

# Robert Roczeń

---

## Podmiotowość małych człekokształtnych

---

Diametros nr 9, 126-135

---

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Diametros* nr 9 (wrzesień 2006): 126–135

PODMIOTOWOŚĆ MAŁP  
CZŁEKOKSZTAŁTNYCH

Problem zdolności intelektualnych i cech osobowych naczelnych jest szeroko dyskutowany we współczesnej literaturze przedmiotu<sup>1</sup>. Dyskurs często koncentruje się wokół porównań i odniesień do ludzkiego umysłu. Podjęcie istotnej roli tego kryterium stawia, niestety, w niekorzystnym świetle zwierzęta. Jest to bowiem niemiarodajne kryterium, które nie pozwala na analizę bytu osobowego naczelnych w oparciu o fundamentalne jego cechy. Ponadto granica pomiędzy gatunkiem *homo sapiens* a małpami człekokształtnymi nie jest tak ostra, jak by nam się wydawało. Aktywne poszukiwanie różnic prowadzi do błędnych kategoryzacji cech i zdolności. Z pewnością granicy tej nie ma, a poszczególne zjawiska ulegają przekształceniom jako kontinuum, pozwalając na jednoznaczne wyodrębnianie jedynie skrajnych przykładów. Po rewolucji Darwina małpy człekokształtne postrzegane już były nie tylko jako śmieszni naśladowcy człowieka, ale jako realne zagrożenie dla dumy i honoru rodu ludzkiego. Zadając jednocześnie swym istnieniem kłam Bogu i *Genesis* sprzeciwiły się Kościołowi i jego nauce. Czy zatem posiadają cechy stawiające je w szczególnej pozycji względem praw ustanowionych przez człowieka? Idea pozwalająca na rozważanie tej kwestii zawarta jest w pojęciu osoby.

Kto zatem jest osobą? Na to pytanie Robert Spaemann odpowiada następująco: „Osoby są istotami żyjącymi. Ich istnienie i warunki ich toż-

---

<sup>1</sup>Zob. Heyes [1998].

samości są istnieniem i warunkami tożsamości istoty żyjącej określonego gatunku”<sup>2</sup>. Bycie osobą jest czymś szczególnym, bowiem: „Osoby są indywidualiami w sposób wyjątkowy. Właśnie dlatego uznanie kogoś za osobę nie jest zależne od występowania w konkretnym przypadku określonych cech, lecz wyłącznie od przynależności do gatunku”<sup>3</sup> [*homo sapiens*]. W świetle tej deskrypcji bycie osobą zależy wyłącznie od przynależności do gatunku *homo sapiens*. Przynależność ta jest arbitralnym kryterium bycia osobowego, a zarazem jego warunkiem koniecznym i wystarczającym. Zakłada w sobie istnienie predykatów mentalnych i fizycznych, których sformułowanie pozwala na obronę praw osobowych pacjentów z głębokim upośledzeniem umysłowym, noworodków anencefalicznych i osób w Permanentnym Stanie Wegetatywnym w oparciu o argument przynależności gatunkowej. W jego świetle, aby być osobą, wystarczy posiadać genotyp *homo sapiens*. Nie potrzeba wobec tego żadnych realnie występujących zdarzeń mentalnych, nie potrzeba żadnych faktów psychicznych, aby człowiek był osobą. Jeśli jednak założymy, że osobą nie musi być osobnik *homo sapiens*, lecz inny podmiot świadomego życia psychicznego, wtedy rozszerza się populacja spełniająca założone kryteria. Jeżeli uznamy za relewantne predykaty mentalne, to okaże się, że urzeczywistnia je szereg małych człokształtnych, słonie, delfiny i wiele gatunków ptaków<sup>4</sup>.

Emanuel Swedenborg wydaje się być wyrazicielem popularnego poglądu o istocie mentalności zwierzęcia: „Prawdą jest atoli, iż w zwierzęciu nie ma nic woli ni rozumu, a tylko coś, co je zastępuje, a co uczeni nazywają analogiem”<sup>5</sup>. W innym fragmencie mówi:

Życie zwierzęcia można przyrównać do somnambulika, który chodzi i działa przez samą tylko wolę, gdy jego rozum pozostaje uśpiony; albo do ociemniałego, którego pies prowadzi przez ulicę; albo do słabego na umyśle, który z praktyki i nawyku potrafi prawidłowo wykonać pracę; wreszcie do człowieka, który całkiem postradawszy pamięć i przeto wyzuty z rozumu, potrafi przecie ubrać się i jeść, i lubi zmysłowość, i chodzi z domu do domu i umie czynić to wszystko, co płynie ze zmysłów i pożądań cielesnych, poprzez powaby, i daje się im wodzić, choć wcale nie myśli i nie może mówić sensownie<sup>6</sup>.

Współczesne argumenty empiryczne przeczą wszakże powyższej charakterystyce dowodząc, że atrybut racjonalności dotyczy także indywidualów innych gatunków stanowiąc niezbywalny potencjał ich bytu osobowego. Do

---

<sup>2</sup> Speaman [2001] s. 7.

<sup>3</sup> Tamże, s. 6.

<sup>4</sup> Griffin [2004]

<sup>5</sup> Swedenborg [2005] s. 54.

<sup>6</sup> Tamże, s. 56-57.

formułowania takich wniosków upoważniają klasyczne już definicje Boecjusza, Strawsona, Schelera. W przeciwieństwie do określenia rozwijanego przez Spaemanna, nie podnoszą one przynależności do gatunku ludzkiego jako warunku koniecznego. Definicje skonstruowane w oparciu o argument przynależności gatunkowej ujawniają bezsprzecznie atrybuty performatywne wobec definiowanych podmiotów, manifestujące się w praktyce tym, że tylko człowiek może być osobą, jak też tym, że spośród materialnie istniejących istot osobą może być wyłącznie człowiek.

Materiał empiryczny dostarczony w drodze badań laboratoryjnych<sup>7</sup>, a także obserwacji terenowych<sup>8</sup> pozwala uznać kryteria zacytowanych poniżej definicji za spełnione. Boecjusz bowiem podał następujące określenie osoby: „niepodzielna (jednostkowa) substancja natury rozumnej”<sup>9</sup>, Strawson postrzega osobę jako nosiciela predykatów zarówno mentalnych jak i fizycznych, Scheler zaś podnosi znaczenie bycia podmiotem różnego rodzaju aktów intencjonalnych<sup>10</sup>.

John Locke sformułował klasyczne kryteria bycia osobą. Przez osobę rozumie on „istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz”<sup>11</sup>. W przytoczonej definicji jedynie idea zakwestionowania swojej tożsamości wydaje się być specyficzna dla umysłu ludzkiego. Inne kryteria Locke’a można rozwinąć w następujący zbiór atrybutów:

1. racjonalność,
2. samoświadomość,
3. zdolność nauki, przekazywania nabytych umiejętności, możliwość przekazywania języka migowego,
4. umiejętność tworzenia symboli,
5. znajomość sensu własnej śmiertelności, śmiertelności dzieci, osobników swojego gatunku, zaprzyjaźnionych zwierząt,
6. znajomość sensu przyszłości i przeszłości,
7. zdolność do cierpienia i empatii.

„Ludzie i inne naczelne, hojnie obdarzeni pod względem umysłowym ...”<sup>12</sup>. To słowa z podręcznika opisującego ewolucję człowieka. Skłaniają one do zadania pytania o biologiczny zrąb, na podłożu którego mogła ukonstytuować się ta funkcja. Budowa mózgu małp zapewnia im neuronalny

---

<sup>7</sup>Fouts [1999]

<sup>8</sup>Zob. Goodall [1995] oraz Lawick-Goodall [1974].

<sup>9</sup>Posiad, Więckowski [1983]

<sup>10</sup>Speamann [2001] s. 3-4.

<sup>11</sup>Locke [1955] s. 472.

<sup>12</sup>Lewin [2002] s. 335.

„network” zaistnienia umysłu. Umożliwiła ona zaistnienie wielu cechom niezbędnym w życiu społecznym i osobowym. Najważniejszą z nich jest inteligencja. Pojęcie inteligencji niesie ze sobą zdefiniowane deskrypcje w odniesieniu do ludzi. Są nimi: zdolność myślenia, rozwiązywania nowych problemów, planowania, wybiegania myślą do przodu i w przeszłość. Ewolucyjnie jest to związane z wielkością mózgu w stosunku do wielkości ciała (*encephalisation quotient*) oraz z rozwojem płatów czołowych kory mózgu. Małpy człekokształtne oraz ludzie mają mózgi większe, niż wynikałoby to z potrzeb ciała. Jednakże proporcja ta zależy od wielu czynników: środowiskowych, diety, długości ciąży<sup>13</sup>. Bliższą korelację z wielkością ciała wykazuje pień mózgu, będący częścią układu nerwowego odpowiedzialną za czynności wegetatywne oraz przewodzenie bodźców z ciała do wyższych części mózgu i odwrotnie. Również całkowita wielkość mózgu nie mówi nam wiele o zdolnościach poznawczych, ponieważ wiele obszarów mózgu odpowiada za funkcje czuciowe i motoryczne, nie wpływając wprost na inteligencję i procesy poznawcze. U ssaków *neocortex* jest tym obszarem mózgu, który odpowiada za pamięć, zachowanie społeczne, użycie narzędzi<sup>14</sup>. Istnieje znacząca korelacja pomiędzy uczeniem się zachowań społecznych a wielkością *neocortex*. Związku takiego nie wykazano natomiast w odniesieniu do innych niż społeczny czynników (ekologiczne, dieta)<sup>15</sup>.

Ludzie i niektóre małpy człekokształtne mają zdolność „metareprezentacji” w obrębie procesów poznawczych<sup>16</sup>. Procesami metapoznawczymi są: świadomość własnych stanów mentalnych, wrażenia, zdolność poznania stanów mentalnych innych i kojarzenie ich z wpływem na motyw i intencje<sup>17</sup>. Zdolności metakognitywne szympanсів zostały zbadane w pionierskiej pracy Gallupa<sup>18</sup> dotyczącej rozpoznawania swojego odbicia przez szympansa w lustrze. Neurofizjologicznie zjawisko to zależy od funkcji i dojrzałości płatów czołowych<sup>19</sup>. Dla porównania, zdolność rozpoznawania siebie w lustrze u dzieci ludzkich rozwija się dopiero w drugim roku życia<sup>20</sup>.

Dla jednostek żyjących w grupie społecznej niezbędne jest nawiązywanie relacji z innymi jej członkami. Szympansy, goryle, orangutany i delfiny zawiązują czasowe koalicje, zbliżone swym charakterem do ludzkich przy-

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 335-336.

<sup>14</sup> Lefebvre [2002]

<sup>15</sup> Dunbar [1993]

<sup>16</sup> Gallup [1985]

<sup>17</sup> Gallup [1998a]

<sup>18</sup> Gallup [1970]

<sup>19</sup> Gallup [1998b]

<sup>20</sup> Zob. Milner [1967].

jaźni, mające na celu wzajemną ochronę przed niebezpieczeństwem<sup>21</sup>. Jest bardzo prawdopodobne, że relacja ta powstaje w mechanizmie altruizmu recyprokalnego („jak ty mnie, tak ja tobie”) i taktycznej manipulacji. Mechanizmy te wymagają bardzo wysublimowanych procesów poznawczych<sup>22</sup>. Inną ważną cechą niezbędną w życiu społecznym jest zdolność rozpoznawania stanów mentalnych innych indywiduów. W przypadku szympanów cecha ta rozwinięta jest nie tylko w stosunku do osobników swojego gatunku, lecz także w stosunku do ludzi. Co więcej, uwidaczniała się ona podczas pracy z użyciem obrazu telewizyjnego oraz fotografii, co świadczy o abstrakcyjnym operowaniu symbolami. Premack i Woodroof wykazali, że szympany rozumieją intencje, cele i pragnienia istoty ludzkiej. W eksperymencie, w którym brała udział szympanica Sarah, pokazywano film, w którym aktor próbował dosięgnąć do zbyt wysoko wiszących bananów. Projekcja była przerwana, natomiast Sarah wybierała (jako prawidłowe zachowanie) spośród wielu rozwiązań na fotografiach tę, na której aktor stał na krześle. Tego samego testu nie rozwiązywały prawidłowo 3-letnie dzieci ludzkie<sup>23</sup>.

Inną umiejętnością, wymagającą wysokiej organizacji psychicznej jest wczucie się w przestrzenną sytuację, intencję i myśl drugiego osobnika. Hare wykonał eksperyment z dwoma szympanami: dominującym i podległym. Podległy szympan widział dwie porcje jedzenia, dla dominującego jedna z nich była niewidoczna. Podległy szympan został wpuszczony do pomieszczenia z jedzeniem nieco wcześniej niż dominujący. Korzystając z tego, zagarnął porcję jedzenia niewidoczną dla szympana dominującego<sup>24</sup>.

Roger Fouts opisał proces uczenia się znaków przez szympany, podlegający identycznym wpływom, jak u ludzkich dzieci. Zdolność używania różnych znaków na nazwanie nowego przedmiotu opisała Jane Goodal. Sue Raumbaugh (GRASP)<sup>25</sup> zbadała zdolność posługiwania się znakami, symbolami i angielskim językiem migowym przez goryle, orangutany oraz bonobo i szympany. Używały one znaków językowych do porozumiewania się między sobą i z ludźmi. Śmiały się również z robionych przez siebie i innych dowcipów. Pinker zidentyfikował u małp obszary mózgu, odpowiadające ludzkim obszarom języka w korze mózgu. Nie były one jednak związane z możliwością wydawania dźwięków<sup>26</sup>. Komentarzem

---

<sup>21</sup> Silk [2002]

<sup>22</sup> Vander Wall, Jenkins [2003]

<sup>23</sup> Premack, Woodruff [1978]

<sup>24</sup> Hare [2000]

<sup>25</sup> GRASP-Great Ape Standing & Personhood

<sup>26</sup> Pinker, Bloom [1990]

do wyników badań w warunkach laboratoryjnych może być wypowiedź Carela van Schaika: „W procesie, który w wielkim skrócie odzwierciedla ewolucję człowieka, małpa człekokształtna wychowana jak człowiek dźwiga się na wyższe poziomy poznawcze niż którykolwiek z jej dziko żyjących pobratymców”<sup>27</sup>.

Menzel, pracując z bonobo uczącymi się języka, prosił je o odnalezienie określonego przedmiotu. Przedmiot ten szympanasy wcześniej schowały. W odpowiedzi na prośbę odnajdywały go, pamiętając, gdzie go wcześniej schowały<sup>28</sup>. Jest to dowodem na korzystanie przez te zwierzęta z pamięci epizodycznej i biograficznej.

Wydaje się, że za najbardziej relewantną cechę podmiotowości można uznać empatię. Empatia jest bowiem sposobem bycia osobowego i relacyjnego<sup>29</sup>. Współodczuwając, istota musi dokonać zarówno transcendencji, jak i emanacji swoich stanów emocjonalnych w odniesieniu do stanów emocjonalnych innej osoby. Współodczuwając zatem, musi ona posiadać potencjalnie oraz przejawiać faktycznie w swojej psychice emocje, które współodczuwa. Jest to proces złożony, w którym osoba rozumie sytuację emocjonalną wczuwając się w drugą osobę. Cecha ta pozwala postrzegać inną istotę jako część siebie. Według *Słownika psychologii*<sup>30</sup> „doświadczenie empatyczne jest dzieleniem z kimś jego emocji”, jest także „przyjmowaniem we własnym sumieniu roli innej osoby” oraz „przyjęciem perspektywy innej osoby”. Najważniejsze jednak wydaje się to, że „niektórzy teoretycy dowodzą, iż empatia w stosunku do innych jest koniecznym warunkiem rozwoju moralności”<sup>31</sup>.

Wobec tego sytuacja opisana przez Fouts, która miała miejsce podczas eksperymentu z szympanisą Washoe jest przedstawieniem zachowania osoby będącej podmiotem moralnym. „Jedna z ochotniczek, które pracowały tam najdłużej, Kat Beach, wyznała mi kiedyś, że gdy po raz pierwszy spotkała się z Washoe, była zdumiona, że szympanas potrafi posługiwać się ludzkim językiem. Kiedy jednak poznała ją bliżej, zdumiało ją to, co Washoe komunikowała. Latem 1982 roku Kat była w dość zaawansowanej już ciąży i Washoe bardzo troszczyła się o nią, pokazując na jej brzuch i pytając o DZIECKO. Niestety, Kat poroniła i przez kilkanaście dni nie przychodziła do laboratorium. Kiedy pojawiła się ponownie, Washoe ciepło ją przywitała, ale potem odsunęła się, dając Kat do zrozumienia, że

---

<sup>27</sup> Schaik [2006]

<sup>28</sup> Menzel [1999]

<sup>29</sup> Jednym z przejawów empatii jest ziewanie, pojawiające się u szympansa patrzącego na film przedstawiający ziewające osoby: Andersen [2004].

<sup>30</sup> Reber, Reber [2005] s. 205.

<sup>31</sup> Tamże, s. 205.

jest urażona jej wielodniową nieobecnością. Wiedząc, że Washoe sama straciła dwoje dzieci, Kat postanowiła jej powiedzieć, co było powodem jej nieobecności.

MOJE DZIECKO NIE ŻYJE – poinformowała ją na migi. Washoe wbiła spojrzenie w ziemię. Potem spojrziała Kat prosto w oczy i dała znak PŁACZ, dotykając jej policzka pod okiem. To jedno słowo, PŁACZ – oznajmiła Kat – powiedziało jej o Washoe więcej niż wszystkie jej o wiele dłuższe, bardziej gramatycznie poprawne zdania. Kiedy tego dnia Kat wychodziła do domu, Washoe nie chciała jej puścić. PROSZĘ, OBEJMIJ OSOBE – sygnalizowała<sup>32</sup>.

Nie mamy wątpliwości, że w tym przypadku osoba współczująca zrównała się z osobą, której współczuła. Empatia, według Dennetta<sup>33</sup>, jest wyrazem intersubiektywności i fundamentalną cechą podmiotowości. Przyjmując niepodważalność faktu istnienia empatii wśród naczelnych małp człekokształtnych, można uznać tę zdolność za przejaw inteligencji społecznej. Pozwala ona bowiem na współuczestnictwo w uczuciach innych osób, co wymaga identyfikacji z ich szeroko pojętym statusem. Inny punkt widzenia prezentuje teoria osobowości Harry’ego Sullivana. Unaocznia ona empatię jako „niezwerbalizowany, niejasny proces komunikacji, w którym postawy, uczucia i osądy są przekazywane od osoby do osoby bez publicznej ich artykulacji”<sup>34</sup>. Wymaga ona zatem wysoko rozwiniętej psychiki, która pozwala przyjąć punkt widzenia innych osób oraz zrozumienie ich społecznych ról. Pierwotnym zaś fenomenem tego zdarzenia pozostaje poznanie cudzej psychiki i istnienie stanów mentalnych w drodze wczucia a także ekstrapolacji własnych stanów emocjonalnych oraz rozróżnienia ja i nie ja na płaszczyźnie metareprezentacji.

De Waal, podejmując problemy etyczne, podkreśla w swojej pracy, że tylko hominidy: ludzie i małpy człekokształtne zdolne są do empatii<sup>35</sup>. Povinelli uważa, że zdolność tę posiadają szympansy, natomiast nie znalazł ich u innych małp<sup>36</sup>. Neuronalny korelat empatii utożsamiany jest anatomicznie z korą przedczołową<sup>37</sup>, natomiast czynnościowo uwarunkowany jest zwiększoną pamięcią operacyjną i długoterminową, co wiąże się ze wzrostem wydolności metabolizmu informacyjnego<sup>38</sup>. Parametry te w konsekwencji pozwalają na wyobrażenie występujące w umyśle podmio-

---

<sup>32</sup> Fouts [1999], s. 323-324.

<sup>33</sup> Dennett [1983]

<sup>34</sup> Reber, Reber [2005] s. 205.

<sup>35</sup> Waal [1996]

<sup>36</sup> Povinelli [1992]

<sup>37</sup> Fuster [1997]

<sup>38</sup> Byrne, Whiten [1988]



tu, dotyczące stanu mentalnego drugiej osoby. To zaś współdeterminowane jest przez rosnącą świadomość zróżnicowania ja – otoczenie, ja – inny, leżącą u podstaw coraz wyżej zorganizowanego społeczeństwa.

Carel van Schaik<sup>39</sup> w badaniach terenowych na Sumatrze obserwował przekazywanie umiejętności posługiwania się narzędziami. Innymi słowy posługiwanie się narzędziami może być kulturowo przekazywane z pokolenia na pokolenie, co do tej pory interpretowane było jako zdolność wyłącznie ludzka. Pisze on ponadto: „Nasze badania na orangutanach sugerują, że kultura, czyli uczenie się nowych umiejętności przez naśladownictwo, nie tylko stymuluje wzrost inteligencji osobniczej, ale także sprzyja ewolucji inteligencji w całej populacji”<sup>40</sup>. Podsumowując wszystkie dotychczas przytoczone argumenty na rzecz podmiotowości małp człekokształtnych, możemy powiedzieć za nim: „Orangutany oraz afrykańskie małpy człekokształtne, prezentujące skomplikowane poznawczo zachowania, niewątpliwie przyswoiły je sobie, obserwując inne osobniki i samodzielnie ćwicząc, a więc tak samo jak ludzkie dzieci zdobywają nowe umiejętności”<sup>41</sup>.

Spełnienie przez małpy człekokształtne mentalnych predykatów bycia osobowego skłania do postawienia pytania: dlaczego osobami mogą być wyłącznie osobniki gatunku *homo sapiens*? Peter Singer przyczyn tych upatruje w zjawisku szowinizmu gatunkowego<sup>42</sup>, Jürgen Habermas powody te osadza w etyce gatunku<sup>43</sup>.

Innych źródeł możemy doszukiwać się również w fundamentalnej niepoznawalności Innego, w szczególności, jeśli jest nim osobnik odmiennego gatunku. Thomas Nagel trudność tę opisuje:

Nasze doznania dostarczają podstawowego materiału naszej wyobraźni, stąd jej ograniczony zakres. Na nic się nie zda wyobrażanie sobie, że ma się błony u rąk pozwalające latać o zmierzchu i świtem, łapiąc w usta owady; że ma się bardzo słaby wzrok i postrzega świat dookolny dzięki systemowi odbitych sygnałów dźwiękowych o wysokiej częstotliwości i że spędza się dzień zwisając głową w dół, stopami uczepliwszy się belki poddasza (...) dowiaduję się tylko, co by to znaczyło dla mnie zachowywać się jak nietoperz<sup>44</sup>.

Pojąc zatem możemy tylko takich, którzy są do nas samych podobni, i których jesteśmy w stanie zrozumieć. W ślad za Nagelem używając zwrotu „nas samych” mam na myśli „mentalistyczne pojęcie, które stosujemy bez

---

<sup>39</sup> Schaik [2006]

<sup>40</sup> Tamże. s. 61.

<sup>41</sup> Tamże. s. 61.

<sup>42</sup> Singer [2004], Singer [2003]

<sup>43</sup> Habermas [2003]

<sup>44</sup> Nagel [1997] s. 207.

oporów do siebie i do innych istot ludzkich”<sup>45</sup>. Można sądzić, że przyczyną szowinizmu gatunkowego, ksenofobii, homofobii, nietolerancji religijnej oraz traktowania Innego jako Obcego jest niemożność przeniknięcia drugiego indywiduum. Istoty, która nie reprezentuje naszych zasad, myśli, wartości.

Artykuł ten nie miał na celu postulowania szczegółowych wniosków etycznych. Pamiętajmy jednak, że gdzieś w koronach drzew skaczą i iskają się „persony”.

## LITERATURA

- Andersen [2004] – J. R. Andersen i wsp., *Contagious yawning in chimpanzees*, "Proc. R. Soc. Lond. B: Biol. Sci.", Supl. 6: 468-470, 2004.
- Byrne, Whiten [1988] – R. W. Byrne & A. Whiten, *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans*, Clarendon Press/Oxford University Press, Oxford 1988.
- Dennet [1983] – D. C. Dennett, *Intentional systems in cognitive ethology: The "Panglossian paradigm" defended*, "Behavioral and Brain Sciences", 6: 343-90, 1983.
- Dunbar [1993] – R. I. M. Dunbar, *The co-evolution of neocortical size, group size and the evolution of language in humans*, "Behavioral and Brain Sciences", 16: 681-735, 1993.
- Fouts [1999] – R. Fouts, *Najbliżsi krewni*, tłum. A. Jankowski, Media Rodzina, Poznań 1999.
- Fuster [1997] – J. M. Fuster, *The Prefrontal Cortex: Anatomy, Physiology, and Neuropsychology of the Frontal Lobe*, (third edition), Lippincott-Raven Publishers, Philadelphia 1997.
- Gallup [1970] – G.G. Gallup Jr, *Chimpanzees: self-recognition*, "Science", 167: 86-87, 1970.
- Gallup [1985] – G. G. Gallup Jr, *Do minus exist in species other than our own?*, "Neurosci Biobehav Rev", 9: 631-41, 1985.
- Gallup [1998a] – G. G. Gallup Jr, *Self-awareness and the evolution of social intelligence*, "Behav. Proc.", 42: 239-47, 1998.
- Gallup [1998b] – G. G. Gallup Jr, *Can animals empathize?*, "Sci. Am. Presents", 9 (4 spec. ed.): 66-71, 1998.
- Goodall [1995] – J. Goodall, *Przez dziurkę od klucza*, tłum. J. Prószyński, Prószyński i S-ka, Warszawa 1995.
- Griffin [2004] – D. R. Griffin, *Umysty zwierząt*, tłum. M. Ślósarska, A. Tabaczyńska GWP, Gdańsk 2004.
- Habermas [2003] – J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2003.

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 207.

- Hare [2000] – B. Hare et al., *Chimpanzees know what conspecifics do and do not see*, "Animal Behaviour", 59: 771-785, 2000.
- Heyes [1998] – C.M. Heyes, *Theory of mind in nonhuman primates*, "Behavioral and Brain Sciences" 21: 101-148, 1998.
- Lawick – Goodall [1974] – J. van Lawick-Goodall, *W cieniu człowieka*, tłum. G. Bujalska-Grüm i L. Grüm, PWN, Warszawa 1974.
- Lefebvre [2002] – L. Lefebvre et al., *Tools and brains in bird*, "Behaviour", 139: 939-973, 2002.
- Lewin [2002] – R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, tłum. A. Tomaszewski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002.
- Locke [1955] – J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawecki. PWN, Warszawa 1955.
- Menzel [1999] – C.R. Menzel, *Unprompted recall and reporting of hidden objects by a chimpanzee (Pan troglodytes) after extended delays*, "Journal of Comparative Psychology", 113: 1-9, 1999.
- Milner [1967] – E. Milner, *Human neural and behavioral development*, Charles C. Thomas, Springfield 1967.
- Nagel [1997] – Thomas Nagel, *Jak to jest być nietoperzem*, tłum. A. Romaniuk, w: *Pytania ostateczne*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Pinker, Bloom [1990] – S. Pinker & P. Bloom, *Natural language and natura selection*, "Behavioral and Brain Sciences", 1: 707-784, 1990.
- Posiad, Więckowski [1983] – A. Posiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983.
- Povinelli [1992] – D. J. Povinelli et al., *Comprehension of Role Reversal in Chimpanzees: Evidence of Empathy?* "Animal Behaviour", 43(4): 633-640, 1992.
- Premack, Woodruff [1978] – D. Premack & G. Woodruff, *Does the chimpanzee have a theory of mind?* "Behavioral and Brain Sciences", 1: 515-526, 1978.
- Reber, Reber [2005] – A. S. Reber & E. S. Reber, *Słownik psychologii*, tłum. I. Kurcz, K. Skarżyńska, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.
- Schaik [2006] – C. van Schaik, *Początki małpiej kultury*, „Świat Nauki”, 5(177): 56-63, 2006.
- Schaik [2006] – C. van Schaik *Początki małpiej kultury*, „Świat Nauki”, 5(177): 56-63, 2006.
- Silk [2002] – J. B. Silk, *Using the 'F-word' in primatology*, "Behaviour", 139: 421-446, 2002.
- Singer [2003] – P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.
- Singer [2004] – P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, PIW, Warszawa 2004.
- Speamann [2001] – R. Speamann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Oficyna naukowa, Warszawa 2001.
- Swedenborg [2005] – E. Swedenborg, *O stosunkach pomiędzy duszą i ciałem*, tłum. A. Sawicki, Miniatura, Kraków 2005.
- Vander Waal, Jenkins [2003] – S. B. Vander Wall, S. H. Jenkins, *Reciprocal pilferage and the evolution of food-hoarding behaviour*, "Behavioral Ecology", 14: 656-667, 2003.
- Waal [1996] – F. B. M. de Waal, *Good natured: The origins of Right and Wrong in Humans and Other Animal*, Harvard University Press, Cambridge 1996.