannot cause harm by causing the harmed person’s existence. One may simply cause that person’s existence which is but the medium by which events come about, some of which lead to harm, others to pleasure. Such a concern is rife in ethics of reproduction literature. The point here is only to show that the connection between causing misery via a life is possible, but I do not take sides here.

⁴ One may speculate that, historically, the nuclear-era worry about reckless human devastation may have helped prompt the doubt about the goodness of being human at all, thus ethically questioning humans’ reproducing. I leave such hypothetical connections to historians.

бродетелью, или оно каким-то образом укрепляет добродетель? Приносит ли оно больше счастья в этот мир? Или же воспроизводство на самом деле не делает его более счастливым местом? Разве размножение и воспитание детей не необходимы для того, чтобы люди заботились друг о друге? Разве родительство ставит под угрозу добродетель? Есть ли у нас обязанность воспроизводиться, ведь в ином случае не существовало бы никаких предположительно разумных существ, способных принимать такие решения, как решение о том, следует ли им размножаться? Или, напротив, мы обязаны воздерживаться от воспроизводства?

1.2. Почему основное внимание уделяется деонтологии

Одна из причин ориентации на деонтологическую перспективу заключается в том, что в разных работах Канта можно обнаружить достаточно много релевантного для данной статьи материала, хотя и рассеянного и часто только подразумеваемого, но касающегося проблематики статьи. Хотя слово Канта не было последним в деонтологии, оно является знаковым для этого мировоззрения.

Кроме того, основная деонтологическая концепция долга представляется, по крайней мере в моем понимании, ключевой, проходящей через множество точек зрения в репродуктивной этике: разве человек обычно не считается ценным за то, что он — человек, и уже только поэтому на него не возложен долг поддерживать свое существование? Можем ли мы не иметь долга перед несуществующими существами, то есть будущими людьми? Является ли воспроизводство нашим долгом по отношению к нынешним людям, например к родственникам, к самому себе или к партнеру? С точки зрения того, следует ли воспроизводиться, в целом долг перед семьей обычно принято считать мотивом. Наконец, универсализирующая природа кантовской деонтологии ставит себя в затруднительное положение тем фактом, что не все люди как агенты способны воспроизводиться, хотя бы они того или нет.

in itself virtuous, or does it somehow sharpen virtue? Does it bring more happiness into the universe? Or does reproduction not actually make the universe a happier place? Are not reproduction and child-rearing necessary for the nurturing of care in humans? Does being a parent threaten virtue? Do we have a duty to reproduce because otherwise there would be no presumably rational beings to make such decisions as to whether to reproduce? Or, by contrast, do we have a duty to refrain?

1.2. Why Turn the Focus on Deontology

One reason for concentrating on the deontological perspective is that among his various writings, Kant provides a good amount of relevant material, if scattered and often only implicit, pertaining to the article's concern. While Kant's word is not the last in deontology, it is iconic of that outlook.

Secondly, the basic deontological concept of duty seems, in my understanding so far, a core one running through many viewpoints in reproduction ethics: Is not the human commonly esteemed for the kind of being it is and so one has a duty to sustain its existence? Can we not have a duty to nonexistent beings, that is, future humans? Do we have a duty to current persons, such as relatives or one's self or partner, to reproduce? In terms of whether one should reproduce, usually duty to family is evoked as a motive. Finally, the universalising nature of Kantian deontology leads of itself to a quandary, in that not all persons, as agents, can reproduce, willing or not.

A key goal for this article, then, is not so much to answer these questions as to see whether Kantian views pertaining to the cen-

Таким образом, ключевая задача этой статьи состоит не столько в том, чтобы ответить на поставленные вопросы, сколько в том, чтобы убедиться, достаточно ли внутренне последовательны кантовские взгляды, относящиеся к центральному вопросу статьи, чтобы они могли внести полезное содержательное дополнение в современную дискуссию. Или, если его взгляды в разных работах изложены настолько различным образом, что не очень согласуются между собой, смогут ли они все же сделать стоящее дополнение? Существует своего рода следствие или метафилософский побочный продукт такого исследования центрального вопроса статьи: должны ли мы рассматривать творчество автора как систематическое, связанное целое, чтобы успешно ответить на такой дискретный, прикладной философский вопрос, как этика человеческого воспроизводства?⁵

Подход статьи двоякий. В следующем разделе (§ 2) в основном рассматриваются «Основоположения к метафизике нравов» и комментарии к ним, чтобы выяснить, что кантовские понятия совершенного и несовершенного долга могут сказать нам о моральности человеческого воспроизводства без интерполяции в работы Канта или экстраполяции из них. Как окажется, такой подход вносит только двусмысленность, если не противоречивость. Второй подход (§ 3) обраца-

⁵ Вопрос интерпретации того, что некий автор мог сказать по какому-либо вопросу без явного описания или отстаивания некой позиции, может включать интерполяцию или экстраполяцию. Чтобы заполнить пробелы в работе автора по рассматриваемому вопросу, имеет смысл попытаться интерполировать материал, который может показаться жизнеспособным или абдуктивно лучшим среди других. Или же можно попытаться экстраполировать из предоставленного автором материала и интерпретировать то, как этот материал может сложиться в конкретную позицию. Но такое испытание может оказаться очень рискованным в отношении творчества некоторых авторов, словно у них есть последовательная система, выстраиваемая ими всю жизнь. Риск подтверждается случаем Хилари Патнэма или Фрэнка Джексона (который отказался от своей позиции в отношении знания и восприятия на примере ученой Мэри, не способной видеть цвета). Кант же, имея репутацию чрезмерного систематизатора, создает заманчивую фигуру для интерполяции или экстраполяции по темам, в которых нет окончательных, ясных позиций.

tral issue are consistent enough internally to make a useful, insightful addition to the current debate. Or, if his views are scattered among his works to the extent they do not quite cohere, can they still make a worthwhile addition? There is a sort of corollary to, or metaphilosophical byproduct from, such inquiry into the central issue: Must we treat an author's oeuvre as a systematic, coherent whole in order to respond effectively to such a discrete, applied-philosophical matter as that of ethics of humans' reproducing?⁵ The article's approach is twofold. The following section, § 2, looks mostly to the *Grounding for the Metaphysics of Morals* and commentaries to inquire into what the Kantian notion of perfect and imperfect duties may tell us about the morality of human reproduction, without interpolating into or extrapolating from Kant's works. This approach, it turns out, only renders an ambiguity, if not inconsistency. The second approach, in § 3, turns to Kant's various practical philosophical writings to examine two mutually exclusive perspectives on fate vs. freedom. One attitude is dark, fateful and pessimistic, the other is en-

⁵ This matter of interpreting what an author may have said on an issue without having explicitly described or stated a position may involve interpolation or extrapolation. One may attempt to interpolate material that may seem viable or, abductively, the best among other candidate material, to fill in holes in the author's work on the subject-matter pursued. Or one may try to extrapolate from available material by the author and interpret how this material can add up to a particular position. But such an exercise may prove very precarious in treating some authors' work as if they had a consistent system built up over a lifetime, as in the case of Hilary Putnam or Frank Jackson (who performed an about-face in the case of the colour blind scientist Mary concerning knowledge and perception). Kant, though, with such a reputation for long drawn-out systematisation, makes a tempting figure for interpolation or extrapolation on topics where no final, explicit positions are held.

ется к различным работам Канта по практической философии, чтобы рассмотреть две взаимоисключающие точки зрения на судьбу и свободу. Одна позиция — темная, роковая и пессимистическая, другая — просвещенная, телеологическая и оптимистическая. Первая тяготеет к антинатализму, вторая — к пронатализму. Этот второй подход в целом предполагает некоторую экстраполяцию из творчества Канта для интерпретации и достижения позиции «за» или «против». Обе части этого двойственного подхода существенны для центрального аргумента, они дополняют друг друга и не должны разделяться, хотя и действуют по-разному. Вывод состоит в том, что оба подхода, хотя они различны и не вполне последовательны, могут внести существенный позитивный вклад в нынешнюю дискуссию, выходящую за рамки чисто исторического интереса. Надежный ответ на сформулированный в статье вопрос мог бы в таком случае поставить новые серьезные задачи перед участниками дискуссии, а возможно, и вывести саму дискуссию на новый уровень.

2. Кантовская деонтология

Несмотря на разговоры о наших правах и обязанностях в отношении воспроизводства, рождение детей для многих людей часто является долгом, выходящим за рамки их, агентов, личного удовольствия. В опыте многих людей воспроизводство воспринимается как долг вне зависимости от вреда или счастья, которые оно приносит. Люди продолжают размножаться даже во время ужасных бедствий. Кант, по-видимому, не выступает открыто с окончательным и однозначным утверждением «Воспроизводиться — это аморально» или «Не воспроизводиться — аморально». Тем не менее естественно искать ответ в его мировоззрении, основанном на долге и призванном решать проблемы практического разума. Но где искать?

В «Основоположении...» Кант при рассмотрении постулируемого категорического императива (КИ) приводит по крайней мере четыре его формулы, которые давно озадачивают чи-

lightened, teleological and optimistic. The former attitude tends toward the anti-natal, the latter to pro-natal. This second overall approach involves some extrapolating from Kant's oeuvre to interpret and derive a year-nay position. Both parts of this twofold approach are essential to the central argument, work complementarily and should not be separated, although they operate differently. The conclusion is that both, while between them varying and not entirely consistent, can make a positive, substantial contribution to the present debate beyond the historical interest. A solid answer to the article's question could then provide significant new challenges for the debate participants, if not usher the debate to another level.

2. Kantian Deontology

Despite talk of our rights to and responsibilities after reproduction, having children is, for many people, often a call to duty beyond an agent's personal pleasure. In many people's experience, reproduction is a duty, whatever the harms or happiness that result. Humans go on reproducing even during dire tribulations. Kant appears not to come out overtly, finally, and unambiguously asserting "It is immoral to reproduce" or "It is immoral not to reproduce." Yet, his duty-based outlook, fashioned to answer problems of practical reason, is a natural place to look. But where?

In the *Grounding*, Kant presents at least four formulae for approaching the postulated Categorical Imperative (CI) which have long puzzled readers: the Formula of Universal Law, the Formula of Humanity, the Formula of the Kingdom of Ends, and the Formula of Autonomy or of Autonomous Legislators. Until recently, commentators increasingly criticised the Formula of Universal Law as unclear

тателей: формула универсального закона, формула человечности, формула царства целей и формула автономии, или автономного законодательства. До недавнего времени комментаторы все чаще критиковали формулу универсального закона или как неясную, или как подчиняющуюся прихотям, или как оправдывающую личные интересы (как у Милля; см. об этой критике: (Sheffler, 2011)). Тем не менее Парфит (Parfit, 2011) недавно совершил важный поворот в пересмотре формулы универсального закона, показав ее жизнеспособность в нашей нынешней морально-философской среде. Уделив большую часть 1-го тома «О том, что имеет значение» на кантианскую деонтологию, он редуцирует КИ в ревизии формулы универсального закона, которую считает одним из видов контрактализма (связанных с Ролзом): «Каждый должен следовать принципам, универсальное соблюдение которых каждый мог бы разумно желать или выбирать» (Parfit, 2011, p. 405). К другим «ревизионистам» относятся Й. Бояновски (Bojanowski, 2018), который спасает мысль Канта о том, что формула универсального закона выражает форму отдельных моральных суждений; П. Кляйнгельд (Kleingeld, 2017), которая утверждает, что формула универсального закона на самом деле требует, чтобы агент мог одновременно совершать два действия без внутреннего противоречия, то есть что максима может быть и собственным, и универсальным законом; и С. Ньюхольм (Nyholm, 2016), который считает, что критика формулы универсального закона игнорирует конкретные кантовские определения понятий и что после исправления многих неверно понятых нюансов формула универсального закона не поддается многим стандартным возражениям.

Моя цель не в том, чтобы оценить, полностью ли недавние переосмысления формулы универсального закона, сделанные Парфитом и другими, спасают ее от критики. Скорее, я хочу указать на то, что главная трудность этого раздела, связанная с данной формулой КИ из «Основоположения...», не должна сразу же сбрасываться

or subject to whimsy or excusing self-interest (as in Mill (1859); see Sheffler (2011) about this criticism). However, Parfit (2011) has been an important recent pivot in reconsidering the Formula of Universal Law as viable in our current moral-philosophy milieu. While spending a good part of *On What Matters*, Volume I, on Kantian deontology, he reduces the CI to a revision of the Formula of Universal Law which he feels is a type of contractualism, (not unrelated to Rawls’): “Everyone ought to follow the principles whose being universally followed everyone could rationally will, or choose” (Parfit, 2011, p. 405). Other “revisionists” include Bojanowski (2018), who rescues Kant’s notion that the Formula of Universal Law articulates the form of particular moral judgments; Kleingeld (2017), who argues that the Formula of Universal Law actually requires that an agent can will two acts simultaneously without self-contradiction, viz. a maxim may be one’s own *and* be a universal law; and Nyholm (2016), who holds that the criticisms of the Formula of Universal Law ignore Kant’s particular definitions of concepts and that, upon correcting many misunderstood technicalities, the Formula of Universal Law is not subject to many of the standard objections.

My point is not to assess whether Parfit’s or other recent reconsiderations of the Formula of Universal Law fully rescue it from critics. Rather, I want to indicate that this section’s brunt on the *Grounding’s* Formula of Universal Law of the CI should not immediately discount its argument’s soundness. After all, the CI, in whatever formulation, is under constant barrage but also ongoing support. This section’s point is not even to support or criticise Kant’s moral philosophy. Rather it is to say, “Given Kant’s deontology, limited for simplicity’s sake to his Formula of Universal Law of

сывать со счетов обоснованность аргументов в пользу КИ. В конце концов, КИ, какой бы ни была его формулировка, постоянно подвергается атакам, но также имеет и постоянную поддержку. Цель этого раздела даже не в том, чтобы поддержать моральную философию Канта или подвергнуть ее критике. Она состоит в том, чтобы понять, можно ли однозначно разрешить центральный вопрос статьи о моральности человеческого воспроизводства, учитывая деонтологию Канта, ограниченную ради простоты его формулой универсального закона КИ.

Кроме того, кантовская деонтология и ее универсальный КИ могут показаться многообещающим способом решения этических проблем человеческого воспроизводства. В конце концов, максима, предписывающая агенту не воспроизводиться, кажется, наталкивается на противоречие. Возьмем максиму «Не размножайтесь» и придадим ей универсальный характер. Вскоре следовать этой максиме окажется некому, тем самым максима подрывает саму себя. Если бы рациональность подразумевала отказ от действия на основе саморазрушающихся максим и потому отказ от самопротиворечия, следование такой максиме не было бы рациональным. Как отмечает О. О'Нил, это была бы «максима, которая может привести к противоречиям в концепции, когда мы пытаемся универсализировать ее» (O'Neill, 1998, p. 119). Максима сама по себе может не иметь противоречий, как, скажем, такая: «Стань рабом». Только когда мы универсализируем ее, она теряет последовательность, подрывает себя, становится внутренне противоречивой и выходит за пределы рациональности. То же приложимо и к такой максиме, как «Размножайтесь!»⁶. Но действи-

the CI, can it clearly resolve the article's central issue concerning the morality of humans procreation?"

In addition, Kantian deontology and its universal categorical imperative may seem to be a promising way to handle the ethical quandary of humans' reproducing. After all, a maxim that enjoins an agent not to reproduce seems to run into a contradiction. Take the maxim "Do not reproduce!" and universalise it. There would soon be no person to follow the maxim, and the maxim thereby undermines itself. If rationality would entail not acting upon self-undermining maxims and thereby contradicting oneself, following such a maxim would not be rational. As O'Neill (1998, p. 119) observes, it would be "a maxim that may lead to contradictions in conception when we attempt to universalise it." A maxim alone may have no self-contradiction, e.g. "Become a slave!" Only when you universalise does it lose consistency, undermine itself, become a self-contradiction and find itself beyond the pale of rationality. The same is true of a maxim such as "Reproduce!"⁶ But does

⁶ O'Neill describes in some detail testing maxims for action by universalising them, not always a straightforward task. "The test that Kant's Formula of Universal Law proposes for the moral acceptability of acts has two aspects. In the first place it enjoins us to *act on a maxim*; secondly it restricts us to action on those maxims through which you can will at the same time that they should be universal law" (O'Neill, 1998, p. 105). Acting on a maxim that, when universalised as moral law, leads to a self-contradiction entails a world that cannot be conceived of. As O'Neill observes, such universalising would render "contradictions in conception" (*ibid.*, p. 119). A resulting world that is inconsistent and self-contradictory cannot, as I prefer to state the matter, even be conceived of. But this concern applies to perfect duties. As seen in the next section on imperfect duties, the world resulting from testing the maxim by universalisation may be conceivable but not rationally acceptable.

⁶ О'Нил довольно подробно описывает проверку максим на действие путем их универсализации, что не всегда простая задача. «Проверка моральной приемлемости поступков, предлагаемая кантовской формулой всеобщего закона, имеет два аспекта. Во-первых, она предписывает нам *действовать в соответствии с максимой*; во-вторых, она сдерживает нас от действий в соответствии с теми максимами, посредством которых мы можем одновременно желать, чтобы они были всеобщим законом» (O'Neill, 1998, p. 105). Действие согласно максиме, универсализированной в качестве морального

тельно ли эта максима самоуничтожается? Является ли она или такая ее интерпретация способом управления рассматриваемым действием в рамках кантовского подхода? Остальная часть этого раздела исследует вопросы о человеческой репродуктивной этике и долге сначала в кантовских терминах совершенных обязанностей, а затем несовершенных. Эти обязанности будут обсуждаться в основном с точки зрения формулы универсального закона, чтобы сфокусировать и упростить дискуссию и тем самым усилить ее, а не обойти стороной многочисленные вопросы к самой этой формуле. В конце концов, Кант настаивает на том, что различные формулы КИ взаимно предполагают друг друга.

2.1. Категорический императив: совершенная обязанность

В «Основоположении к метафизике нравов» Кант описывает четыре вида обязанностей, в которых содержится ссылка на КИ: совершенные или несовершенные, по отношению к другим или по отношению к самому себе. В некоторых случаях человек обязан не действовать в соответствии с максимой, потому что при универсализации она приводит к самопротиворечию, а действовать самопротиворечиво, не рационально. Такая обязанность «не допускает никакого исключения» (AA 04, S. 402, 421 Anm.; Кант, 1997, с. 145 примеч.). В других случаях рациональный агент обязан действовать в соответствии с максимой, которая является самосогласованной и уместна в данных обстоятельствах. Оба этих случая представляют собой совершенные обязанности по отношению к другим. Первый — это негативная обязанность не действовать в соответ-

закон и приводящей к внутреннему противоречию, влечет за собой мир, который не может быть представлен. Как отмечает О'Нил, такая универсализация привела бы к «противоречиям в концепции» (Ibid., p. 119). В результате мир, который получился непоследовательным и внутренне противоречивым, не может, как я предпочитаю утверждать, даже быть представлен. Но это соображение относится и к совершенным обязанностям. Как видно из раздела, посвященного несовершенным обязанностям, мир, являющийся результатом проверки максим путем универсализации, может быть мыслимым, но не рационально приемлемым.

the maxim indeed self-destruct? Is this maxim or this interpretation of it the way to handle the act in question within the Kantian framework? The rest of this section considers these questions about human reproductive ethics and duty, first in terms of Kant's perfect duties, then of imperfect duties. These duties will be discussed mostly in terms of the Formula of Universal Law, to focus and simplify the discussion and thereby enhance it rather than detour into the many concerns about this formula itself. After all, Kant insists the various formulae of the CI mutually entail one another.

2.1. The Categorical Imperative: Perfect Duty

In the *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Kant describes four kinds of duties that invoke the CI: perfect or imperfect, to either others or to oneself. In some cases, one has a duty not to act upon a maxim because when universalised it would lead to a self-contradiction and it is not rational to act upon a self-contradiction. Such duty “permits no exception” (GMS, AA 04, p. 402, 421n; Kant, 1993, p. 15, 30). In other cases, a rational agent has a duty to act upon a maxim that is self-consistent and pertinent to given circumstances. Both of these cases represent perfect duties to others. The former is a negative duty, to not act upon a maxim; the latter a positive duty to act upon a maxim in the pertinent situation. The example of perfect duty to others that Kant offers is, on the positive side, that of keeping a promise made; the negative side is not to make a promise you cannot meet.

ствии с максимой; второй — позитивная обязанность действовать в соответствии с максимой в подходящей ситуации. В качестве примера совершенной обязанности по отношению к другим, Кант предлагает с положительной стороны выполнение данного обещания, а с отрицательной — не давать невыполнимое обещание.

Несовершенные обязанности в отрицательном смысле — это такие обязанности, максимы которых при универсализации не входили бы в противоречие с самими собой, мир бы не стал немыслимым и «человеческий род мог бы благополучно существовать» (AA 04, S. 423; Кант, 1997, с. 151). Тем не менее «невозможно *желать*, чтобы такой принцип имел повсеместно силу закона природы» (Там же)⁷. Например, мир, в котором не было бы никакой помощи, может и не быть самопротиворечивым, но из-за вероятности, что агентам понадобится помощь других, будет настолько деградировать, создавая недостаток «любви и участия других» (Там же), что ни один рациональный агент не смог бы одобрить такой мир.

Кант противопоставляет несовершенные обязанности в положительном смысле совершенным. Те и другие приводятся в действие, когда агенты желают поступить согласно максиме, которая может быть сразу же универсализирована. Но совершенные обязанности зависят от внутренней неспособности, которая в несовершенных не встречается, но «тем не менее невозможно *желать*, чтобы их максима возвышалась до всеобщности закона природы, так как такая воля противоречила бы самой себе» (AA 04, S. 424; Кант, 1997, с. 153). Этот второй вид действий может вступать в конфликт только «с широким [несовершенным] (вменяемым в заслугу) долгом». В таблице 1 дано описание совершенных и несовершенных обязанностей согласно кантовской «Метафизике нравов»; в таблице 2 представлен другой способ схематизации обязанностей, основанный на «Основоположении...», с примерами различных видов обязанностей.

⁷ Таковую ситуацию О'Нейл считает противоречием в действии, в отличие от принятия максимы, которая в концепции не самопротиворечива, но становится такой при действии в соответствии с ней (O'Neill, 1998).

Imperfect duties are, negatively, those whose maxims, once universalised, may not usher in self-contradiction, the world would not become inconceivable and “the human race admittedly could very well subsist” (GMS, AA 04, p. 423; Kant, 1993, p. 32). Nonetheless, “still it is impossible to *will* that such a principle should hold everywhere as a law of nature (*ibid.*)⁷ Because of the possibility that agents would need the aid of others, a world, for example, in which no aid were given may not be self-contradictory but would so degrade, rendering lack “of love and sympathy of others” (*ibid.*), that no rational agent could endorse such a world. Kant contrasts a positive imperfect duty with a perfect one. Both are invoked when agents will to act upon a maxim that can simultaneously be universalised. But perfect duties hinge on internal impossibility which in imperfect duties “is not found, but there is still no possibility of *willing* that their maxim should be raised to the universality of a law of nature, because such a will would contradict itself” (GMS, AA 04, p. 424; Kant, 1993, p. 32). This second kind of action may conflict “only with broad [imperfect] (meritorious) duty” (*ibid.*). (See *Table 1* for the table of perfect and imperfect that Kant provides in *The Metaphysics of Morals*. *Table 2* provides a different way of schematising the duties, based on the *Grounding* with examples of these various kinds of duties.)

⁷ Such a situation is what O'Neill (1998) deems a contradiction in act, contrasted with a adopting a maxim that is not self-contradictory in conception but becomes so upon acting on the maxim.

Кантовское деление метафизики нравов в соответствии с объективным отношением к закону долга (на основе «Метафизики нравов»)

Юридические обязанности	По отношению к себе	I. Право человечности. В нашем собственном лице (юридические обязанности перед самим собой)	Совершенная обязанность
	По отношению к другим	II. Право человечества. В других (юридические обязанности по отношению к другим)	
Этические обязанности	По отношению к себе	III. Цель человечности. В одном человеке (этические обязанности по отношению к самому себе)	Несовершенная обязанность
	По отношению к другим	IV. Цель человечества. В других (этические обязанности по отношению к другим)	

Примеры каждого из четырех видов обязанностей, рассмотренных во втором разделе «Основоположения...» Канта

Вид обязанности	По отношению к другим	По отношению к себе
Совершенная (непременная) обязанность	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой согласуется с волей к универсализации ее в закон. Пример: <i>сдержать обещание.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой приведет к внутреннему противоречию и создаст непостижимый мир. Пример: <i>нарушение обещания, данного по презумпции его нарушения</i></p>	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой согласуется с волей к универсализации ее в закон. Пример: <i>воздержание от самоубийства.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой приведет к внутреннему противоречию и создаст непостижимый мир. Пример: <i>совершение самоубийства</i></p>
Несовершенная (заслуживающая поощрения) обязанность	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой создает мир, который рациональный агент мог бы одобрить. Пример: <i>пожертвование на благотворительность.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой создает мир, который не может одобрить ни один рациональный агент. Пример: <i>воздержание от благотворительности</i></p>	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой создает мир, который рациональный агент мог бы одобрить. Пример: <i>развитие талантов.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой создает мир, который не может одобрить ни один рациональный агент. Пример: <i>пренебрежение талантами</i></p>

Table 1,
derived from Kant's *Metaphysics of Morals*,
on the division of the metaphysics of morals according to the objective relation of the law of duty

Juridical Duties	Oneself to/or Others	1. The Right of Humanity In our own person (juridical duties to oneself) II. The Right of Mankind In others (juridical duties towards others)	Perfect Duty
Ethical Duties	Oneself to/or Others	III. The End of Humanity. In one person (ethical duties towards oneself) IV. The End of Mankind In others (ethical duties toward others)	Imperfect Duty

Table 2.
Examples from each of four kinds of duties discussed in Kant's *Grounding*, Second Section

Kind of Duty	Duty to Others	Duty to Oneself
Perfect (Irremissible) Duty	Positive: Acting on the maxim is consistent with the will to universalise into law. Ex.: Keeping a promise. Negative: Acting on the maxim would lead to internal contradiction and create an inconceivable world. Ex.: Breaking a promise made upon the presumption of breaking it.	Positive: Acting on the maxim is consistent with the will to universalise into law. Ex.: Resisting suicide. Negative: Acting on the maxim would lead to internal contradiction and create an inconceivable world. Ex.: Committing suicide.
Imperfect (Meritorious) Duty	Positive: Acting on the maxim renders a world a rational agent could endorse. Ex.: Giving to charity. Negative: Acting on the maxim renders a world no rational agent could endorse. Ex.: Abstaining from charity.	Positive: Acting on the maxim renders a world a rational agent could endorse. Ex.: Developing talents. Negative: Acting on the maxim renders a world no rational agent could endorse. Ex.: Neglecting talents.

В «Основоположении...» Кант не делит примеры на «положительные» и «отрицательные» обязанности, как это указано в таблице 2 и в сопроводительном тексте. Я произвожу это деление, потому что в кантовском «Основоположении...», с моей точки зрения, подразумевается, будто некоторые обязанности представлены как те, в соответствии с которыми агент должен действовать, а другие — как те, исполнения которых ему следует избегать. Кроме того, для удобства идентификации видов обязанностей в таблице вместо полного объяснения приводится краткое описание каждого вида.

Изначально задача состоит в том, чтобы разработать универсальную законодательную максиму, согласно которой не нужно воспроизводиться, иначе это приведет к самопротиворечию или немислимому миру. Если бы все следовали подобной максиме, то мир продолжал бы существовать как есть; максима не самоуничтожилась бы так, как это произошло бы с универсализированной максимой самоубийства: если бы все ей следовали, то все оказались бы мертвы. При следовании максиме, позволяющей не воспроизводиться, все остались бы живы. Поскольку в таком случае у нас не было бы обязанности воздерживаться от воспроизводства, кажется, что максима, требующая его, не была бы совершенной обязанностью. Вскоре я пришел к возражениям и против этого соображения. Сначала я детально рассматриваю различные возможные совершенные обязанности, связанные с воспроизводством.

Как рождение детей может быть совершенной обязанностью по отношению к другим? Оно может быть обязанностью по отношению либо к 1) будущему ребенку, чтобы дать ему возможность появиться на свет, либо к 2) другим, кто жив, например родственникам и друзьям. В первом случае возникает обязанность по отношению к тому, кто не существует. Можно с полным правом говорить об обязанностях перед будущими поколениями в терминах условных высказываний: «Если бы люди X существовали, им потребовались бы определенные базовые ресурсы». Если мы собираемся обеспечить их существование, то у нас могут быть обязанности по гарантированному обеспече-

In the *Grounding* Kant does not further divide the examples into “positive” and “negative” duties as done in this chart and the accompanying text. I make this division because it seems implicit in Kant’s *Grounding* text that some duties are provided as ones that an agent should act upon, and other duties are those one should avoid acting upon. Furthermore, note that the brief description of each kind of duty in the chart is provided for convenience of identifying the kinds of duty in the chart, not as complete explanations of each duty.

Preliminarily, it is a challenge to devise a universalisable maxim legislating that one need not reproduce yet which would lead to self-contradiction or an inconceivable world. If everyone were to follow such a maxim, the world would continue to exist as it is; the maxim would not self-destruct in the way that a universalised maxim to suicide would. In following the suicide maxim, everyone would be dead. In following a maxim allowing non-reproduction, everyone would still be alive. Insofar as we would then have no duty to refrain from non-reproduction, it seems that a maxim requiring reproduction would not be a perfect duty. I soon come to objections to this notion. First, I examine piecemeal the different possible perfect duties for reproduction.

How may having children be a perfect duty to others? It may be a duty either to 1) the child to come, or 2) to others who are alive, such as one’s relatives and friends. In the first case, the duty would be to something that does not exist. One may plausibly speak of duties to future generations in terms of conditional statements: “If persons X were to exist, they would need certain basic resources.” If we are going to bring about their existence, then we

нию определенных стартовых условий (ср.: Кант, 1994), сравнимые с обязанностями, которые мы выполняем перед существующими лицами. Другое дело, однако, сказать, что несуществующие люди имеют право на существование и мы обязаны дать им жизнь. Поскольку существует бесконечное количество мыслимых несуществующих существ и у нас были бы бесконечные обязанности по отношению ко всем им, не осталось бы места для наших обязанностей по отношению к существующим вещам, потому что обязанности по отношению к несуществующему подлежат редукции. Подводя итог, можно сказать, что деторождение не может быть обязанностью по отношению к тем детям, которые стали бы результатом этого действия.

Может ли рождение детей быть долгом перед родственниками и сообществом? Скажем, родственники и сообщество хотят, чтобы у N были дети, а N не следует желаниям родственников. Максима для этого действия может быть следующей: «Когда мои родственники и сообщество хотят, чтобы у меня были дети, мне не нужно следовать их желаниям». Эта максима, будучи универсализированной, не ведет к самопротиворечивости или непостижимому миру: мир какой он есть, безусловно, может продолжать существование, просто с каждым днем в нем будет все меньше и меньше детей. Можно даже предположить, что мир все равно будет существовать с детьми: родственники и члены сообщества могут на короткое время пренебречь желанием породить потомство, и в такой момент может непреднамеренно начаться деторождение. Иметь детей не может быть совершенной обязанностью перед другими.

Возражение состоит в том, что рассматриваемая обязанность не является совершенной только для небольшой группы, такой как семья и сообщество. Это обязанность по отношению ко всему человеческому виду, потому что само его существование зависит от воспроизводства индивидуумов (как и предписывают в той или иной форме многие религии: «Плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1: 28)). Одна из проблем, связанных с этим возражением, заключается в труд-

may have duties to ensure the provision of certain basics (*cf.* Kant, 1996), comparable to the duties we have to existing persons. It is another matter, though, to say non-existent persons have a right to existence and we have a duty to give them existence. Insofar as there are infinite conceivable nonexistent entities and we would have infinite duties to all these, with no room left for our duties to extant things, claiming duties to nonexistent entities is subject to a *reductio*. To sum up, procreating cannot be a duty to those children who would result from the act.

Could having children be a duty to one's relatives and community? Suppose the relatives and community want *K* to have children and *K* does not follow the relatives' wishes. The maxim for this action may be, "Whenever my relatives and community want me to have children, I need not follow their wishes." This maxim does not lead, when universalised, to self-contradiction or an inconceivable world: The world as it is could certainly go on, simply with fewer and fewer children. It is even conceivable the world might go on anyway with children: the relatives and community members may briefly neglect to will to reproduce, and at such a moment might inadvertently commence reproducing. Having children cannot be a perfect duty to others.

An objection holds that the duty in question is not a perfect duty simply to a small group such as family and community. It is a duty to the species because the species' very existence depends upon individuals' reproducing. (As many religions enjoin in one form or another, "Be fruitful and multiply" (Genesis I, 28).) One problem with this objection is the difficulty of finding a coherent max-

ности нахождения согласованной с этой обязанностью максимы¹. Скажем, я отказываюсь размножаться. Является ли моей максимой «Когда вид требует, чтобы вы размножились, не делайте этого»? Но здесь нет конкретного примера призыва к долгу: *когда* вид желает, чтобы я действовал?² И как можно сказать, что *вид* хочет, чтобы я действовал? На мгновение здесь возникает некая коллективная воля. Если же, достигнув половой зрелости, я не действую, значит, я нарушил свой долг? Есть ли у меня, скажем, десятилетняя передышка в период половой зрелости, прежде чем я окажусь в моральном затруднении? Если я умру до того, как размножусь, виновен ли я? Этот случай не похож на пример с ложью, в которой повинно все человечество. В лекциях Канта по этике в статье о лжи и правдивости раскрывается вопрос о специфике действий при определении их моральной оценки (AA 27, S. 444–455; Кант, 2000). Насколько я понимаю, при лжи, например, должен существовать конкретный момент в действиях агента, позволяющий определить, имела ли место ложь. В случае лжи существовала бы максима для конкретного действия, которое, став универсальным, противоречило бы основам знания и речи. Исходя из этого рассуждения об отдельных, или дискретных, действиях, я предполагаю, что отсутствие ребенка не является таким дискретным действием. Если это считать проступком бездействия, то, в отличие от других проступков бездействия, не существует случаев или ситуаций, в которых это бездействие было бы заметно. Подобный проступок — допустим, отказ от действия по спасению жизни — включает в себя дискретные действия по воздержан-

¹ Сообщество может нуждаться, скажем, в воинах. Как бы ни была насущна эта потребность, она приводит к той же проблеме, о которой мы поговорим ниже, — к когерентной максиме.

² Здесь речь идет о том, какая максима может иметь отношение к идее сохранения вида. Будет ли максима «Если вид хочет сохраняться, размножайтесь!» уместной максимой? Почему просто не «Сохраните вид!» или что-то в этом роде? Почему следует ссылаться на то, чего хочет вид? Дело здесь, однако, в том, чтобы рассматривать вид так, как если бы он мог иметь единую массовую волю, с целью показать, как далеко нужно зайти, чтобы объяснить долг в этом контексте.

im for the duty.¹ Say I refuse to reproduce. Is my maxim, “When the species wants you to reproduce, do not”? But there is no particular instance here of a call to duty: *When* does the species want me to act?² And how can the species be said to want me to act? Grant for a moment there is some kind of collective will. Then if, upon coming into sexual maturity, I do not act, have I broken my duty? Do I get perhaps ten years’ respite into my sexual maturity before I am in moral trouble? If I die before reproducing, am I culpable? This case is unlike that of lying, which transgresses all humanity: In Kant’s *Lectures on Ethics*, the article on lying and truth-telling brings out the issue of specificity of acts in determining their moral assessment (*V-Mo/Collins*, AA 27, pp. 444-455; Kant, 1997, pp. 200-209). As I understand the matter, in lying, for example, there must be a specific instance of an agent’s acting in order to determine whether a lie has occurred. In an act of lying, there would be a maxim for a specific act, which, once universalized would contradict the foundations of knowledge and speech. I suggest, following upon this reasoning about discrete acts, that not having a child is not such a discrete act. If it were a transgression of omission, then unlike other transgressions of omission, there are no instances or situations in which

¹ A community’s need may be e.g. for warriors. However pressing, this need leads to the same problem discussed below of a coherent maxim.

² The discussion here concerns what maxim could be relevant in relation to the idea of preserving the species. Would the maxim, “If the species wants to be preserved, reproduce!” be the relevant maxim? Why not just “Preserve the species!” or something of that sort? Why a reference to what the species wants? The point here, though, is considering the species as if it could have a single massed will, with the aim of showing how far one must stretch in order to account for the duty in this context.

нию от действия и дискретно заметные моральные последствия³. Воспроизводство как пожизненный долг перед видом, который должен быть исполнен до смерти или менопаузы, попало бы в новую, с точки зрения кантовской аргументации, категорию обязанностей. Неправдоподобно, чтобы существовала обязанность, за которую, пока мы воздерживаемся от ее выполнения, мы постоянно, каждое мгновение (и, следовательно, бесконечно) были бы виновны. Неудивительно, что максима воздержания не ведет к самопротиворечию или непостижимому миру.

Что касается вопроса о том, является ли воспроизводство совершенной обязанностью по отношению к самому себе, то его, по всей видимости, хорошо иллюстрирует кантовский пример с самоубийством из «Основоположения...» (AA 04, S. 422; Кант, 1997, с. 145–147; см. табл. 1): если бы максима для самоубийства была универсальной, то скоро стало бы ясно, «что природа, если бы ее законом было разрушать жизнь посредством того же ощущения, назначение которого — побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе и, следовательно, не могла бы существовать как природа» (AA 04, S. 422; Кант, 1997, с. 147).

Может показаться, что если бы максима отказа от воспроизводства, при условии что человек физически способен к нему, была универсальной, то человеческий род уничтожил бы себя, а значит, и максима бы самоуничтожилась. Назовем это возражением «здорового смысла». Подобно тому как самоубийство уничтожает индивидуальную жизнь, прекращение воспроизводства уничтожило бы жизнь всего вида.

³ Другие грехи бездействия, такие как отказ от благотворительности — относительно несовершенных обязанностей — дискретны; однако Кант обсуждает по крайней мере один несовершенный долг, который не дискретен, — развитие своих талантов. Ниже я сравню воспроизводство с этой обязанностью. Совершенные обязанности, по-видимому, применимы к действиям, которые, вне зависимости от того правильны они или неправильны, дискретны, а не к действиям, которые дискретны, когда правильны, но не дискретны, когда неправильны.

its omission is discernible. A transgression of omission such as withholding a lifesaving action involves a discrete act of withholding, with discretely discernible moral repercussions.³ A standing lifetime duty to the species to reproduce, which must be filled before death or menopause, would fall under a category of duty new to Kant's argument. It is implausible there should be a duty for which we are continuously, instantaneously (and, by extension, infinitely) culpable as long as we abstain. Not surprisingly, the maxim to abstain does not lead to self-contradiction or an inconceivable world.

As for whether reproduction is a perfect duty to oneself, Kant's case of suicide (*GMS*, AA 04, p. 422; Kant, 1993, p. 31; and see *Table 1* above) appears to be a good parallel. In this first illustration in the *Grounding*, if the maxim for suicide were universalised, then: "It is [...] seen at once that a nature whose law it would be to destroy life itself by means of the same feeling whose destination is to impel toward the furtherance of life would contradict itself and would therefore not subsist as nature" (*GMS*, AA 04, p. 422; Kant, 1993, p. 32).

It may appear that if the maxim not to reproduce, when one is physically capable, were universalised, the human race would extinguish itself and hence the maxim would self-destruct. Call this the "common-sense" objection. Just as suicide destroys an individual life, cessation of reproduction would destroy the entire species' life.

³ Other sins of omission such as withholding charity — regarding imperfect duties — are discrete; however, Kant discusses at least one, an imperfect duty, which is not discrete: developing one's talents. Later, I compare reproduction with this duty. Perfect duties appear to apply to acts which, whether right or wrong, are discrete, rather than acts that are discrete when right but not discrete when wrong.

Однако необходима осторожность в оценке сходства между самоубийством и отказом от воспроизводства. Рассмотрим N, который выбирает не воспроизводиться, потому что развитие таланта было бы лучшим использованием его энергии. Каковы конкретные ситуации как в случае N, так и в случае самоубийства? Можно ли считать, что N, не прибавляя жизни в мир, каким-то образом эффективно отнимает от жизни то же самое, что отнимает и самоубийство? В примере с суицидом у Канта сложность заключается в том, что человек пытается улучшить свою жизнь, уничтожив ее. Такой метод улучшения является самопротиворечивым и немыслимым, в лучшем случае это парадокс: как только агент уничтожен, нет жизни, которая «улучшилась бы» по сравнению с тем, что было раньше. В случае отказа N от воспроизводства жизнь, которая улучшается за счет невоспроизводства, все еще существует: и жизнь агента, и жизнь всех остальных. В этом случае нет никакого внутреннего противоречия.

Может показаться, однако, что противоречие в максиме о невоспроизводстве возникает иначе, чем следует из моего анализа: если максима о невоспроизводстве универсализируется и все перестают воспроизводиться, то человеческого вида больше нет, это был бы случай видового самоубийства. И я как представитель этого вида не могу рационально придерживаться этой максимы.

Ниже я перечисляю три аспекта, в которых самоубийство и отказ от воспроизводства не идентичны. Прежде всего обратите внимание на то, что называть прекращение воспроизводства человека «видовым самоубийством» по меньшей мере неправильно. Видовое самоубийство наиболее правдоподобно было бы «видовым самоубийством» в случае, если бы все члены человеческого вида покончили жизнь самоубийством. Если говорить метафорически, то «видовым самоубийством» можно было бы назвать случай такого коллективного поведения нашего вида, когда пренебрежение негативными последствиями нашей деятельно-

However, care is needed in assessing the similarity between suicide and non-reproduction. Consider *K*, who elects not to reproduce because developing a talent would be a better use of energies. What is the precise situation in both *K*'s and the suicide's cases? Is *K*, by not adding *more* life to the world, somehow effectively subtracting from life as the suicide does? In Kant's suicide example, the difficulty is that the man is proposing to improve his life by destroying it. Such method of improvement is self-contradictory and inconceivable, at best a paradox: Once the agent is destroyed, there is no life that is "improved" compared with what had been before. In *K*'s case of non-reproduction, the life that is being improved by not reproducing still exists: both the agent's life and everyone else's. There is no self-contradiction in this case.

It may seem, however, that the contradiction in the maxim for non-reproduction arises differently from what my analysis implies. If the maxim for non-reproduction is universalised and everyone ceases reproducing, there is no more human species. This would be a case of species suicide. And I, as a member of this species, cannot rationally will the maxim.

Below I list three points whereby suicide and non-reproduction are not parallel. First, though, note that calling the cessation of human reproduction 'species suicide' is a misnomer at the least. Species suicide would most plausibly be 'species-wide suicide', a case in which all members of the human race killed themselves. More metaphorically, the case of our species as a collective behaving negligently in terms of their actions' negative effects on the environment could, if leading to species extinction, be spoken of as 'species suicide'. But this usage neglects the issue of

сти для окружающей среды привело бы к вымиранию вида. Но такой подход не учитывает вопроса о воле, и сомнительно, чтобы каждый желал такого конца. Ближайшая параллель между невоспроизводством индивида и невоспроизводством вида может быть такой: в первом случае индивид живет всю жизнь и после смерти уже не живет, а потомства для продолжения жизни у него не осталось. Во втором случае совокупность индивидов проживает определенное количество жизней, а после смерти больше не живет, и у этой группы не остается потомства, чтобы продолжать жить. Ни тот, ни другой случай не являются «самоубийством».

Ниже озвучу три замечания об отсутствии параллели между самоубийством и невоспроизводством.

1. Отсутствует параллель между нарушением положительной обязанности агента в случае самоубийства и таким нарушением в случае отказа от воспроизводства. Положительный вариант первой — «Живите!». Нарушитель этого долга *отдельным действием* уничтожает жизнь. Любой нарушитель этого позитивного долга поступает неправильно, совершая это действие. Другой, параллельной позитивной обязанностью было бы: «Размножайтесь!». Как отмечалось выше, как или когда человек нарушает это обязательство? Не существует ни одного случая нарушения.

2. Отсутствует параллель между естественными инстинктами, задействованными в обоих случаях. Людей в целом от самоубийств удерживает инстинкт самосохранения. Можно сказать, что даже те, кто совершает самоубийство, имеют его, но они преодолевают этот инстинкт, решив, что больше не могут выносить свои страдания. Маловероятно, что стремление к размножению, которое некоторые считают универсальным, является таким же инстинктом и люди преодолевают его, когда решают не иметь детей. Скорее (по крайней мере, это столь же правдоподобно) у многих людей просто нет такого желания. Точно так же и это стремление к размножению необязательно является стрем-

will, and it is doubtful everyone wills such an end. The closest parallel between the individual's not reproducing and the species' not reproducing may be this: In the former case, the individual lives a lifetime and upon death is no longer living and the individual has left no offspring to continue living. In the latter case, a set of individuals lives a set of lifetimes, and at death is no longer living and the set has left no offspring to continue living. Neither case is 'suicide'.

The three points about the lack of parallel between suicide and non-reproduction are:

1) There is a lack of parallel between transgressions of the positive duty for the agent in the suicide case versus such transgressions in the non-reproduction case. The positive version of the former is "Stay alive!" The transgressor of this duty destroys a life *via a discrete act*. Any transgressor of this positive duty does wrong in performing that discrete act. The other, parallel positive duty would be, "Reproduce!" As indicated above, how or when does one ever transgress this duty? There is no instance of transgression.

2) There is a lack of parallel between the natural instincts involved in the two cases. Against suicide, humans in general have a self-preservation instinct. Even those who commit suicide can be said to have it, and they overpower this instinct upon deciding that they can no longer bear their pains. It is unlikely that the urge to reproduce — which some declare universal — is such an instinct and that people overpower it when they decide against having children. Rather, it is at least as plausible to say many people simply do not have the urge. So, too, this urge to reproduce does not appear to be necessarily an urge to preserve the species. In this sense, what if Dawkins's

лением к сохранению вида. В этом смысле что, если теория «эгоистичного гена» Докинза (Докинз, 2021 [1975]) верна и мы размножаемся не для поддержания вида, а для сохранения генов? У гена нет очевидного права не быть уничтоженным. Кроме того, многие люди, которые хотят детей, просто любят их и желают иметь их рядом, не задумываясь о том, что они должны делать это для сохранения вида.

Очевидное возражение здесь состоит в том, что, когда люди тонут и пытаются спасти свою жизнь, они редко думают: «Я должен сохранить свою жизнь»⁴. Вместо этого у них есть стремление всплыть к поверхности воды, схватиться за ветки и так далее. Точно так же стремление спасти вид необязательно должно быть для людей осознанным. Вместо этого естественные склонности работают в долгосрочной перспективе, как бы гарантируя, что вид продолжит размножаться. В ответ на это возражение возникает третье различие в инстинктах: стремление к самосохранению действует непрерывно, каждое мгновение нашей жизни мы руководствуемся им. Согласно Канту, мы имеем продолжительную обязанность следовать ему несмотря на любые побуждения (AA 04, S. 399; Кант, 1997, с. 73). Стремление к воспроизводству не является непрерывным (за исключением возможных случаев патологической сексуальности), и было бы неправдоподобно утверждать, что мы обязаны следовать ему постоянно. Если у людей действительно есть такая обязанность по отношению к репродуктивным склонностям, то они должны постоянно заниматься сексом и иметь как можно больше детей, а это — абсурдный результат. Абсурдность указывает на дальнейшее отсутствие параллели между двумя рассматриваемыми случаями.

3. В этом пункте об отсутствии параллелей есть две части: 3' (подоплека) и 3'' (вывод).

3'. Эта часть опирается на аналогию между случаями самоубийства и отказа от воспроиз-

⁴ Кант противопоставляет естественную склонность к сохранению своей жизни обязанности сохранить ее. См.: (AA 04, S. 398; Кант, 1997, с. 73).

(1975) “selfish gene” theory is true and we do not reproduce in order to maintain the species but preserve the genes? A gene has no apparent right not to be destroyed. Furthermore, many people who want children simply like children and want to have them around, without considering that they must do so to preserve the species.

The obvious objection here is that, when people struggle to save themselves from drowning, they rarely consider, “I must preserve my life.”⁴ Instead, they have drives to surface the water and grab branches and so on. Similarly, the urge to save the species need not possess people consciously. Instead, natural inclinations work in the long run as if to ensure that the race keeps reproducing. The response to this objection brings up a third instinct difference: The drive for self-preservation is continuously operating: Every moment of our lives we operate on it. According to Kant, we have a continuous duty to operate on it, beyond any drives (GMS, AA 04, p. 399; Kant, 1993, p. 12). Drives for reproduction are not continuous (except in possible cases of pathological sexuality), and it is implausible to say we have a duty to operate upon it continuously. If humans do have such a duty toward reproductive drives, then they should have sex continuously and have as many children as possible, an absurd outcome. The absurdity points to a further lack of parallel between the two cases in question:

3) There are two parts to this point concerning the lack of parallels: 3' (the background) and 3'' (the conclusion):

3') This part draws on an analogy between the suicide and non-reproduction cases. A hu-

⁴ Kant contrasts the natural inclination to preserve one’s life with the duty to preserve one’s life (cf. GMS, AA 04, p. 398; Kant, 1993, p. 11).

водства. Человеческое тело состоит из множества клеток, так же как человечество состоит из множества индивидуумов. Можно сказать, что человек обязан поддерживать по крайней мере минимальное количество клеток в своем теле, которое сохраняет ему жизнь. Так, если человек попал в ловушку ситуации, из которой он не может выбраться, не отрубив себе палец, более разумно потерять этот палец и остаться в живых, чем потерять всю жизнь. Другие обязанности могут потребовать, чтобы человек утратил некоторое количество клеток. Занятия (обязанности), требующие напряженной мышечной деятельности, такие как легкая атлетика или энергичная игра на фортепиано, требуют разрушения мышечных клеток (которые позже восстанавливаются таким способом, какой требуется для этой деятельности). При выполнении различных обязанностей человек может потерять части своего тела вплоть до разумного минимального количества клеток, причем это будет моральным при условии, что не будет причинен вопиющий преднамеренный вред. Потеряв так части своего тела, человек сохраняет жизнь и при этом продолжает выполнять свои обязанности.

Предположим далее, что вид в целом обязан продолжать размножаться. Тогда вплоть до того момента, когда число «клеток», или единиц (в данном случае отдельных индивидуумов), требуемое для поддержания вида, окажется минимальным представителем вида, преследуя свои собственные цели, не должны иметь особых требований к воспроизводству. Этот абсолютный минимум составляют по крайней мере два человека (плюс, вероятно, еще несколько человек для генетического разнообразия). Могут быть найдены методы — с помощью машин или дрессированных животных — для ухода за все более гериагрическим населением. Каким бы ни было это точное минимальное число, оно бесконечно мало по сравнению с минимальным количеством «клеток», необходимым для поддержания существования человека. Другими словами, продолжая параллель со случаем сохранения собственной жиз-

man body is composed of so many cells, just as the human race is composed of so many individuals. People may be said to have a duty to maintain, at the least, the minimum number of cells of the body that preserves life. Thus, if one has been trapped in a situation from which one cannot escape with one's life without having to cut off a finger, it is more rational to lose that finger and stay alive than to let the whole life perish. Other duties may require that one lose some cells. Duties that require strenuous muscular activity, such as athletics or vigorous piano practicing, call for a breakdown of muscle cells (which are later built back up in a way one seeks for the activity). In pursuing various duties, one may lose parts of one's body, and do so morally, down to some reasonable minimum amount of cells, as long as no egregious deliberate harm is done. By such loss of one's parts, one preserves one's life yet still fulfills these duties.

Next, assume that the species as a whole has a duty to keep itself reproducing. Then, up to the point that the minimum number of "cells" or units — in this case individual persons — is required to keep the species going, the members of the species, in pursuing their own ends, should have no particular requirement to reproduce. That absolute minimum is at least two people (likely a few more for genetic diversity). Methods could be found — such as machines or trained animals — to take care of an increasingly geriatric population. Whatever this precise minimal number, it is infinitesimal compared with the minimum of "cells" required to maintain a person's existence. In other words, parallel with the case of preserving one's own life up to a minimum of "cells", the race as a whole can allow a vast majority of individuals not to reproduce, up to the minimal maintenance level.

ни вплоть до минимума «клеток», вид в целом может позволить подавляющему большинству индивидуумов не воспроизводиться вплоть до минимального уровня содержания.

Необычным в предлагаемой параллели является не различие между человеческими особями и человеческими клетками в переводе на точное количество единиц, необходимых для выживания, а то, что происходит с теми немногими последними особями, на которых внезапно ложится обязанность воспроизводить потомство. Прежде чем этот минимум будет достигнут, «клетки» вида — отдельные индивиды — могут выполнять другие свои обязанности без необходимости воспроизводства, потому что минимальное количество «клеток» не достигнуто. Таким образом, все в популяции не имеют пока обязанности воспроизводиться. Затем в один прекрасный день достигается минимум. Получается, внезапно эти немногие оставшиеся индивиды обретают совершенную обязанность воспроизводства, хотя раньше такой обязанности у них не было? Если да, то это понятие совершенной обязанности отличается от того, что сформулировал Кант, поскольку такие совершенные обязанности должны быть универсальны для всех разумных существ везде и во все времена (AA 04, S. 425; Кант, 1997, с. 157)⁵. Неясно, как именно мы можем оправдать резкое игнорирование этого отсутствия параллели и принятие такой специальной обязанности в кантианских рамках.

3". Любая обязанность размножаться будет лежать на всем виде, а не на отдельных индивидах. Это бремя долга, возложенного на вид, необычно для кантовского мировоззрения, потому что вид не является рациональным моральным агентом.

Возражение может утверждать, что другие моральные агенты необходимы для сущности каждого как морального агента и единственный способ, которым другие человеческие мо-

⁵ Для Канта исполнение долга требует обращения к антропологии, в то время как отклонение от него — нет (AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 115).

What is unusual in this proposed parallel is not the difference between human beings and human cells in terms of the precise number of units needed for survival. Rather, what is unusual is what happens to those last few individuals upon whom the duty would suddenly fall to reproduce. Before this minimum is reached, the “cells” of the species — the individual humans — can pursue their other duties without needing to reproduce because the minimum number of “cells” has not been reached. So everyone in the population does not yet have a duty to reproduce. Then one day, the minimum is reached. So, suddenly, do these few remaining individuals have a perfect duty to reproduce, when there had been no such duty before? If so, then this notion of perfect duty differs from that which Kant laid down, because such perfect duties are supposed to be universalisable for all rational beings everywhere and for all time (GMS, AA 04, p. 425; Kant, 1993, p. 34).⁵ How we can justify abruptly ignoring this lack of parallel and adopting such an *ad hoc* duty in a Kantian framework is not evident.

3") Any duty to reproduce would rest upon the whole species, not upon individuals. This burden of duty upon the species is unusual in Kantian terms because the species is not a rational moral agent.

An objection may maintain that other moral agents are necessary to everyone's essence as moral agent, and the only way other human moral agents can come into existence, given the fact of death, is via reproduction. This objection points to a paradox but does not entail

⁵ For Kant, the application of duty requires anthropology, whereas the derivation of duty does not (GMS, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23).

ральные агенты могут появиться, учитывая факт смерти, — это воспроизводство. Это выражение указывает на парадокс, но не означает, что система Канта разрешает его. Парадокс заключается в том, что, похоже, у какого-либо конкретного морального рационального агента нет моральной обязанности воспроизводиться вплоть до минимальной вместимости вида. В этом случае уместен другой, временный моральный долг; однако в противном случае этот долг нельзя будет универсализировать (и он потеряет свою моральную силу после того, как исчезнет чрезвычайное положение для вида)⁶. Парадокс заключается в том, что максима для этой совершенной обязанности будет казаться не универсальной, а случайной, если настаивать на том, что кантовское мировоззрение требует наличия других рациональных агентов своего вида (что является вопросом интерпретации «рационального бытия», см. следующий раздел). Либо нужно отсечь это требование и предположить, что Кант потенциально допускает исчезновение вида при условии, что это мировоззрение остается совместимым с самим собой, либо сохранить это требование, и система станет парадоксальной. Возможно,

⁶ Можно предположить, что обязанность не является универсальной до тех пор, пока не будут установлены определенные условия окружающей среды, поэтому те немногие оставшиеся люди должны сейчас же отреагировать на максиму о том, что делать в таких чрезвычайных ситуациях, и тогда эта максима будет универсальной. Такие меры реагирования носят крайне разовый характер. Один из вариантов, который, по-видимому, упускается из виду, заключается в том, что люди обязаны следить за тем, чтобы человеческий вид был сохранен полностью. Этот факт может означать, что мы должны либо размножаться, либо следить за тем, достаточно ли воспроизводятся другие люди. Кажется естественным думать, что многие обязанности функционируют таким образом: мы должны либо сами принять меры, либо убедиться в том, что достаточное количество других людей приняло меры и в этом случае мы сами можем воздержаться. Обязанность такой же структуры кажется правдоподобной в области воспроизводства. Однако, как указывалось выше, хотя такое специальное нормотворчество может быть жизнеспособным с некоторых этических точек зрения, оно не согласуется с кантовским универсализирующим подходом.

that Kant's system resolves it. The paradox is that there appears to be no moral duty upon any *particular* moral rational agent to reproduce, up to the minimal carrying capacity of the species. At that point, another, temporary moral duty would be in order; but the duty is otherwise not universalisable (and would lose its moral force after the species' emergency had passed).⁶ The paradox is that the maxim for this perfect duty would appear not to be universal but contingent, *if* one insists that Kant's outlook requires there must be other rational agents of one's species (which is a matter of interpretation of 'rational being'; see next section). Either one snips off this requirement and grants that Kant potentially allows the species to fade away — although this outlook remains consistent with itself — or one retains the requirement and the system is paradoxical. Perhaps the best response to this objection is that a rational being would rather *will* that the maxim for reproduction be universalisable, while granting that the maxim for non-reproduction is not self-contradictory. Construing the act as a perfect duty is too

⁶ One may suggest that the duty is not universal until certain environmental conditions set in, so those few remaining humans now must respond to a maxim about what to do in such emergencies, and this maxim then is universalisable. Such a response is severely *ad hoc*. One option that seems to be overlooked is that individuals have the duty to make sure that the human race is preserved *tout court*. This fact could either mean that we reproduce or that we are keeping track of whether enough other people are reproducing. It seems natural to think that many duties function this way: We must either ourselves take action, or make sure that enough others are taking action, in which case we ourselves can refrain. A duty of that same structure seems plausible in the domain of reproduction. However, as pointed out just above, while such *ad hoc* rulemaking may be viable via some ethical perspectives, they are not consistent with the Kantian universalising approach.

лучший ответ на это возражение состоит в том, что разумное существо предпочитало бы, чтобы максима воспроизводства была универсальной, допуская при этом, что максима невоспроизводства непротиворечива сама себе. Считать действие совершенной обязанностью слишком проблематично, от этого лучше отказаться⁷. Теперь мы должны подумать о том, является ли рождение детей несовершенной обязанностью.

2.2. Категорический императив: несовершенная обязанность

Что касается несовершенной обязанности в целом, то обязанность несовершенна, если разумное существо может желать, чтобы максима была всеобщим законом. Эта обязанность может быть как перед другими, так и перед самим собой. Возможно, в силу своей необязывающей природы и зависимости от одного только желания, а не только от логики, кантовские несовершенные обязанности труднее охарактеризовать, чем совершенные. Иногда он привносит косвенные соображения, такие как счастье и цели (AA 04, S. 421–425; Кант, 1997, с. 145–159). Для несовершенной обязанности по отношению к другим, как, например, помощь нуждающимся, можно представить себе мир, в котором мог бы быть универсальный закон, предписывающий не помогать нуждающимся, хотя этот суровый индивидуалистический мир был бы крайне скудным. Однако следует учитывать, что в острой нужде человек желает любви со стороны других, и поэтому он не мог бы желать универсального закона, запрещающего такую любовь и помощь. Можно задуматься о последствиях.

Как и в случае с совершенными обязанностями по отношению к другим, несовершенные

⁷ Этот вывод согласуется с другими характеристиками совершенной обязанности (совершенной является такая обязанность, в отношении которой другие выдвигают требования), а также с общепризнанным пониманием совершенных обязанностей. Мы обычно не считаем, что люди, у которых не было детей, такие как Симона Вейль, Иммануил Кант, мать Тереза, апостол Павел, Иисус Христос или Флоренс Найтингейл, были аморальными из-за того, что не размножились.

problematic and is best dropped.⁷ We should now consider whether having children is an imperfect duty.

2.2. *Categorical Imperative: Imperfect Duty*

For an imperfect duty in general, if a rational being can will that a maxim be universal law, the duty is imperfect. This duty may be to others or to oneself. Perhaps because of their non-binding nature and their reliance upon mere willing and not mere logic, Kant's imperfect duties are harder to characterize than perfect duties. He sometimes brings in consequential considerations, such as happiness and purposes (GMS, AA 04, pp. 421-425; Kant, 1993, pp. 31-33). For an imperfect duty to others, such as helping those in need, a world is conceivable in which it could be a universal law that one need not succour others in need, although this rugged-individualist world would be bare-bones. However, one should consider that, when in dire need, one would desire the love of others and so could not will a universal law that proscribes such love and aid. Outcomes for oneself can come into consideration.

As in the case of perfect duties toward others, imperfect duties to others may involve two possible groups of others: 1) the child to come, 2) other people currently alive. Similarly to the helping-others case, the world would be con-

⁷ This conclusion is consistent with other characterisations of perfect duty, such as perfect duties being those against which others have claims, and with common understanding of perfect duties. We do not commonly consider that people who have not had children, such as Simone Weil, Immanuel Kant, Mother Teresa, Saint Paul, Jesus Christ, or Florence Nightingale, to have been immoral for not reproducing.

обязанности по отношению к другим могут включать в себя две возможные группы адресатов: 1) будущий ребенок; 2) другие люди, живущие сейчас. Если бы все следовало максиме невоспроизводства, как и в случае с помощью другим, можно было бы представить себе, что мир был бы удручающим, поскольку виды постепенно исчезли бы. Но может ли разумное существо все еще желать этой максимы? Сначала я рассматриваю этот вопрос с точки зрения потенциального долга перед будущим ребенком.

В случае оказания помощи человек, нуждающийся в ней, является объектом воления. Но как ребенок может стать объектом, если его нет? Максима, параллельная той, которая относится к случаю оказания помощи, может быть такой: «Человек должен хотеть иметь ребенка, потому что, если бы его собственные родители не желали иметь его, его никогда бы не было». Проблема здесь заключается в том, что (а) помощь в этом случае ретроспективна, а не перспективна, и поэтому нельзя ожидать лучшего мира, если желать такой максимы (как это происходит в случае оказания помощи)⁸; б) возможно, что родители не хотели, чтобы ребенок родился. Точно так же, в отличие от нуждающегося человека, который получает пользу от помощи, несуществующий ребенок не получает какой-то выгоды от того, что ему дают существование: его не может «заботить» то или другое. Если бы это было возможно, то, подобно совершенной обязанности перед несуществующими существами, существовала бы несовершенная обязанность дать существование бесчисленным несуществующим существам.

С точки зрения несовершенной обязанности по отношению к другим в случае отказа исполнять чужое желание, чтобы у вас был ребенок, максима может звучать так: «Когда дру-

⁸ Обычный комментарий для таких случаев: что, если спасенный — это Гитлер на своем третьем десятке, а нерожденный — кто-то подобный Ганди или Будде? Это возражение ничтожно, потому что максима относится к жертве как к личности, а не как к индивидуальности. Более того, такие оправдания могут легко привести к тому, что никто не будет спасен или рожден (нерожденный человек мог бы оказаться Гитлером или кем-то сопоставимым с ним).

ceivable if all followed the maxim not to reproduce: The world would simply be bleak, for the species would slowly fade away. But can a rational being still will this maxim? I first consider the question in terms of potential duty to the child to come.

In the case of providing aid, the person who needs aid is the object of one's willing. In the case of having children, by contrast, how can the child-to-come be the object when the child does not exist? A maxim parallel to the providing-aid case may be, "One should will to have a child because if one's own parents had not willed to have oneself, one would never have been." The problem here is (a) the assistance in this case is retrospective, not prospective and so one can anticipate no better world if one wills the maxim (as happens in the providing-aid case);⁸ (b) it just may not be the case that one's parents willed one to be born. So too, unlike the person in need who is benefitted by aid, the non-existent child is not somehow benefitted by being given existence: It cannot "care" one way or the other. If it could, then, analogous to the perfect-duty case to nonexistent beings, there would be an imperfect duty to give existence to innumerable nonexistent beings.

As for imperfect duty to others: When refusing to fulfill their desires that one have a child, the maxim may be, "When others want you to have children and you can have children, refrain anyway." Not willing the max-

⁸ A common comment for such cases is: What if the person saved is Hitler in his 20s and the person not procreated is someone similar to Gandhi or the Buddha? This objection is negligible because the maxim concerns the victim as person and not as personality. Furthermore, such excuses could easily entail that no one be rescued or procreated (the non-procreated person might have been Hitler or comparable).

гие хотят, чтобы у вас были дети, и вы можете иметь детей, воздержитесь в любом случае». Отказ от максимы не имеет пагубного эффекта бумеранга, как в случае помощи другим: это не вопрос жизни и смерти. Также кажется неразумным требовать от кого-то другого иметь детей только потому, что вы хотите, чтобы их потенциальные дети существовали⁹. Точно так же, если кто-то находится в ситуации, когда желает, чтобы у кого-то из родственников были дети, было бы неразумно говорить: «Я должен иметь детей, когда они просят меня об этом, потому что я могу захотеть, чтобы у них были дети, когда я их прошу». Человек, который хочет иметь детей, может никогда не найти подходящего партнера, или у него могут быть другие таланты, как, например, у Мишеля Фуко или Эмили Дикинсон. Помощь другим, когда другой тонет или таскает тяжелые предметы по лестнице, не обязательно требует полной перестройки собственной жизни.

Является ли тогда воспроизводство несовершеннолетним долгом перед самим собой (аналогично развитию таланта)? Максима может быть такой: «Учитывая, что у меня есть потенциал иметь детей, я должен их иметь». Но что это за потенциал? Это что-то чисто физическое? А как тогда насчет эмоциональных, умственных или финансовых способностей? Является ли этот потенциал талантом? Если это физический потенциал, то максима ведет к редукции, потому что у всех нас есть бесконечные физические потенциалы, такие как потенциал стать максимально мускулистым или иметь крайне крепкие стенки аорты. Если бы у человека была обязанность реализовать каждый физический потенциал, то можно было бы не делать этого ни в одном случае. Аналогичным образом, если бы мы стремились выполнить что-либо потому, что у нас есть финансовые, эмоциональные или ментальные возможности, мы бы стремились выполнить все и вполне могли бы не выполнить ничего.

⁹ Если другой человек — это партнер, который хочет иметь ребенка, то вопрос скорее может заключаться в выполнении обещания, данного при вступлении в брак, например о той возможности, что кто-то захочет завести ребенка.

im does not have the boomerang deleterious effect of the helping-others case: It is simply never an issue of anyone's life-or-death. It also seems unreasonable to demand anyone else have children just because you would like their potential children to exist.⁹ Likewise, if one is in a situation desiring a relative to have children, it would be unreasonable to say, "I should have children when they ask me to because I may want them to have children when I ask them." The person whom one wants to have children may never find a suitable mate or may have other talents to pursue, such as Michel Foucault or Emily Dickinson had. Helping others, e.g. when the other is drowning or is lugging heavy materials up the stairs, need not strictly demand a complete restructuring of one's life. Is reproduction then an imperfect duty to oneself (analogous to developing a talent)? The maxim may be, "Given that I have the potential to have children, I should." But what is this potential? A purely physical one? Then what about emotional, mental or financial ability? Is this potential a talent? If it is a physical potential, the maxim leads to a *reductio*, because we all have endless physical potentials, such as the potential to become maximally muscle-bound or have maximally strong aortal walls. If one had a duty to fulfil every physical potential, then one may well fulfil none. Similarly, if we sought to fulfil anything because we had the financial ability to (or emotional or mental ability), we would strive to fulfil everything and may well fulfil nothing.

⁹ If the other person is one's partner who wants to have a child, the issue might rather be that of fulfilling a promise made upon becoming partners, such as the possibility one may want a child.

Однако если максима иметь детей рассматривается как подмножество максимы развития своих талантов, что порождает несовершенную обязанность перед самим собой, то первая обязанность когерентна. Максима может звучать так: «Когда у человека есть талант быть родителем, его следует развивать, заводя детей». Но тогда несовершенная обязанность перед самим собой — это не обязанность иметь детей, а обязанность реализовать свой талант, которым в данном случае является воспитание детей.

Возражение может состоять в том, что разумное существо не может желать исчезновения разумных существ. Единственный способ существования человечества — это воспроизводство. Следовательно, существует несовершенная обязанность воспроизводиться (в пределах «свободы действий» несовершенных обязанностей). Каким образом рациональное существо может желать универсализации максимы воспроизводства? Можно было бы справедливо желать, чтобы каждый развивал свои таланты, поскольку у каждого есть талант. Но можно ли справедливо желать, чтобы все размножились? Не каждый может обладать родительским талантом, и если этот талант является основанием для воспроизводства, то, исходя из этого рассуждения, для многих людей не будет основания для репродукции. В то время как происхождение КИ, по мнению Канта, не может восходить к антропологии, применение КИ часто обращается к ней (AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 115–117). В частности:

(a) Мы хорошо понимаем, что кроме воспитания детей у некоторых людей есть много других дел в жизни, к которым у них может не быть таланта. Ни одно разумное существо не может требовать, чтобы, скажем, человек, которому «медведь наступил на ухо», стал пианистом.

(b) Подумайте о том, должно ли у каждого человека быть столько детей, сколько его тело способно обеспечить. Если есть какой-то рациональный предел, то это должно означать, что существуют непредвиденные обстоятельства, ограничивающие обязанность произвести количество потомков X . Такие непредвиденные обстоятельства могут относиться к определенным людям так, что для них $X = 0$.

However, if the maxim to have children is seen as a subset of the maxim to develop one's talents, which gives rise to an imperfect duty to oneself, then the former duty is coherent. The maxim may be, "When one has the talent to parent, then develop it by having children." But then, the imperfect duty to oneself is not a duty to have children but to fulfil one's talent, which here so happens to be parenting.

An objection may hold that a rational being could not will for there to be the extinction of rational beings. The only way for there to be humans is for them to reproduce. Therefore, there is an imperfect duty to reproduce (within the "leeway" of imperfect duties). How may a rational being will that the maxim for reproduction be universalised? One could justly will that everyone develop their talents, insofar as everyone has a talent. But could one justly will that everyone reproduce? Not everyone may have the parenting talent, and if the talent is justification for reproducing then by this reasoning many people may have no justification for reproducing. While derivation of the CI cannot, in Kant's reckoning, turn to anthropology, application of the CI often does (GMS, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23). Viz.,

(a) We understand well that some people have plenty of other things to do in life besides raising children, for which they may have no talent. No rational being could demand that, e.g. a tin ear become a pianist.

(b) Consider whether everyone should have as many children as their bodies can generate. If there is some rational limit, that must mean there are contingencies limiting the duty to generate X number of offspring. Such contingencies could apply to certain people, so that for them $X = 0$.

(с) На протяжении всей своей этической работы Кант занимается практическим рассуждением о разумных существах вообще, одним из видов которых являются люди. Дело в том (как утверждается в приведенном выше возражении), что разумные существа продолжают существовать. Кант, очевидно, не подразумевает, что люди являются тем типом разумных существ, который должен существовать. Его скорее заботит, что, учитывая тот факт, что разумные существа существуют, они будут использовать практический разум *таким образом*¹⁰. Но должны ли существовать разумные существа – это другой вопрос. Может быть, люди в своей конечности случайны, а не необходимы.

Однако, принимая на веру возражения, допустим, о том, что разумные существа должны существовать в принципе и что для существования они нуждаются в других разумных существах, мы сталкиваемся с двумя проблемами. Во-первых, если люди как вид необходимы, то возможность массового отказа от размножения не может угрожать их дальнейшему существованию (поскольку они обязательно продолжают существовать в любом случае), и поэтому возникает парадокс. Во-вторых, требует ли продолжение существования разумных существ вообще продолжения существования человека в частности? Разумные существа в качестве таковых могут также требовать существования любого из многих видов других разумных существ. Таким образом, если люди как разумные существа требуют, чтобы существовали другие разумные существа, то другие виды таких существ должны быть в состоянии выполнять эту функцию в достаточной степени. Во времена Канта и ранее считалось, что существуют и другие разумные агенты, такие как ангелы. В наше время многие экзобиологи всерьез считают, что существует внеземной разум. Многие этологи, а также государство Испания, признают человекообразных

¹⁰ «Основоположение...» насквозь пропитано этой программой. См. любой из отрывков: (AA 04, S. 389; Кант, 1997, с. 47; AA 04, S. 401 Anm.; Кант, 1997, с. 83 примеч.; AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 117).

(с) Kant's concern throughout his ethical work is with the practical reasoning of rational beings in general, of whom humans are but one kind. The concern – as the objection just above states – is that there continue to be rational beings. Kant evidently does not imply that humans are a type of rational being that must exist. His concern, rather, is that given the fact that rational beings exist, *here* is the way they would use practical reason.¹⁰ But whether rational beings must exist is another issue. It may be that humans in their finitude are contingent, not necessary.

However, giving the objection the benefit of the doubt, grant that rational beings in general must exist and, to exist, need other rational beings: Two problems arise. First, if humans as a species are necessary, then their potential to elect *en masse* not to reproduce could not threaten their continued existence (since they would necessarily continue to exist anyway) and so there is a paradox. Second, does continued existence of rational beings in general require human beings' continued existence in particular? Rational beings qua rational beings may as well require any of many kinds of other rational beings' existence. Thus, if humans as rational beings require that other rational beings exist, then other kinds of such beings should be able to serve the function sufficiently. In Kant's time and earlier, other rational agents such as angels were considered to exist. In our time, many exobiologists seriously consider extraterrestrial intelligences to exist. Many ethologists, as well as the state of Spain, recognise great apes as rational beings

¹⁰ The *Grounding* is steeped in this program. See any of *GMS*, AA 04, p. 389; Kant, 1993, p. 3; *GMS*, AA 04, p. 401n; Kant, 1993, p. 14n; *GMS*, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23.

обезьян разумными существами (The Great Ape project, 1993; Rumbaugh, Washburn, 2003). Некоторые философы и техники считают, что инженеры создадут искусственных разумных существ через несколько десятилетий (Chalmers, 2020). Любое из этих предполагаемых разумных существ может выполнять труд существования как такового, потому людям нет необходимости брать на себя бремя существования, чтобы обеспечить существование разумных существ.

Дальнейшее возражение заключается в том, что люди *желают* других людей и что это желание имеет некое моральное значение. Ответим: вопрос в том, является ли потребность именно в других человеческих существах, в отличие от любого другого вида рациональных существ, разумной. Или же потребность в других разумных существах может быть не чертой всех разумных существ, а лишь случайной характеристикой нашего вида. Кант изложил свои практические рассуждения в терминах разумных существ вообще, а не людей в частности¹¹. По его словам, «то, что выводится из особенных природных задатков человечества... правда, может составить для нас максимум, но не закон» (AA 04, S. 425; Кант, 1997, с. 157). Можно представить себе разумное существо, которое является единственным представителем своего вида и при этом совершенно рациональным¹².

Комментаторы могут обвинить Канта в том, что он слишком озабочен рациональными существами вообще, а не человеческими существами в частности. Эта особенность может объяснить, почему его деонтологический подход не сразу делает человеческое воспроизвод-

(Singer and Cavalieri, 1993; Dumbaugh and Washburn, 2003). Some philosophers and technicians consider that engineers will create artificial rational beings within a few decades (Chalmers, 2020). Any of these supposed rational beings can do the job of existing as such, so humans need not assume the burden of existing to ensure rational beings exist.

A further objection is that humans *want* other humans and that wanting imparts some kind of moral attention. In response: The issue is whether the need specifically for other human beings, as opposed to any other kind of rational beings, is rational. Perhaps the need for any kind of rational being is rational. Or, the need for other rational beings may not be a trait of all rational beings, but only a contingent trait of our species. Kant has laid down his practical reasoning in terms of rational beings in general, not humans specifically.¹¹ As he writes, “what is derived from the special natural constitution of humanity [...] can indeed yield a maxim for us but not a law [...]” (GMS, AA 04, p. 425; Kant, 1993, p. 34). One can conceive of a rational being who is the sole member of that species and yet is perfectly rational.¹² Commentators may fault Kant with being too concerned with rational beings generally and not with human beings specifically. This characteristic can explain why his deontological approach does not readily yield

¹¹ Если бы озабоченность в его системе состояла в том, что у разумных существ должны быть другие разумные существа, то в таком случае все равно не возникло бы никаких проблем с сохранением данного вида разумных существ.

¹² Если у людей есть обязанность сохранять нечеловеческие (неразумные) виды, будет ли у них долг выжить, чтобы выполнить эту обязанность? Только постольку, поскольку у них есть долг выжить, чтобы выполнить любую другую обязанность. Из рассуждений Канта следует, что у нас есть обязанности, потому что мы существуем, а не что мы существуем для того, чтобы исполнять обязанности.

¹¹ If the concern with his system were that rational beings must have other rational beings, still there would be no issue about preservation of a given *species* of rational beings.

¹² If humans have a duty to preserve non-human (non-rational) species, would they have a duty to survive in order to fulfil this duty? They would, only insofar as they have a duty to survive to fulfil any other duty. In Kant, it seems that *given* we exist, we have duties, rather than that we exist in order that we may fulfil duties.

ство совершенной или несовершенной обязанностью перед самим собой или по отношению к другим. Можно желать, чтобы его концепция могла делать это, расширять ее или экстраполировать до тех пор, пока это не получится (см. § 3.2). Но такая мера не соответствовала бы призыву Канта к использованию практического разума всеми разумными существами.

Остается последний вопрос относительно обязанности воспроизводиться от тех, кто возражает против этих аргументов. Как может разумное существо не желать продолжить свой род?

Можно представить себе смертное и единственное искусственное разумное существо, скажем киборга, который не пожелал бы, чтобы его собственный вид продолжал существовать после его собственной гибели. Такая перспектива для некоторых людей может быть тревожной. Тогда мы должны спросить, должна ли этика быть ориентирована на все разумные существа, как у Канта, а не только на людей. Означает ли такой подход, что этика неприменима даже для одного типа разумных существ, таких как люди, универсально и объективно? Будет ли такой подход означать, что этика не будет поддерживаться — даже для одного типа разумных существ, таких как люди, — универсально и объективно? Действительно, возникает противоречие между, с одной стороны, универсальностью, объективностью и широким приложением ко всем разумным существам и, с другой стороны, случайностью и специфичностью для практических потребностей человека. Но здесь не место углубляться дальше в этом направлении.

2.3. Окончательное соображение относительно совершенных и несовершенных обязанностей по воспроизводству

Сосредоточение внимания в данном разделе исключительно на категорическом императиве Канта и его применении не привело к явному, недвусмысленному утверждению или отрицанию воспроизводства как совершенной или не-

human reproduction as either a perfect or imperfect duty to oneself or others. One may wish his framework could do so, or stretch it, or extrapolate until it does appear to do so (see § 3.2. below). But such a measure would not be faithful to his call for practical reasoning for all rational beings.

A final question remains from those who object to these arguments concerning duty to reproduce. How could a rational being not will its species to continue?

One can conceive of a mortal and singular artificial rational being, say a cyborg, who would not will that its own species must continue to exist after its own demise. Such a prospect for humans may be unsettling for some. We should then ask whether indeed ethics should be oriented towards all rational being, as Kant presents it, or rather towards humans only. Would such an approach mean ethics would not hold — even for one type of rational being such as humans — universally and objectively? There indeed appears to be a tension between on the one hand universality, objectivity and broad appeal to all rational beings, and on the other hand contingency and specificity to human practical needs. But here is not the place to delve further in this direction.

2.3. Final Consideration for Perfect and Imperfect Duties in Reproduction

Focusing this section solely on Kant's Categorical Imperative and its application to cases has yielded no explicit, unambiguous favouring or disfavouring of reproduction as a perfect or as an imperfect duty. It may be worthwhile to explore further whether the different for-

совершенной обязанности. Возможно, стоит дополнительно изучить вопрос о том, могут ли различные формулы КИ, даже если они, по-видимому, повторяют одну и ту же идею, давать различные решения о моральности репродукции. Но если формулы действительно эквивалентны, то не должно быть никакого отклонения от этого «неопределенного» результата.

Иной способ оценить окончательное заключение Канта по этому вопросу — обратиться к другим его работам. Они, конечно, остаются в значительной степени настроенными на КИ как на рациональный принцип и содержат более тщательное рассмотрение повседневных моральных проблем, таких как воспитание детей и сексуальная близость.

3. Кант непосредственно об этике продолжения рода вне категорического императива

Способы, которыми Кант соотносит свои практическо-философские сочинения и утверждения с КИ, иногда неясны. Тем не менее мы не должны допускать, что он потерял его из виду и рассуждал о морали и политике независимо от него. Однако в силу прикладного характера этих практических работ и перехода от теории к практическому применению содержание не должно теряться в переводе, но может открыть совершенно новый мир интерпретации. В игру вступают моральные факторы и допущения. Кант может, например, предположить, что природа зла и добра такова, что низкий показатель зла по отношению к добру представляет собой отсекающую линию для того, что морально допустимо (см. ниже § 3.2 и 4). Но эта линия не видится явной в изложении КИ, поэтому интуиция Канта — это то, что рисует эту линию. Его труды по прикладной моральной философии включают «Метафизику нравов» и части «Критики способности суждения». В настоящем разделе рассматриваются те части этих работ, которые имеют отношение к человеческой репродукции, и то, как современные авторы, в

mulae of the CI, although presumably restatements of the same idea, may render different determinations for the morality of reproducing. But if the formulae are indeed equivalent, there should be no varying from this result of “Indeterminate”.

Another way to assess Kant’s ultimate ruling on this issue is to look to his other works. These, of course, still are heavily steeped in the CI as a rational principle and include more scrutiny in dealing with daily moral problems such as the raising of children and sexual intimacy.

3. Kant Directly on Procreation Ethics, Beyond the Categorical Imperative

The ways that Kant’s practical-philosophy writings and contentions relate to the CI are sometimes not clear. Yet, we should not presume that he lost sight of it and moralised and politicised independently of it. However, because of the applied-ethics nature of these practical works and the translation from theory to application, substance need not get lost in the translation but may open up a whole new world of interpretation. Moral background factors and assumptions come into play. Kant may, for example, assume that the nature of evil and good are such that a low ratio of evil to good represents the cutoff line for what is morally permissible (see §§ 3.2. and 4 below). But that line does not appear explicit in the renderings of the CI, thus Kant’s intuition is what draws this line. These works of applied moral philosophy include *The Metaphysics of Morals* and parts of the *Critique of the Power of Judgment*. This section looks to those parts of these works relevant to human reproduction and how contemporary authors, par-

частности Хайко Пульс (Puls, 2016), интерпретируют эти отрывки, чтобы экстраполировать ответ на вопрос о том, одобряет или не одобряет Кант в своем творческом наследии репродукцию человека с моральной точки зрения.

«Учение о праве», первая из двух частей «Метафизики нравов»¹³, рассматривает ряд юридических прав, вытекающих из морального закона, в том числе права на брак и деторождение. Право на вступление в брак включает в себя право на продолжение рода, но не требует этого. Кант не утверждает здесь, что деторождение само по себе морально обязательно или опционально, но подчеркивает: моральное значение имеет то, что у пары есть свободный выбор в отношении продолжения рода. Тогда их свободный выбор гарантирует, что их потомки — свободные существа, которые, в свою очередь, вообще (не только при размножении) могут делать свободные выборы в качестве автономных существ¹⁴.

Право иметь детей предполагает долг по отношению к ним. Родители делают своих детей исключительно сексуальным общением (по крайней мере, так было во времена Канта), полностью имея на это право. Нового человека не было бы без родителей, предпринимающих действие, которое может привести к появлению потомства. В результате этого действия получившийся чело-

¹³ Название этой части иногда переводится как «Философия права» или «Наука о праве», в ней идет речь о правах, которыми человек обладает как свободный рациональный агент (и, таким образом, «стремится вовнутрь»), в отличие от второй части, которую переводят как «Учение о добродетели» и в которой говорится о том, как человек относится к другим (и, таким образом, «стремится вовне»).

¹⁴ Конечно, потенциально воспроизводство можно считать необходимым в соответствии с нравственным законом, предоставляя при этом рациональному субъекту свободу выбора, так как КИ требует, чтобы субъект был свободен и самостоятелен в выборе того, следовать ли нравственному закону. Но в этих отрывках из книги «Учение о праве» он не считает, что супружеские пары, даже если им предоставлен выбор относительно деторождения, должны делать это, чтобы следовать нравственному закону. Как пишет Эллисон, для Канта «свобода воли и нравственный закон являются взаимными понятиями» (Allison, 1986, p. 394), но этот факт не означает, что при наличии свободы всё, что человек может выбрать, является вопросом морального закона.

ticularly Heiko Puls (2016), interpret these passages to extrapolate a response to the question of whether Kant's oeuvre morally favours or disfavors reproduction.

"The Science of Right," Part I of two parts of *The Metaphysics of Morals*,¹³ considers a range of legal rights as derived from the moral law, including rights to marry and procreate. The right to marry includes the right to procreate but does not require it. Kant does not here argue that procreation itself is morally required or optional but contends that what is of moral significance is that a couple have a free choice to procreate. Their free choice then ensures their offspring are free beings who can in turn eventually, generally (not only in reproducing) make their free choices as autonomous beings.¹⁴ With the right to have children comes duty toward them. Parents make their children solely (at least in Kant's day) by sexual congress wholly in their right. The new person would not exist without parents' taking action which could lead to progeny. By that act, the resulting person may end up with a miserable life. Given such a chance, the parents have the duty to the child to make its life as happy as possible, at least up to the point

¹³ The title of this part is sometimes rendered "The Philosophy of Law" or "The Doctrine of Right," dealing with the rights one has as a free rational agent (and thus is "inward-seeking"), in contrast with Part II, often translated as "The Doctrine of Virtue," which deals with how one treats others (and thus is "outward-seeking").

¹⁴ Of course, potentially, reproduction could be considered requisite by the moral law while still allowing the rational agent the freedom to choose it or not, since the CI demands the agent be free and autonomous in choosing whether to follow the moral law. But in these passages from "Science of Right", he does not adjudicate that couples, even given the choice to procreate, must do so to heed the moral law. As Allison (1986, p. 394) writes, for Kant "freedom of the will and the moral law are reciprocal concepts," but this fact does not mean that, given freedom, whatever one may choose to do is a matter of the moral law.

век может прожить несчастную жизнь. Имея в виду такую возможность, родители обязаны сделать жизнь ребенка как можно более счастливой, по крайней мере до того момента, когда ребенок сможет сам о себе позаботиться (или до достижения им совершеннолетия). Эта обязанность требует максимально правильного воспитания и подготовки к счастливой жизни.

Во второй части «Метафизики нравов» Кант расширяет эту роль свободы и ответственности и усиливает аргументы в пользу долга с другой точки зрения. Потомство не просило, чтобы его произвели, и оно не могло быть создано ради него самого, потому что агент, по-видимому, не может совершить действие ради чего-то, что не существует. До зачатия не было никаких условий существования ребенка; зачатие необходимо для того, чтобы существовала цель, ради которой действуют родители. Зачатие порождает состояние. Это состояние является положением существования, более того, уязвимого существования, для обеспечения которого ребенку требуется определенный уровень заботы. Родители несут ответственность за его существование, вызвав его появление, и за те условия, которые с этим связаны, включая уход. Такой уход осуществляется на оптимальном уровне как для ребенка, так и для его родителей. Оптимальный уход за ребенком ради его дальнейшего существования включает в себя средства, обеспечивающие его счастье. Такой уход свидетельствует о том, что родители приложили оптимальные усилия: даже если потомство окажется несчастным, родители выполнили свой долг. Короче говоря, порождая потомство, родители также обуславливают его человеческую потребность в счастье, за которое они несут такую же ответственность, как и за самого ребенка.

Создавая эту новую жизнь и тем самым создавая условия, родители действуют из состояния свободы. Они обязаны заботиться о ребенке ради того, чтобы он воспользовался этой свободой, и ради последующего действия. Кант различает моральные обязанности по отношению к ситуациям, которые кто-то вызвал, от тех, ко-

where the child can fend for itself (or up to the point of majority). This duty then calls for optimal proper education and preparation for a happy life.

In the second part of *The Metaphysics of Morals*, Kant extends this role of freedom and responsibility and strengthens the case for duty from another perspective. The offspring did not ask to be made, and it could not have been brought into being for its own sake because an agent presumably cannot undertake an act for the sake of something that does not exist. Before the child's conception there has been no condition of the child; conception is necessary for there to be a sake for which the parents act. Conception causes a condition. That condition is the state of existence, furthermore a vulnerable existence that, to ensure further existence, requires a certain level of care. The parents are responsible for the existence, having caused it to come to be and for those conditions that come with it, including care. That care is sustained at an optimal level for both child and parents. That optimal care for the sake of the child's continued existence includes the means to ensure happiness. Such care reflects that parents have exercised optimal effort: Even if the offspring ends up unhappy, the parents have exercised their duty. In brief, in causing the offspring. The parents also cause its human need for happiness, for which they have responsibility as much as they do for the child *tout court*.

In making this new life and thereby creating a condition, parents act in a state of freedom. They owe the child due care for having exercised that freedom and for the subsequent cause. Kant distinguishes moral duties toward situations one has caused from ones that one has not caused, the former being specifically compensatory, the other a general duty. In the

торые никто не вызвал, причем первые являются специфически компенсационными, а другие — общим долгом. Во втором случае, если кто-то видит тонущего человека, у него есть общий долг попытаться спасти жертву. В первом случае, скажем, агент находится в каноэ с другом, который не умеет плавать и рекомендует избегать опасных маневров. Но гребец самовольно идет на самые страшные пороги и опрокидывает лодку. Агент обязан не только спасти утопающего, но и возместить пострадавшему причиненную травму, госпитализацию и т. д. Точно так же и для обоих родителей ребенка призыв к долгу — не просто общий, но и компенсирующий то состояние, которое они породили.

Долг, таким образом, состоит в том, чтобы обеспечить, насколько это возможно, счастье — положение, к которому стремится человеческая жизнь. «Первой целью природы было бы *блаженство*... человека» (AA 05, S. 430; Кант, 2001, с. 695). Родители должны оптимально обеспечивать не только продолжение жизни ребенка, но и ее качество. Таким образом, свобода в этом «сообществе» двоих родителей, как говорится, требует равной и сопутствующей ответственности.

Однако это свидетельствует только о том, как следует реагировать тому, кто вызвал существование ребенка, на призыв к долгу, а не о том, следует ли вообще производить потомство. В различных работах, особенно в «Критике способности суждения», Кант предлагает два взгляда на факты человеческого существования, которые могут отразиться на морали человеческого деторождения вообще. Одна точка зрения оптимистично телеологична, другая, если использовать термин для сравнения, пессимистично эсхатологична.

3.1. К оптимизму телеологии

«Учение о методе телеологической способности суждения» в «Критике способности суждения» предлагает телеологию, которая вполне оправдывает человеческое воспроизводство. Кант отличает телеологию, или конечную цель,

latter case, if one sees a drowning person, one has a general duty to try to save the victim. In the former case, e.g. an agent is in a canoe with a friend who does not know how to swim and he recommends avoiding dangerous manoeuvres. But the rower willfully proceeds into the worst rapids and overturns the boat. The rower has a duty not only to save the drowning person but also to compensate the victim for causing the trauma — hospitalisation and so on. Similarly for the two parents of a child: Their call to duty is not merely general but compensatory for the condition they caused.

The duty, then, is that of ensuring as far as possible the state for which human life strives: happiness. “The first end of nature would be the happiness [...] of the human being” (KU, AA 05, p. 430; Kant, 2000, p. 297). Parents must ensure optimally not only the child’s continued life but its quality of life. Freedom in this procreational “community” of two, then demands equal and concomitant responsibility.

This much, though, tells only how one should respond to the call to duty upon causing a child’s existence, not whether one should procreate at all. In various works, notably *The Critique of the Power of Judgment* and elsewhere, Kant offers two outlooks on the facts of human existence that may reflect on the morality of human procreating *tout court*. One outlook is optimistically teleological; the other, to interpolate a term for the contrast, pessimistically eschatological.

3.1. Toward the Optimism of a Teleology

“Methodology of the Teleological Power of Judgment” in the *Critique of the Power of Judgment* offers a teleology that well justifies human procreation. Kant distinguishes teleol-

от судьбы, или чисто механистического детерминизма, приписывающего «форму вещей — в смысле случайности или же слепой необходимости» (AA 05, S. 434; Кант, 2001, с. 707). Это состояние природы существенным образом может быть преодолено путем обсуждения и признания конечной причины для человечества во вселенной. Поскольку человек — это «единственное существо на земле, которое обладает рассудком», он обладает способностью превосходить свою животную природу и «стать конечной целью» природы (AA 05, S. 431; Кант, 2001, с. 699). Однако как рациональные агенты имеют и должны иметь свободу выбора морального закона, так и люди могут иметь способность, свободу и волю стремиться и достигать конечной цели, которая возможна в царстве природы, но которую природа допускает, как если бы задача природы была подготовить почву для своего собственного низложения, своего ниспровержения. Таким образом, человечество обладает подобным телеологическим потенциалом. Тем самым вся природа пронизана целесообразностью, но только человечество может осознать эту цель. Природа, создавая наш вид, установила

целесообразное стремление природы к совершенствованию, которое делает нас восприимчивыми к более высоким целям, чем те, которые может нам дать сама природа. ...Освободить место для культуры человечества... и этим подготавливать [ть] человека к такому устройству, при котором властвовать должен только разум... почувствовать скрыто заложенную в нас пригодность к высшим целям (AA 05, S. 433–434; Кант, 2001, с. 705–707)¹⁵.

В этом контексте человеческое воспроизводство не только допустимо, но и морально необходимо. Это понятие требует от каждого ин-

¹⁵ Этот текст обширен и оставляет много вопросов, на которые нелегко ответить. Например, как природа дает нам это образование, почему сама природа не может позволить себе взять на себя эти высшие цели и всё ли человечество сразу получает это образование, или оно доступно только некоторым, или оно будет получено со временем. Важным моментом здесь является то, что человечество служит проводником становления и развития природы.

ogy or final end from fate or merely mechanistic determinism which would assign “the form of things to chance or blind possibility” (KU, AA 05, p. 434; Kant, 2000, p. 301). This condition of nature essentially can be overcome by deliberating and recognising an ultimate cause for humanity in the universe. As humans are “the sole being[s] on earth who [have] reason” they have the capacity to surpass their animality “to be the ultimate end of nature” (KU, AA 05, p. 431; Kant, 2000, p. 299). However, as rational agents have and must have freedom to choose the moral law, so may humans have the capacity, freedom, and will to strive for and achieve the final end that is possible in the realm of nature but which nature allows, as if nature’s task were to set the stage for its own overthrow, its own deposing. Humanity, then, has this teleological potential. All nature is thereby alit with purposefulness, but it is humanity that may realise that purpose. Nature, in creating our species, set “a purposive effort at an education to make us receptive to higher ends than nature itself can afford [...] making room for the development of humanity [...] and prepare humans for a sovereignty in which reason alone shall have power [...] and thus allows us to feel an aptitude for higher ends which lie hidden to us” (KU, AA 05, pp. 433-434; Kant, 2000, pp. 300-301).¹⁵ In this context, human procreation is not just permissible but morally compelling. This notion need not require every individual to procreate but at the

¹⁵ This text is rich and leaves many questions not readily answerable, such as how nature gives us this education, why nature itself cannot afford to take on these higher ends, and whether it is all humanity at once who receives this education, or only some who will be edified, or whether it is accomplished over time. The important point here is that humanity serves as the conduit for nature’s becoming and burgeoning.

дивида не обязательно продолжать род, но по крайней мере содействовать этому акту как хорошему в той мере, в какой он по праву направляем и управляем этой телеологией. Таким образом, хотя этот акт морально оправдан, он не должен превращаться в принуждение к продолжению рода. Действительно, как обсуждалось выше, состояние свободы все равно было бы необходимо.

Кант рассматривает телеологию как науку, которая не является ни теологией, ни естественными науками, хотя она и касается предполагаемого свойства природы. Но остается неясным, будет ли эта наука служить идеальной, но недостижимой моделью, будет ли она развиваться, несмотря на человеческие усилия, или же она требует активного и межвидового участия. В целом, однако, представляется, что телеология Канта, являясь результатом человеческой воли и усилий, возможна только в контексте человеческой свободы — в противоположность тому, что я назвал «эсхатологией», не будучи полностью удовлетворен этим термином (это не кантовский термин). В третьей «Критике» Кант действительно анализирует альтернативу телеологии, зависящую от судьбы, находящуюся вне человеческой воли и усилий и связанную с вредом и злом, учитывая коннотацию судьбы на протяжении веков. Он подчеркивает эту суровую альтернативу телеологии, альтернативу, в которой, по всей видимости, живет наш вид. Если мы рассмотрим общую ценность этой жизни, взвешивая вред и благо, с точки зрения того, что люди действительно делают на протяжении всей своей жизни, эта ценность будет «ниже нуля» (AA 04, S. 434 Anm.; Кант, 2001, с. 707 примеч.). То есть добро и мера добра, которой является счастье, — это, по-видимому, критерий того, что делает жизнь стоящей. И все же вред перевешивает любые блага.

3.2. Пессимистический эсхатологический взгляд

Пулс подчеркивает, что этот пессимистический и мрачный, эсхатологический (опять же мой термин) взгляд является важным для по-

least to condone the act as good, insofar as it rightfully directed to and guided by this teleology. Thus, while morally condonable, this act need not translate into coercion to procreate. Indeed, the state of freedom would still be requisite as discussed above.

Kant treats teleology as a science, but one that is neither theology nor natural science, although it concerns a presumed property of nature. But it remains unclear whether this science is to serve as an ideal model (impossible to achieve), whether it will unfold despite human efforts, or whether it requires active and cross-species input. Overall, though, it appears that Kant's teleology, being an outcome of human will and effort, is possible only in the context of human freedom. By contrast is what I termed, without complete felicity, "eschatology" (not Kant's term). In the third *Critique* he does treat the alternative to teleology as being beholden to fate, beyond human will and effort otherwise and, given fate's connotation over the centuries, associated with harm and evil. He pointedly brings up this stark alternative to teleology, an alternative that our species widely appears to live in: If we consider the sum total value of this life in terms of what people indeed do in their whole lives' experience, weighing harms and good, that value would be "less than zero" (*KU*, AA 04, p. 434n; Kant, 2000, p. 301n). That is, good — and the measure of good, which is happiness — is presumably the criterion of what makes life worthwhile. Yet, harm outweighs any good.

3.2. The Pessimistic Eschatological View

Heiko Puls emphasises this pessimistic and grimmer, eschatological (again my term) out-

зиции Канта. Он цитирует Канта: «...кто захотел бы снова начать жизнь, хотя бы и по-новому, даже составленному (и соразмеренному с ходом вещей) плану»? (Puls, 2016, p. 64, цит. AA 05, S. 434 Anm., Кант, 2001, с. 707 примеч.). Такой сценарий для существа, чье мерило переживаний — счастье, мрачен. Пульс подводит итог: «Как существо, нуждающееся в счастье, человек не может снова хотеть существовать» (Puls, 2016, p. 65). Кроме того, учитывая этот факт человеческого рода и преобладания вреда, «эта оценка является... суждением разума и, следовательно, рациональной оценкой» (Ibid.). Здоровое суждение признает мрачный факт человеческого опыта существования, поэтому было бы неразумно и иррационально стремиться к его повторению. Даже стремление к повторной жизни в новых, «биографически оптимизированных» обстоятельствах все равно будет связано с этим «земным миром», который рациональная перспектива должна отвергнуть. Вероятность того, что люди, несмотря на плохую жизнь, если их спросить, предпочтут ли они жить или умереть, выберут первое, обнаруживает только софизм, а не здоровое суждение¹⁶. Воображение, всегда отвлекающее людей новыми планами и надеждами, подпитывает наше заблуждение, что если не все хорошо, то со временем все наладится.

Остается неясным, почему и в кантовском тексте, и в изложении Пульса желание существовать как (рациональное человеческое) существо является иррациональным. Пессимистический аргумент может быть представлен следующим образом:

¹⁶ Интересно сравнить мировоззрение Канта с взглядом Ницше на «вечное возвращение». Ницше просит нас подумать о том, какая жизнь действительно была бы подходящей и стоящей, если бы мы на самом деле были способны прожить эту жизнь полностью заново и повторять ее вечно. Эта воображаемая перспектива подразумевает, что по крайней мере можно представить себе такую жизнь на мировой сцене — тогда как Кант отрицает такой сценарий для этого «земного мира». Этот пример двух авторских мировоззрений свидетельствует лишь о более глубоких разногласиях между ними относительно жизни, и побуждает Ницше включить Канта в число «аскетических священников», которые и так доминировали в европейской философии.

look as essential to Kant's position. He quotes Kant: "Who would start his life anew under the same conditions, or even according to a new and self-designated plan?" (Puls, 2016, p. 64; quoting *KU*, AA 05, p. 434n). Such a scenario for a being whose measure of experienced good is happiness is grim. Puls (2016, p. 65) sums matters: "As a being in need of happiness, one cannot want to exist again." Furthermore, given this fact of humanity and harm's preponderance, "This assessment is [...] a judgment of reason and hence a rational assessment" (*ibid.*). Sound judgment recognises the grim fact of human experience, so it would be unsound and irrational to seek repeating this existence. Even seeking a repeated life under new, biographically optimised circumstances would still be bound to this earthly world, which prospect rationality must reject. The likelihood that, if asked whether they would live or die, people would choose the former despite life's harms, only reveals sophistry, not sound judgment.¹⁶ Imagination, always distracting humans with new plans and hopes, feeds our delusion that, if all is not well, it will be well in time.

It remains unclear why, in both Kant's text and Puls' exposition of it, it is irrational to want to exist as a (rational human) being. The pessimistic argument may be given as:

¹⁶ It is interesting to compare Kant's outlook with that of Nietzsche's "eternal return". Nietzsche asks us to consider what sort of life would indeed be fitting and worthwhile if we were indeed able to live that life wholly again, and repeatedly for eternity. This prospect implies that it is at least possible to imagine such a life on this worldly stage — whereas Kant denies such a scenario for this "earthly world." This example of these two authors' outlook only signifies a deeper disagreement between them concerning life and prompts Nietzsche to include Kant among the "ascetic priests" who have so dominated European philosophy.

П1. Люди — это существа, для которых счастье является мерой ценности их жизни.

П2. При оценке ценностей рационально учитывать, какое это существо, в данном случае — человеческое существо.

П3. Земное существование таково, что оно приносит больше вреда, чем пользы.

П4. Иррационально поддерживать ситуацию, в которой неизбежно будет больше вреда, чем пользы.

П5. Поддержание жизни имеет смысл, хотя преобладание вреда приводит к заблуждению.

П6. Иррационально поддаваться заблуждению.

Вывод. Гипотетическая возможность нового существования иррациональна, а рационально — не принимать такую возможность.

Из такого аргумента Пульс и, по-видимому, Кант сделали бы вывод, что нерационально стремиться к продолжению (человеческого) существования (не подразумевая под этим рациональность самоубийства или убийства, которые только увеличивают вред). Однако аргумент обременен вопросом, является ли 1) счастье мерой ценности человеческой жизни; 2) земное существование приносящим больше вреда, чем блага; и 3) иррациональным поддержание ситуации, в которой количество вреда превышает количество блага, даже если исходная посылка заключается в том, что наша природа должна способствовать счастью.

Что же касается первой заминки (относительно счастья и ценности жизни), то она либо неопровержимо аксиоматична, либо неточна. Если она аксиоматична, подобно аксиомам математики, она должна обращаться ко всем интуициям. Осмелюсь сказать, что многие люди находят какую-то ценность в жизни, достаточную, чтобы выдерживать даже преобладание мрака. (Жизнь от рождения до смерти в абсолютной беспросветной тьме была бы исключением.) Этого достаточно, чтобы опровергнуть предложенную аксиому. Широкодоступные прикладные исследования счастья и ценности сделали бы эту посылку неточной. Вторая заминка представляет собой просто нефальсифицируемую гипотезу. Будущее вполне может содержать

P1. Humans are beings for whom happiness is the measure of their lives' value.

P2. In making value assessments, it is rational to take into account what kind of being one is, in this case a human being.

P3. Earthly existence is such that it can only render more harms than goods.

P4. It is irrational to sustain a situation in which there are inevitably more harms than goods.

P5. Maintaining life is worthwhile although a preponderance of harms leads to succumbing to delusion.

P6. It is irrational to succumb to delusion.

Concl. The hypothetical option to exist again is irrational, and it is rational not to take such an option.

From such an argument, Puls and presumably Kant would draw the conclusion that it is not rational to seek to continue (human) existence (without implying it is rational to commit suicide or murder which only increases harm). However, the burden rests on the argument as to whether: 1) happiness is the measure of human life's worth; 2) earthly existence must render more harm than good; and 3) sustaining a situation with more harms than good is irrational, even if the first premise is that our nature is to favour happiness.

As for the first setback (concerning happiness and life's worth), it is either unassailably axiomatic or inaccurate. If axiomatic, like math axioms it must appeal to all intuitions. I daresay many people find some worth to life that weathers even a preponderance of darkness. (A birth-to-death life of coerced extreme darkness without light would be an exception.) This much is enough to undermine the suggested axiom. Readily available field studies on happiness and value would render this premise inaccurate. The second setback is simply an unfalsifiable conjecture.

способ обеспечить преобладание счастливого опыта. В лучшем случае эта посылка раскрывает также не поддающийся фальсификации метафизический взгляд на природу добра и зла во вселенной. Третья неясная посылка о превалировании вреда над пользой также требует обоснования. Вообще говоря, она просто неверна для многих случаев, когда человек берет на себя и бесконечно терпит вред ради блага. Неопытный пловец, пытающийся спасти утопающего, усердный студент, упорно трудящийся и напрягающий зрение в полумрачном свете, — примеры многочисленны. Даже клише «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда» заключает в себе противоположность этой предпосылке.

Некоторые другие части аргумента также заслуживают критического рассмотрения. Но и этих трех проблемных предпосылок достаточно, чтобы показать, что кантовский аргумент о том, что продолжение или повторение человеческой жизни нерационально, на самом деле неадекватен. Пессимистический взгляд Канта на ценность человеческого существования далек от убедительности.

Пульс продолжает сопоставлять оптимистическую телеологию Канта с его пессимистической эсхатологией (и вновь мой термин). Он уже привел обширные доводы в пользу кантовского пессимизма, даже если некоторые части аргумента и требуют более пристального внимания. Что касается, однако, более общего вопроса, поддержал бы Кант в действительности пронатальную или антинатальную позицию, Кант этот вопрос «явно не обсуждает... Однако реконструкция возможной репродуктивной этики была бы неполной, если бы она принимала во внимание только те отрывки из его наследия, которые упоминались до сих пор» (Puls, 2016, p. 67–68). С должной благожелательностью Пульс предоставляет достаточный довод в пользу кантовской телеологии, которая, если с ней соглашаться, обеспечивает прочное основание для пронатальной этики. Эта телеология охватывает поколения, уходя далеко в предысторию и простираясь в будущее, которое может остаться неизвестным в деталях, но соответство-

The future may hold a way to ensure a preponderance of happy experience. At best this premise reveals a metaphysical outlook, also non-falsifiable, on the nature of good and evil in the universe. The third unclear premise about sustaining a preponderance of harms beyond rationality likewise demands justification. Generally, the premise simply does not hold for many a case, in which one assumes and indefinitely sustains harm for the sake of good. The inexperienced swimmer attempting to rescue a drowning person, the zealous student slaving away and straining eyesight — the examples are numerous. Even the *cliché* “No pain, no gain” encapsulates the contrary to this premise.

Some other parts of the argument merit critical examination as well. But these three problem premises suffice to show that the Kantian argument that continuing or repeating a human life is not rational is, in fact, inadequate. Kant’s pessimistic view on the value human existence falls short of cogency.

Puls proceeds to weigh Kant’s optimistic teleology against Kant’s pessimistic eschatology (again, my term). He has already offered an extensive case for Kant’s pessimism, even if some parts of the argument want fuller attention. More generally, though, as to whether Kant would actually have supported a pro-natal or anti-natal position, “Kant does not explicitly discuss this question [...]. However, the reconstruction of a possible ethics of reproduction would be incomplete if it only took into account the passages from his work that have been mentioned so far” (Puls, 2016, p. 67–68). With due charity, Puls provides a sufficient case for Kantian teleology that, if one concurs with the teleology, provides a solid grounding for a pro-natal ethic. This teleology

вать этой телеологии. «Сама человеческая история объективно не раскрывает своего смысла, но можно считать, *будто* мудрая природа настроила людей и их способности так, чтобы они развивали свои возможности и таланты на протяжении истории» (Puls, 2016, p. 68). Вся совокупность талантов человечества, которые необходимо развивать, как если бы человечество было единым агентом, требует существования человечества сквозь время и поколения, что предполагает пронатальную этику. Как минимум, вид должен продолжать свое существование (даже если не все его отдельные члены должны воспроизводиться)¹⁷. Этот аспект телеологии удачно согласуется с одним из наиболее обсуждаемых кантовских примеров применения категорического императива, касающегося развития талантов как совершенной обязанности перед самим собой. Эта явная согласованность с КИ усиливает представление о том, что телеология Канта действительно не только совместима с его метафизикой практического разума, но присуща ей.

Но как мы можем примирить оптимистический взгляд Канта с тем, что кажется противоречащим пессимистическим взглядом? На фоне этой дилеммы Пульс, стремясь к одному, самодостаточному аргументу, заимствует мысли из многих сочинений Канта так, как если бы они образовывали единую работу. Систематический подход Канта на протяжении всего его творчества может вызвать искушение рассматривать совокупность его работ как единое целое, словно Кант сам выразил такое намерение. Однако, как уже говорилось выше, он не высказывает явного мнения о моральности человеческого воспроизводства. У нас есть два варианта. Либо оставить дилемму, либо экстраполировать умозаключения, чтобы попытаться решить проблему. Пульс выбирает последнее, делая вывод, что здесь должен быть выбор между про- и антинатализмом, и он предполагает, что последний является наиболее репрезентативным для кантовского учения.

¹⁷ Но см. § 2.2 выше о проблеме того, как несовершенные обязанности по отношению к самому себе не могут переходить в несовершенные обязанности по отношению к виду, если такие возможны.

spans generations, reaching far back to prehistory and extending into a future that may remain unknown in details but is consistent with this teleology. “Human history itself does not objectively reveal its meaning, but it can be regarded *as if* a wise nature had configured human beings and their faculties such that they develop their capacities and talents during the course of history” (Puls, 2016, p. 68).¹⁷ This aspect of the teleology happily concurs with one of Kant’s most discussed application of the categorical imperative concerning talent-development as a perfect duty to oneself. This overt dovetailing with the CI strengthens the notion that Kant’s teleology is indeed not only consistent with his metaphysics of practical reasoning but also intrinsic to it.

Then how can we reconcile Kant’s optimistic view with what seems a contradicting pessimistic view? Up against this dilemma, Puls extrapolates from the many works of Kant as though they formed a single work toiling toward a unified, self-sufficient argument. Kant’s systematic approach throughout his *œuvre* can make it tempting to see the body of work as one, *as if* Kant explicitly made such an intention clear. Yet, as discussed above, Kant does not come out with an overt opinion about the morality of human reproduction. One has two choices. Either leave the dilemma or extrapolate inferences in order to attempt to resolve the issue. Puls opts for the latter, inferring that there should be a choice between pro- and anti-natalism and he proposes that the latter is the most representative of Kant’s *œuvre*.

I question whether such an attempt at resolution is necessary. Is it indeed faithful to the

¹⁷ But see § 2.2 above on the problem of how imperfect duties to oneself may not transfer to imperfect duties for the species, if such is possible.

Я сомневаюсь в необходимости такой попытки решения проблемы. Действительно ли она верна творчеству Канта и оптимально полезна как для его читателей в целом, так и для дискуссий по вопросам воспроизводства? При экстраполяции из текста требуется однозначное «да» или «нет», чего, кажется, не предполагает все творчество. По крайней мере, тексты никогда не дают подобного примера и не проявляют инициативу выступать за ту или иную точку зрения, не говоря уже о том, должно и возможно ли эпистемологически принять ту или другую сторону. По всей видимости, Кант просто мог оказаться в тупике и не увидеть никакого решения. Тот простой факт, что он трудился над этим вопросом, не выбирая явно ту или другую сторону, свидетельствует как минимум о том, насколько трудно было бы решить этот вопрос, если бы он вообще решался. Тезис Пульса о сводимости кантовского творчества к одной позиции дает публике представление о том, что мы (люди, философы, кантианцы и моральные законодатели) можем довольно легко прийти к заключению по этому вопросу¹⁸.

Не то чтобы вердикт о позиции Канта действительно необходим, чтобы склонить дискуссию в сторону пессимизма. Скорее воздержание от строгого требования сказать «да» или «нет» кажется не только более правомерным по отношению к кантовским текстам, но и более полезным для обсуждения. В самом деле, как показывает Кант, на карту поставлены колоссальные, комплексные ценностные проблемы, что делает обе позиции довольно сильными. Если Кант не мог удовлетворительно решить их, то и нам следует действовать с большой осторожностью. Эта дискуссия представляет, возможно, один из самых важных вопросов для практической философии, если не для всей философии и человеческих ценностей. И, может быть, порядку вселенной, человеческому сердцу и разуму присуще, что мы сталкиваемся с неразрешимой дилеммой. Можем ли мы с этим жить?

¹⁸ Позиция Пульса по отношению к пессимистической точке зрения поистине двусмысленна, конец статьи дышит оптимизмом.

œuvre and optimally useful for its readers in general and for the reproduction debate? In extrapolating from the text it demands an unequivocal yea or nay, which the œuvre seems not to demand. At least the texts never set an example and initiative by coming down for one view or another or even saying that such taking sides is epistemically possible or should and must be done. By all appearances, Kant simply might be stumped and see no resolution. The bare fact he toiled with this issue without explicitly choosing a side at minimum attests how very, very hard resolving this issue would be, if resolvable at all. Saying Kant's œuvre does come down on one side, as Puls argues, gives the public the idea that we (we humans, philosophers, Kantian moral-law-makers) can pretty readily reach a conclusion on this issue.¹⁸

Not that this verdict about Kant's position is indeed going to tip the debate's balance to the pessimistic pan. Rather, abstaining from a strict yea-or-nay demand would seem not only more faithful to the texts but also more enlightening for the debate to admit. Indeed, as Kant exemplifies, there are some tremendous, complex value issues at stake here, rendering both sides quite strong. If Kant cannot resolve them to his satisfaction, we, too, should proceed with intense caution. This debate may represent one of the most important questions for all practical philosophy if not all philosophy and humanity's values. And maybe, just maybe, it is inherent in the order of the universe and of the human heart and mind that we face an indomitable dilemma. Can we live with it?

¹⁸ Puls' siding on the pessimistic view is veritably equivocal, the end of the article barely out-tipping the optimistic.

4. Заключение

В этой статье был задан вопрос о том, какой была бы моральная точка зрения Канта на то, обязаны ли люди воспроизводиться или не обязаны. Этот вопрос далек от простого умозрения, но возникает в контексте все усложняющейся дискуссии о том, может ли воспроизводство быть актом морального значения, и если да, то что предписывает этика воспроизводства. Разные авторы, включая Руссо и Милля, а также Канта, на протяжении веков обсуждали связанные с этим вопросы, концентрируясь преимущественно на вопросе о родительской ответственности в воспитании и принимая во внимание рожденного ребенка, а не задаваясь вопросом, морально ли зачатие вообще. Только в XX в., особенно в работах таких исследователей, как Энском (Anscombe, 1989), этот вопрос стал однозначной и четко поставленной моральной проблемой. Современные авторы решают его в лоб, часто занимая пронатальную или антинатальную позицию, иногда достаточно квалифицированную, учитывая предполагаемые условия социального и физического окружения ребенка.

Как и в случае со многими философскими вопросами, по меньшей мере полезно обратиться к истории, чтобы узнать, как более ранние авторы подходили к этому вопросу, если они им вообще занимались. В лучшем случае такое исследование может укрепить занимаемую позицию. Точно так же работа Оккама по теоретизированию в научных исследованиях обеспечила философию науки полезным правилом для оценки теорий, а относительно недавнее возрождение аристотелевского вопроса о добродетели поставило перед принципиальными этическими системами новую важную проблему. Поскольку Кант является фигурой, которая среди авторов Нового времени ближе всего подошла к актуальным сегодня вопросам, его наследие может дать убедительные выводы

4. Conclusion

This article has inquired into what Kant's moral outlook would be as to whether humans have any obligation to reproduce or obligation not to. The inquiry is far from mere speculation but arises in a context of increasing discussion as to whether reproduction can be an act of moral import and, if so, what would the ethics of reproduction prescribe. Related issues have been discussed over the centuries by many authors including Rousseau and Mill as well as Kant, who focused more on parents' responsibility in child-rearing, given a birthed child, rather than whether it is moral to conceive offspring in the first place. Not until the twentieth century, especially in works such as Anscombe (1989), has that latter issue come to an unequivocal, explicitly confronted moral issue. Contemporary authors are tackling the issue heads-on, often taking a pro-natal or anti-natal position, sometimes a qualified stance, given prospective conditions for the child's social and physical environment. As with many philosophical issues, at the least it can be illuminating to look to history for how earlier authors approached the issue, if any did. At best, such an investigation can strengthen a current position. Similarly, Ockham's work on theorising in scientific research has provided philosophy of science with a beneficial rubric for assessing theories and the relatively recent revival of Aristotle's virtue has given principled ethical systems a significant new challenge. As Kant is the figure who, among pre-contemporary authors, has come closest to the issues of the contemporary debate, his work should provide cogent

по этому вопросу и придать дискуссии заслуживающий внимания импульс.

Взгляд на КИ в его разнообразных формулах, касающихся совершенных и несовершенных обязанностей по отношению к себе или к другим, не дал однозначных результатов: они указали на то, что у агентов нет таких обязанностей для воспроизводства или отказа от него. Второй подход обращался к различным работам кантовского наследия, исследуя, может ли предложенная Кантом оптимистическая телеология или альтернативное ей пессимистическое «эсхатологическое» мировоззрение явно поддерживать либо пронатализм, либо антинатализм. Однако тексты так и не дали четкого ответа «да» или «нет». Только экстраполируя из них настойчивое стремление сделать вывод в пользу той или иной стороны, можно было бы прийти к ясному решению. Затем в статье был поставлен вопрос, правомерна ли эта экстраполяция, будто мы прочитали в уме автора такую необходимость. Насколько мы можем судить, тексты не обнаруживают намерения разрешить проблему на основе рассуждения и доказательств, которые они продемонстрировали. В конечном итоге они устанавливают глубоко противоречивую, тревожную дилемму.

Это отсутствие решения, может быть, не так уж плохо для нынешних дебатов по воспроизводству человека. Оно может добавить важный нюанс, вытекающий из самого характера человеческого существования: это форма жизни, которая эволюционировала, чтобы выжить, в то же время испытывая радость и боль ради выживания. Человеческое существование, таким образом, может иметь заложенные в нем противоречия, которые неразрешимы, как минимум, без изменения до неузнаваемости самого его существа, если таковое изменение не подрывает его ценность для индивидов. Кроме того, в практическом и политическом плане в конечном счете либо чистая пронатальная, либо антинатальная позиция может иметь серьезные

perspectives on the matter and give the debate a worthwhile boost. First, a look at the Categorical Imperative in its varied formulae concerning perfect and imperfect duties to oneself or others yielded no unambiguous results: They indicated that agents had no such duties to reproduce or not. A second approach turned to different works in the oeuvre, investigating whether Kant's suggested optimistic teleology or, alternatively, pessimistic "eschatological" outlook could clearly support either pro-natalism or anti-natalism. However, the texts failed to yield a distinct yea or nay. Only by extrapolating from them an insistence on drawing a conclusion favouring one side or another could a clear resolution be made. The article then contested whether it is faithful to the texts to so extrapolate, as if reading into the author's mind such a need. For all that we can tell, the texts reveal no such intention to resolve the issue from the reasoning and evidence they evince. In the end they pose a deeply divided, unsettling dilemma.

This lack of resolution may not be bad for the current debate on human reproduction. This lack may add an important note arising from the very character of human existence: It is a lifeform which evolved to survive, while also experiencing joy and pain to aid that survival. It may thereby have inconsistencies embedded in it that are irresolvable, at least without changing the very thing itself, rendering it unrecognisable if not undermining its worth for individuals. Further, on a final practical and political note, either a pure pro-natal or anti-natal position could have serious consequences for policy, which a solidly recognised dilemma could curtail, at least in states in which a comprehensive doctrine does not

последствия для политики, которые могла бы свести на нет общепризнанная дилемма, по крайней мере в тех государствах, где не правит всеобъемлющее учение. Действительно, навязывание такого учения, как про- или антинализм, имело бы широкие последствия.

Благодарности. Благодарю Кэрл Гулд, Джесси Принца, Джона Гринвуда, Ноэля Кэрролла и Николаса Палпаса, а также моих анонимных рецензентов за их крайне полезные комментарии к более ранней версии этой статьи.

Список литературы

Докинз Р. Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. М. : АСТ : CORPUS, 2021.

Кант И. Метафизика нравов // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 6. С. 224–543.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.

Кант И. Об этических обязанностях по отношению к другим, а именно о правдивости // Кант И. Лекции по этике. М. : Республика, 2000. С. 200–208.

Кант И. Критика способности суждения // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2001. Т. 4.

Карсон Р. Безмолвная весна / пер. с англ. М. : Прогресс, 1965.

Милль Дж. О свободе / пер. с англ. А. Фридмана // Наука и жизнь. 1993. № 11. С. 10–15; № 12. С. 21–26.

Allison H. E. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis // *Philosophical Review*. 1986. Vol. 95, № 3. P. 393–425.

Anscombe G. E. M. Why Have Children? // *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*. 1989. Vol. 63. P. 48–53.

Benatar D. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford : Oxford University Press, 2006.

Benatar D., Wasserman D. *Debating Procreation: Is It Wrong to Reproduce?* Oxford : Oxford University Press, 2015.

Bojanowski J. Thinking about Cases: Applying Kant's Universal Law Formula // *The European Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 26, № 4. P. 1253–1268.

rule. Indeed, imposing such a doctrine as either pro- or anti-natalism would have comprehensive implications.

Acknowledgments. I would like to thank Carol Gould, Jesse Prinz, John Greenwood, Noel Carroll, and Nickolas Pappas, as well as my anonymous reviewers, for their very useful comments on an earlier version of this article.

References

Allison, H. E., 1986. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *Philosophical Review*, 95(3), pp. 393-425.

Anscombe, G. E. M., 1989. Why Have Children? In: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 63, pp. 48-53.

Benatar, D., 2006. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford: Oxford University Press.

Benatar, D. and Wasserman, D., 2015. *Debating Procreation: Is It Wrong to Reproduce?* Oxford: Oxford University Press.

Bojanowski, J., 2018. Thinking About Cases. *The European Journal of Philosophy*, 26(4), pp. 1253-1268.

Carson, R., 1962. *Silent Spring*. Boston: Houghton Mifflin.

Chalmers, D., 2020. The Singularity: A Philosophical Analysis. *Journal of Consciousness Studies*, 17(9-10), pp. 7-65.

Conly, S., 2016. *One Child: Do We Have a Right to More?* Oxford: Oxford University Press.

Dawkins, R., 1975. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

Hannan, S., Brennan, S. and Vernon, R. eds. 2016. *Permissible Progeny? The Morality of Procreation and Parenting*. Oxford: Oxford University Press.

Kant, I., 1997. Moral Philosophy: Collins's Lecture Notes. In: I. Kant, 1997. *Lectures on Ethics*. Edited by P. Heath and J. B. Schneewind; translated by P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 37-222.

Kant, I., 1993. *Grounding of the Metaphysics of Morals*. Translated and edited by J. W. Ellington. Indianapolis: Hackett.

- Chalmers D. The Singularity: A Philosophical Analysis // *Journal of Consciousness Studies*. 2020. Vol. 17, № 9–10. P. 7–65.
- Conly S. *One Child: Do We Have a Right to More?* Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Kleingeld P. Contradiction and Kant's Formula of Universal Law // *Kant-Studien*. 2017. Bd. 108, № 1. P. 89–115.
- Miller L. F. No Longer as Free as the Wind: Human Reproduction and Parenting Enter the Scope of Morality // *Ethical Theory and Moral Practice*. 2017. Vol. 20, № 3. P. 657–664.
- Nyholm S. Kant's Universal Law Formula Revisited // *Metaphilosophy*. 2015. Vol. 46, № 2. P. 280–299.
- O'Neill O. Consistency in Action // *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays* / ed. by P. Guyer. Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 1988. P. 105–132.
- Overall C. *Why Have Children? The Ethical Debate*. Cambridge : MIT Press, 2012.
- Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxford : Clarendon, 1984.
- Parfit D. *On What Matters*. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 1.
- Permissible Progeny? The Morality of Procreation and Parenting / ed. by S. Hannan, S. Brennan, R. Vernon. Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Puls H. Kant's Justification of Parental Duties // *Kantian Review*. 2016. Vol. 21, № 1. P. 53–75.
- Rumbaugh D.M., Washburn D.A. *Intelligence of Apes and Other Rational Beings*. New Haven : Yale University Press, 2003.
- Scheffler S. Introduction // Parfit D. *On What Matters*. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 1. P. XIX–XXXII.
- Shiffrin S. Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm // *Legal Theory*. 1999. Vol. 5, № 2. P. 117–148.
- The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity* / ed. by P. Singer, P. Cavalieri. L. : Fourth Estate, 1993.
- Weinberg R. *The Risk of a Lifetime: How, When, and Why Procreation May Be Permissible*. Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Kant, I., 1996. *Metaphysics of Morals*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 353-604.
- Kant, I., 2000. *Critique of the Power of Judgment*. Edited by P. Guyer, translated by P. Guyer and E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleingeld, P., 2017. Contradiction and Kant's Formula of Universal Law. *Kant-Studien*, 108(1), pp. 89-115.
- Mill, J.S., 1859. *On Liberty*. In: R. M. Hutchins, ed. 1952. *Great Books of the Western World 43: American State Papers. The Federalist*. J. S. Mill. Chicago: Encyclopedia Britannica, pp. 265-323.
- Miller, L. F., 2017. No Longer as Free as the Wind: Human Reproduction and Parenting Enter the Scope of Morality. *Ethical Theory and Moral Practice*, 20(3), pp. 657-664.
- Nyholm, S., 2015. Kant's Universal Law Formula Revisited. *Metaphilosophy*, 46(2), pp. 280-299.
- O'Neill, O., 1988. Consistency in Action. In: P. Guyer, ed. 1988. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, pp. 105-132.
- Overall, C., 2012. *Why Have Children? The Ethical Debate*. Cambridge: MIT Press.
- Parfit, D., 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon.
- Parfit, D., 2011. *On What Matters, Volume 1*. Oxford: Oxford University Press.
- Puls, H., 2016. Kant's Justification of Parental Duties. *Kantian Review*, 21(1), pp. 53-75.
- Rumbaugh, D. and Washburn, D., 2003. *Intelligence of Apes and Other Rational Beings*. New Haven: Yale University Press.
- Scheffler, S., 2011. Introduction. In: D. Parfit, 2011. *On What Matters. Volume 1*. Oxford: Oxford University Press, pp. XIX-XXXII.
- Shiffrin, S., 1999. Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm. *Legal Theory*, 5(2), pp. 117-148.
- Singer, P. and Cavalieri, P., eds. 1993. *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity*. London: Fourth Estate.
- Weinberg, R., 2016. *The Risk of a Lifetime: How, When, and Why Procreation May Be Permissible*. Oxford: Oxford University Press.

Об авторе

Ланц Флеминг Миллер, доктор философии, Университет Ашока, Сонипат, Харьяна, Индия.

E-mail: lmiller@gradcenter.cuny.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4998-3821>

О переводчике

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

E-mail: PBonadyseva1@kantiana.ru

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

Для цитирования:

Миллер Л.Ф. Кантианские подходы к репродукции человека // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 1. С. 51–96.

doi: [10.5922/0207-6918-2021-1-2](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-2)

The author

Dr Lantz Fleming Miller, Ashoka University, Sonipat, Haryana, India.

E-mail: lmiller@gradcenter.cuny.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4998-3821>

To cite this article:

Miller, L. F., 2021. Kantian Approaches to Human Reproduction: Both Favourable and Unfavourable. *Kantian Journal*, 40(1), pp. 51-96.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-2>



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/))