

**„Mieć taki proces, znaczy już go przegrać”
czyli proces karny jako rytuał przejścia**

I. Wprowadzenie

Warunkiem *sine qua non* dla istnienia zorganizowanej społeczności – niezależnie od tego, czy zakwalifikujemy ją jako rozwiniętą, czy tzw. prymarną² – jest wytworzenie przez nią określonych ram prawnych (lub przynajmniej zwyczajowych), w których ta społeczność będzie się obracać³. Jakikolwiek system nakazów i zakazów szybko okazałby się dysfunkcyjny, gdyby nie zabezpieczał go mniej lub bardziej zorganizowany system sankcji i przymusu⁴. Dlatego jednym z podstawowych przymiotów władzy jest prawo do rozstrzygania sporów i sprawowania wymiaru sprawiedliwości⁵. Stanowi ono zarazem obowiązek władcy – którym w tej sferze może być zarówno wódz plemienia, jak i sąd powszechny we współczesnej demokracji liberalnej.

Te aspekty życia społeczności, które mają istotne znaczenie dla jej członków i w realnym stopniu wpływają na jej kształt, ujmowane są w sformalizowane procedury. Szczególnie jasno odzwierciedla się to w tych procesach, które wiążą się z rozstrzygnięciem o przyszłości i roli poszczególnych jednostek w grupie⁶. Antropologia, opisując rytuały kultur prymarnych, w sposób szczególny koncentruje się na analizie obrzędów przejścia. Urodzenie dziecka wymaga zatem szeregu symbolicznych zachowań, które pozwolą na włączenie go w skład rodziny. Nastolatek, nim stanie się pełnoprawnym członkiem plemienia, musi przejść szereg prób i obrzędów. Uzyskanie statusu wojownika, szamana czy wodza również wiąże się z odpowiednią procedurą, której niedopełnienie pociągałoby za sobą poważne reperkusje dla podmiotu rytuału – takie jak choćby społeczny ostracyzm, nieuznawanie nowego statusu tej osoby. Również wykluczenie ze społeczności, następujące choćby w momencie ślubu, gdy

¹ Autor jest absolwentem Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego (obroniona praca dyplomowa „Granice inspiracji w utworze samoistnym”) oraz aplikantem V rocznika aplikacji ogólnej w Krajowej Szkole Sądownictwa i Prokuratury. W pracy naukowej koncentruje się na zagadnieniach wynikających ze związków między prawem i sztuką, w tym także dotyczących istoty praw autorskich.

² Dawniej w antropologii posługiwano się pojęciem „kultury pierwotnej”, co mogło za sobą nieść niezamierzone i nieuprawnione konotacje dot. niższej wartości tej kultury.

³ B. Malinowski, *Czym jest kultura?*, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2005, s. 38-39.

⁴ Nawet w kulturach prymarnych posłuch wobec prawa nie jest czymś oczywistym.

Zob. B. Malinowski, *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczności dzikich*, Warszawa 2001, s. 49-50.

⁵ B. Malinowski, *Czym jest...*, op. cit. s. 45.

⁶ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, Warszawa 2006, s. 50.

kobieta przechodzi pod opiekę swego męża, wymaga określonego obrzędu, który symbolicznie uzasadni tę przemianę i formalnie przypieczętuje takie rozstrzygnięcie.

Te właśnie aspekty najbardziej zajmowały antropologów w początkach ubiegłego wieku. Na ich podstawie sformułowano szereg teorii, próbujących usystematyzować i wyjaśnić istotę obrzędu, jego znaczenie dla społeczności i doniosłość kulturową. Istotne badania w tym zakresie przeprowadził i opisał Arnold van Gennep, formułując koncepcję trój etapowości każdego z obrzędów przejścia⁷. Choć bywa ona krytykowana za zbytnią biologiczność, próbę ujęcia rzeczywistości społecznej w schematy wywodzące się z nauk ścisłych, do dziś uważa się, że zachowuje ona aktualność⁸. Z czasem zauważono bowiem, że jego twierdzenia, odnoszące się pierwotnie do kultur prymarnych, mają zastosowanie również w wielu aspektach życia cywilizacji współczesnej.

Istnieje wiele przykładów na wykorzystanie tej perspektywy we współczesnej nauce. Jako przykład przytoczyć można choćby zainteresowanie pedagogiki mechaniką i funkcją obrzędów, jakie wiążą się z funkcjonowaniem samej instytucji szkoły jako takiej, jak i zmianami, które następują w życiu i psychice dziecka wobec przyjęcia przez nie nowej roli – ucznia, i włączenia go w poczet nowej grupy społecznej⁹. W podobny sposób można rozpatrywać przemianę, jaką przechodzić może student, wkraczając po studiach w rolę nauczyciela.

Z tej perspektywy warto zauważyć, że również sprawowanie wymiaru sprawiedliwości od zawsze wiąże się z szeregiem utrwalonych w społecznej świadomości rytów. Stan ten trwa zresztą w kulturze europejskiej po dziś dzień – zarówno historyczny, jak i współczesny proces sądowy cechuje się nie tylko silnym sformalizowaniem, ale i licznymi symbolami, których wykorzystanie nie znajduje obecnie łatwego, czysto racjonalnego wytłumaczenia.

Dla uzupełnienia wstępu warto wspomnieć o funkcji, jaką niesie za sobą postępowanie karne. W toku procesu waży się nie tylko przyszłość samego podsądnego, ale także jego dalsza rola w społeczeństwie. Na skutek oskarżenia może on bowiem zostać wykluczony z dotychczasowej społeczności i wepchnięty do nowej grupy – osób skalanych skazaniem, co wpływa także na kształt i funkcjonowanie tych grup, nie jest dla nich obojętne.

⁷ Zob. V. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, Warszawa 2010, s. 113.

⁸ Zob. J. Tokirska-Bakir, *Przemiany*, [w:] A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, Warszawa 2006, s. 8.

⁹ Zob. M. Mendel, A. Cieslak, *(P)rogi szkoły*, [w:] *Pedagogika wczesnoszkolna – dyskursy, problemy, rozwiązania*, Warszawa 2009, s. 224-247 i nast.

II. Teoria obrzędów przejścia Arnolda van Gennepa – rytuały *preliminalne, liminalne i postliminalne*

W centrum gennepowskiej teorii rytuału stoi pojęcie zmiany. W jego ujęciu z obrzędami zawsze będziemy mieli do czynienia w tych aspektach życia społecznego, które wiążą się ze zmianą, przejściem między jednym stanem a drugim. Może być to (i często będzie) przejście rozumiane dosłownie, fizycznie – w sytuacji przekraczania granic terenów plemiennych czy choćby progu domu¹⁰, jak również może dotyczyć określonych etapów życia – przejścia z młodości w dorosłość, w razie awansu społecznego, zawodowego itp. Podstawową cechą charakterystyczną rytuału jest także jego powtarzalność¹¹, co naturalnie musi wiązać się z jego zakorzenieniem w tradycji, względnej stałości reguł nim rządzących.

Obrzęd zawsze wiąże się z szeregiem symbolicznych zachowań – gestów, znaków, słów. Mają one przede wszystkim na celu fizyczne zaznaczenie przemiany, jaka zachodzi w życiu człowieka, unaocznienie jej przed świadkami¹², którymi mogą być członkowie społeczności, otaczający świat przyrody czy bogowie. Istotną wagę dla urealnienia zmiany mają również wykorzystywane w rytuale przedmioty, stroje, jak również przestrzeń, w którym obrzęd się odbywa. Przejście z jednego stanu w drugi ma zwykle swój fizyczny odpowiednik – wymaga przekroczenia bramy, progu, przejścia przez jakąś umowną granicę czy też zbliżenia się do określonego przedmiotu, powiązanego z nowym statusem. Ponadto w rytuale, poza jego podmiotem (tj. osobą, dla której się go sprawuje), biorą często udział również inne osoby spośród społeczności, których zadaniem jest odgrywanie i wcielenie się w specyficzne role, przypisywane im wyłącznie na czas jego trwania. Podkreślać ma to symbolikę obrzędu, sankcjonować przemianę w zgodzie z mitami i tradycją, unaoczniać świadkom obecność bóstw, przodków lub duchów natury.

Jako istotny element rytuału podkreśla się także jego związek z magią, religią i mitami. Ten aspekt również ujawnia się w silnym sformalizowaniu obrzędów – obwarowane są one bowiem szeregiem ścisłych reguł i zasad, których muszą się trzymać ich uczestnicy, by obrzęd miał swą moc. Im większe jest znaczenie rytuału dla społeczności i waga zachodzącej zmiany dla jego podmiotu, tym można się spodziewać, że precyzyjniej jego przebieg uregulowany będzie w odpowiednich przepisach, zakorzenionych w zwyczaju lub prawie.

¹⁰ Zob. A. van Gennep, op. cit., s. 40-49.

¹¹ J. Tokirska-Bakir, op. cit., s. 10-11.

¹² Por. C. Riviere, *Teoria obrzędów świeckich w trzydziestu tezach*, [w:] *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, Lublin 2006, s. 297.

W zakresie wewnętrznej konstrukcji rytuału przejścia, Arnold van Gennep wskazuje, że każdy z nich składa się tak naprawdę z trzech odrębnych rytów¹³. Można je uznać za kolejne etapy zmiany roli, w jakiej znajduje się człowiek. Pierwszym z nich jest faza obrzędów *preliminarnych*, tj. **rytu separacji**, wyłączenia osoby ze stanu, w którym dotychczas była. Dla przykładu, w rytuale małżeństwa może objawiać się to w opuszczeniu przez kobietę rodzinnego domu, wsi, wyjściu spod władzy rodziców i plemienia. Na skutek tego człowiek znajduje się w swoistym zawieszeniu – nie przynależy już do starej grupy, nie jest jednak jeszcze członkiem nowej. Etap ten określa się jako fazę *liminarną*, tj. **rytu granicznego**. W założeniu ma on przygotować osobę na wejście do nowej grupy. We wskazanym wyżej przykładzie byłyby to rytuały związane z przeprowadzeniem kobiety z rodzinnej wioski do wioski nowego męża, zaś w przypadku osób duchownych – okres nowicjatu, przygotowujący do przyjęcia święceń kapłańskich. Ostatnim etapem obrzędu przejścia jest faza *postliminalna*, tj. **rytu agregacji**, włączenia osoby do nowej społeczności czy nadania jej nowej roli. Rytem takim będzie np. ostateczna ceremonia zaślubin we wsi męża, kończąca się wprowadzeniem żony do nowego domu jako pełnoprawnego członka rodziny i plemienia, albo święcenia kapłańskie wraz z przyjęciem jako jednego z braci w zakonie.

Tak skonstruowany kompleks zachowań jest oczywiście swoistym uproszczeniem. Przede wszystkim poszczególne fazy w większości przypadków nie będą w pełni równoprawne. W zależności od wagi zachodzącej przemiany, utrwalonej tradycji czy specyfiki kulturowej jeden z rytów może mieć dominujące znaczenie nad pozostałymi albo trwać względem nich nieproporcjonalnie długo. W szczególności dotyczy to fazy *liminalnej* – o ile przejście żony do rodziny męża może wymagać pokonania zaledwie kilkuset kroków, o tyle okres nowicjatu w zakonie może nakładać na osobę taką obowiązek długotrwałych przygotowań, wymagając od niego znacznego zaangażowania i wystawiając go na wiele prób.¹⁴

III. Rytuały wymiaru sprawiedliwości

Decydowanie o winie oskarżonego oraz o należnej mu za zabroniony czyn karze – niezależnie od tego, czy patrzymy z perspektywy klasycznej historii prawa, czy antropologicznych badań nad kulturami prymarnymi – zawsze odbywa się według ściśle określonej, sformalizowanej procedury. Jeden z najstarszych modeli przywracania stanu sprawiedliwości, wymieniany także przez klasycznych antropologów – tzw. krwawa zemsta –

¹³ A. van Gennep, op. cit., s. 36-37.

¹⁴ Ibidem, s. 189-190.

podporządkowany był szeregowi zwyczajów, określających jej wymogi, którym uchybiać nie było wolno. Co więcej, zdarzało się, że osoba mająca jej dokonać sama musiała przejść swoisty rytuał przed i po jej dokonaniu¹⁵. W społeczności Trobriandczyków w sformalizowane ramy rytualne wchodziła nawet tak skrajna sytuacja, jak sposób popełnienia samobójstwa – tzw. *lo'u*, skok z czubka palmy – co stanowiło swoistą karę za ujawnione w społeczności czyny sprzeciwiające się obowiązującym zwyczajom i prawu¹⁶.

Zauważmy, że do dziś samo fizyczne przekroczenie progu sali sądowej przenosi już człowieka do rzeczywistości istotnie oderwanej od prawideł rządzących codziennym światem zewnętrznym, powoduje przejście do swoistego świata symboli. Choć poziom sformalizowania współczesnego postępowania sądowego wynika raczej z przepisów postępowania, niż ze zwyczaju i tradycji, to wciąż zawiera w sobie wiele elementów, których nie da się jednoznacznie wytłumaczyć w inny sposób. Przejawia się to nie tylko w ubiorze uczestników procesu (togi sędziów i profesjonalnych pełnomocników), używanych artefaktach (młotek i łańcuch sędziowski) czy organizacji przestrzeni (umiejscowienie stołu sędziowskiego, ławy oskarżonych, pulpitu świadka), ale również w niektórych ich zachowaniach. Najjaskrawszym przykładem jest tu konieczność powstania przy najbardziej uroczystych, doniosłych dla uczestnika procesu czynnościach: ogłaszaniu wyroku, przyjmowaniu przysięgi, ale także przy zwracaniu się do składu sędziowskiego.

Obecność w postępowaniu sądowym symbolicznych zachowań, przedmiotów czy przestrzeni nie ulega zatem wątpliwości. Pytanie brzmi jednak – na ile ceremoniał ten ma cechy pełnoprawnego rytuału?

Pewna wątpliwość może pojawiać się w związku z faktem, że istotnym elementem rytuału jest odwołanie do wierzeń związanych z magią lub religią. Jednakże, historycznie rzecz ujmując, w kulturze europejskiej sprawowanie wymiaru sprawiedliwości nieodłącznie wiązało się z religią, co oddziaływa na kształt procesu sądowego po dziś dzień. Już w kulturze starożytnej Babilonii przepisy prawa uzasadniano bożym nakazem. W średniowieczu popełnienie przestępstwa obrażało zwykle nie tylko władcę (pochodzącego z bożego namaszczenia), który ustanawiał prawa ludzkie, ale często stanowiło również grzech – czyli występki przeciw prawu boskiemu. W tradycji judeochrześcijańskiej to właśnie Bóg – jako najwyższy sędzia, mający sprawować sąd ostateczny na końcu czasów – jest emanacją sprawiedliwości. Stąd nie może dziwić ściśle powiązanie kwestii rozstrzygnięcia o winie

¹⁵ Ibidem, s. 62-63.

¹⁶ Zob. B. Malinowski, *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczności dzikich*, Warszawa 2001, s. 113-116.

z obrzędami religijnymi czy silne jeszcze w średniowieczu przywiązanie do ordaliów. Warto jednak zaznaczyć, że dokonywane było one w zgodzie ze określonymi zwyczajami, a czasem wręcz ściśle spisanymi procedurami. Takie sformalizowane przemieszanie *sacrum* decydowania o winie z *profanum* wymierzania kary¹⁷ dostrzec można choćby w owianych złą sławą religijnych procesach inkwizycyjnych, wobec podziału na rolę orzeczniczą i wykonawczą między władzą religijną a świecką. Najsilniej jednak te aspekty procesu, które mogą mieć swoje źródła w magii i wierze w siły nadprzyrodzone, widać w warstwie semantycznej postępowania. Wypowiedzenie określonych formuły i zdań, konieczne w określonym czasie i fazie postępowania mogą – niczym zaklęcia – mieć moc sprawczą dla jego przebiegu, a zatem i losu podsądnego. O poprawności tej analogii niech świadczy fakt, że na powiązania między czarownictwem i prawem u społeczeństw prymarnych zwracał uwagę w swych pismach już Bronisław Malinowski¹⁸.

Z zadaniem wyżej pytaniem w nierozłącznym związku pozostaje także inne – czy zachowaniom tym można obiektywnie nadać właściwy rytuałowi sens? I czy można dostrzec w nich istotę gennepowskich rytów przejścia?

IV. Proces karny jako rytuał przejścia

Jak wykazano wyżej, nawet we współczesnym procesie karnym zaobserwować można szereg elementów obrzędowych, mających historycznie swe źródło w czynnościach rytualnych, powiązanych z obrzędami władzy, magii i religii. Stwierdzenie to z całą pewnością można odnieść do stosowanych w przewodzie sądowym rozwiązań szczegółowych – takich jak poszczególne czynności, procedury lub przedmioty. Aby jednak można było mówić o procesie jako rytuale w sensie całościowym, kompilacja wymienionych wyżej elementów musi mieć swój odrębny, ogólny sens, uzewnętrzniający przemianę, jaka dokonuje się w podmiocie rytuału. Rytuał nie może być bowiem tylko pustą celebracją z przewagą formy nad treścią, ale musi mieć on określony aspekt funkcjonalny¹⁹.

Przed wszystkim rytuał musi być skierowany wobec określonej osoby, grupy lub społeczności. Wskazanie podmiotu postępowania karnego nie nastęrcza problemów – jest nim niewątpliwie podsądny, który w różnych stadiach przyjmuje role podejrzanego, oskarżonego i skazanego. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że nie jest on jedyną osobą, na los której ten

¹⁷ Co do względności *sacrum* i *profanum* w związku z rytuałami przejścia zob. A. van Gennep, op. cit., s. 37-38.

¹⁸ B. Malinowski, *Prawo, zwyczaj...*, op. cit. s. 106-112.

¹⁹ Zob. J. Tokirska-Bakir, op. cit., s. 14-17.

proces wpływa. W postępowaniu przygotowawczym, a częściowo także sądowym, istotną rolę może mieć pokrzywdzony, dla którego proces ma przywrócić stan równowagi, utraconej w wyniku działania sprawcy. Jawność procesu, przynajmniej w jego sądowej fazie, wystawia oskarżonego na widok świadków – którymi może być cała społeczność. Swoje role – jako stron i organów procesowych – odgrywają prokurator i sędziowie, jak również obrońca. Istotny udział w postępowaniu przypadać może również świadkom oraz biegłym.

Opisując cele, jakie przyświecają procesowi karnemu, najlepiej jest sięgnąć po obowiązujące przepisy. Jak stanowi polski ustawodawca w art. 2 § 1 pkt. 1 k.p.k., naczelnym celem postępowania jest, aby sprawca przestępstwa został wykryty i pociągnięty do odpowiedzialności karnej, a osoba niewinna nie poniosła tej odpowiedzialności. Art. 2 § 1 pkt. 2 k.p.k. odnosi się z kolei do społecznego wymiaru postępowania karnego, tj. zwalczania przestępstw, lecz również zapobiegania im oraz umacniania poszanowania prawa i zasad współżycia społecznego. Można więc powiedzieć, że w sensie ogólnym proces karny ma na celu przywrócenie stanu sprawiedliwości, naruszonego działaniem sprawcy, zaś w sensie szczegółowym ukaranie sprawcy. Spoglądając zatem na proces karny przez pryzmat rytuału, stwierdzić można, że ma on aspekty odpowiadające definicji obrzędu. Proces karny w całej swej rozciągłości wpływa na rolę społeczną podsądnego (niekiedy w sposób wręcz fundamentalny), nadając mu określone cechy odróżniające od innych członków społeczeństwa. Ma on też sens ogólniejszy – wypełniając przesłankę powtarzalności rytuału – w odniesieniu do całego społeczeństwa, stanowiąc swoiste oczyszczenie po naruszeniu prawa (a więc zwykle i ustalonych zasad społecznych) przez sprawcę.

Czas pochylić się zatem nad wspomnianą zmianą roli społecznej, jaka miałaby zachodzić wobec podsądnego w rytuale procesu karnego. W idealnym modelu, nim zostanie popełnione przestępstwo, jego sprawca przynależy do wielu grup społecznych: zawodowych, towarzyskich, rodzinnych itp. Istotnym warunkiem przynależności do wielu z nich jest nieskazitelność, objawiająca się w gotowości do zaufania członkom grupy. Jego elementem może być niekaralność – znajdującą swoją emanację w wyciągu z rejestru karnego. W większości społeczności posiadanie kryminalnej przeszłości podważa cechę zaufania, co może utrudnia uczestnictwo w tychże grupach – np. zawodowych.

Co wymowne, fundamentalnym dla uzyskania statusu **podejrzanego** jest nie tyle moment popełnienia przestępstwa przez jego sprawcę, ale moment postawienia mu zarzutów. Przestępstwo z początku jest bowiem wiadome jedynie wąskiemu gronu osób, jego bezpośrednim świadkom, których relacja nie ma jeszcze waloru powszechnej wiarygodności.

Dopiero ta ściśle sformalizowana, określona w odpowiedniej procedurze czynność ma zasadnicze znaczenie w powszechnym odbiorze osoby podejrzewanej o czyn zabroniony. Jest ona swoistym manifestem – skierowanym zarówno do samego podejrzanego, jak i członków społeczności – który inicjuje proces ustalania jego odpowiedzialności. Już na tym etapie podejrzany staje się osobą w pewien sposób naznaczoną, przygotowującą się do właściwego, sądowego procesu – choć zgodnie z zasadą domniemania niewinności wciąż należy do grupy osób niekaranych, nieskazitelných. Prokurator dokonując kolejnych sformalizowanych czynności gromadzi materiał dowodowy, może również stosować wobec podejrzanego środki zapobiegawcze, im intensywniejsze, **tym bardziej oddzielające podejrzanego od dotychczasowej społeczności, wyrywające go z dotychczasowej roli**. Także sam podejrzany od tego momentu zaczyna przygotowywać się do sądu nad swym czynem, przygotowując linię swojej obrony.

To, jak silnie ugruntowana w tradycji i społecznej świadomości jest ten ryt, niech świadczy tragicomiczne aresztowanie Józefa K. w *Procesie* Franza Kafki. To właśnie kompletne zaburzenie formalnych wymogów, jakie stawiane są wobec sposobu wszczęcia postępowania w fazie *in personam*, buduje już od pierwszych stron powieści wszechobecne poczucie absurdu, potęgowane kolejnymi naruszeniami tradycyjnych rytów wymiaru sprawiedliwości, stających się w świecie przedstawionym czymś pustym, wyprutym z wymaganego dla pełnoprawnego rytuału sensu.

W klasycznej sytuacji etap ten kończy się z momentem zamknięcia śledztwa lub dochodzenia i wniesienia aktu oskarżenia. Tym samym kończy się postępowanie przygotowawcze, mające sprawdzić zasadność wszczynania procesu karnego względem podejrzanego. Zmienia się także status podejrzanego, który jest odtąd **oskarżonym**. Niesie to za sobą daleko idące konsekwencje – w poczuciu społecznym traci on już przymiot zaufania i nieskazitelnosci. Nie jest on tymczasem jeszcze osobą skazaną, której wina byłaby niezaprzeczalnie i prawomocnie stwierdzona. Oskarżony znajduje się zatem w swoistym stadium zawieszenia – nie wie ani kiedy, ani jaka przyszłość go czeka, musi więc na każdym swoim kroku liczyć się z możliwością skazania... nie będąc jednak skazanym. Może jednak już zostać pozbawionym wielu praw typowych dla grupy, z której się wywodzi, jednocześnie nie będąc członkiem społeczności skazanych – np. społeczności więziennej.

W etapie tym dokonuje się szeregu sformalizowanych czynności, których spoiwem jest przede wszystkim rozprawa. Stanowi ona swoisty teatr, w którym występują postaci odgrywające opisywane wcześniej role, teatr zachowań i dowodów, mających na celu

prawomocne ustalenie winy oskarżonego i rozstrzygnięcie o jego losie. Mając nieustannie na uwadze przyszłość podmiotu procesu, proces ten sięga w jego przeszłość. Nie powtarzając już przytaczanych wcześniej przykładów związanych z tym obrzędów, pozostaje jeszcze nadmienić, że w praktyce stan ten może utrzymywać się naprawdę długo – **osoba taka staje się więc człowiekiem progu**, nie znajdującym się „ani tu, ani tam”²⁰.

Rozwiązanie tej nieznośnej sytuacji nadchodzi wraz z wyrokiem. Na skutek skazania oskarżony wyrywa się ze stanu przejściowego, przyjmując na siebie nową rolę – **skazanego**, a czasem nawet więźnia-osadzonego. **Zostaje ostatecznie przeprowadzony ze społeczności osób nieskazitelnych, niewinnych, do grupy osób karanych**, znajdujących się bądź co bądź na marginesie społeczeństwa, z którego podsądny na skutek swego czynu – i zainicjowanego nim procesu – został wyjęty.

Te trzy fazy postępowania karnego mogą nasuwać skojarzenie z genepowskimi trzema fazami rytuału przejścia. W tym ujęciu okres od postawienia zarzutów do rozpoczęcia przewodu sądowego należałoby uznać za fazę *preliminarną* – rytów separacji, w ciągu którego podejrzany na skutek postępowania przygotowawczego traci swoją dotychczasową rolę społeczną, status, przynależność do grup. Przewód sądowy to faza *liminarna* – rytów granicznych, postępowania dowodowego, co przygotowuje oskarżonego do przyjęcia odpowiedzialności karnej za swój czyn, włączenia go do grupy osób karanych. Wydanie wyroku staje się zaś głównym obrzędem, wprowadzającym skazanego w fazę *postliminarną* – rytów agregacji, w tym przypadku wymierzenia mu kary za popełniony czyn, degradacji jego roli społecznej, przeniesienia do niższej klasowo grupy.

V. Podsumowanie

Jest rzeczą naturalną dla każdej cywilizacji – czy to prymarnej, czy rozwiniętej – że role społeczne, jakie pełnią w niej poszczególne jednostki, podlegają nieustannym zmianom. Rozważana zawarte w niniejszym referacie miały na celu wykazanie, że mechanizm sądu nad sprawcą czynu zabronionego – którego emanacją jest postępowanie karne – wcale nie musi się ontologicznie różnić od innych procesów związanych ze zmianą statusu społecznego, awansem lub degradacją. Badanie tego rodzaju sytuacji z uwzględnieniem dorobku antropologii, zdobytego w badaniach nad kulturami prymarnymi, może znacznie ułatwić zrozumienie również niektórych instytucji współczesnego prawa – w szczególności ich wagi

²⁰ Zob. V. Turner, op. cit., s. 116.

w odbiorze społecznym, ale również z punktu widzenia psychiki samego podmiotu rytuału. Tego rodzaju perspektywa badawcza może doprowadzić do ciekawych rezultatów i dać głębsze spojrzenie na pozaprawne aspekty postępowania karnego, jak i ogólnie – sądowego.

Należy zaznaczyć, że zawarte tu rozważania tworzą jedynie pewną propozycję badawczą, nie zaś jednoznaczne i kategoryczne rozwiązanie. Nawet w razie uznania poprawności ich konstrukcji, należy pamiętać, że nie każdy przypadek postępowania karnego daje się w pełni rozpatrywać z punktu widzenia genepowskiego rytuału przejścia, tak jak nie każdy obrzęd musi być takim rytuałem²¹. Na potrzeby niniejszego referatu przyjęto bowiem model zbliżony do idealnego – w którym dotychczas niekarany podmiot postępowania stanowi prawdziwego sprawcę zawnionego czynu zabronionego i wobec którego zasadnie przeprowadzono wszystkie fazy postępowania karnego. Można by go zatem opisać kafkowską frazą: „mieć taki proces, znaczy już go przegrać”²².

Być może rozważania te staną się przyczynkiem do poszukiwania nowych perspektyw analizy. Autor nie zaprzecza, że metoda ta pociąga ona za sobą wiele wątpliwości, rodzących się np. wobec dynamizmu rozstrzygnięć postępowania sądowego. Klasyczny rytuał – choć może zawierać wiele prób dla jego podmiotu – ma jednak zwykle jasno ustalony kierunek, który w większości przypadków się ziszcza. Tymczasem wśród naczelnych funkcji procesu kluczową pozostaje raczej kwestia ustalenia rzeczywistego stanu faktycznego, a następująca na jego skutek zmiana statusu sprawcy ma charakter w pewnym stopniu wtórny. Na tym tle pojawiają się dalsze problemy, takie jak choćby kwestia opisu i zakwalifikowania poszczególnych rytów w sytuacji uniewinnienia oskarżonego: czy można w takiej sytuacji mówić w ogóle o rytuale przejścia? Warto zaznaczyć także, że w klasycznym opisie rytuału przejścia prowadzi on przede wszystkim do awansu społecznego, przejścia z grupy niższej lub młodszej, do grupy wyższej, dojrzalszej. Tu z kolei – wobec dość jednoznacznej degradacji społecznej, wiążącej się ze skazaniem i wymierzeniem kary – kierunek ten zostaje odwrócony. Pozostaje zatem w tym zakresie jeszcze szerokie pole do dalszych badań.

²¹ A. van Gennep, op. cit., s. 37.

²² F. Kafka, *Proces*, Warszawa 1974, s. 97.