

Ответ критикам

Всякий посетитель, заходящий в Яд Вашем, мемориальный комплекс в память о жертвах Холокоста в Иерусалиме, неизбежно оказывается на длинной аллее, обсаженной деревьями. У каждого из этих деревьев есть свой номер, свое имя или имена и место. В декабре 1995 года там было 1172 таких дерева. Каждое дерево посажено в честь конкретного человека, супружеской пары или семьи, которые, рискуя своей жизнью, спасли еврея или евреев. Эти люди были гоями — французами или бельгийцами, поляками или скандинавами, японцами или немцами, атеистами, христианами или приверженцами какой-либо иной религии. Они имели свои собственные местные идентичности, принадлежали к своим нациям и исповедовали свои религии. Они имели друзей и — во многих случаях — семьи. Иногда некоторые из этих привязанностей подкреплялись соответствующими действиями; одним из источников поддержки часто служила религия. Иногда эти привязанности противоречили их поступкам — местные политики всегда выступали против них. Однако ради спасения незнакомца эти «праведные гои» рискнули всем, что было им близко и дорого. Они не обязаны были этого делать. Все говорило о том, что они должны были поступить иначе. И, тем не менее, они принимали других людей и оказывали им помощь, несмотря на требования нации, религии и даже семьи.

Вид этой аллеи деревьев может повергнуть посетителя в оцепенение, так как на фоне окружающих монументальных архитектурных сооружений деревья выглядят очень жалкими. Этот непреходящий страх связан с вопросом, который они ставят: окажись я в схожих обстоятельствах, хватило бы у меня морального мужества рискнуть жизнью, чтобы спасти человека просто потому, что он — человек? И вообще, окажись я в схожих обстоятельствах, хватило бы у меня морального мужества признать в нем человеческое достоинство и поступить так, как следует, даже если власть имущие открыто его отрицают? Это признание — везде, где оно совершается, — служит основным актом мирового гражданства.

У нас есть множество оправданий для того, чтобы не делать этого. Руссо говорит о том, что люди обычно сочувствуют только тем, кто похожи на них самих, чьи возможности они считают реальными для себя самих. Короли не сочувствуют подданным, потому что они считают, что они никогда не станут подданными. Но этот трюк обманчив и ложен.¹ Все мы рождаемся голыми

¹ См.: Руссо Ж.-Ж. *Эмиль*. Кн. IV.

и беззащитными; все мы подвержены разнообразным болезням и страданиям; наконец, все мы обречены умереть. Поэтому образ этих общих несчастий может сделать нас более человечными, если мы живем в обществе, которое позволяет нам поставить себя на место другого.

Мы также считаем, добавляет Руссо, что люди, непохожие на нас, на самом деле страдают не так, как мы. Этими барьерами в головах умело манипулировал нацистский антисемитизм, отделявший евреев от остальных граждан и побуждавший считать их паразитами и насекомыми, неспособными сострадать другим людям. И, конечно, нацисты давали понять, что признание в евреях человеческих качеств будет сопряжено с серьезными последствиями. Несмотря на это, люди, напоминая о которых служили эти 1172 дерева, признали в них таких же людей и положили такое признание в основу своих действий.

В моей статье в защиту космополитизма, по сути, утверждается, что мы должны пойти по их стопам и попытаться, несмотря на все трудности, построить общества, в которых эта норма будет закреплена в умах и сердцах людей при помощи правовых и институциональных механизмов. Независимо от наших привязанностей, нам необходимо признать, невзирая на личные и социальные издержки, что все люди — это, прежде всего, люди, и относиться к ним следует как к равным. По словам Джона Ролза, «каждый человек обладает неприкосновенностью, основанной на справедливости».²

Считать людей морально равными — значит признавать национальную, этническую, религиозную, классовую, расовую и гендерную принадлежность «не имеющей отношения к морали», к этому равному положению. Конечно, эти факторы неизбежно всплывают при обсуждении различных вопросов. Но рождение шриланкийцем, евреем, женщиной, негром или бедняком всегда случайно. И его не следует считать морально решающим. Человеческая личность, обладающая практическим разумом и другими основными моральными качествами, — суть основа нашего морального достоинства, и это достоинство у всех одинаково. Признание этих фактов серьезно ограничивает возможности выбора и поведение гражданина. Говоря об образовании, я имею в виду, прежде всего, необходимость создания предпосылок для признания человеческого достоинства в незнакомых людях. Руссо справедливо замечал, что невежество и равнодушие ограничивают сознание. Говоря о политике, я имею в виду, прежде всего, необходимость равного отношения ко всем людям в качестве регулятивного ограничения наших политических действий и стремлений.

Что это может означать, когда не существует никакого мирового государства? Этот вопрос кажется мне несколько странным, принимая во внимание тот факт, что древняя традиция конкретной политической мысли, начиная с «Об обязанностях» Цицерона и дальше через Гроция к Канту и Адаму Смиту прямо к современному международному праву, обращалась к стоическим нормам для обоснования определенных принципов политического поведения во внутренних и внешних делах.³ К ним относятся: отказ от военной агрессии

² John Rawls. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971. P. 3.

³ См.: Martha Nussbaum. Kant and Stoic Cosmopolitanism // *Journal of Political Philosophy*. 1997. Vol. 5. No. 1. P. 1–25. О Гроции см.: Christopher Ford. *Preaching Propriety to Princes: Grotius, Lip-*

сии, ограничения на использование дезинформации в военное время, полный запрет войны на уничтожение и человеческое отношение к пленным и побежденным. В мирное время Цицерон и Кант признают необходимость радушного отношения к иностранцам, работающим на их почве; Кант настаивает на строгом запрете всех проектов колониального завоевания.⁴ В этой традиции индивиды обязаны оказывать помощь другим людям, которая в большинстве случаев определялась довольно широко, но все же считалась крайне важной и даже необходимой. Предоставление денег — основной способ, которым — в отсутствие мирового государства — индивиды могут помогать тем, кто живут вдали от них. Заявление о том, что «я не могу действовать как гражданин мира, поскольку нет никакого мирового государства», в этой традиции представляет собой попытку избежать размышлений о том, какую высокую цену нужно заплатить, помогая другим людям. Ибо всякий, кто считает себя членом виртуального сообщества, которое Кант называл «царством целей», всегда может найти способ помочь. Вновь процитируем Джона Ролза: «В идеале человек должен обладать ясным взглядом, чтобы, сохраняя самообладание, приносить пользу другим».⁵

К тому же в нашем мире есть немало практических возможностей для мирового гражданства, которые были попросту недоступны стоикам или даже Канту и его современникам. Разнообразные неправительственные организации способны влиять на действия правительства по самым разным вопросам — от экологии до домашнего насилия; люди могут оказывать поддержку или становиться членами таких организаций. При помощи этих групп можно оказывать давление на национальные правительства в том, что касается принятия мер, необходимых для достижения глобальных целей. Общение между правительствами различных стран становится все более тесным. Информационная революция необычайно расширила возможности для действия граждан мира. Сегодняшние газеты пишут о гибели тысяч сирот в Китае от недоедания.⁶ Само существование таких новостей открывает возможность для действия гражданина мира, простирающиеся от финансовой поддержки *Human Rights Watch* до высказывания своих соображений (там, где такое возможно для простых людей), скажем, во время широкого обсуждения вопросов социального обеспечения детей и женщин. Все это можно делать, и отсутствие мирового государства не может служить оправданием бездействия. Все чаще мы сталкиваемся с необходимостью серьезного переосмысления собственного благополучия, обусловленного случайностью рождения, или этичности оказания денежной помощи более богатыми странами более бедным. То, что национальное государство по-прежнему служит основной политической еди-

sus, and Neo-Stoic International Law // *Case Western Reserve Law Journal of International Law*. 1996. Vol. 28. No. 2. P. 313–366.

⁴ Поэтому ошибочно утверждать, что Просвещение само породило агрессивный национализм. Тот факт, что некоторые люди, жившие в эпоху Просвещения, были агрессивными националистами, вряд ли делает справедливым возложение вины за их поведение на мыслителей, которые решительно осуждали такие проекты.

⁵ John Rawls. *Theory of Justice*. P. 587.

⁶ Patrick E. Tyler. U.S. Rights Group Asserts China Lets Thousands of Orphans Die // *New York Times*. 6 January 1996. P. 1, 4.

ницей, нисколько не мешает пониманию того, что рождение в определенной стране оказывает существенное влияние на жизненные шансы людей. Возьмем, например, среднюю продолжительность жизни: она варьируется от 78,6 лет в Гонконге и 78,2 лет в Исландии и Швеции до 39,0 лет в Сьерра-Леоне.⁷ Это несправедливо, и нам необходимо больше думать об этом. Не просто думать, делать.

Так что отсутствие мирового государства не мешает поступать космополитически тем, кто искренне предан этому делу. Но космополитизм не требует, чтобы мы уделяли равное внимание всем уголкам мира. Ни один крупный мыслитель в космополитической традиции не отрицал того, что мы можем и должны уделять особое внимание своим собственным семьям и своим религиозным и национальным сообществам. Очевидно, что без этого просто невозможно обойтись, так как национальное государство определяет основные условия нашего повседневного поведения и все мы родились в определенных семьях. Космополиты придают этим местным привязанностям дополнительное измерение. Но такое поведение космополита обусловлено не тем, что местное лучше *per se*, а тем, что только на местном уровне можно увидеть пользу от своих поступков. Если человек попытается принести небольшую пользу всем людям мира, этим он принесет миру гораздо меньше пользы, чем своей заботой о соотечественниках. То же касается и родительских обязанностей: если бы я попыталась оказать небольшую помощь всем детям мира вместо того, чтобы заботиться о Рэйчел Нуссбаум, я была бы плохой матерью (вспомним описание миссис Джеллиби у Диккенса). Но это не значит, что мы считаем, что наша страна или семья на самом деле важнее детей или семей других людей — все мы остаемся людьми, имеющими одинаковое моральное достоинство.

Здесь уместна аналогия с родным языком. Я люблю английский. И хотя я знаю несколько других языков, я все равно продолжаю думать о мире и выражать свое отношение к нему по-английски. Если бы я попыталась уравнивать свои пять или шесть языков и написать небольшую работу на каждом из них, ничего хорошего из этого бы не вышло. Но это не значит, что я считаю, будто английский по сути своей превосходит все остальные языки. Я считаю, что все люди обладают врожденными способностями к языкам и что каждый человек может выучить любой язык; вопрос о том, каким именно языком он овладеет, не имеет никакого отношения к морали, точно так же, как случайность рождения не определяет достоинства человека. Признание равного достоинства оказывает практическое влияние на то, как я реагирую на других и что я говорю о них. Точно так же в моральных вопросах я могу уделять больше внимания местному. Но мое признание равного человеческого достоинства накладывает определенные ограничения на мои отношения с другими. Что это за ограничения? Могу ли я дать своей дочери дорогостоящее образование в колледже, когда дети во всем мире голодают и существуют эффективные агентства по оказанию помощи? Могут ли американцы спокойно наслаждаться своим высоким уровнем жизни, когда есть все основания полагать, что

⁷ См.: *Human Development Report 1995*. New York: United Nations Development Program, 1995. P. 155. В Соединенных Штатах этот показатель составляет 76,0, что меньше, чем во всех остальных пятнадцати наиболее богатых странах, за исключением Финляндии (75,7) и Германии (76,0).

мир не в состоянии поддерживать такой уровень потребления? Это трудные вопросы, и ответить на них совсем не просто. Моя идея заключается в том, что мы должны задавать такие вопросы и нам необходимо знать и понимать достаточно, чтобы дать на них осмысленные ответы.

Ставя такие вопросы, мы признаем ценность человеческого многообразия. Космополитический идеал предполагает восхищение многообразием человеческих культур, языков и форм жизни. Этот плюрализм побуждает космополитических либералов отстаивать «приоритет права перед благом», то есть признание приоритета структур, включая структуры равной свободы, которые обеспечивают людям возможность выбора формы жизни в соответствии с их собственными культурными, религиозными или личными убеждениями. Таким образом, сами принципы мирового гражданства признают многообразие людей; они ценят его настолько высоко, что делают свободу выбора исходным пунктом всякого справедливого конституционного порядка и отказываются примирять этот принцип с какой-то отдельной традицией или религией. Я признаю важность религии и уважения религиозных различий в справедливом обществе. Но, на мой взгляд, признание ценности многообразия предполагает поддержку общей публичной культуры, которая отдает приоритет праву перед благом. Я считаю, что, например, государственное финансирование религиозных школ повредит этой цели, и потому я выступаю против такого финансирования. Критики утверждают, что признание ценности многообразия означает предоставление родителям возможности использовать средства государства для предоставления религиозного образования своим детям; предпочтение государственным школам нарушает права тех, кто отдает предпочтение религиозным школам. Но такое возражение выдвигается в рамках более широкого согласия относительно важности защиты религиозной свободы. Конечно, говоря так, я соглашаюсь со справедливым замечанием Патнэма о необходимости признания ценности лучшего, что есть в американских конституционных традициях, а также в традициях Индии⁸ и, несомненно, многих других стран; и гражданин мира всегда будет пытаться найти зерна заслуживающего одобрения универсального в локальном, но он также должен быть готовым к тому, что некоторые из них найти ему так и не удастся.

Решающий вопрос, связанный с мировым гражданством, касается развития многообразия без иерархии. Либералы отстаивают не только многообразие, но и равенство: они считают равенство ограничением форм многообразия, которое должно использоваться с умом. Некоторые формы многообразия исторически были связаны с иерархическим порядком: например, расовые различия в Америке, гендерные различия почти повсеместно, различия в диалектах или музыкальных и литературных вкусах во многих странах. Некоторые формы многообразия явно неотделимы от иерархии: религиозные и этнические различия, а также многие культурные различия. Задача мирового гражданства, как мне кажется, состоит в том, чтобы прийти к положению, когда все эти различия будут поняты неиерархически. Неизвестно, как некоторые

⁸ О традиции религиозной терпимости в Индии см.: Сен А. *Развитие как свобода*. М., 2004. С. 251–273. Сен утверждает, что индийская традиция терпимости также стара, как и соответствующая «западная традиция».

из них будут выглядеть при действительном равенстве. Станут ли гендерные различия больше похожими на различия между этническими группами в Америке или на различия между баскетбольными болельщиками и любителями джаза? Что от них останется? Мы просто не знаем. Но это идеал, к которому стремится гражданин мира. Конечно, значительно лучше жить в мире, где есть Деннис Родман и Уинтон Марсалис, чем в мире, где есть только один из них. Оба они — великие люди, и, несомненно, они были бы менее великими, если бы они были больше похожи друг на друга. Нам следует ценить многообразие именно таким образом. Нам не следует ценить ту его часть, которая определяется в терминах господства и подчинения. (Это не значит, что гражданин мира не может считать *Chicago Bulls* лучшей баскетбольной командой. Граждане мира никогда не отрицают очевидного).⁹

Поэтому мировое гражданство предъявляет большие требования к нашим способностям воображения. Конечно, одного только воображения недостаточно. Как заметил Адам Смит, сострадание к другим — вещь хрупкая и непостоянная. Нельзя просто рассуждать о мировом гражданстве: необходима институционализация наших лучших идей. И я согласна с тем, что воображение нуждается в законах, особенно конституционных, которые максимально институционализируют наше равное достоинство. Но эти законы должны подкрепляться воображением, иначе они окажутся непрочными и неспособными вызвать какой-либо отклик у людей. Поэтому нам необходимо культивировать мировое гражданство в наших умах и сердцах точно так же, как и в наших сводах законов. И произведения художественной литературы играют важную роль в такой культивации.¹⁰

У нас есть множество способов уклонения от выполнения общечеловеческого долга. Одним из них, на мой взгляд, является утверждение о том, что универсальное навеивает скуку и не может претендовать на нашу любовь к нему. Я удивлена тем, что многие выдающиеся авторы говорили об этом, связывая идею мирового гражданства с «черно-белым» миром, миром, которому недостает поэзии. Мир космополита может показаться скучным, но только тому, кто цепляется за романтические символы местной принадлежности. Но многие прекрасные вещи могут показаться скучными тому, кто не прилагает никаких усилий для того, чтобы их оценить. Но критики упрекают меня в том, что поиски любви к человечеству скучны, что они не позволяют создать ни одного серьезного произведения искусства, что они безжизненны и невыразительны, как фаст-фуд. Мне же, напротив, кажется, что трудно найти серьезное произведение искусства, которое — на определенном уровне — не касалось бы вопроса о притязаниях общего и нашем трагическом и комическом неприятии этих притязаний.

Написанные в древних Афинах трагедии посвящены не греческой этничности, хотя, конечно, действие в них развивается в соответствии с местными литературными и музыкальными традициями и может быть лучше понято

⁹ Марк Аврелий говорил, что стоицизм требует от человека отказа от поддержки «зеленой» или «синей» команды во время игр, но он говорил об этом в римском контексте, когда такое соперничество вело к убийству людей.

¹⁰ См.: Martha Nussbaum. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston (Mass.): Beacon Press, 1996.

людьми, связанными с этими традициями. Они драматизируют стремление к признанию человеческого достоинства, обращая к образам мифических времен, троянцев в Троянской войне, необитаемого острова, который служит домом для изгоя с загнoившимися ногами, отвергнутого всеми добропорядочными греками с типично греческим высокомерием. Порожденные фантазией Шекспира места («побережье Богемии») указывают на схожее стремление отвлечь воображение от самодовольной привязанности к местному, отважиться совершить путешествие в необычные земли — будь то средневековая Дания или Древний Рим, — где люди — не без поэзии и страсти — пытаются любить друг друга, нередко трагически. Даже самые локальные литературные ландшафты — Дублин у Джойса или Америка у Уолта Уитмена — это ландшафты воображения, которые выходят далеко за пределы конкретной местности. Вспомним также, что «не-черно-белая» поэзия и проза часто говорит о ситуации изгнания и о чужаках — Филоктете, Гамлете, Леопольде Блуме, Молли Блум — людях, которые благодаря своему статусу чужаков могут произносить истины о политическом сообществе, его справедливости и несправедливости, о том, что оно может и чего не может включать. Читая такие произведения — и, в сущности, любые произведения, описывающие мир людей за пределами знакомого нам узкого круга, — позволяя этим незнакомцам завладевать нашими умами и сердцами, мы выражаем любовь к человечеству. Это не кажется скучным.

В знаменитой поэме Вальтера Скотта не-патриот — это «мертвец из мертвецов», для которого «все песни немы и мертвы».¹¹ В поэме говорится, что истинная поэзия патриотична по своим устремлениям и темам. Некоторые из моих критиков, по-видимому, являются последователями Скотта, а я кажусь человеком, пустой гуманизм которого «бесславно канет в Лету, непризнанным и невоспетым». Но я говорю о том, что все великие и неотразимые произведения искусства повествуют об узнавании обычного в необычном и необычного в обычном и что узкопатриотическое искусство, напротив, нередко является простым китчем и идолопоклонством. Поэма Скотта — китч. Многие в поэзии Редьярда Киплинга — китч. Большинство произведений большинства официальных поэтов — китч. Какой трагизм в возвеличивании «своих» и отказе признавать общечеловеческое — общие потребности, неудачи и страхи? Какая лирическая поэзия? Основная идея «Дома и мира» Тагора состоит в том, что Сандип только казался более интересным. И в отношениях между полами, и в риторике он был крайне банален.

Это, конечно, не требует от нас отрицания того, что все глубоко человеческие заботы по-разному проявляются в различных обществах или что для полного понимания художественных произведений необходима связь с историей, обществом и особенностями местного образа жизни, не говоря уже о знании литературной традиции. И это не требует отрицания того, что даже внутренний мир эмоций, желаний и мыслей по-разному понимается в различных обществах или что каждый человек в реальной жизни представляет собой конкретное осуществление определенного набора потенциальных возможностей. Но мы можем признать друг друга, несмотря на такие различия, мы можем даже создать проект по изучению этих различий. Знакомясь с незна-

¹¹ Скотт В. *Песнь менестреля*. VI. 1.

комыми нам людьми, мы исполняем долг морального воображения, которого мы слишком часто избегаем в реальной жизни. Мы никогда не сталкиваемся с голой абстракцией «человека». Но мы всегда видим общее в конкретном и конкретное в общем.

Некоторые из моих критиков предлагают описание морального развития, делающее тайну из знакомого опыта общности. Это выглядит так: когда ребенок мал, он знает и любит только своих родителей; через какое-то время он узнает и начинает любить других своих родственников, затем свою область или местную группу, потому свою нацию и, наконец, если до этого вообще доходит, человечество. Но мы приходим к большему только через меньшее, и именно моральные чувства, связанные с меньшим, будут обладать наибольшей силой.

Но можно предложить и другое описание. Все младенцы рождаются людьми. Они одинаково нуждаются в еде, помощи и свете. Младенцы одинаково реагируют на вид человеческого лица. Улыбка взрослого вызывает у них ответную улыбку, и есть основания считать это врожденной способностью признания. В то же самое время в первые месяцы жизни младенец близко знакомится с одним или несколькими людьми, которых он начинает отличать от других, а еще через какое-то время начинает отличать себя от них. Эти люди обладают культурой, поэтому взаимодействие ребенка с ними определяется культурной спецификой; но оно также опосредовано потребностями, которые в каком-то смысле являются общими и служат основой для более позднего признания общего.

В определенный момент ребенок начинает понимать, что те, кто дает ему еду и обеспечивает комфортное существование, также являются самостоятельными людьми, которые могут приходить и уходить по своему желанию. Он узнает кое-что об особенностях своих родителей, но в то же самое время открывает общие черты человеческой жизни: что тела существуют отдельно от других тел, желания от других желаний. Это открытие, по-видимому, вызывает раздражение и страх, которые всегда формируются конкретно, но при этом обнаруживают значительные межкультурные сходства. Крайняя физическая беспомощность младенца в сочетании с его ранним когнитивным созреванием ведет к пониманию наличия острых потребностей и неспособности самостоятельно удовлетворять или контролировать возникновение этих потребностей. Скорее всего, представления о морали возникают при попытке справиться с болезненной амбивалентностью любви и ненависти к тому, кто проявляет заботу о тебе. Преодолевая желание быть центром мира, ребенок ограничивает и соотносит свои потребности нуждами других людей. И вновь, такое научение конкретно формируется в каждом обществе, но сильное стремление ребенка преодолеть ненависть к тем, кого он любит, обусловлено общечеловеческой природой. Оно также возвращает ребенка к человечеству: он начинает считать себя одним из многих, а не целым миром. Хотя это поначалу касается только отца и матери, такое отношение позднее переносится на все человечество.

По мере того как ребенок взрослеет и начинает слушать и рассказывать истории, происходит дальнейшее познание общей формы человеческой жизни. В большинстве детских историй сознание не связано с каким-то опре-

деленным местом. Хорошие сказки редко повествуют о Кембридже, штат Массачусетс. Они вызывают удивление и любопытство, описывая контуры странных и удивительно знакомых вещей. Они пробуждают у детей интерес к растениям и животным, а также к людям, жившим в разных странах в разные эпохи. Живя в особом местном мире, они знают о том, что существует еще большой и далекий мир. (Зачастую дети проявляют большую моральную заботу о животных, чем окружающие их взрослые.¹² И все, кто путешествовал с детьми по бедным странам, знают, что, в отличие от нас, взрослых, дети лучше умеют сочувствовать). Воображение детей — это гибкий и тонкий инструмент, позволяющий видеть незнакомое и далекое в знакомом и знакомое в незнакомом и далеком. Все круги развиваются одновременно, комплексно и взаимосвязано. И, конечно, внешний круг формируется не последним. Задолго до того, как дети познакомятся с идеей нации или даже с одной определенной религией, они познают голод и одиночество. Задолго до того, как они столкнутся с патриотизмом, они познакомятся со смертью. Задолго до вмешательства идеологии они узнают о человечестве.

Это возвращает меня к обсаженной деревьями аллее. Эти люди могли поступать как граждане мира, потому что они не позволили местному затмить изначальное понимание общечеловеческих потребностей и ранимости. Мне кажется, что они с детства сохранили восприятие человеческого лица и память о зависимом положении человека. Мне кажется, что они сохранили четкое стремление не допустить того, чтобы дурные стремления возобладали над благородными, чтобы их желание подчинить своих родителей собственным потребностям не возобладало над собственными потребностями других людей. Не став прятаться в панцирь местной идеологии, они смогли распознать человеческое в других людях. В этом смысле, мне кажется, что правильнее представлять их молодыми зелеными деревьями, носителями некой свежести, живой человеческой мысли — мысли взрослых детей, а не увядших взрослых, которыми мы часто — и слишком трагически — становимся.

¹² Меня удивило, что ни один из моих критиков не задал мне вопроса о том, почему я говорю исключительно о моральных требованиях, предъявляемых к человеку, оставляя без внимания другие формы жизни. Это могло бы стать сильным аргументом против моей позиции, но его так никто и не привел.