

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Problem kary śmierci – historia i współczesność

pod redakcją
Dawida Dziurkowskiego



Częstochowa 2015

Redaktor naukowy
Dawid DZIURKOWSKI

Recenzenci
prof. dr hab. Andrzej KIEPAS (Uniwersytet Śląski)
dr hab. Lech KRZYŻANOWSKI (Uniwersytet Śląski)

Opiekun naukowy monografii
dr Adam OLECH

Redaktor naczelny wydawnictwa
Andrzej MISZCZAK

Skład, korekta i przygotowanie do druku
PRACOWNIA SŁOWA

Projekt okładki
Damian RUDZIŃSKI

© Copyright by Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie
Częstochowa 2015

ISBN 978-83-7455-457-2

Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego
Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie
42-200 Częstochowa, ul Waszyngtona 4/8
tel. (34) 378-43-29, faks (34) 378-43-19
www.ajd.czcst.pl
e-mail: wydawnictwo@ajd.czcst.pl

Podziękowania

Składam serdecznie podziękowania za wsparcie finansowe związane z wydaniem niniejszej monografii Jego Magnificencji Rektorowi Akademii im. Jana Długosza, Panu Profesorowi Zygmuntowi Bąkowi, oraz Dziekanowi Wydziału Nauk Społecznych, Panu Profesorowi Romualdowi Derbisowi.

Szczególnie dziękuję za nieocenioną pomoc oraz opiekę naukową nad niniejszą publikacją Dyrektorowi Instytutu Filozofii, Socjologii i Psychologii AJD Panu Doktorowi Adamowi Olechowi.

Dziękuję również za wsparcie przy powstawaniu tej monografii Wicedyrektorowi Instytutu Historii AJD, Panu dr. hab. prof. nadzw. Robertowi Majznerowi.

Nadto za rzetelne zrecenzowanie wszystkich artykułów naukowych dziękuję dwóm recenzentom Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Panu prof. dr. hab. Andrzejowi Kiepasowi oraz dr. hab. prof. nadzw. Lechowi Krzyżanowskiemu.

Za techniczne przygotowanie monografii do druku dziękuję Redaktorowi Naczelnemu Wydawnictwa Akademii im. Jana Długosza, Panu mgr. Andrzejowi Miszczakowi oraz wszystkim pozostałym zaangażowanym członkom wydawnictwa.

Osobne podziękowania należą się wszystkim autorom artykułów oraz recenzji, którzy swoje teksty opublikowali w przedstawionej książce.

Dziękuję także pozostałym pracownikom naukowym oraz doktorantom i studentom za udzielenie mi cennych rad oraz merytoryczne wsparcie podczas tworzenia niniejszej publikacji.

Dawid Dziurkowski

Spis treści

Wstęp	7
-------------	---

ARTYKUŁY NAUKOWE

Łukasz Gąsiorowski	
Tradycja katolicka o karze śmierci	9
Zbigniew Sperka	
Zarys problemu kary śmierci na przestrzeni dziejów	19
Norbert Bociański	
System kary śmierci w Chinach na przestrzeni dziejów	31
Monika Modłasiak	
Nowożytna koncepcja kary śmierci w świetle <i>Constitutio Criminalis Carolina</i>	41
Adrian Musiał	
Cesare Beccaria jako czołowy krytyk kary śmierci epoki oświecenia	53
Monika Wnuczek	
Kara śmierci w Islamskiej Republice Iranu. Od rewolucji do współczesności	61
Dawid Dziurkowski	
Spór o generalnoprewencyjne oddziaływanie kary śmierci	73
Wiktoria Skwara-Tomzik	
Kara śmierci w świetle badań sondażowych	83
Paweł Lechowski	
Antropologiczno-kulturowa perspektywa kary śmierci w filozofii wyobraźni symbolicznej	93

Antropologiczno-kulturowa perspektywa kary śmierci w filozofii wyobraźni symbolicznej

Problematyka kary śmierci wykracza poza zagadnienia filozofii prawa, sięgając aksjologiczno-etycznych punktów odniesienia, wedle których stanowione są prawne regulacje. Nie ulega wątpliwości, że współcześnie toczony dyskurs na temat tej formy egzekucji prawa jest głęboko zanurzony w tradycji kulturowej i wyraża stosunek nie tylko do instytucji prawa, ale także do życia, śmierci, pozycji człowieka w społeczeństwie oraz do aksjologicznego porządku, ideowych motywacji. Rangę problemu kary śmierci dostrzegamy zatem w całej pełni jedynie wówczas, gdy zagadnienie to umieścimy w kontekście kulturowym i historycznym, inaczej mówiąc – w perspektywie antropologiczno-kulturowej, obejmującej zarówno procesy psychiczne, jak też system kulturowy i strukturę społeczną, procesy trwania i tradycji oraz zmienności, czyli dynamikę przemian społeczno-kulturowych, przede wszystkim kulturowych. W tym względzie szczególnie przydatnym instrumentarium inteligibilnej analizy okazują się kategorie pojęciowe filozofii wyobraźni symbolicznej, sformułowane i propagowane przez Gilberta Duranda, akcentującego funkcjonalną rolę mitów, symboli i wszelkich treści kulturowych, w których można odnaleźć efekty oddziaływania wyobraźni symbolicznej właściwej dla psychicznych procesów człowieka, będącego twórcą i dysponentem kultury, ale też społecznym i indywidualnym przedmiotem oddziaływania systemu kulturowego.

Przyjęcie koncepcji wyobraźni symbolicznej pozwala zauważyć, że problematyka kary śmierci ma znaczenie głównie metaforyczne, sięga mitycznych treści kulturowych; mówiąc inaczej, uogólniająco – u podstaw kary śmierci leży mit wyrażający funkcjonalność określonego modelu czy też systemu kulturowego oraz postawę człowieka wobec śmierci, a także wobec kary śmierci jako zinstytucjonalizowanej sankcji prawnej, będącej pochodną struktury historycznie dynamicznego społeczeństwa, w którym zachodzą specyficzne procesy i zjawiska.

Filozoficzny, ale też powszechny i kulturowy dyskurs na temat kary śmierci, toczy się w kontekście uwarunkowań biologiczno-egzystencjalnych. Wszyscy ludzie są niejako skazani na śmierć, ponieważ od urodzenia znajdują się w obliczu śmierci, a równocześnie człowiek żyje w ciągłej nieświadomości własnej śmierci. Na co dzień nie odczuwa permanentnego przerażenia i lęku przed śmiercią, ani też

nie może sobie wyobrazić własnej śmierci. Natura tak urządziła świat, żeby dać człowiekowi możliwość normalnego funkcjonowania. Śmierć (doznanie śmierci) schowana jest bardzo głęboko w psychice człowieka. Tylko w nadzwyczajnych sytuacjach uaktywnia się świadomość kresu egzystencji. Doświadczają tego żołnierze, ofiary wypadków, ludzie nieuleczalnie chorzy, którzy wiedzą, że wkrótce umrą. Podobne doznania stają się egzystencjalnym doświadczeniem więźniów z celi śmierci. Ewentualne ułaskawienie, ocalenie bądź uzdrowienie pozwala tym osobom niejako powrócić do życia, oddalić śmierć od siebie i dalej społecznie funkcjonować. Można powiedzieć, że ludzie ci „przeżyli własną śmierć”, oraz oczekiwać, że kres egzystencji stał się dla nich realnym doznaniem, po którym są już innymi osobami, psychicznie obciążonymi krańcowym doświadczeniem.

Wspomniane powyżej sytuacje zdarzają się raczej rzadko, są wyjątkiem od powszechności, w której wyobrażenie i odczucie śmierci – przynajmniej do pewnego krytycznego momentu – są wypierane przez instynkt i pragnienie życia. Witalizm indywidualnej jaźni, własnego ego, buduje poczucie, że nam nic złego nie może się przydarzyć. Ale to, że człowiek w codziennym życiu nie skupia się na godzinie swego „odejścia”, oddala myśl i wyobrażenia o śmierci, że psychicznie nie jest w stanie doznać doświadczenia śmierci, nie świadczy o tym, że nie znajduje się pod wpływem myśli egzystencjalnie krańcowej. Gilbert Durand oznaki owego wpływu dostrzega w procesie powstawania mitów oraz w ich świecie przedstawionym, nierzadko też w ich treści. Nieuświadomiane czy też wypierane przecucie śmierci – przecucie motywowane egzystencjalno-społecznym doświadczeniem/obserwacją oraz psychicznymi doznaniem – prowadzi do pojawienia się w systemie kulturowym oraz w obszarze psychiki procesu obrony przed czasem historycznym (rozumianym jako okres z wyraziście określonymi punktami brzegowo-krańcowymi), co u człowieka odbywa się poprzez przyjmowanie zachowania mitologicznego – a więc emocjonalnej ekspresji w formie zakamuflowanej. Tego typu mechanizm psychiczno-kulturowy funkcjonował z powodzeniem przez setki, tysiące lat, i niewątpliwie istnieje on nadal, tyle że w znacząco zmodyfikowanej formie. Współczesny człowiek – ukształtowany przez kulturę Zachodu i żyjący w jej głównym nurcie bądź w kręgu oddziaływania – utracił tożsamość społeczną opartą na sakralizacji pracy i egzystencji, w której wszelki odpowiedzialny gest powtarza wzorzec mityczny¹. Człowiek ten swoje wrodzone zdolności umysłowe i psychiczne wykorzystuje obecnie dla realizacji głównego celu życia, jakim stało się posiadanie dóbr materialnych, ich konsumpcja oraz seks – motywowany zarówno biologicznym instynktem, jak też hedonistyczną interpretacją kulturowo-egzystencjalnego sensu człowieczej bytności. Doszło zatem do zamiany egzystencjalnych punktów odniesienia – w czym znaczącą rolę odegrał konsumpcjonizm propagowany przez wpływowe środowiska kulturotwórcze związane z grupą dysponującą kapitałem i środkami

¹ M. Eliade, *Mity, sny i misteria*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994, s. 27.

produkcji. Dostrzec należy też prawidłowości niejako wpisane w system kultury – warunkowany czynnikami biologicznymi i procesami społecznymi o charakterze kulturowo-funkcjonalnym – o których pisał Fryderyk Nietzsche i które jawią się w czasach nam współczesnych jako zasadnicze parametry formacji określanej mianem postmodernizmu. Wszystko to oznacza, że w mechanizmach psychicznych człowieka, które rzutują na zjawiska formujące system kulturowy oraz jego prawidłowości, należy szukać odpowiedzi na pytanie, dlaczego świat mimo upływu tysięcy lat i istnienia wielu cywilizacji wcale nie stał się lepszy, dlaczego pomimo „rozwoju” i „postępu” – realizowanych na wielu obszarach życia społecznego i kształtujących ideologiczne programy – na Ziemi jest nadal tak wiele zła. Owe psychiczne mechanizmy są zatem odpowiedzialne zarówno za mitologizację percepcji świata doznawanego przez człowieka, m.in. za pośrednictwem kulturowych artefaktów, jak też dalsze przemiany realiów społeczno-kulturowych oraz uwarunkowań prawnych, politycznych czy gospodarczych.

Podążając tym tropem oraz wnikając głębiej w pokłady psychicznych reakcji, możemy naszą refleksję osadzić na stwierdzeniu, że o tym, jaki jest człowiek, decyduje jego relacja wobec życia i śmierci, która jest wzajemnie dopełniająca, podobnie jak wzajemnie dopełniające są oba te wyróżnione pojęcia. Ludzie, którzy chcą zapomnieć o absolicie (m.in. nieodwracalności) „śmierci”, nadają „życiu” rangę absolutu i postępują zgodnie z tak wyznaczonym kryterium aksjologicznym. Analiza stosunku do śmierci leży u podstaw inicjacji i konstytuowania się człowieka – człowieczej samoświadomości, a równocześnie przyjmowanie eufemistycznej relacji do śmierci pozwala mu obronić się przed czasem historycznym, zagłuszyć lęk przed nicością poprzez zanurzenie się w mitologicznych metaforach albo też, czego jesteśmy współcześnie świadkami, wybrać drogę nieskrępowanego aksjologicznie hedonizmu, co również można uznać za jakąś formę mitologizacji doświadczania rzeczywistości.

Metodologia zaproponowana przez Gilberta Duranda, oparta na koncepcji wyobraźni symbolicznej, jest stosunkowo nowym nurtem filozoficznego dyskursu na temat zjawisk i wytworów kulturowych, stanu kultury, a zwłaszcza sytuacji egzystencjalnej człowieka, wpływającej na nasz sposób myślenia o śmierci oraz kształtującej postawę wobec kresu egzystencji. Filozofia ta sięga w obszary z pogranicza psychologii i socjologii, żeby w mechanizmach nieświadomości zbiorowej, w świadomości „ja”, poczuciu mocy lub w udawaniu, że się nie umrze, szukać wyjaśnienia zagadki „kary śmierci”, jaką otrzymuje każdy człowiek w momencie przyjścia na świat.

Filozofia wyobraźni symbolicznej stawia problem śmierci w centrum przedmiotowego zainteresowania². Jest to konsekwencją założenia – podstawowego dla koncepcji G. Duranda – określającego mity i treści symboliczne jako przejawy wyobrażeń będących w swej istocie reakcją na lęk przed nicością. Fran-

² G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, przeł. C. Rowiński, PWN, Warszawa 1986, s. 201.

cuski badacz wskazuje, jako przykład funkcjonowania wyobraźni symbolicznej w relacji kulturowej, m.in. twórczość greckich dramaturgów – antyczne tragedie posługujące się metaforą mity, kreujące mity oraz wykorzystujące wyobraźnię symboliczną jako instrument mitologizacji. Zdaniem Duranda, krytyczno-mitologiczna analiza greckich tragedii pozwala zauważyć, że treść symboliczna mity opowiada nie o tym, co było, lecz przede wszystkim o tym, co jest. Dalsze, podstawowe twierdzenia filozofii wyobrażenia są następujące: to, co żyje w czasie – umiera. Walka z czasem jest walką ze śmiercią. Przestrzeń mity to sam mity. Przestrzeń jest formą walki z czasem. Przestrzeń jest synchroniczna i nieśmiertelna – dlatego może zwyciężyć śmierć. W realnym życiu uciekający czas jest zabójcą – w przestrzeni mity ludzie się nie zmieniają. Instrumentami przestrzeni są reżimy i grupy wyobraźni, które tworzą strategie walki z czasem. Przestrzeń mity jest żywa i niezmienna. Wyobrażenie, żyjąc w czasie – umiera, natomiast żyjąc w przestrzeni mity – jest nieśmiertelne. Dlatego mitologiczne życie umieszczone jest w ramach synchronicznych struktur przestrzeni mity. Mity, w ujęciu Duranda, nie jest przedmiotem analizy, lecz staje się jej narzędziem. Wyobrażenie i przestrzeń mity to jedno i to samo, podczas kiedy czas jest własnością mity. Mity stanowi strukturę *logosu*. Nie *logos* wyjaśnia *mithos*, ale *mithos* jest strukturą *logosu*. *Logos* jest diurnem, któremu udało się wyrwać z przestrzeni mity i wejść do przestrzeni społecznej. Wyjaśnienia współczesnych zjawisk społecznych należy zatem szukać w strukturach przestrzeni mity.³

Stwierdzenie, że mity i mechanizmy mitologizacji są efektem (czy też wytworem) funkcjonowania człowieczej wyobraźni symbolicznej, wiąże się z obserwacją, że sfera kultury – w której mity i treści symboliczne pełnią podstawową rolę – silnie oddziałuje na stosunek człowieka, tak wobec śmierci, jak wobec życia. Relacja ta określa zaś także stosunek do kary śmierci. Dalsza refleksja dotycząca zagadnienia kary śmierci nie może pomijać koncepcji Platona, który był twórcą pierwszego doskonałego opisu Wszechświatowego Logosu, ani też postaci Sokratesa skazanego na śmierć za głoszenie swych poglądów. Minimum platońskie w naszej analizie polega na przytoczeniu zapatrywań Platona na karę śmierci i na samą śmierć. W dialogu *Fedon* Platon napisał, że w obliczu śmierci inaczej stoją filozofowie, a inaczej nie-filozofowie: „Człowiek oddany filozofii w obliczu śmierci jest dobrej myśli i sądzi, że po zgonie będzie tam osobliwie szczęśliwy³”.

Przyjrzyjmy się bliżej postawieniu sprawy kary śmierci u Platona. Życie ludzkie jest odpowiedzią na wyzwanie śmierci; życie nieuchronnie dąży do śmierci, ponieważ to, co żyje w czasie, zawsze umiera. Zasądzona kara śmierci tylko śmierć przyspiesza. Śmierć wywołuje u nie-filozofów obawę i strach. Dzieje się tak dlatego, że są to ludzie, którzy kochają ciało, pieniądze i sławę. Platon był pierwszym filozofem, który zauważył, że osoby, które prawdziwie poświęciły

³ Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984, *Fedon* XLIV C, s. 443.

się filozofii, nie zajmują się na co dzień niczym innym, jak umieraniem i śmiercią – zagadnieniami eschatologicznymi. „Zdaje się, że Ci, którzy się z filozofią zetknęli, jak należy, niczym innym się nie zajmują, jak tylko tym, żeby umrzeć i nie żyć⁴”. Filozof, który całe życie znajduje się w obliczu śmierci – i ma tego świadomość – wie, że chociaż śmierci nie uniknie, to życie jest obronną reakcją na śmierć. Przykłady owej postawy Platon dostrzegał w działalności swego mistrza – Sokratesa. Swoją postawą Sokrates wielokrotnie potwierdzał, że jako filozof znajduje się na granicy życia i śmierci⁵. W istocie Sokrates chce nam powiedzieć, że każdy człowiek ma swoją miarę – swój *eidos*, który go formuje. Zna swój los i wie, że w ramach losu jest wybór, który może go uratować, ale poddaje się pod osąd sprawiedliwości, która jest boskim prawem narodziłym z mitu – wybiera drogę ponadczasowej cnoty, a więc i męstwa. Wtedy przestaje być człowiekiem takim, jakim jest, a staje się takim, jakim powinien być. Oznacza to, że mit jest niezwykle ważnym elementem kulturowym, który posiada siłę kształtowania człowieczej tożsamości. Badając symboliczne rytuały i treści mitologiczne, uzyskujemy wgląd w wiele faktów społecznych, a czynione analizy stają się instrumentem przybliżającym funkcjonalne mechanizmy systemu kulturowego. Z tego m.in. względu zagadnienie kary śmierci przyciąga uwagę filozofów, których spojrzenie z perspektywy modelu antropologiczno-filozoficznego jest alternatywą dla – nazbyt instrumentalnego i jednostronnego traktowania zagadnienia śmierci.

⁴ Tamże, IX A, s. 380.

⁵ Świadczy o tym szereg wydarzeń, które wymagały od filozofa opowiedzenia się po stronie życia lub śmierci. Diogenes Laertios pisze, że Sokrates, kiedy „brał udział w kampanii amfipolijskiej, w bitwie pod Delium uratował życie Ksenofontowi, podnosząc go, kiedy [ten] spadł z konia, a kiedy cała armia ateńska uciekała w popłochu, on jeden cofał się powoli, rozglądając się spokojnie, czy nieprzyjaciel nie następuje, gotów do obrony”; jego towarzysze uciekali jak zajęce w popłochu, wycinani w pień przez zwycięzców w bitwie, a jedynie Sokrates wycofywał się z godnością i honorem, co wzbudziło podziw u atakujących, a jemu ocaliło życie. Innym razem zdarzyło się, że Sokrates pełnił urząd w państwie, był członkiem Wielkiej Rady i wtedy właśnie przypadło mu osądzić sumarycznie dziesięciu wodzów za to, że trupów po bitwie morskiej nie pogrzebali. On jeden spośród purytanów przeciwstawił się Radzie, stwierdzając, że niczego nie będzie robił wbrew prawu, i tak też głosował przeciw uchwale kary śmierci dla tych dziesięciu wodzów. Inni natomiast żądali i wrzeszczeli, chcieli denuncjować na miejscu, grozili więzieniem lub śmiercią. Albo znowu, kiedy przyszła oligarchia, to tych Trzydziestu posłało po Sokratesa, żeby przyszedł do nich, kazali mu wtedy dostawić z Salaminy Leona Salamińczyka, żeby go stracić, bo wydali na niego karę śmierci. Sokrates tego rządu nie przestraszył się, polecenia nie wykonał i pewnie by za to śmierć poniósł, gdyby ów rząd w krótki czas potem nie rozwiązał się. Po wydaniu wyroku śmierci na Sokratesa pewne jest, że gdyby zaproponowano mu uwolnienie, pod tym jednakże warunkiem, aby przestał filozofować, obywateli pobudzać i pokazywać drogę każdemu, kogo spotka, żeby nie wstydił się dbać i troszczyć o rozum, prawdę i o duszę, żeby była jak najlepsza – to on by się na to uwolnienie nie zgodził i śmiało stanął twarzą w twarz w obliczem śmierci, jaką mu zasądzono. (Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa 1984, s. 89–90).

Gilbert Durand twierdził, że funkcją wyobraźni jest przede wszystkim funkcja eufemizacji. Nie należy jej traktować jako negatywnego opium lub maski przybieranej wobec odrażającej postaci śmierci, lecz przeciwnie, funkcja ta jest przyszłościowym dynamizmem, który poprzez struktury wyobraźniowego projektu usiłuje polepszyć sytuację człowieka w świecie⁶. Filozofia wyobraźni głoszona przez Gilberta Duranda pozwala dostrzec i uchwycić w oryginalnym systemie pojęć to, że życie ludzkie jest odpowiedzią na wyzwanie śmierci. Możliwe są dwa rodzaje takiej odpowiedzi: 1) odpowiedź walki (reżim dnia); 2) przedsięwzięcie eufemiczne (reżim nocy). Konfrontacja ze śmiercią następuje wtedy, kiedy człowiek walczy ze śmiercią, kiedy świadomie cały czas znajduje się na granicy życia i śmierci. Walkę ze śmiercią Durand określa jako walkę z czasem. Bohater, który walczy ze śmiercią (z czasem), jest nazwany przez Duranda bohaterem w typie diurna (dnia)⁷. Bez wątpienia Sokrates był bohaterem w typie diurnicznym. Oprócz niego do grona bohaterów diurnicznych należą: herosi, wojownicy walczący w bitwach, posługujący się mieczem jako podstawowym atrybutem reżimu diurna. Durand nazywa to mitami diarektycznymi (*diaeresis* – gr. „podział”, „akcja”): Są to mity separacji, rozczłonkowania, oderwania się od siebie. Bohater w reżimie diurna może być skazany na śmierć przez los lub przez boga – jednakże zawsze przez wyższą instancję, której się nie poddaje i walczy do samego końca, z otwartą przyłbicą, bez strachu i lęku. W grę wchodzi historie bitew, prześladowania, ataki, walka z wrogiem lub demonicznymi zwierzętami, sceny przemocy, morderstw, rozczłonkowania, rozdarcia na kawałki, jak również podziału łupów. Przestrzeń diurna symbolizuje światło świecy, układa się ona według wertykalnej osi, która znaczy tu więcej niż to, co oznacza. Reżim diurna jest porządkiem dnia, bo człowiek żyje w dzień i widzi świat w świetle dnia jako coś obcego. Wszystko przedstawia się mu jako obce, a on musi się przeciwstawić obcemu, walczyć z obcym twarzą w twarz. U podstawy mitu bohatera leży idea śmierci jako czegoś obcego, występującego z odpowiednim nakazem walki ze śmiercią i przeciwstawiającego się jej. Śmierć i czas są wrogami, z którymi

⁶ G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, przekł. C. Rowiński, PWN, Warszawa 1986, s. 203–204.

⁷ W swojej fundamentalnej pracy: *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, Paris 1983 (1ère édition: Bordas, Paris 1969), Gilbert Durand używa pojęć: *régime diurne*, *régime nocturne*; polskie tłumaczenie przyjęło odpowiednio: porządek dnia, porządek nocy (*Potęga świata wyobrażeń, czyli archetypologia według Gilberta Duranda*, red. K. Falicka, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002); uważam to tłumaczenie za niewłaściwe. W języku francuskim istnieją słowa na oznaczenie „porządku”, są nimi rzeczowniki: r. męskiego *ordre* lub r. żeńskiego *régle*. Gilbert Durand ich nie wykorzystał, ponieważ w jego koncepcji „porządek dnia” jest manierą bycia w określonym trybie postępowania, który można porównać do reżimu pracy silnika, reżimu technologicznego lub do ulegania reżimowi żywiołów (rzeki, wiatru, deszczu). W słowniku *Dictionnaire pratique du français*, Hachette, Paris 1987, s. 946, umieszczono trzy równorzędne definicje pojęcia reżimu: I *Ordre*, II *Manière dont se produisent certains phénomènes physiques*, III *cas régime: en ancien français*. Druga definicja zawiera dwa przykłady. Pierwszy dotyczy reżimu pracy mechanicznej: *Marche d'un moteur à bas régime*, drugi reżimu przyrody: *Le régime d'un fleuve. Régime des vents, des plusie, dans une région*.

trzeba walczyć. Do tego reżimu odnoszą się następujące grupy symboli: symbolemiotające, rozdzierające, symbol berła (narzędzie panowania) i symbol strzały. W reżimie diurna bohaterowie karani są śmiercią przez boga.

Reżim nokturnu określa się jako przeciwieństwo reżimu diurnicznego, tak jak noc jest we wszystkim przeciwna daytime jasności; nokturn dzieli się na dwie grupy, które w różny sposób sprzeciwiają się dniowi. Wszystko, co w nocy wiąże się ze snem, z materią, z ciałem, z macierzyństwem i kobiecością – jest reżimem nocy, mistycznym, tym, co w przestrzeni mitu podlega demonizacji. W reżimie mistycznym śmierć nazywa się życiem. Czas jest odwrotny temu, co daje życie, i eufemizowany poprzez retorykę, w której głównym narzędziem staje się antyfraza. Z kolei drugi reżim nocy – dramatyczny – opiera się na cykliczności czasu, gdzie życie i śmierć zamieniają się miejscami. Jest to reżim integracji. Jak widzimy, fundamentalna typologia Duranda to dwa reżimy archetypów (porządków, ustrojów): reżim dzienny i nocny; trzy typy struktur wyobrażeniowych: heroiczny typ diurna i dwa znajdujące się w reżimie nokturnu – dramatyczny i mistyczny. Tym trzem grupom *Imagera* (wyobraźni; można też nazywać je trzema reżimami) odpowiadają trzy dominujące refleksy:

- posturalny – stawiający człowieka na nogi; kręgosłup występuje jako oś wertrykalna, diurniczna; jest to stawanie twarzą w twarz ze światem, np. dziecko staje na nogach przed osiągnięciem dwunastu miesięcy i potem już zawsze mierzy się ze światem, patrząc na niego z pozycji posturalnej;
- digestywny – konsumpcyjny; ten refleks rozpoczyna się wraz z pierwszym spożyciem mleka matki i trwa przez całe życie jako wchłanianie świata do siebie, do wewnątrz;
- kopulatywny – polega na krystalizacji seksualnych energii i dążeniu do iteracji, która przejawia się w powtórzeniach, postukiwaniach i rytmice czynności.

Refleks posturalny należy do grupy *imagera diurna*, digestywny do mistycznej, a kopulatywny do grupy dramatycznej. Dramatyczna i mistyczna grupa mitów *imagera* tworzy porządek nocy (nokturniczny). Reżimy wyobrażenia odpowiadają na wyzwanie śmierci poprzez rozwijanie przestrzennych struktur i konstrukcji czasu. W reżimie nokturnu następuje eufemizacja czasu i śmierci; przejawia się to w różnych formach, dla których stałą i charakterystyczną cechą jest antyfraza – śmierć nazywa się życiem. Czas jest odwrotny temu, co daje życie, czas się ciągnie, karmi, ale też zabija. W grupie dramatycznej reżimu nokturnowego czas jest cykliczny. Życie i śmierć zamieniają się miejscami, integrują się wzajemnie, jest to grupa integracji. W pojmowaniu życia jako struktury wyobraźni Gilbert Durand poszedł drogą Jungowskiej teorii archetypów i nieświadomości zbiorowej. W socjologii Duranda – głębin wyobrażenia – społeczne i prawne instytucje zbiegają się z archetypami motywowanymi funkcjonalnością symbolicznych wyobrażeń. Kara śmierci jako fakt społeczny i instytucja prawna ma swoje źródła w antropologicznych strukturach wyobraźni.

Od czasów Kartezjusza wiemy, co to *subiectum* i *obiectum*. *Subiectum* to ludzki rozum; *obiectum* to dana zmysłami realność. Między nimi znajduje się wyobrażenie. Platon i Arystoteles dzielili je na *eikasia* (gr. εἰκασω) i *phantasia* (gr. φαντασία), łac. *imaginatio*⁸. Prawidłowa imaginacja – przekaz obrazu subiektowi (?) [może: podmiotowi, wszak *subiectum* do podmiot] – to ikona. Na *phantasie* składają się nieprawidłowe wyobrażenie i nieprawidłowy przekaz obrazu subiektowi – obraz jest jak zmacona woda w akwarium, które znajduje się między subiektem i obiektem. U Kartezjusza *res extensa* i *res cogitans* oznaczają przejście do dualnego podziału wyróżniającego „czysty obiekt” i „czysty subiekt”. W tym uproszczonym ujęciu właściwe wyobrażenia to takie, które przychodzą za pośrednictwem nerwów. Inne spostrzeżenia – fantazje – są pomyłką duszy i mają miejsce wtedy, kiedy myśl błąka się niedbale (złudzenia senne oraz marzenia). Obraz nie jest podobny do rzeczy, którą przedstawia⁹.

W świecie Kartezjusza nie było miejsca dla duchów bądź sfery duchowości. Nastąpiło to, co Max Weber nazwał *Entzauberung der Welt* – desakralizacją świata. W II połowie XIX stulecia Wilhelm Wundt, Sigmund Freud i Franz Brentano odkryli na nowo sferę psychiki. W tym czasie Ferdinand de Saussure rozpoczął na uniwersytecie w Genewie wykłady o zasadach lingwistyki strukturalnej, która zbudowana została na opozycji do lingwistyki tradycyjnej, opartej na toposie kartezjańskiego *subiectum–obiectum*. Grupa uczonych skupiona w kręgu periodycznego wydawnictwa „Eranos” postawiła sobie za cel – za pomocą nauki, stosując *logos* do badania *mithosu* – odnaleźć w człowieku i obszarze tworzonej przez niego kultury wyrugowany przez Kartezjusza pierwiastek duchowy. Gilbert Durand, który uczestniczył w pracach „Eranosu”, poszedł jeszcze dalej i stwierdził, że nie ma realności – istnieje tylko imaginacja. Antropologiczny trajekt Duranda to nie przedmiot (to, co rzucone przede mną), nie podmiot (to, co leżące pod *subiectum*) – jest to między nimi rzucona daność (*Dasain*). *Imaginare* Duranda to *Dasain* Heideggera. Durand proponuje termin *Imaginare*, ponieważ łączy on podmiot wyobrażający, przedmiot – czyli to, co wyobrażane, oraz samo wyobrażenie. W ten sposób tworzony jest trajekt jako bazowa realność, coś oddzielnego i pierwotnego wobec obiektu i subiektu. Innymi słowy, człowiek to antropologiczny trajekt. „Trajekt jest nieustanną wymianą, jaka dokonuje się w ludzkiej psychice na poziomie wyobrażeniowym pomiędzy subiektywnymi [...] popędami a obiektywnymi wyzwaniem, pochodzącymi ze środowiska kosmicznego i społecznego¹⁰”.

⁸ Semantyczne zakresy tych wyrazów są następujące: εἰκασω – „obrazowo przedstawić coś podobnego”, wizerunek, który jest kopią; stąd εἰκω, εἰκων – ikona, obraz, pojęcie – reprezentant prawdziwej rzeczywistości.

⁹ R. Descartes, *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1986, R XXI, s. 81.

¹⁰ S. Jasionowicz, *Antropologia wyobraźni Gilberta Duranda a perspektywy komparatystyki*, s. 5 (artykuł nieopublikowany).

Antropologiczny trajekt (człowiek) skazany jest na śmierć. Śmierć jest cieniem, który unosi się nad całym życiem człowieka. Trajekt znajduje się w sferze śmierci – jest otoczony śmiercią. Droga trajektu do śmierci to czas. Prosty bieg czasu jest dążeniem do śmierci. Koncepcja antropologicznego trajektu pozwala rozpoznawać zjawisko prawnej kary śmierci poprzez antropologiczne struktury wyobraźni. Kara śmierci i jej egzekucja tylko przyspieszają śmierć, która i tak jest dla człowieka nieuchronna. Badaniu sekularyzacji śmierci i transcendentalizacji życia doczesnego służą reżimy diurna i nokturnu grupujące zestawy archetypów, którym odpowiadają zestawy statusów społecznych.

Polityka jest w filozofii wyobraźni podstawowym wymiarem zastosowania, za którym dopiero później idą sztuka i literatura. Kara śmierci to produkt filozofii wyobraźni, ponieważ źródła kary śmierci tkwią w mitycznych postawach filozofów. Kara śmierci jest też polityczna w tym sensie, że dotyka człowieka, który usiłuje zapomnieć o śmierci lub, jako filozof, wybiera drogę na granicy życia i śmierci. Filozofia wyobraźni sytuuje karę śmierci w trzech typach tradycyjnej filozofii politycznej.

1. Filozofia Polityczna Ojca (polityczny platonizm) – jest to świat ducha, świat idei (paradygmatów). W świecie Ojca, w centrum znajduje się model podlegania świata ziemskiego – światu niebiańskiemu. Społeczeństwo tworzy się według wyższej zasady opartej na hierarchii (*i-archos* – znaczy: według wyższej świętej zasady), jego strukturę odwzorowuje oś wertykalna; kara śmierci (jej egzekucja) to czyn herosa, który walczy w imię triumfu idei wyższych, takich jak dobro i prawda, lub po to, by pomóc słabszym. Ten typ filozofii politycznej oparty jest na mitach apollińskich.
2. Filozofia Polityczna Syna (polityczny arystotelizm) – obejmuje duszę znajdującą się w świecie kopii (fenomenów). Świat Syna to model świata fenomenów, który przebiega między wyższą granicą – *eidosem* – a niższą granicą – *hyle*. Syn jest kopią Ojca, żyje pod wpływem mitów dionizyjskich. W tym świecie nie kwestionuje się kary śmierci; jeden człowiek (już nie heros) karze drugiego człowieka śmiercią, odwołując się do woli Boga, działając w imieniu Boga jako twórcy moralno-prawnego ładu całego życia. Jest to kara śmierci sankcjonowana przez Piłata i jemu podobnych.
3. Filozofia Polityczna Matki – ten model oparty jest na filozofii Demokryta, budowaniu struktur społecznych od dołu do góry, na demokracji mieszkańców miasta, którzy sami wybierają władze rejonu, dzielnicy czy gminy. U jego korzeni leży *chora* i *agora*. Mitologicznymi bohaterami tej filozofii są giganci, którzy szturmują niebo. Filozofia Polityczna Matki zakłada, że istnieje tylko materia. O ile w Filozofii Politycznej Syna wszystko powstaje wokół nieruchomego poruszyciela, gdzie nie zachodzi odkrywanie idei, lecz istnienie uporządkowanego, świętego i wiecznego kosmosu, o tyle w Filozofii Politycznej Matki otrzymujemy przedstawienie wzrostu materii poruszanej wewnętrznymi źródłami. Zjawisko polityczne w tej filozofii to niesamodzielny

fenomen, który nie przedstawia się jako produkt idei, lecz jako produkt procesu ruchu materii. Materia jest nową kategorią – dynamiczną, mającą w sobie możliwości rozwoju bytu i poznania. Materia żywa niesie ze sobą ułamki poznania, które określają rozwój różnych bytów, w tym człowieka wraz ze społeczeństwem. Materia stale rośnie i dorasta do państwa i społeczeństwa, którego polityka staje się najwyższą formą rozwoju materii. Głównym podmiotem polityki jest wtedy człowiek – indywiduum, występujące w postaci zwulgaryzowanej – zawsze znajdujący się pod wpływem oddziaływania idei: faszyzmu, komunizmu i liberalizmu. W tej filozofii człowieka traktuje się jak maszynę. Tak jak maszynę można łatwo zdemontować, tak też jeden człowiek może unicestwić drugiego.

W modernie nastąpił podział władzy. Władza moderny nie lubi żywiołowości i chce, żeby miejsce żywiołu władzy zajęły struktury władzy. Dopiero w tej epoce karę śmierci zaczęto kwestionować jako taką. Celem liberalizmu stała się racjonalizacja społeczności w oparciu o ergonomię systemu klasowo-grupowego, który (podobnie jak u owadów społecznych) modyfikowałby zachowania indywiduów w celu zwiększenia wydajności, przy równoczesnym zmniejszeniu reprodukcji.

W systemie prawa liberalnego następuje eufemizacja śmierci. W swojej istocie wszystkie struktury władzy są produktem diurna. Władza opiera się na represji. Kara śmierci jest produktem diurna w postaci najczystszej i najbardziej żywiołowej. Jej wyjątkowość bierze się z pozycji, jaką w życiu zajmuje śmierć. Wyeliminowanie kary śmierci czyni z człowieka niewolnika państwa, co stanowi przykład eufemizacji śmierci. Panem jest ten, kto – według Hegla – może patrzeć śmierci w oczy. Niewolnik boi się śmierci i nie podnosi głowy. Hegel pisze w swojej *Fenomenologii ducha*, że Pan traci swoje panowanie i wchodzi w zależność od niewolnika. To jest ten moment historii dziejów, kiedy na arenę wkracza Filozofia Polityczna Matki i legitymizuje sytuację, kiedy człowiek wobec drugiego człowieka stosuje karę śmierci w imieniu zwulgaryzowanej ideologii państwa prawa, chroniącego jego interesy, oraz przy pomocy tego państwa – gdyż on sam jest na to za słaby. Przypomnijmy, że w Filozofii Politycznej Ojca wyrok wydawał Bóg we własnym imieniu, a w Filozofii Politycznej Syna człowiek karał śmiercią drugiego człowieka w imieniu Boga. Tymczasem Filozofia Polityczna Matki sprawia, że w miejscu Boga mamy system prawa, który stopniowo będzie się wycofywał z karania śmiercią, gdyż główną wartością liberalną jest życie, z tym że chodzi tutaj o własne życie liberała. Liberalna koncepcja życia społecznego ceni w człowieku indywidualność, której bez ludzkiego życia nie ma. Życie ludzkie jest zatem warunkiem koniecznym indywidualizmu. W tym znaczeniu kara śmierci zagraża indywidualizmowi jednostki.

Rozpatrując trzy modele filozofii politycznej oparte na strukturach wyobraźni, dochodzimy do wniosku, że pierwotnie kara śmierci wiązała się z Filozofią Polityczną Ojca, czyli pochodziła od Boga, który w filozofii wyobraźni

jest traktowany jako czysty diurn. Zatem sądzenie – jako kategoria myślenia, i związana z tym sądzeniem kara śmierci – jako wydanie sądu o życiu i śmierci człowieka – pochodzą od diurna. Jest to odpowiedź na kluczowe pytanie, kiedy narodziła się świadomość umożliwiająca wydawanie sądów. Podstawowym elementem tej świadomości było pojęcie sprawiedliwości. W rozumieniu filozofii wyobraźni sprawiedliwość jest pewną wspólnością ludzi względem siebie oraz ludzi względem bogów. Sprawiedliwość narodziła się z mitu. Tam, gdzie nie ma mitu i bogów, nie istnieje też sprawiedliwość. Przyczyn sprawiedliwości należy się doszukiwać w rządzeniu, które wyrasta z żądzy życia i panowania nad innymi. W antropologicznych strukturach wyobraźni wg G. Duranda jedynie grupa mitów diurna (porządek dnia) utożsamia sprawiedliwość z działaniem bohatera, herosa. Zatem u podstaw kary śmierci leży struktura mitu diurnicznego, przekształconego w strukturę socjum współczesnego społeczeństwa.

Kara śmierci jest z jednej strony rozwojem produktu diurna – mitu, nieświadomości zbiorowej; od strony socjum zaś jest faktem społecznym, należącym do sfery świadomości zbiorowej. Sądzenie – jako niedostępne człowiekowi przedstawienie realnego stanu rzeczy – pierwotnie przynależało do transcendentnej instancji *logosu*. Żywiół władzy przedstawiała sobą kasta wojowników podległa królowi, który był nosicielem legalizowanej przemocy. Królowi i wojownikom przypisano zadanie stosowania przemocy zewnętrznej – walki z zewnętrznym wrogiem, ale też przemocy wewnętrznej – walki z tymi, którzy naruszają porządek społeczny. Pozostali członkowie społeczeństwa mogli zabijać w razie konieczności, np. poprzez zdobywanie życia zwierząt (zdobywanie zamiast polowanie) w ramach konieczności, którą nakłada na nich przyroda: jednym daje życie, innym je odbiera.

W społeczeństwie tradycyjnym wyobrażenia o prawie i sprawiedliwości, w kontekście karania śmiercią, odpowiadają charakterystycznej sekwencji „kary śmierci”: zły postępek – przekłęcie – śmierć. Archetyp śmierci od pioruna jest przykładem działania diurnicznej grupy mitów o heroicznej sprawiedliwości. Produktem tego zestawu archetypów na poziomie socjum jest reakcja struktury władzy – która swoimi korzeniami wyrasta z mitu – na naruszenie świadomości zbiorowej. W obliczu zbrodni zabójstwa świadomość zbiorowa traci swoją moc. W sytuacji, gdyby reakcja emocjonalna nie uzupełniła tej straty, prowadziłoby to do rozluźnienia solidarności społecznej. Między porządkiem wyobraźni a porządkiem społecznym istnieje daleko idąca zbieżność. Istota kary śmierci leży w przeniesieniu diurnicznej sprawiedliwości ze sfery nieświadomości zbiorowej do sfery polityki i władzy opartej na *logosie*. Takie wyobrażenie o karze śmierci stanowi strukturę politycznego *logosu* w epoce społeczeństwa tradycyjnego i społeczeństwa tzw. premoderny. Rezygnacja z kary śmierci w społeczeństwie moderny i postmoderny dokonuje się w modelu, który otrzymał nazwę „państwa prawa”, a na gruncie filozofii wyobraźni określany jest jako dominacja *logosu*

prawnego nad żywiołem heroicznego mitu w reżimie diurna, jako produkt eufemizacji kary śmierci.

W ludowym systemie światopoglądowym piorun symbolizuje walkę dobra ze złem¹¹. Śmierć od pioruna jest logicznym zwieńczeniem całej historii nieposłusznego dziecka. Matka jest w archetypicznym rytuale klątwy rodzicielskiej współpracownikiem czy narzędziem Boga Gromowładcy, nieposłuszne dziecko jest narzędziem jego przeciwnika – diabła. Bóg i diabeł, dobro i zło, kosmos i chaos ścierają się i walczą, posługując się swoistymi mediatorami – w tym wypadku skrzywdzoną matką i nieposłusznym dzieckiem, a w sensie ogólniejszym – wszystkimi ludźmi, w których sercach i uczynkach ściera się dobro i zło¹². Życzenie śmierci rodzi się wówczas, kiedy wpadamy w gniew na ludzi, których kochamy.

Przeklinanie („A bodaj cię nagła śmierć spotkała!, Bodaj cię nagłota spotkała!, Wołałabym Cię w trumnie widzieć, niż z nią przy ołtarzu!, Żebyś Ty, dziecko, nie dojechała!, Bodajżeś się z dróżki nie wrócił!, Żeby Ty zginęła!, A żebyś zginął!, Bodajś głową nałożył!, A żeby Cię pierwsza kula nie minęła!, A bodaj byś wisiał!”) jest pojmowane jako przyczyna i zarazem sygnał grzechu; jako narzędzie współpracy (mówienie jest przecież mediowaniem–pośredniczeniem) z władcą grzechu – diabłem. Jeżeli w tym porządku rzeczy następują jakieś zaburzenia, budzi to niepokój: „To już wszystko w Boskich rękach. Jedna rodzina tu dobra, a chłopaka piorun zabił. Dlaczego nie takiego, co przeklina?”. Odwołanie się do Najwyższego Sędziego pilnującego porządku pozwala jednak ten niepokój uśmierzyć, ponieważ wiadomo, że „w Boskich rękach” jest sprawiedliwość, nawet jeśli – na pozór – nie ma w świecie porządku, to jest oczywiste, że „takiego, co przeklina”, spotka w odpowiednim czasie kara, na jaką zasłużył („Pan Bóg ma czas, on cierpliwy jest”), natomiast „chłopaka piorun zabił” zapewne dlatego, że przekleństwo ciążyło na rodzinie¹³. Gdy przychodzi śmierć, nawet ci, którzy nie wierzą w przesady, szukają jej przyczyn w świecie mitycznym.

Antropologia *imaginera* dowodzi, że Bóg jest czystym diurnem, człowiek jest diurnem nieczystym i nie może stać się Bogiem. Co najwyżej diurn człowieka miejscami dochodzi do poziomu *logosu*, a w aspekcie rozwoju historycznego przekształca ten *logos* w Boga, ubezwłasnowalnia go i sam uważa się za czystego diurna. W pierwszej kolejności kara śmierci jest produktem rozwoju i wulgaryzacji diurnistycznego mitu, następnie *logos* i jego kolejne formy: logika i logistyka – wrywają ten element zwulgaryzowanego mitu z nieświadomości zbiorowej i umieszczają go w prawidłach państwa prawa. Sytuację tę można przedstawić tak, jak na rysunku 1.

¹¹ A. Engelking. *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 181.

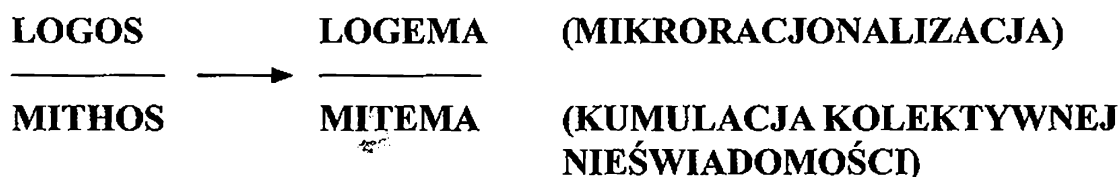
¹² Tamże, s. 181–182.

¹³ Tamże, s. 255.

PREMODERNA¹⁴		MODERNA¹⁵		POSTMODERNA¹⁶
diurn > logos	>	logika > logistyka	>	logema¹⁷
nokturn > mithos	>	mit (zanikający)	>	mitema¹⁸

Rys. 1. Transformacja diurna i nokturnu¹⁹

Transformacja diurna i nokturnu jest procesem nihilizacji racjonalnego *logosu*, w którym nicość przybiera charakter techniczno-ekonomiczny (stan chwilowego braku towaru lub zjawisko tzw. pustego ekranu na skutek nieudanego logowania do sieci), co w istocie oznacza rutynę i banalność nosiciela *logosu*, jakim staje się manager – pseudo-bóg postmodernity. Nihilizm *logosu* został uznany przez Friedricha Nietzschego za podstawowy proces współczesnej zachodniej cywilizacji. Wzrost zainteresowania nicością i negacją jest stałą tendencją zachodniej kultury. Jeśli dla *logosu* nicość jest niebytem, to dla mitu nicość *logosu* jest wszystkim. Na przekór intencjom postmodernity, świat otwiera się przed mitem, w którym następuje kumulacja energii kolektywnej nieświadomości. Proces ten został odzwierciedlony na rysunku 2.

Rys. 2. Proces mikroracjonalizacji *logosu* i kumulacji *mithosu*

¹⁴ Pojęcie premoderny powstałe przez dodanie przedrostka pre – oznacza to, co poprzedzało modern i w paradygmacie moderny rozpatrywane jest jako coś gorszego od moderny, niższego, będącego jej antytezą za znakiem minus.

¹⁵ Moderna w znaczeniu n a z w y – b a z y dla okresów paradygmalnych zawiera w sobie kontekst metafizyczny. Wynika to z wiedzy o strukturze świata zawartej w okresie paradygmalnym, jako okresie kształtującym hipotezy o duchowej bądź materialnej naturze bytu przejawiającej się w danej formacji kulturowej.

¹⁶ Postmoderna jest najbardziej złożonym momentem przejścia z jednej fazy do drugiej, tak jak przy gotowaniu wody następuje faza wrzenia. W tym przypadku oznacza to, że moderna przeszła do fazy sceptycznej, że dalej istnieje, ale w dwóch postaciach: „starej” moderny, która wykazuje radość z tego, że nie ma Boga, i można doświadczać wszystkiego, oraz z nowej moderny – postmodernity, która zauważyła społeczne konsekwencje moderny: Auschwitz i stalinizm.

¹⁷ Logema – pojęcie własne, wprowadzone na oznaczenie mikroracjonalności, np.: shopping, zapping, listening, sporting, klubbing, itp.

¹⁸ Mitemy są, wg Claude’a Lévi-Straussa, elementami superznaczenia, „słowami słów” denotującymi mity, działającymi na płaszczyźnie metafizyka – C. L. Strauss, *Antropologia strukturalna II*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 157–159.

¹⁹ Z punktu widzenia moderny, paradygmat tego, co było wcześniej, należy do mitu, tj. obszaru mowy i retoryki. Paradygmat premoderny jest zachowawczy; paradygmat moderny opiera się na *logosie* postępu. Moderna uważa za prawdziwy diachroniczny schemat syntagmy przejścia *mithos > logos*.

Filozofia Polityczna Matki rodzi państwo będące wytworem rozwoju społecznego materii. W przejściu od epoki premoderny do moderny dokonują się dwa procesy dezintegracyjne: pierwszy dotyczy dezintegracji diurna w premodernie – rezultatem jest filozofia jako pozostałość heroicznego myślenia w ramach rozwoju cywilizacji²⁰. Drugi proces dezintegracji to mit podlegający niszczącemu działaniu *logosu* moderny oraz wulgaryzacja samego *logosu* poprzez jego transformację w logikę i logistykę. W premodernie podmiotem sądzącym był diurn, prawo wydawania wyroków należało do niego; nastąpiła ewolucja tego prawa, która poszła w kierunku przejścia prawa diurna przez *logos*. Dzięki 40-letniej pracy badaczy z kręgu wydawnictwa „Eranos” wiemy, że *mithos* nie zaginął, ale pozostał w sferze nieświadomości społecznej, w której dalej kontynuuje swoją egzystencję, nie ulegając wpływom *logosu*²¹.

Gdybyśmy rozważali instytucję kary śmierci w społeczeństwach nokturnicznych, tj. amerykańskim i europejskim, to doszlibyśmy do wniosku, że w obu modelach socjalnych i prawnych instytucji zbudowany został na logocentryzmie; przy czym amerykańska forma karania śmiercią otwarcie nawiązuje do mitu diurnicznego. Guy Sorman – w *Spojrzeniu na cywilizację amerykańską* – porównuje to, co dzieje się w Europie, a szczególnie we Francji, z sytuacją w Stanach Zjednoczonych, gdzie wyborcy nadzorują biurokrację. Każdy, kto w USA wykonuje jakąś funkcję publiczną, jest „podejrzany”, tzn. poddany społecznej presji lustracyjnej – jeśli odejście od oczywistej woli wyborców, zostanie oskarżony o nadużywanie władzy, a jego kariera legnie w gruzach. Owa społeczna presja jest szczególnie widoczna w odniesieniu do zagadnień takich, jak prawo do posiadania broni czy kwestia kary śmierci. W przeciwieństwie do uwarunkowań amerykańskich, w Europie elity polityczne, intelektualne i religijne walczyły o zniesienie kary śmierci. Uważały, że ich obowiązkiem jest zapewnienie rozwoju społeczeństwa oraz jego ochrona przed ludową sprawiedliwością i pokusą stosowania linczu. Ale to elitarnie podejście Europejczyków, będące historycznym dziedzictwem oświeconej arystokracji, jest postrzegane w Stanach Zjednoczonych jako antydemokratyczne i dlatego Amerykanie są mu przeciwni, wrodzy. Podobnie jest z pozostałościami tradycji monarchicznej. Tłumaczy ona, dlaczego przywódcy państw europejskich chętnie korzystają z prawa łaski, tymczasem w Stanach Zjednoczonych ten monarszy gest zdarza się wyjątkowo. Ani Bill Clinton, ani George W. Bush – jako gubernatorzy i prezydenci – nie ułaskawili żadnego skazanego na śmierć²². Jeśli jednak przyjrzeć się bliżej owej sytuacji, można dostrzec, że w 1996 r. organom

²⁰ „Pustynia rośnie – biada temu, kto kryje w sobie pustynię!” – Friedrich Nietzsche, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Biblioteka Gazety Wyborczej, 2005, s. 295.

²¹ 40 roczników pisma „Eranos” z lat 1933–1973 dostępnych jest na stronie: <http://castalia.ru/eranos-perevody/1446-eranos-spisok-publikatsiy-1933-1974.html>

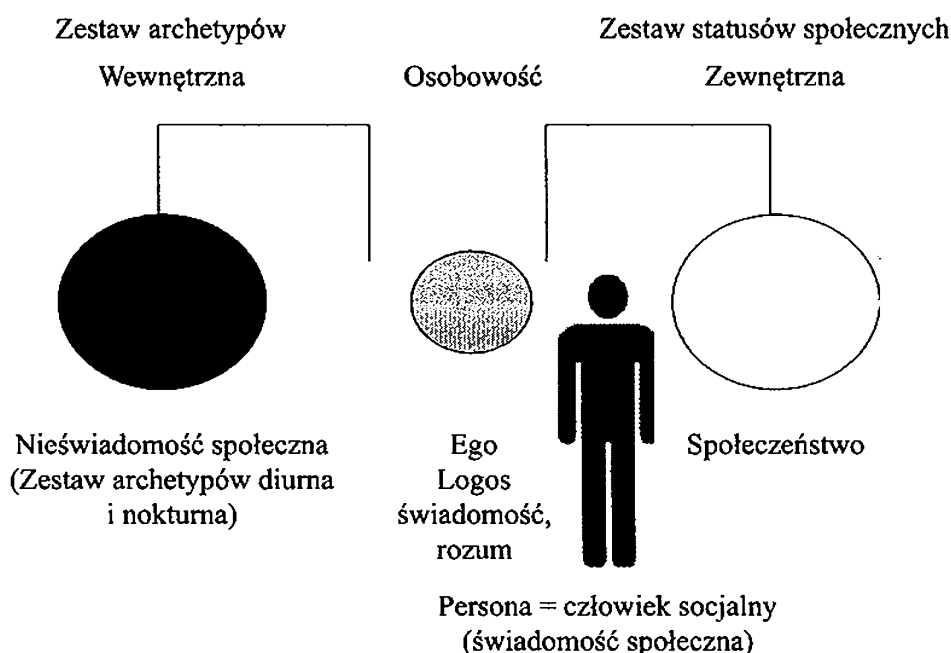
²² G. Sorman, *Made in USA: Spojrzenie na cywilizację amerykańską*, przeł. W. Nowicki, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2005, s. 113.

ścigania w USA zgłoszono 22 tys. zabójstw, aresztowano 18 tys. osób, a w więzieniach znalazło się 8 tys. skazanych. W tym też roku na karę pozbawienia życia skazano 220 osób, a wyrok wykonano jedynie na 40. Liczby te porównajmy z możliwym teoretycznym zestawieniem. Załóżmy, że karę śmierci wykonuje się przez 5 dni w tygodniu, przez 52 tygodnie, łącznie 260 dni w ciągu roku. 8 tys. wyroków podzielone przez 260 dni daje liczbę 31 egzekucji dziennie. Tak właśnie powinna wyglądać pełna realizacja mitu diurna w aspekcie kary śmierci. Gdyby mass media codziennie informowały o 30 egzekucjach, liberalny system polityczny mógłby tego nie wytrzymać. Ponadto koszt takiej polityki karnej byłby olbrzymi, jeśli przyjąć, że droga odwoławcza od jednego wyroku zajmuje kilkanaście lat i kosztuje miliony dolarów. Amerykański diurn kary śmierci pod lupą filozofii wyobraźni okazuje się produktem umowy, w której człowiek skazany targuje się z państwem o własne życie. Samo państwo jawi się jako sfera umowna, niemająca ontologii (idei), zdesakralizowana, tworzona przez wielu dla jednego. W ramach instytucji kary śmierci bardziej mamy do czynienia z typem handlarza-polityka lub handlarza-prawnika, niż z żywiołem odwagi przeciwstawienia się śmierci lub wykonania kary śmierci.

Europejskim *logosem* karania śmiercią (w uproszczeniu – racjonalnością kary śmierci) zajmował się m.in. Michel Foucault. Analizując instytucję prawną kary śmierci w epoce nowożytnej, myśliciel ten zauważył charakterystyczną zmianę kulturowego paradygmatu, polegającą na przyjęciu politycznego projektu precyzyjnej parcelacji legalizmów, uogólnieniu funkcji karnej oraz ograniczeniu władzy karania w celu sprawowania nad nią kontroli²³. Możemy wskazać wiele fragmentów *Woli wiedzy* sugerujących, że Foucault miał świadomość braku oryginalności twierdzenia, iż historia społeczeństw zachodnich w ostatnich stuleciach bynajmniej nie ujawnia represyjnej gry władzy²⁴. Zarówno w Ameryce Północnej, jak i w Europie, karę śmierci administruje człowiek – indywiduum. Z punktu widzenia filozofii wyobraźni nie ma indywiduum – jest indywiduacja. Społeczną treścią indywiduum jest zero, indywiduum w socjologii to pusta abstrakcja. Kiedy przechodzimy od całości do części lub prywatyzujemy całość, to tracimy treść, która jest kolektywną tożsamością człowieka. Filozofia wyobraźni, jako nauka paradygmatyczna, posługuje się takimi pojęciami, jak „społeczna świadomość” Durkheima i „społeczna nieświadomość” Junga. Zestawiając owe pojęcia na wspólnym rysunku – schemacie, uzyskujemy obraz zaprezentowany na rysunku 3.

²³ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Wyd. Aletheia, Warszawa 2009, s. 99.

²⁴ S. Wróbel, *Władza i rozum*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002, s. 109–110.



Rys. 3. Struktura osobowości w modelu wg Durkheima-Junga-Duranda

Źródło: A. G. Dugin, *Socjologia wyobraźni*, Akademicki Projekt, Triksa, Moskwa 2010, s. 55.

W tym wspólnym modelu wg Durkheima-Junga-Duranda nie ma przejścia od mitu do *logosu* – nazywanego w starej socjologii postępowym, czy też rozwojowym. Tutaj *logos* reprezentowany przez społeczną świadomość występuje w liczniku, a w mianowniku mamy *mithos* w postaci nieświadomości społecznej. Innymi słowy, *mithos* dalej żyje we współczesnym człowieku i tworzonej przez niego sferze kultury, natomiast historia Zachodu i zachodniej filozofii przedstawia powolne, ale stopniowe i systematyczne przejście od *mithosu* do *logosu* i oswobodzenie *logosu* od *mithosu*. Proces ten można zobrazować tak, jak na rysunku 4.

PREMODERNA	MODERNA	POSTMODERNA
$\text{ETNOS} = \frac{\text{MITHOS (KS)}}{\text{MITHOS (KS)}}$	$\text{NARÓD} = \frac{\text{LOGOS (KS)}}{\text{MITHOS (KS)}}$	$\text{NACJA} = \frac{\text{LOGISTYKA}}{\text{MITHOS}}$
A	B	C

Rys. 4. Likwidacja kary śmierci w syntagmatycznym (diachronicznym) ujęciu historii

Diurniczny *logos* narodu powstał z etnosowego mitu (A) i przeszedł w *logos* nacji (C), czyli sztucznie szczipionego konglomeratu obywateli-atomów, którzy jako indywidua stanowią społeczeństwo obywatelskie. Równoległe zostały wyrwane korzenie diurnicznego narodowego mitu (B), a w to miejsce pojawił się pacyfizm, otwarte społeczeństwo opisywane przez Karla Poppera i kulturowe aksjomaty wyrastające na gruncie doktryn liberalno-demokratycznych. W postmodernie zachodzi proces samozaprzeczenia i samozniszczenia mitu diurna. W polu imaginacji dotyczącej kary śmierci mamy do czynienia z szeregiem indywiduów,

charakteryzujących się brakiem duchowości i życiowej energii, które w tym stanie „ducha” tworzą społeczeństwo obywatelskie będące ich agregatem, indywidualistów zwróconych plecami do polityki. Społeczeństwo obywatelskie to ultrademograficzny koncept oparty (jak to przepowiadał Nietzsche) na zabiciu Boga w sferze filozofii politycznej, ale też w sferze wyobraźni i kulturowej tożsamości.

Ideologia społeczeństwa obywatelskiego jest fundamentem Filozofii Politycznej Matki. Zakłada najpierw występowanie przeciwko państwu jako wartości, jako instancji samodzielnej, a następnie likwidację państwa, na którego miejsce przychodzi ekonomika i infosfera. Faktyczna likwidacja kary śmierci poprzedzona jest likwidacją obronności, ponieważ demokracja z demokracją nie prowadzi wojen. Wojny psują interesy i wciągają obojętne dotąd masy do udziału w życiu publicznym.

Okresem, kiedy *logos* zwyciężył *mithos*, były czasy nowożytne. Jesteśmy świadkami realizacji systemowego projektu depolityzacji ludności, odbywającego się wbrew koncepcji Lewiatana i wbrew koncepcji umowy społecznej²⁵. Przekształcając świat poprzez naukową działalność, człowiek pozwala również na to, by technika i mechanizacja zaważnęły rozumem i duchem. Ta nieuchronna tendencja do racjonalizowania doprowadzi kiedyś do „mechanicznego rozkładu” historii – według M. Webera – i do powstania „żelaznej klatki” zbiurokratyzowanego społeczeństwa. Człowiek manipuluje naturą, by zdobyć nad nią coraz większą władzę, i równocześnie stwarza moce, nad którymi ma coraz mniejszą kontrolę. Człowiek nowoczesny może czcić ową władzę w sposób, w jaki człowiek prymitywny czcił bogów²⁶.

Podsumowując nasze rozważania, należy stwierdzić, że według koncepcji sformułowanych przez Gilberta Duranda, problematykę kary śmierci oraz stosunku człowieka wobec kresu egzystencji można postrzegać jako zagadnienie, które pojawia się w sferze psychiczno-kulturowej – ujmowanej przez pryzmat systemowej funkcjonalności mitów – w trzech różnych grupach archetypów: diurna, nokturnu dramatycznego i nokturnu mistycznego. Społeczny fakt kary śmierci instytucjonalizuje się w polityce jako kara wydana przez Boga lub w imieniu Boga (epoka premoderny). Począwszy od moderny, najwyższy wymiar kary stał się polityczno-medialnym rytuałem ponownego zaczarowania świata w społeczeństwie nowoczesnym, który ma więcej wspólnego z bieżącą walką o władzę,

²⁵ „Każdy [...] złoczyńca, porywając się na prawo społeczne, staje się przez swe zbrodnie buntownikiem i zdrajcą ojczyzny; gwałcąc jej prawa, przestaje być jej członkiem, a nawet prowadzi z nią wojnę. Wówczas zachowanie państwa nie da się pogodzić z jego zachowaniem przy życiu; musi zginąć jedna lub druga strona; i gdy się zadaje śmierć winowajcy, to nie tyle jako obywatelowi, ile jako nieprzyjacielowi. Formy procesowe, wyrok, dostarczają dowodów i stwierdzenia, że złamał układ społeczny i że wskutek tego przestał być członkiem państwa”. J. J. Rousseau, *O umowie społecznej*, przeł. M. Starzewski, De Agostini Polska sp. z o.o., Warszawa 2002, s. 63–64.

²⁶ J. P. Diggins, *Iluzje pragmatyzmu: modernizm oraz kryzys poznania i autorytetu*, przeł. M. Filipczuk, Oficyna Wydawnicza Łośgraf, Warszawa 2010, s. 53–54.

niż jest akceptowaniem autorytetów, nie mówiąc już o obowiązku i odpowiedzialności²⁷. Czytelnicy gazet i widzowie telewizyjni akceptują śmierć jako wydarzenie codzienne; są zainteresowani śmiercią, a nawet wykazują upodobanie do makabrycznych szczegółów pod warunkiem, że chodzi o śmierć konkretną, a nie śmierć jako taką, w sensie filozoficznym, który niesie z sobą konieczność sporządzenia rachunku z własnego życia. W takim społeczeństwie dyskusje publiczne ograniczają się do kwestii społecznych następstw kary śmierci lub eutanazji.

Większość ludności świata żyje w społeczeństwach tradycyjnych, w których kara śmierci jest częścią socjalnego *logosu*. W Europie nowe tendencje w kulturze i nowe nurty intelektualne, które określamy wspólnym mianem postmodernizmu, a które można też określić jako końcowy twór paradygmatu postępu, pojawiły się dopiero w połowie XX w. Współcześnie owe nurty i zjawiska mają pozycję dominującą w kulturze Zachodu. Równocześnie jednak, uwzględniając przestrzeń geograficzno-kulturową oraz czasowy zakres rozwoju ludzkiej cywilizacji, możemy metaforycznie powiedzieć, że epoka postmodernistycznego postępu to jedynie mały węzełek na wielkim kobiercu mitologii. Z metodologicznego punktu widzenia zwrot w dyskursie nad karą śmierci, uwzględniający stwierdzenia filozofii wyobraźni symbolicznej podnoszone przez Gilberta Duranda, zwraca uwagę badawczą w kierunku antropologiczno-strukturalnym. W tym modelu kara śmierci jest widziana jako sankcja zintegrowana z życiem, a nie jako kulturowy parametr, w spektakularny sposób wpływający na życie. W kwestii dotyczącej filozoficznej analizy kary śmierci mamy zatem do wyboru: albo przechodzimy na stronę antropologii trajektu, albo na stronę poststrukturalistów, którzy postulują przedłużyć modernę, posługując się mitem uwolnienia ludzkości od człowieka. Ten sposób myślenia był szczególnie widoczny w refleksji francuskiego filozofa utożsamianego z kręgiem postmodernistów – Giles’a Deleuze’a, który głosił, że człowiek to faszyzm, zdefiniowany wewnętrznym światem i zewnętrznym socjum, że należy znieść wewnętrzny świat oraz socjum po to, by stworzyć jedno kłącze i jedno ciało bez organów, któremu łatwiej będzie się toczyć. Charakterystyczne jest to, że *logos* postmoderny utracił swoją wertykalną strukturę i „toczy się poziomo”. Bez względu na to, czy kara śmierci jest, czy jej nie ma – w epoce postmoderny dochodzi do kresu pewnej koncepcji, pewnej wizji człowieka. To, co rozwijało się pod nazwą humanizmu i rzeczywiście miało za zadanie uzgodnić wewnątrz-inicjacyjne dążenie duszy ludzkiej (w znaczeniu Jungowskim) do indywidualizacji z normami socjalnymi, z czasem przekształciło się w antyhumanistyczne projekty. Jeśli na początku było co oswobadzać, to później to, od czego poststrukturaliści chcieli uwolnić człowieka, gdzieś zaginęło i pozostały tylko metaforyczne kłącza Giles’a Deleuze’a.

²⁷ Tamże, s. 53.

Ponieważ społeczeństwo postmoderny traktuje śmierć jako tabu, a do życia odnosi się bez należnej mu czci, gromadzone przez siebie rzeczy uważa za wygrany zakład ze śmiercią. Nietzsche, który był prorokiem postmodernizmu, nazwałby brak kary śmierci zorganizowaną państwową niemoralnością.

Antropologiczno-kulturowa perspektywa kary śmierci w filozofii wyobraźni symbolicznej

Streszczenie

Celem tego artykułu jest zastosowanie metody filozofii wyobraźni Gilberta Duranda do zjawiska społecznego określanego jako kara śmierci. Najpierw autor poszukuje korzeni kary śmierci w „mitologii ludowej”, podając przykłady sekwencji: zły postępek – przekłęcie – śmierć. Następnie sięga po koncept filozofii wyobraźni, w której archetyp śmierci od pioruna jest przykładem działania diurnicznej grupy mitów o heroicznej sprawiedliwości. Między porządkiem wyobraźni a porządkiem społecznym istnieje daleko idąca zbieżność, polegająca na przeniesieniu diurnicznej sprawiedliwości ze sfery nieświadomości zbiorowej do sfery polityki i władzy opartej na *logosie*. Rezygnacja z kary śmierci w społeczeństwie moderny i postmoderny dokonuje się w modelu, który na gruncie filozofii wyobraźni określany jest jako Filozofia Polityczna Matki.

Антропокультурная перспектива смертной казни в философии воображения

Содержание

В статье „Антропокультурная перспектива смертной казни в философии воображения” представлен вопрос смертной казни с точки зрения философии воображения французского социолога, антрополога и философа Жильбера Дюрана. Через концепты: «социального логоса», «антропологического траекта», через разделение содержания воображения на три большие группы (мифов, архетипов, символов, сюжетов) и на два режима «diurne» (фр. – «дневной режим»), и «nocturne» (фр. – «ночной режим») – рассматривается отношение к институту смертной казни во всех типах общества. Миф есть первый уровень структурирования воображения, которые заполняет собой все пространство перед лицом смерти. На схеме Премодерн–Модерн–Постмодерн, мы видим одномерную картину: логос уголовного права борется с мифосом диких обычаев древности и постепенно побеждает.

Bibliografia

- Descartes R., *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1986.
Diggins J. P., *Iluzje pragmatyzmu: modernizm oraz kryzys poznania i autorytetu*, przeł. M. Filipczuk, Oficyna Wydawnicza Łośgraf, Warszawa 2010.
Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa 1984.
Dugin A. G., *Socjologia wyobraźni*, Akademicki Projekt, Triksta, Moskwa 2010.

- Durand G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, Paris 1983.
- Durand G., *Wyobraźnia symboliczna*, przeł. C. Rowiński, PWN, Warszawa 1986, édition: Bordas, Paris 1969.
- Eliade M., *Mity, sny i misteria*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994.
- Engelking A., *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- Falicka K., red., *Potęga świata wyobrażeń, czyli archetypologia według Gilberta Duranda*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 2009.
- Jasionowicz S., *Antropologia wyobraźni Gilberta Duranda a perspektywy komparatystyki*, (artykuł nieopublikowany).
- Nietzsche F., *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Biblioteka Gazety Wyborczej, 2005.
- Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984.
- Rousseau J. J., *O umowie społecznej*, przeł. M. Starzewski, De Agostini Polska sp. z o.o., Warszawa 2002.
- Sorman G., *Made in USA: Spojrzenie na cywilizację amerykańską*, przeł. W. Nowicki, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2005.
- Strauss C. L., *Antropologia strukturalna II*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Wróbel S., *Władza i rozum*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002.