

Rozdział pierwszy

Ludzie (i/a/albo) zwierzęta. Wokół Minotaura

Śmierć patriarchy Izaaka w Historiach Jakubowych – Czego nie wiemy o najstarszych mitach – Słownictwo antropogenezy – Kim był Minotaur? – Być nietoperzem – „Człowieczeństwo” – Joseph Merrick – Pantera i aksolotl – Retoryka socjobiologii i animal studies – Uczłowieczać czy uzwierzęcać? – Języki i ciała – Przypadek Sakiego – Jack London i wilki – Dlaczego Tumry musi umrzeć?

Opisując śmierć patriarchy Izaaka w pierwszym tomie tetralogii *Józef i jego bracia*, Tomasz Mann stworzył między innymi taki obraz:

A nawet tuż przed swym zgonem próbował z dziwnym powołaniem beczeć jak baran, przy czym jednocześnie jego bezkrwiste oblicze zdumiewająco upodobiło się do fizjonomii tego zwierzęcia – albo raczej było tak, że nagle spostrzeżono to podobieństwo, które istniało zawsze – aż wszyscy się przerazili i czym prędzej padli na twarze, by nie widzieć, jak syn zamienia się w barana, choć Izaak, kiedy znowu zaczął mówić, barana nazywał ojcem i Bogiem. [...]

Długo jeszcze leżeli czołem w prochu, mimo że zamilkł, niepewni, czy rzeczywiście zmarł i już nie będzie beczał i wieszczył. Wszystkim zdawało się, jakoby im trzewia wywrócono i to, co na samym spodzie, wydobywało się na wierzch, tak że zbierało się im na wymioty. W słowach konającego było bowiem coś przedśmiertnie plugawego, coś potwornego, najdawniejszego i coś święcie przedświątecznego, co pod wszystkimi warstwami etyki spoczywało w najbardziej omijanych, zapomnianych i pozaosobowych zakamarkach duszy i zostało wydobyte przez konanie Jischaka, wywołując w nich straszne mdłości: plugawe widmo zamierchłej przeszłości, zwierzęcia, co było bogiem, barana, boga-przodka plemienia, z którego się ono wywodziło i którego boską krew plemienną przelewali i pożywiali

ongiś w nieczystych czasach, by odświeżyć swe zwierzęco-boskie pokrewieństwo plemienne...¹

Nie trzeba nawet przywoływać odpowiednich wersetów Genesis lub stronic *Bojaźni i drżenia* Kierkegaarda i przeciwstawiać je przekornej wizji Manna, aby zrozumieć, że podkreśla on w swojej niby-epickiej opowieści nie tyle utrwalone w tradycji i pamięci kulturowej składniki przekazu, ile ukrytą w nim ciągłość rozwoju kultury, wyłaniającej się z przedkulturowych, lecz już nie jedynie biologicznych etapów historii człowieka. Walter Burkert (1931–2015) – który w humanistyce końca XX wieku spopularyzował nie tylko wiedzę o bliskowschodnich źródłach kultury greckiej, ale również pogląd o płynności granicy między historycznym i przedhistorycznym doświadczeniem człowieka w świecie – nie był wcale pierwszym autorem, który zauważył, że pierwotne stadia rozwoju kultury, nawet kultury antycznej Grecji, która w dziejach Europy uchodziła na ogół za macierz cywilizacji w jej najwyższych przejawach, wyłaniają się płynnie i niepostrzeżenie z czegoś przedkulturowego, z pierwotnych obrzędów, rytuałów, w których umysł i ciało nie są do odróżnienia od zmysłów i mięsa, a człowiek – od zwierzęcia. W tym cytacie znać też wpływ późnych pism Zygmunta Freuda, w których twórca psychoanalizy opowiadał o początkach rodzaju ludzkiego w sposób wprawdzie niezbyt naukowy, lecz z pewnością sugestywny i dla wielu przekonujący.

W przedstawionych na następnych stronach tej książki dociekaniach zakładam, że treść najstarszych mitów ludzkości zawiera w sobie zbiorową pamięć tych właśnie etapów, w których to, co „naturalne”, i to, co „kulturowe”, nie było od siebie oddzielone ani konceptualnie, ani fenomenalnie, a ludzie we własnych oczach nie byli tak radykalnie odmienni od zwierząt jak po wynalezieniu rolnictwa, hodowli, społeczeństwa, państwa i pisma. Ponieważ jednak wszystkie znane nam przekazy tych

¹ T. Mann, *Józef i jego bracia*, t. 1, *Historie Jakubowe; Młody Józef*, przeł. E. Sicińska, Warszawa 1988, rozdz. *Pra-beczenie*, s. 127–128.

mitów powstały długo po tych wynalazkach, ich źródłowe treści uległy daleko idącym przekształceniom.

Znaczenie rewolucji neolitycznej, którą wyodrębnił z prehistorii² i opisał Vere Gordon Childe, nie polegało tylko na usprawnieniu metod, dzięki którym ludzie zaspokajali swoje potrzeby wegetatywne, lecz również na oddzieleniu ich trybu życia od świata „natury”. Podobieństwo ludzi do zwierząt zaczęło wtedy być może ulegać wyparciu w ludzkich umysłach, a wyparcie to potęgowało się w kulturach zaawansowanych humanistycznie, zaś sam „humanizm” i „humanitaryzm” w większości swoich historycznych odsłon dotyczyły wyłącznie ludzi. W językach, jakimi posługiwali się mieszkańcy „wysokich kultur”, nie było pojęć pozwalających nazwać stadia pośrednie między zwierzęcością a ludzkością. Pojęcia takie nie były potrzebne ludziom przekonanym gremialnie o swojej zasadniczej oddzielności od reszty świata organicznego – a przekonanie to dotyczyło w każdym razie tych, którzy nadawali swoim kulturom tożsamość i kształt poprzez wypowiedzi językowe i tekstowe, czyli tych, którzy pisali prawa, historię i kulturę. Dlatego w XX stuleciu potrzeba było potężnej pracy konceptualnej, aby uznać zwierzęta ponownie za istoty jakoś bliskie ludziom, tym razem na tyle, aby należało przyznać im samoistość, podmiotowość i pozycję w prawach, a zatem zbliżyć je do świata wyobcowanych ze swojego prehistorycznego dziedzictwa „ludzi cywilizowanych”, niejako przeciągnąć je na ludzką stronę istnienia³.

² Termin „prehistoria” będzie pojawiał się w tym rozdziale często, częściej niż jego synonim „prahistoria”. Oba funkcjonują w polszczyźnie na równych prawach, co widać choćby w nazewnictwie instytucji naukowych i w tytułach książek, a językoznawcy normatywiści dostrzegają między nimi tylko bardzo subtelne różnice znaczeniowe. Wybieram pierwszy z nich, ponieważ, inaczej niż drugi, nie jest hybrydą językową.

³ Nie jest jednak jasne, czy oficjalne regulacje prawne odnoszące się do zwierząt i przyznające im prawa dotyczą ich wszystkich czy też jedynie niektórych gatunków lub wyższych taksonów. Dyskusja na temat zasięgu zwierzęcej podmiotowości modelowanej i pojmowanej na wzór ludzkiej (a ściślej – na wzór podmiotowości humanistycznej, skrojonej według zasad zachodniego kręgu kulturowego i piśmiennej racjonalności) pozostaje w stadium

Przeto formy ludzko-zwierzęce albo istoty łączące cechy ludzkie i zwierzęce uznawano w historii za „potworne”, „nienaturalne” lub „wynaturzone” (dwa ostatnie określenia są w pewnym sensie paradoksalne, ponieważ zakładają utożsamienie natury z kulturą lub przynajmniej wykładnię „natury” wyłącznie w kategoriach „kultury”). Ten puryzm estetyczny i poznawczy miał w podtekście niechęć do zamazywania wyraźnych różnic między człowiekiem a innymi stworzeniami. Kategoryzacja rzeczywistości, wyłaniająca się z jej tekstowego obrazu już w antyku i będąca warunkiem powstania nowoczesnej nauki i techniki, była też zarazem przyczyną swoistej sterylizacji człowieka na tle jego niehumanistycznego otoczenia. Przyjrzyjmy się jednak niektórym nietekstowym zjawiskom kulturowym: kultom szamanistycznym i animistycznym, zjawisku wilkołactwa czy utożsamiania się członków plemion z ich zwierzętami totemicznymi oraz okresowego wcielania się w nie. Popatrzmy na pierwotne kultury religijne

wstępnych rozróżnień pojęciowych i zależna jest od naukowych dystynkcji świata niehumanistycznego, wypracowanych w czasach, gdy o ich podmiotowości raczej nie myślano. Większość zainteresowanych tematem ludzi zgadza się, że na pełne upodmiotowienie zasługują na przykład małpy człekokształtne (czyli żyjący obecnie niehumanistyczni przedstawiciele rodziny *Hominidae*; te/ci z nich, które zaistniały/którzy zaistnieli w ludzkich narracjach kulturowych, mają już własne hasła biograficzne w Wikipedii) oraz zwierzęta udomowione (jak psy, koty i konie), ale już choćby wobec ssaków takich jak galago, polatuchy, dydelfy czy burunduki konsensus nie jest oczywisty. Tym bardziej nie jest jasne, czy i jak formułować i formować podmiotowość gadów, płazów i ryb, zaś w odniesieniu do bezkręgowców, które stanowią przytłaczającą liczebnie większość mieszkańców świata zwierząt, kwestia ta, o ile mi wiadomo, pomijana jest jak dotąd milczeniem. Podkreślam to nie złośliwie, lecz jedynie po to, aby wskazać na głębokie problemy poznawcze i pojęciowe, jakie wyłaniają się z pozornie łatwej kwestii praw zwierząt, która powiązana jest z zagadnieniem istnienia psychizmu zwierzęcego, a ten znowu zależy od stopnia rozwoju układów nerwowych, lecz nie wiemy wciąż w jaki sposób. Określenie granicy niehumanistycznej podmiotowości przy obecnym stanie ludzkiego aparatu poznawczego i pojęciowego musi być w nieunikniony sposób arbitralne – tak samo zresztą jak określenie, w którym momencie ludzka zygota staje się osobą. W dalszej części tego rozdziału poruszona zostanie również sprawa nieoczywistej podmiotowości ludzi wobec ludzi w kontekście ludzkiego partykularyzmu wewnątrzgatunkowego.

z ich czią oddawaną zwierzętom, na wytwory sztuki prehistorycznej i prymitywnej, w których ludzie i zwierzęta są niepokojąco dla nas stowarzyszeni i nierzadko przechodzą w siebie nawzajem. Odczytajmy mity, w których ludzie przekształcają się w zwierzęta, a zwierzęta w ludzi, i spróbujmy zobaczyć w nich coś innego niż strukturę archetypu, baśniowo-bajkową narrację lub tekst artystyczny, grę z wyrobionym, cywilizowanym czytelnikiem, jaką prowadził Owidiusz w *Przemianach*.

Tomasz Mann w tetralogii Józefowej stylizował i pastiszował dawne opowieści, które wyłaniały się z tych okresów ludzkiej historii, kiedy nie istniało nie tylko pismo, lecz nawet uświadomiona narracja, ale posługiwał się przy tym całym instrumentarium środków językowych dostępnym dla nowoczesnego pisarza europejskiego, a ponadto korzystał z pomocy licznych uczonych, orientalistów i rabinów, którzy wyjaśniali mu zawiłości tradycji talmudycznej i subtelności wiedzy o kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu. *Józef i jego bracia* to popis stylistycznej wirtuozerii, retorycznego nadmiaru, w którym podmiot opowiadający wchłania ludzką rzeczywistość w jej dziejowej procesualności obudowanej mnogością narracji religijnych, kulturowych oraz naukowych i zwraca ją odbiorcom w nieprzebranym bogactwie słów, określanym przez niechętnych jako patetyczna rozwlekłość⁴. Lecz takie wchłanianie i zwracanie, mimo że obserwujemy je już w najstarszych epickich produkcjach językowych, wymagało poważnej zmiany w relacji

⁴ *Józef i jego bracia*, bodaj najrzadziej dziś czytana powieść Manna, choć on sam cenił ją najwyżej z całej własnej twórczości, jest, co warto zauważyć, jedną z ostatnich w literaturze zachodniego kręgu kulturowego prób poważnego wskrzeszenia mitów i archetypów kulturowych, będącego – mimo Mannowskiej ironii – nie samoistną i samowystarczalną grą erudycyjnych aluzji tekstowych, jak to widzimy choćby u postmodernistów, lecz żywym, realnym, nacechowanym etycznie dialogiem z najstarszymi warstwami semantyzowanej przeszłości. Również i w tym sensie Mann jawi się nam dziś jako ostatni z wielkich modernistów, działający twórczo po zgonie Rilkego i Joyce’a, równolegle z Eliotem, Poundem i Brochem, który ukończył *Śmierć Wergilego* mniej więcej rok po ukończeniu przez Manna ostatniego tomu *Józefa i jego braci*.

między człowiekiem a doświadczanym przez niego światem. Przekroczenie granicy między niemy udziałem w rzeczywistości i udziałem, o którym się sobie nawzajem opowiada, było w dziejach ludzkości cezurą nie mniej doniosłą niż przejście od formy życia zbieracko-łowieckiej do hodowlano-rolniczej, rewolucja neolityczna lub wynalezienie koła. Niestety, najstarsze opowieści ludzkości widzimy dziś tylko w ich piśmiennych redakcjach i nawet *Enuma elisz*, epos o Gilgameszu, *Teksty piramid* i najpierwotniejsze warstwy eposów Homerowych są już bez wątpienia wersjami podległymi daleko idącej obróbce przez refleksyjne umysły kapłanów, skrybów i aoidów⁵.

To, jak opowiadano sobie o losie, kondycji i relacjach ze światem w najwcześniejszych, prehistorycznych czasach kultury ludzkiej i jak je wtedy symbolicznie odtwarzano w najpierwszych rytuałach – pozostanie dla nas taką samą zagadką jak powstanie mowy artykułowanej. Podejmowane przez badaczy o proveniencji strukturalnej próby zrekonstruowania słownika naszych prehistorycznych przodków na najstarszym jego etapie możliwym do uchwycenia w śladach zapisanego materiału językowego dały pewne rezultaty na polu ściśle językoznawczym, lecz nie sposób domyślić się, jak praktykowano język praindoeuropejski, a tym bardziej wcześniejsze prajęzyki, w żywej mowie osadzonej sytuacji⁶. Podobnie, przez całe XX stulecie trwał wśród starożytni-

⁵ Próby rekonstrukcji najstarszych stadiów rozwoju mitologii indoeuropejskiej podejmowano z reguły, wykorzystując strukturalną analizę istniejących przekazów, której rezultaty ekstrapolowano wstecz poza okres udokumentowany piśmiennie. Najszerzej z nich jest wizja Dumézila, a spośród nowszych autorów zajmujących się tymi zagadnieniami należy wspomnieć o Calvercie Watkinsie (*How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford 1995) oraz Martinie L. Weście (*Indo-European Poetry and Myth*, Oxford 2008). Nie sądzę jednak, aby którakolwiek z tych propozycji odsłaniała *Lebenswelt* pradziejową, choćby dlatego, że ludy określane jako Praindoeuropejczycy pojawiły się – w skali całej prehistorii – bardzo późno.

⁶ Debata o glottogonii, zarzucona przez uczonych pod koniec XIX wieku, podjęta została na nowo w sto lat później, lecz jej obecny stan daleki jest od jakichkolwiek pewnych ustaleń, a poszczególni zaangażowani w nią autorzy prezentują szeroki zakres hipotez, od Noama Chomsky'ego, który

ków i etnologów gorący spór o relację między mitem i rytuałem, nie było bowiem i nadal nie jest jasne, czy opowieść mityczna odzwierciedla działanie rytualne, naśladuje je, instruuje jego wykonawców, czy też stanowi byt niezależny od czynności rytualnych.

O wczesnych, zwłaszcza prehistorycznych rytuałach nadających sens życiu wspólnotowemu nie wiemy prawie nic ponad to, czego można się ostrożnie domyślać na podstawie znalezisk archeologicznych, nadzwyczaj trudnych w interpretacji. Co zaś do opowieści mitycznych, to można założyć, że do mitów utrwalonych przez twórców pierwszych kultur piśmiennych przedostało się jednak sporo śladów tych postaci kultury, kiedy ludzi i zwierząt nie dzieliła bariera jakościowa, a przyroda nie była przedmiotem zdystansowanego oglądu i wykalkulowanego działania, była elementem całości istnieniowej, którą dawno temu Lévy-Bruhl nazwał partycypacją mistyczną. Stwierdzenie to dotyczy również piśmiennej kultury greckiej, chociaż jej mity zostały nam przekazane głównie przez racjonalnych, głęboko upiśmiennionych mitografów późnego antyku, którzy nie wiedzieli już nic o ich archaicznych źródłach.

Aby jakkolwiek uzmysłowić sobie to prehistoryczne doświadczenie jedności, które Lévy-Bruhl określał mianem partycypacji

uważa, że w pełni uformowany system językowy powstał w umyśle ludzkim jednokrotnie i momentalnie pod wpływem jakiejś mutacji genetycznej, następnie zaś został rozpowszechniony wraz z tą mutacją, po psychologów ewolucjonistów i prymatologów (jak Robin Dunbar czy Frans de Waal), kreślących mniej lub bardziej hipotetyczne scenariusze stopniowego wyłaniania się języka z wcześniejszych faz komunikacji praludzi. Coraz więcej danych dostarczają tu również badania paleoantropologów i genetyków, ustalających na podstawie materiału kopalnego ewolucję cech fizjologicznych wzmacniających dyspozycje do mowy artykułowanej, do czego swoje ustalenia dokłada również neuronauka (zob. na przykład nadzwyczaj ciekawe propozycje V.S. Ramachandrana w książce *Neuronauka o podstawach człowieczeństwa. O czym mówi mózg?*, przeł. A. i M. Binderowie, E. Józefowicz, Warszawa 2012). Jednak największym problemem współczesnych teorii glottogonicznych wciąż pozostaje gramatyzacja języka – przejście od prostych komunikatów czy performatywów sytuacyjnych do bogactwa składni i modalności wypowiedzi, jakie obserwujemy nawet w najstarszych językach udokumentowanych piśmiennie.

mistycznej – jak sam zastrzegam, wyłącznie z braku stosowniejszych słów w używanym przez siebie języku – musimy uznać, że wyłoniło się ono po tym, jak w umysłach ludzkich zaczęło się pojawiać zdumienie własną obecnością w świecie i występującymi w nim fenomenami. Słońce i Księżyc, ogień, burza, deszcz, wiatr, widok firmamentu, pory roku i dnia, płęć i popęd płciowy, seks, narodziny i śmierć, emocje i uczucia – wszystko to zaczęło się okazywać przedmiotem pytań i namysłów. I tak samo działo się z obecnością zwierząt, istot żyjących, działających, zagrażających lub bezbronnych – a przede wszystkim bliskich ludziom, bliższych niż inne elementy świata, lecz zarazem nie takich samych. Być może podstawą kultury było ujrzenie przez nas samych siebie na tle reszty świata, a nie wewnątrz niego. Lub może inaczej – po prostu ujrzenie siebie.

Sądzę, że usiłowania mające na celu zrekonstruowanie w szczegółach czynności umysłowych u ludzi z epok prehistorycznych nie mają wiele sensu⁷. Dowiódł tego choćby André

⁷ Literatura na ten temat jest nieogarniona i wciąż przyrasta, a jej poszczególne elementy różnią się od siebie diametralnie, zależnie od tego, jaką dyscyplinę nauki reprezentują ich autorzy. Można tu zaobserwować interesujące zjawisko poznawcze – badania najdawniejszej przeszłości ludzkiej idą kilkoma torami, które są w dużej mierze niezależne od siebie, zarówno pod względem metod badawczych, jak i pod względem aparatu pojęciowego. Narracje wczesnoludzkie pisane przez genetyków, paleontologów, archeologów, psychologów ewolucjonistów i antropologów-kulturoznawców – nawet kiedy próbują oni wzajemnie je uzgodnić – są narracjami opowiadającymi w bardzo różnych systemach pojęciowych bardzo różne opowieści, które raczej rzadko stykają się ze sobą na planie fenomenalnym. Źródłem tego problemu jest odmiennność siatek pojęciowych i kategorialnych stosowanych w poszczególnych dziedzinach zajmujących się początkami ludzkich dziejów oraz fakt, że każda z tych siatek powstawała jako narzędzie opisu i analizy świata ludzkiego w jego „dojrzałej” postaci. Ostatecznie sprowadza się ta kwestia do pytania: „od kiedy człowiek jest człowiekiem i co o tym decyduje?” – i będę do niej wracał w dalszych partiach tych rozważań. W polskim piśmiennictwie bardzo instruktywnym ujęciem interdyscyplinarnym pozostaje pięciotomowa synteza *Prahistoria ziem polskich*, opracowana przez uczonych z Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN pod kierownictwem Witolda Hensla (Wrocław 1975–1981).

Leroi-Gourhan, pokazując w zwięzłej książce *Religie prehistoryczne*, do jak sprzecznych wniosków może prowadzić interpretacja malowideł jaskiniowych, i przedstawiając własną ich interpretację, opartą na przesłankach strukturalnych, nie mniej arbitralną niż inne⁸. Dobrze jest przy tym uświadomić sobie skalę czasu trwania kultur piśmiennych (historycznych) względem przedpiśmiennych (przedhistorycznych). Jeśli przyjąć, że pismo wynaleziono w połowie IV tysiąclecia p.n.e. w Mezopotamii (pomijam tu protopisma neolityczne, których funkcja nie jest jasna; nie wchodzę też w dyskusje dotyczące mono- lub poligenezy pisma i jego pierwszych zastosowań), oraz uznać powszechną w nauce tezę, w myśl której historia jako dzieje utrwalone w źródłach zaczyna się wraz z tym wynalazkiem (aczkolwiek sama ta teza jest tekstocentryczna), to historyczna historia ludzkości trwa pięć i pół tysiąca lat, czyli pięćdziesiąt pięć stuleci⁹. Jeśli natomiast uznać, że początek istnienia gatunku ludzkiego w jego obecnej formie biologicznej przypada około dwustu tysięcy lat temu (taką wersję przyjmują obecnie paleoantropologowie, nie przestając

⁸ Znaczna część szkół metodologicznych we współczesnej archeologii definiuje się według kryteriów interpretacji odkrywanych śladów, uwzględniającej ich znaczenia i funkcje w życiu mentalnym ich twórców i użytkowników. Jednak żadna z tych szkół nie osiągnęła zdecydowanej przewagi nad innymi.

⁹ Mimo zalewu piśmiennictwa na temat kulturowych i funkcjonalnych aspektów wczesnych odmian pisma, jaki nastąpił w ostatnich dekadach XX wieku pod wpływem teorii mediów, kognitywistyki i teorii oralności/piśmienności, do najcenniejszych ujęć tego tematu należy wciąż studium Ignace'a J. Gelba *A Study of Writing. The Foundations of Grammatology* (pierwsze wydanie w 1952 r., drugie, zmienione, w 1963), którego autor miał tę przewagę nad teoretykami, że jako wybitny asyriolog mógł bezpośrednio badać najstarsze odmiany pisma. Z nowych opracowań (znanych autorowi tych słów) szczególnie godna polecenia jest monografia Florianasa Coulmasy *Writing Systems. An Introduction to Their Linguistic Analysis* (Cambridge 2003). Istnieje spora literatura poświęcona próbom objaśnienia fenomenu pisma za pomocą neuronauki, choć znacznie więcej tego typu badań prowadzi się, rzecz jasna, w odniesieniu do mowy. Dociekania te jak dotąd nie przyniosły zdecydowanych rozstrzygnięć.

nad nią debatować)¹⁰, to oznacza, że ludzka prehistoria trwała prawie dwa tysiące stuleci, czyli **trzydzieści sześć** razy dłużej. Powtórzmy – od wyłonienia się człowieka w jego współczesnej formie fizycznej do najwcześniejszych zapisów sumeryjskich upłynęło trzydzieści sześć razy więcej czasu niż od powstania tych zapisów do chwili obecnej. Innymi słowy, jeśli posłużymy się wyświechtaną wprawdzie, lecz wciąż sugestywną metaforą zegarową i założymy, że dzieje gatunku ludzkiego trwają dobę, to na prehistorię przypada czas między godziną 0.00 a 23.39, a na historię (od Sumerów do Internetu) – czas między 23.40 a 24.00¹¹.

Z dwóch tysięcy wieków ludzkiej prehistorii nie mamy żadnych świadectw, które objaśniałyby same siebie, wykładając swoje znaczenie symboliczne w intersubiektywnie pojmowanych kodach semiotycznych. A przecież to właśnie w tym czasie – niemal nieskończenie długim z punktu widzenia ludzkiej historyczności, chociaż bardzo krótkim w skali geologicznej, a jeszcze krótszym w kosmicznej – zaszły zjawiska, w wyniku których ludzie uzyskali refleksyjność; o ile nie uzyskali jej wcześniej, na poprzednich etapach ewolucji homininów, która trwa jeszcze piętnaście razy dłużej, licząc od pojawienia się australopiteka, lecz o trzydziestu tysiącach wieków nie ma już sensu w tym kontekście wspominać.

W ciągu tych dwustu tysięcy lat musiały zaistnieć i rozwinąć się u ludzi (w tym również u neandertalczyków, których relacje społeczne z gatunkiem *Homo sapiens* są obecnie przedmiotem

¹⁰ Chodzi tu o „anatomically modern humans”, oznaczonych w nomenklaturze systematycznej jako podgatunek *Homo sapiens sapiens*. Niestety, wielu humanistów niedysponujących wiedzą z obszaru nauk przyrodniczych uznaje podwojenie przymiotnika w nazwie podgatunkowej za szczególną pochwałę rozumu ludzkiego („człowiek podwójnie rozumny”).

¹¹ Należy jeszcze dodać, że prehistoria trwała znacznie dłużej na obszarach, na których pismo pojawiło się później. W Europie Środkowej skończyła się na początku średniowiecza. Jeśli zaś brać pod uwagę niepiśmienne klasy i warstwy społeczeństw historycznych, to wypada uznać, że znaczna część ludzkości pozostawała w prehistorii aż do czasów nowożytnych – z licznymi konsekwencjami egzystencjalnymi i kognitywnymi tego stanu rzeczy.