

Jenny
Teichman

Etyka społeczna

PODRĘCZNIK DLA STUDENTÓW

Przełożyła Anna Gąsior-Niemiec

OFICyna  NAUKOWA

Warszawa 2002

dzy osobami i nicosobami w rozumieniu Locke'a będą niezwykle trudne do przeprowadzenia, ponieważ każda różnica, na której opiera się to rozróżnienie, jest różnicą ilościową na ruchomej skali, przy czym skale nie są ze sobą porównywalne. Ustalenie w konkretnym przypadku, czy jakaś jednostka jest „osobą w filozoficznym sensie tego słowa”, wymaga z konieczności podjęcia pewnych *ad hoc* decyzji wytyczających granice. Oczywiście w przypadku niektórych dziedzin życia decyzje podejmowane arbitralnie są w pełni uzasadnione: nie ma na przykład nic złego w arbitralnym uznaniu, kto jest bym, a kto nie — w sumie nie ma innego sposobu, by taką różnicę wyznaczyć. Decyzja przyszł dnia tytułu arcybiskupa grzechowi szachowemu, który osiągnął tę czy tamą poprzeczkę, jest w samej istocie również arbitralna; poprzeczkę można by podnieść lub obniżyć i nie spowodowałoby to katastrofy pod warunkiem, że większość graczy szachowych by się na to zgodziła. Ale sprawiedliwość to coś innego. System, w którym decyzje prawne byłyby podejmowane arbitralnie, nie miałby nic wspólnego ze sprawiedliwością. Sama sprawiedliwość nie może być przedmiotem arbitralnych definicji. Nie możemy się tak po prostu umówić, że od tej chwili sprawiedliwość będzie się składała z zasad przyjętych w interesie polityków i ich przyjacieli, dla dobra białych, dla ubawienia życia zdrowym dorosłym albo z powodu prostackiego i upraszczającego pragnienia, by zdegradować niemożliwa ludzkie, które są zbyt młode, by umieć mówić, do gromady małych i deklinów, uszaren, które również nie potrafią mówić. Przeciwnie, cała nasza intuicja podpowiada nam, że sprawiedliwość, by była sprawiedliwością, musi zadbać tak samo o słabe, jak o silne istoty ludzkie.

Istnieją fundamentalne różnice między etyką, która uznaje, że życie ludzkie ma wartość jako takie i która traktuje to założenie jako podstawową zasadę, a etyką, która twierdzi, że wartość i prawa przysługują tylko tym istotom, które są aktualnie zdolne wykazać się takimi a nie innymi cechami intelektu lub pamięci bądź innymi arbitralnie ustalonymi cechami mentalnymi. Ów szczególny pogląd na to, co uchodzi za sprawiedliwość, jest jednym z wyróżników personizmu.

Rozdział piąty

Istoty ludzkie a inne zwierzęta

Cielętki sprawiedliwy jest współczujący dla swych zwierząt, ale serce podłego jest okrutne.

Przełożył

Opinie na temat etycznego traktowania zwierząt przybierają dwie krańcowe różne formy. Pierwsza grupa ekstremistów twierdzi, że ludzie nie mają żadnych moralnych obowiązków wobec członków innych gatunków; broniąc tego poglądu filozofowie, jak Kartezjusz, który uważał (oczywiście błędnie), że zwierzęta są pozbawionymi czucia maszynami, czy Spinoza — tego typu ekstremizm został odrzucony przez innych myślicieli, zwłaszcza Leibniza, Woltera i Kanta. W dziewiętnastym i dwudziestym wieku wielu biologów było wyznawcami takich ekstremalnych poglądów na temat zwierząt, zapewne dlatego, że ich projekty badawcze i idące za nimi pieriędze wiązały się z przeprowadzaniem eksperymentów na zwierzętach. Należy jednak zauważyć, że pod koniec dwudziestego wieku studenci biologii i nauk pokrewnych na uniwersytetach brytyjskich sprzeciwiali się (z pewnym skutkiem) nadmieremu lub w ogóle wszelkiemu wykorzystywaniu zwierząt w laboratoriach dla celów dydaktycznych. Przykładem drogiej skrajności jest powieść Petera Singera: „Wszystkie zwierzęta są równe [...] zwolennicy wyzwolenia czarnych i kobiet powinni wspierać także wyzwolenie zwierząt”. Singer rzeczywiście wierzy w swój slogan i dowodzi, że „rasizm gatunkowy”, podobnie jak rasizm i seksizm, jest rzeźcą rzy. Jako personista odrzuca on ideę wartości przyrodzonej życia ludzkiego, jako zwolennik wyzwolenia zwierząt utrzymuje,

że życie ludzkie bynajmniej nie ma automatycznie większej wartości niż życie, dajmy na to, delfina czy szympansa. Wiara w to, że życie ludzkie wcale nie jest bardziej wartościowe niż życie innych stworzeń, jest jednym z powodów, dla których popiera on legalizację aborcji i eutanazji.

Większość ludzi z pewnością sąma, że żadne z tych krainowych stanowisk nie jest słuszne. Nikt, z wyjątkiem nielicznych przedsiębiorców i naukowców, nie uważa tak naprawdę, nie eksperymentujący biologowie mogą wedle swego widzimisię lub wedle tego, co umają za potrzebne, powodował cierpienie jakichkolwiek istot czujących. Z drugiej strony nikt, z wyjątkiem nielicznych nauczycieli filozofii, tak naprawdę nie wierzy, że pozwolić zdechnąć z głodu dzikiemu tygrysowi to czyn równie zły, jak pozwolić mu zatakować i poireć ludzkie dziecko.

„Rasizm gatunkowy”

Studenti, na których wpływ wywarli filozofowie personalistyczni, rzadko kwestionują założenie, że „rasizm gatunkowy” jest, tak samo jak seksizm czy rasizm albo szowinizm, złym rodzajem „izmów”. Nie biorą pod uwagę tego, że może on należeć do dobrych „izmów”, tak jak (być może) egalityzm czy patriotyzm.

Rasizm gatunkowy jest po prostu określeniem; wynalezienie i używanie nowego określenia nie jest samo w sobie dowodem na to, że ludzie nie powinni o sobie myśleć jako istotach specjalnych. Nie wszystkie „izmy” są złe: gdyby były. „Filozofia życia” (Afron) też byłaby czymś złym. („Filozofia życia” polega oczywiście na tym, że istoty żywe są z materialnego punktu widzenia najmniej niż psyki i kamienie.) Powinnością ganiętać, że rasizm gatunkowy jest terminem technicznym, który często był używany w celu poniżenia wartości życia ludzkiego. Powinnością ganiętać, że samo słowo nie jest w stanie unieść ogromnego ciężaru radykalnego wniosku, że istota ludzka nie ma sama w sobie żadnej szczególnej wartości.

Socjologowie i antropologowie ukuł termin „pseudospiecacja” na opisanie postaw ludzi wierzących albo rzekomo wierzących, że ludzie innych ras i o innym kolorze skóry należą do odrębnych gatunków. Ich postawa jest naturalnie błędna, ponieważ pod względem genetycznym ludzie są bardzo podobni do siebie, różnią się zaś od swoich najbliższych ewolucyjnych krewnych, czyli małp czelokokształnych. Moglibyśmy ukuć inny termin, może „pseudorasizm gatunkowy”, na opisanie błędnego przekonania, że różnice gatunkowe nie mają znaczenia większego niż różnice rasowe.

Być może istnieje jakieś podobieństwo między „rasizmem gatunkowym” i rasizmem w ogóle, ale jak duże?

Poszanowanie żywych i umarłych

Porównajmy jedzenie mięsa z kanibalizmem: kanibalizm budzi odrępną w większości ludzi, a przecież większość ludzi (na Zachodzie) je mięso. Czy różnica między tymi dwoma rodzajami pożywienia należy jedynie do sfer wyobraźni? Jeśli „rasizm gatunkowy” jest czymś naprawdę złym, kanibalizm sam w sobie nie byłby niczym złym. Zwierzęta udomowione zabija się rozsądnie, nie przez przypadek, często w dość okrutny sposób, ale z drugiej strony zdrowi ludzie często giną w wypadkach. Jeśli „rasizm gatunkowy” rzeczywiście jest złym, jest też rzeczą złą zjadać zwierzęta, które zostały zabite rozsądnie (i w bolesny sposób), za to zupełnie normalne powinno być zjadanie mięsa ludzi, którzy zginęli w wypadkach drogowych. Większość ludzi uważa zjadanie członków swego własnego gatunku za pomysł odrażający, ale każdy konserwatywny „antyrasista gatunkowy” powinien odmówić zjadania dostępnej w handlu wołowiny, baraniny, drobiu, a zwłaszcza nie wdrażać się na myśl o jedzeniu mięsa ludzi, którzy zginęli w wypadkach drogowych.

Przeciwni „rasizmowi gatunkowemu” nauczyciele filozofii twierdzą, że szczególnie poszanowanie dla istot ludzkich i dla ludzkiego ciała jest czymś czysto irracjonalnym, dla-

tego też z punktu widzenia tych teoretyków wdraganie się przed zjedzeniem mięsa ludzkiego także musi być irracjonalne.

Ludzie cywilizowani nie jedzą mięsa tych, którzy zginęli w wypadkach, ponieważ nie są kanibalami. To że nie jest się kanibalem, po części polega na tym, że szanuje się zmarłych. Poznanowanie dla ludzkich zwłok jest cechą postawy antykantabalitycznej. Poznanowanie to jest bez wątpienia aspektem wrodzonych preferencji, jakie odczuwają ludzie, podobnie jak inne stworzenia stał się, w stosunku do członków swego własnego gatunku.

Okazywanie szacunku i współczucia członkom innych gatunków ma zazwyczaj podłoże religijne. W buddyjskich klasztorach Indii, Bantani i Tybetu gościnnie przejmują się bezdomne psy, ponieważ uważane są one za reinkarnacje wędrownych mnichów poszczających do swych dawnych siedzib. W starożytnym Egipcie koty były obiektami kultu i z tego powodu ich ciała mumifikowano jak ciała faraonów. Ciła niezwykłych zwierząt traktowane są ze szczególnym szacunkiem wówczas, gdy sądzi się, że mają boską albo ludzką naturę. W moim przekonaniu „ceremonie pogrzebowe” odprawiane na Zachodzie na cześć zmarłych ulubieńców domowych są czynne w rodzaju podświadłej zabawy; ich zadaniem jest przyniesienie pociechy dzieciom i dziecinnyim dorosłym.

(Powinno nam nadmienić, że z taką opinią nie zgadza się Cora Diamond, która uważa, że ludzie i zwierzęta mogą się przyjaźnić, a nie robi się przedstawięcia z pogrzebu przyjaciela. Profesor Diamond cytuje dość wczesny wiersz starogrecki, którego tematem jest śmierć psa, w tłumaczeniu Edmunda Blunden'a:

Przechodził z Malty, a Erositas powiada, że
 nigdy szczęśliwiej nie miał również psa;
 Narzuciłoby go Błk, odzwał do krajin ciemności,
 Droga, z której nie słychać jego szczekania.)

Wrodzone preferencje

Jest rzeczą naturalną, że stworzenia stał się stawiają wyżej członków własnego gatunku, a ludzie nie są tu żadnym wyjątkiem. Ludzie wiążą się ze sobą w sposób naturalny, bez wątpienia jest to biologiczna i psychologiczna podstawa moralności — nie powinni o tym zapominać filozofowie moralności. Jest oczywiście prawdą, że są też możliwe więzi przekraczające gatunek; bardzo wyraźnie widać to w przypadku więzi między psami i ludźmi, końmi i ludźmi, a nawet kotami i ludźmi. Moglibyśmy być może uznać takie więzi między istotami różnych gatunków za podstawę biologiczną tego, że troskliwe jednostki mają moralne podejście do swoich ulubieńców i innych zwierząt.

A jednak nawet najbardziej wrażliwi na los zwierząt ludzie nie są skłonni do myślenia o ludziach jako o „zwykłym” gatunku.

Chociaż przykład wrażliwych mieszkańców Europy Zachodniej nie zjadają swych ulubieńców, czasami jednak zabijają ich w razie choroby, zabijają też niechciane szczeniaki i kociaki (oczywiście bezboleśnie). Zabijanie tego rodzaju nie jest obwarowane ani sądownymi, ani żadnymi innymi zakazami. Z drugiej strony jednak nawet nauczyciele personelu, nawet członkowie lobby są rzecz estanazji zawsze obwarowują estanazję (dotyczącą ludzi) sądownymi lub innymi ograniczeniami. Czy należąca na nie tylko ze względu na swój wizerunek publicystów? Ciężkawo...

Między stosunkiem wrażliwych mieszkańców Europy Zachodniej do gatunków zagrożonych wyginięciem a ich stosunkiem do gatunku ludzkiego zachodzi pewna różnica. Obecnie w Wielkiej Brytanii nie poluje się na zwierzęta rzadkie (przynajmniej legalnie), ponieważ wielu wpływowych ludzi uważa, że należy chronić zagrożone gatunki — nie jednostki. Ochrona rzadkich zwierząt to coś zupełnie odmiennego od ochrony istot ludzkich — nie wypływa ona z troski o prawa poszczególnych osób, tygrysy czy słoni. Innymi słowy, idea ochrony nie jest oparta na zasadzie zwierzęcych praw indywidualnych, tak jak w przypadku ludzi. (Nie zawsze

też poparcie dla ochrony zagrożonych wyginieciem zwierząt motywowane jest przez samolubne ludzkie potrzeby.) Co więcej, ochrona tego rodzaju idzie w parze z poglądem, który nie wywołuje oburzenia u większości miłośników zwierząt, mówiących, że pewne popularne gatunki (szacury, komary) są szkodnikami, a ich liczebność należy kontrolować. Pogląd, że niektóre typy ludzi są szkodnikami, z drugiej strony, nie jest akceptowany przez (większość) miłośników zwierząt.

Ponadto, my, istoty ludzkie, dokonujemy rozróżnień nie tylko między nami samymi a „resztą”, ale także w obrębie tej „reszty”. Rozróżnienie to opiera się nie tylko na tym, co jest nam wiadome na temat inteligencji i czucia różnych stworzeń, w pewnej mierze jest to sprawa o podłożu kulturowym: konie, psy, koty i ptaki trzymane w klatkach odgrywiają w życiu ludzkim szczególną rolę, przydaną im przez człowieka. Traktujemy psy inaczej niż małpy (które obdarzone są większą inteligencją) i inaczej niż owce (które mają jej mniej), dla wyznawców hinduizmu krowa jest święta i nie wolno jej zabić, a wół jest święty, ponieważ jest krowim potomkiem; Brytyjczycy jedzą mięso krów, a nie jedzą mięsa koni — przyczyną tego nie są powody filozoficzne, lecz fakt, że nawiązujemy stosunki przyjaźni z koniami, a nie z krowami; zjadamy mięso świń, które są bardziej inteligentne od koni, krów czy kotów.

Pracownicy „rasizmu gatunkowego” nie mają nic do powiedzenia na temat tych praktyk kulturowych, które, jeśli chcieliby być konsekwentni, musieliby potępić.

Czy ludzie wyróżnia coś specjalnego?

Czy gatunek ludzki ma jakieś szczególne cechy? No cóż, po pierwsze to nasz gatunek. Wszystkie zwierzęta stałe na dwóch nogach stawiają wyjątek swój własny gatunek, trzymają się razem, opiekują się swoimi młodymi i chronią je. Preferencja dla własnego gatunku jest zjawiskiem zarówno naturalnym, jak i wartościowym, jest konieczna dla przetrwania gatunku. Z naszego, ludzkiego, punktu widzenia nie ma nic złego w tym, że dajemy pierwszeństwo

swojemu własnemu gatunkowi. Gdyby ta preferencja zniknęła zupełnie, to prawdopodobnie zniknęłaby również sama ludzkość.

Istnieje dobre konsekwencjalistyczne powody, dla których ludzie powinni do pewnego stopnia popierać „rasizm gatunkowy”. Jeśli spróbujemy traktować w zbliżony sposób ludzi i zwierzęta, w rzeczywistości głównym skutkiem nie będzie większy niż obecnie szacunek dla zwierząt, lecz mniejszy szacunek okazany osobom ludzkim. Być może nie musi się tak dziać, ale doświadczenie życiowe wskazuje, że tak właśnie się dzieje. Także filozofia personalistyczna o tym świadczy: nie wszyscy personalisci są wegetarianami, co pokazuje, że w rzeczywistości wpływ tego rodzaju filozofii nie tyle rodzi szacunek dla zwierząt, ile raczej powoduje zmniejszenie się szacunku dla ludzi.

Istoty ludzkie różnią się od innych zwierząt. Być może najbardziej uderzającą różnicą jest to, że pozostałe gatunki zwierzęce w sposób opisany przez Darwina przystosowują się do środowiska, w którym żyją, podczas gdy człowiek nieustannie tworzy dla siebie (i innych gatunków) nowe środowiska. Te stworzone przez człowieka środowiska są szalenie zróżnicowane; istnieje środowisko, którego głównym wyznacznikiem są domy z lodu lub chaty z gliny, samoloty, supermarket, farma, fabryka, katedra, szpital i uniwersytet. Istoty ludzkie stwarzają także środowiska, w których same nie mogą przetrwać, na przykład pole minowe i poigron nuklearny. Ludzie tworzą też różne rodzaje środowisk społecznych i moralnych, a niektóre z nich są wrogie dla jednostek lub grup, ras lub mniejszości narodowych. Środowisko społeczne i moralne oparte na krótkowym zaprzeczeniu „rasizmu gatunkowego” będzie najprawdopodobniej wrogie dla sporej liczby istot ludzkich.

Czy istnieje jakaś perspektywa przypominająca spojrzenie „oka opatrności”, która byłaby szersza niż nasza, ludzka? Czy filozofowie mogą stworzyć taką perspektywę? Wydaje się to dość wątpliwe. Teoretyzowanie to czynność człowieka; filozofia moralności jest przykładem ludzkiego działania. Konsekwencjalizm, dla przykładu, jest teorią, wedle której

pewni ludzie przywiązują wagę do skutków działań i (tradycyjnie) tylko do nich. Obecnie, jak widzieliśmy, często łączą się one z personalizmem, teorią, zgodnie z którą pewni ludzie przywiązują wagę do intelektu, pamięci, świadomości i właściwie do niczego innego poza tym. Tego rodzaju teorie mogą lekceważyć lub pomijać nasz gatunek, ponieważ jednak same są produktem myśli ludzkiej, nie mogą pretendować do miana jakiejś wyższej perspektywy. „Jaka opatrności”.

Podmiot moralności jest istotą ludzką i jako taki żyje w świecie wartości. Wartość nie jest sama w sobie prostym faktem biologicznym, a nasze moralne postawy wobec zwierząt nie opierają się jedynie czy nawet w głównej mierze na postrzeganych przez nas podobieństwach i różnicach biologicznych, po części determinowane są przez kulturę. „Która stanowi o różnicy między nami i zwierzętami” (Cora Diamond). Jak widzieliśmy, psy i koty cieszą się specjalnym statusem na Zachodzie, a krowy i ich potomstwo są czynni specjalnym w Indiach. Wiele ludzi postrzega konie jako piękne, fascynujące zwierzęta, na które nie wolno polować i których nie wolno zjadać. Zwierzęta traktuje się jak towarzyszy, jak obiekty kultu, symbole, maszyny robocze; niektórzy uważają je za analogi sensu (pamiętań) lub za godne pożądaną, piękne przedmioty (pawie, duże rybki). O ile wiem, wszystkie narody mają mity i historie, których bohaterami są zwierzęta.

Czucie i inteligencja wchodzi do świata wartości jedynie jako dwa z wielu elementów. Postaw moralnych, które przyjmujemy w stosunku do zwierząt, nie można postrzegać jako zasad autonomicznych (jak chcą ekstremiści ruchów na rzecz wywołania zwierząt i ich przeciwnicy), są one bowiem w pewnym sensie przetworzone przez kulturę. Takie „autonomiczne” zasady wyznawane przez zwolenników ruchu obrony zwierząt prowadzą w życiu codziennym raczej do braku szacunku dla ludzi niż do szacunku dla zwierząt. Dzieje się tak między innymi dlatego, że pomijają fakt, iż istoty ludzkie tworzą kulturę i żyją w świecie wartości.

Okrucieństwo i współczucie

Jedynie istotne podobieństwo między rasizmem i seksizmem z jednej strony a „rasizmem gatunkowym” z drugiej polega na niedostrzeganiu przez nie problemu okrucieństwa. Utrzymując, że okrucieństwo można potępić jedynie ze względu na rzekome zło tkwiące w „rasizmie gatunkowym”, to jakby obracać kota ogonem. Nie potrzeba nam argumentu, by uznać okrucieństwo za rzecz złą, ale potrzeba argumentu, by uważać „rasizm gatunkowy” za coś złego.

W Ameryce przed zniesieniem niewolnictwa Murzyni musieli znosić okrucieństwa zarówno fizyczne, jak i psychiczne; w stanach południowych uczenie niewolnika czytania i pisanie było niegodne z prawem. Niewolników traktowano jak zwierzęta gospodarskie, oznaczano jak konie i krowy i wykorzystywano, by pomnożyć ich liczbę. Charles Dickens zauważył (w książce *Martin Chuzzlewit*), że niektórzy biali chętnie sprzedawali na targach niewolników swe własne dzieci, które mieli z niewolnicami. Takie kobiety wszędzie musiały znosić okrucieństwa psychiczne; subtelnie opisała taką sytuację George Eliot w powieści *Młody pan Flore*, której bohaterka Maggie Tulliver nie może podjąć studiów, mimo że chce się uczyć i jest znacznie bardziej inteligentna od swego brata Toma.

Dość jasne są te analogie z traktowaniem zwierząt: polowanie to praktyka okrutna i niepotrzebna, hodowanie zwierząt na farmach jest okrutne, zabijanie zwierząt na mięso w wielu krajach odbywa się w sposób okrutny. To że dzięki zwierzętom w klatkach cierpią z powodu czegoś, co jest bliskie okrucieństwa psychicznego, było już od dawna oczywiste dla wszystkich z wyjątkiem najbardziej zatwardziałych jednostek.

Wnioski

Na obecnym etapie rozwoju filozofii trudno jest dojść do jednoznacznych wniosków co do tego, jak należy postępować w stosunku do zwierząt. Wydaje się dość jasne, że oba rodzaje

ekstremizmu — zarówno ten, który wyraźnie staje w obronie praw zwierząt, jak i przeciwny — są niewłaściwe. Uważamy, że zwierzęta nie są nic nie odczuwającymi maszynami, odajemy sobie sprawę, że okrucieństwo jest czymś złym, że o okrucieństwie możemy mówić, gdy jest wymierzone w istoty czujące, a z drugiej strony, jeśli utrzymujemy, że życie ludzkie jest wartością podstwową, zgodzimy się, że po części winni jesteśmy moralną troską zwierzętom, ponieważ one nas przypominają.

Zwierzęta wyższe przypominają nas nie tylko pod względem wrażliwości na bodźce fizyczne, lecz także pod wieloma innymi względami. Rozpoznałyśmy w psach, koniach, a może i w innych stworzeniach nasze cechy nie tylko fizyczne — na przykład lojalność, zamilowanie do towarzystwa czy chęć niesienia pomocy. Istnieje wiele przykładów zwierząt domowych, które uratowały swoich właścicieli przed przestępcami czy katastrofami naturalnymi i takich które „opłakują” śmierć rnych ludzkich przyjaciół na ich grobach. W bajkach stworzenia mówią ludzkim głosem, ludzie zamieniają się w żaby i na odwrót, a Piękność w kołcu wychodzi za Bestię, która jest zaklętym księciem. Hinduści i buddyci wierzą, że życie ludzi i życie zwierząt są ze sobą powiązane łańcuchem reinkarnacji.

Przyjmując, że obie formy ekstremizmu są złe, możemy powiedzieć, że musi istnieć „kolejka problemów etycznych” (Mary Midgley). Nazwmy oszaniem jest uporządkowanie tej kolejki, a nie jest to zadanie łatwe. Umieszczenie na jej przodzie istot ludzkich to dopiero początek. Jak uszeregować małpy cefekokształtne, delfiny, wieloryby, tygrysy i zwierzęta domowe? Jakie znaczenie należy przypisać czynnikom kulturowym? Czy jeśli wyeliminujemy czynniki kulturowe, życie nas jako ludzi nie zostanie poważnie zabłozone? Wreszcie, wszyscy się zgadzają, że nasze zobowiązania moralne wynikają z tego, że jesteśmy istotami ludzkimi. Czy rzeczywiście jest to teoria „razuwa gatunkowego”?

Zostawiam Czytelnikom pod rozwagę pytania dotyczące owej „kolejki problemów etycznych”; być może potrafią oni

zadeklarować na nie odpowiedzi. A oto pytanie końcowe: Czy powinniśmy odnosić się do zwierząt ze współczuciem dlatego, że ludzkość się już nie liczy? Czy raczej dlatego, że jesteśmy gatunkiem wyższym?