

STANISŁAW GAŁKOWSKI (Rzeszów-Przemyśl)
AGNIESZKA GAŁKOWSKA (Rzeszów-Przemyśl)

KONIEC PRYWATNOŚCI?

Przeciętny mieszkaniec współczesnej metropolii jest fotografowany od kilku do kilkudziesięciu tysięcy razy dziennie; nasze dane osobowe, nie tylko dotyczące np. adresu, miejsca pracy czy daty urodzenia, ale również te najbardziej osobiste – związane ze stanem zdrowia, upodobaniami i przyzwyczajeniami – są niezwykle pożądanym towarem, o który starają się rozliczne agencje reklamowe, towarzystwa ubezpieczeniowe *etc.* Jednocześnie media prześcigają się w publicznym omawianiu i prezentowaniu spraw uważanych jeszcze niedawno za całkowicie prywatne, wręcz intymne. Co więcej – upublicznianie swojej prywatności staje się nie tylko kulturową normą, ale często wręcz warunkiem osiągnięcia sukcesu. Niektórzy przechodzą nad tym zanikiem prywatności do porządku dziennego, uważając to za cenę postępu, inni, roztaczając apokaliptyczne wizje społeczeństwa totalitarnego, usiłują (na razie bezskutecznie) zahamować, a nawet odwrócić ten proces.

Niezależnie jednak od naszej oceny tego zjawiska, pozostaje faktem, że nieustająca dynamika przemian społeczno-kulturowych wymusza ciągle na nowo konieczność definiowania i dookreślania terminów i pojęć przekazanych nam, wydałoby się, przez tradycję w postaci gotowej i określonej raz na zawsze. W powyższym kontekście do terminów takich należy zaliczyć rozróżnienie między tym, co prywatne a tym, co publiczne.

Mimo pozornej oczywistości tych pojęć, już samo ich rozgraniczenie nie jest łatwe. Te dwa pojęcia mieszczą się w pewnym *continuum*, którego kresami (biegunami) są wyraźne i „czyste” stany (jeśli w ogóle takie istnieją), stany *publicum* i *privatum*. Do stanu prywatnego należą takie sposoby życia i działania, które nie wychodzą poza obręb podmiotu i jego najbliższego otoczenia – „swoich”, nie angażują szerszego otoczenia społecznego, nie wchodzą w relacje z nim (Arystoteleowski *oikos*). Są to takie sposoby życia i działania, które wpływają na kształtowanie samego tylko podmiotu życia i działania, czyli konkretnej osoby działającej, lub też jednostkowej osoby, oraz „swoich” poddanych działaniu. [...] Do stanu publicznego można zaliczyć zaś te czyny, które realizują się w szerszym otoczeniu i mają na nie wpływ. Wpływają nie tylko na podmiot działający i pojedyncze osoby, związane szczególnymi więzami z podmiotem działania, ale także, a nawet przede wszystkim, na jakieś społeczności ujęte jako całość (grecka *agora* lub bardziej sformalizowana struktura *polis*)¹.

¹ J.W. Gałkowski, *Filozofia a życie publiczne*, w: *Sfera publiczna. Kondycja – przejawy – przemiany*, red. J.P. Hudzik, W. Woźniak, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 193.

Rozgraniczenie to ma więc charakter bardzo ogólny i każda wyrażnie przeprowadzona granica będzie miała mniej lub bardziej arbitralny charakter, tym bardziej, że sfery te łączy sieć wzajemnych cyrkularnych i zwrotnych relacji – oddziałują one na siebie i wzajemnie się przeplatają.

Co charakterystyczne, rozróżnienie to w pełnej postaci jest raczej obce wschodnim systemom i pozostaje typowe tylko dla cywilizacji europejskiej (a raczej nie tyle samo rozróżnienie, ile waga, jaką do niego przykładamy i znaczenie, jakie ma ono w życiu społecznym). Pojawia się już u starożytnych Greków, którzy wskazywali, że całe nasze życie jest nieustannym przechodzeniem między jedną sferą a drugą. Obie one są ważne w życiu człowieka, lecz nie tylko nie są ze sobą tożsame, ale również pozostają względem siebie wyrażnie zhierarchizowane. Człowiek jako jednostka gatunku – byt biologiczny – stowarzysza się z innymi, tworząc rodzinę i gospodarstwo domowe, gdyż jest to konieczne dla przetrwania zarówno jednostki, jak i gatunku; jednak człowiekiem w pełni tego słowa znaczeniu czyni go dopiero przekroczenie granic owego małego światka. Jest to przekroczenie tego, co naturalne – biologiczne (a więc i konieczne) po to, by możliwe było wejście w sferę tego, co stanowi wyłącznie dzieło rozumu wolnych ludzi.

Werner Jaeger pisał:

• Odkąd państwo umieściło człowieka w ramach swego politycznego ładu, dało mu obok życia prywatnego jakby drugą egzystencję *bios politikos*. Odtąd każdy człowiek należy w pewnym sensie do obu porządków: to co prywatne (*idion*), i to co społeczne (*koinon*), dzieli bardzo wyraźna granica. Człowiek to nie tylko *idiotes*, ale także *polites*. Poza swymi sprawnościami zawodowymi potrzebuje on jeszcze jakiejś wspólnej wszystkim cnoty obywatelskiej *arete politike*, która umożliwia mu zgodne i rozumne współdziałanie z innymi na arenie *polis*. [...] Tym, co przyniosło w końcu powszechne upolitycznienie człowieka, było żądanie, by każdy czynnie zaangażował się w publiczne życie państwa i zachowywał stale świadomość swoich obowiązków obywatelskich, które były zupełnie różne od tego, czego wymagało życie prywatne i zawodowe².

Życie czysto prywatne jest „idiotyczne”: uchybia ludzkiej godności, jest „po-przestawianiem na małym”. Wyjście z kręgu tego, co konieczne, jest połączone z ryzykiem: wymaga odwagi i innych cnót obywatelskich, które nie wszystkim są dane, ale jednocześnie – a może wskutek tego – to właśnie dziedzina publiczna była miejscem (wręcz jedynym miejscem), gdzie mogły się one rozwinąć. Dlatego „...człowiek, który wiódł wyłącznie życie prywatne, ten, kto podobnie jak niewolnik nie był dopuszczony do dziedziny publicznej, lub jak barbarzyńca, nie zdecydował się jej ustanowić, nie był w pełni człowiekiem”³. Uzasadnieniem tego stwierdzenia było przekonanie, że prywatność jest tylko jednym z wymiarów naszego życia, stąd życie czysto prywatne z natury swojej jest niepełne, gdyż pozbawia nas tego, co wprawdzie nie jest konieczne do przetrwania, ale co pozwala nam żyć dobrze: stać się w pełni człowiekiem, realizować nasze doskonałości. Na tym polega główna myśl koncepcji naturalnego niewolnictwa Arystotelesa: ludzie,

² W. Jaeger, *Paideia*, przeł. M. Plezia, t. 1, PAX, Warszawa 1962, s. 138-139.

³ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 44.

którzy zgadają się na takie życie (choćby poprzez niepopelnienie samobójstwa) są po prostu z natury gorsi.

Sfera publiczna jest więc obszarem interakcji między wolnymi i równymi obywatelami. W ten sposób nadaje ona życiu godność oraz potwierdza wyjątkowość i doskonałość każdej osoby. Ostro kontrastuje z taką wizją sytuacja prywatna panująca w domu, gdzie obywatel po powrocie z *agory* przestaje być wolnym wśród wolnych, a staje się panem dla niewolników i członków własnej rodziny, całkowicie mu podporządkowanych:

Nie tylko w Grecji i *polis*, lecz w całym zachodnim świecie starożytnym było rzeczą samą przez się zrozumiałą, że nawet władza tyrana jest mniejsza, nie tak „doskonała”, jak władza, którą *pater familias*, *dominus*, sprawuje nad swymi domownikami – niewolnikami i rodziną⁴.

Tak wyraźne dowartościowanie sfery publicznej jest typowe dla klasycznego okresu starożytności. Rzadko później w historii myśli można spotkać się z podobną waloryzacją życia publicznego i politycznego. Począwszy od szkół filozoficznych okresu hellenistycznego, coraz dobitniej dochodzi do głosu przeświadczenie o równorzędności, a nawet wyższości życia jednostkowego, prywatnego nad tym, co publiczne. Dobitym przykładem może być tu przekonanie J.J. Rousseau o tym, że z natury dobry człowiek jest deprawowany przez wpływ instytucji społecznych. Jednak nigdy nie prowadziło to do całkowitej dyskryminacji i zanegowania wartości sfery publicznej.

Współcześnie, wraz z rozwojem indywidualizmu, znacznie wyżej cenimy prywatność; można nawet postawić tezę, że we współczesnej kulturze nastąpiło odwrócenie wzajemnej relacji tych dwóch sfer. To prywatność jest domeną wolności i swobodnego rozwoju, nieskrępowanego sztywnymi normami życia społecznego, zaś to, co publiczne, jest dziedziną konieczności. Niemalą odpowiedzialność za taki rozwój opisywanej tu opozycji ponosi psychologia – już od Freuda wymagania życia społecznego postrzegano jako opresyjne dla jednostki, a popularna (choć krzywdząca⁵) recepcja dorobku psychologii humanistycznej często sprowadza się do akcentowania głównie postulatu wolności dla ekspresji „prawdziwego ja”, bez oglądania się na skutki społeczne. Co więcej, trend ten znajduje odbicie w badaniach z kręgu psychologii poznawczej, dokumentujących m.in. większą atrakcyjność dla człowieka poczucia odrębności niż podobieństwa do innych⁶, generalnie

⁴ Ibidem, s. 33.

Jak pisał Arystoteles: „Nauka o państwie obejmuje wiele rodzajów rządów, podczas gdy nauka o gospodarstwie ma do czynienia z rządem jednostki [monarchią]” – por. Arystoteles, *Ekonomika* 1343a 2001, tłum. L. Piotrowicz, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, PWN, Warszawa 2001, s. 232.

⁵ Opinia taka jest dosyć niesprawiedliwa, gdyż np. nawet Masłow, uważający „ja” – naturę ludzką – za delikatną i mocno zagrożoną przez presję środowiskową lub kulturową, podkreślał, że dojrzałość człowieka wiąże się m.in. z poczuciem wspólnoty z innymi, koncentracją na zadaniach, a nie na sobie. Jednocześnie wśród cech osoby dojrzałej wymienia jednak potrzebę prywatności. Por. A.H. Masłow, *Motywacja i osobowość*, przekł. P. Sawicka, PAX, Warszawa 1990; idem, *W stronę psychologii istnienia*, przekł. I. Wyrzykowska, PAX, Warszawa 1986.

⁶ M. Jarymowicz, *Różnicowanie ja – inni i funkcjonowanie w świecie społecznym*, w: *Poznawcze*

dużą wagę „ja” indywidualnego dla procesów motywacyjnych – silniejszą tendencję do obrony i mocniejszej reakcji emocjonalnej, gdy zagrożone jest „ja” indywidualne, niż wtedy, gdy na szwank narażone jest „ja” kolektywne – bardziej publiczne, niejako dzielone z grupą⁷. Nawet działalność publiczna rozpatrywana jest (także w badaniach psychologicznych) w kategoriach zaspokojenia potrzeb jednostkowych⁸. Sfera publiczna traktowana jest więc instrumentalnie; wchodzimy w nią raczej niechętnie i wyłącznie po to, by zapewnić sobie warunki do realizacji celów. Mają one przy tym charakter prywatny i są realizowane w dziedzinie prywatności.

Jedną z cech powstawania nowoczesnych społeczeństw jest przejście wielu dotychczas spełnianych przez gospodarstwa domowe funkcji i zadań (najbardziej oczywistą taką funkcją jest ekonomia, ale dotyczy to również np. wychowania i edukacji) w sferę publiczną (co nie musi jednocześnie oznaczać: polityczną). Skutkiem tego dotychczasowy dychotomiczny podział: polityczne – prywatne wraz z nastaniem nowożytności zostaje zastąpiony przez podział trójczłonowy: prywatne (tj. osobiste, intymne) – społeczne – publiczne.

Powstanie społeczeństwa masowego powoduje, że to, co do tej pory było strefą wolną od jakichkolwiek nacisków czy nawet wskazówek zewnętrznych (np. życie rodzinne), zostaje podporządkowane społeczeństwu. Prywatność staje się więc czymś, co potrzebuje ochrony zarówno przed tym, co polityczne, jak i przed tym, co społeczne.

Nacisk społeczny wywołuje zwykle konformizm i w efekcie – niwelowanie różnic między tym, co społeczne a tym, co prywatne. Oczywiście pewien stopień unifikacji społecznej jest konieczny do normalnego funkcjonowania społeczeństwa, równocześnie im wyższy stopień złożoności stosunków społecznych, tym wyższy staje się poziom pożądanej unifikacji. Bezpośrednim jednak skutkiem tego zjawiska jest ograniczenie zakresu treści prywatnych.

H. Arendt zauważa:

[...] prywatność nowożytna jest równie ostro przeciwstawiana dziedzinie społecznej – nieznannej starożytnym, którzy jej treść uważali za sprawę prywatną – jak i temu co polityczne we właściwym tego słowa znaczeniu. [...] nowożytna prywatność [...] w swej najistotniejszej funkcji ochrony intymności została odkryta nie jako przeciwieństwo sfery politycznej, lecz społecznej, z którą jest zatem związana ściśle i autentycznie⁹.

Zmienia to tym samym charakter sfery prywatnej – obecnie termin ten zaczyna znaczyć tyle co: intymny, przeznaczony dla najbliższych, ściśle osobisty, poufny,

regulatory funkcjonowania społecznego, red. J. Jarymowicz, Z. Smoleńska, Ossolineum, Wrocław 1983.

⁷ C. Sedikides, L. Gaertner, *Ja społeczne – poszukiwanie tożsamości a prymat motywacyjny Ja indywidualnego*, w: J.R. Forgas, K.D. Williams, L. Wheeler, *Umysł społeczny. Poznawcze i motywacyjne aspekty zachowań interpersonalnych*, przekł. A. Nowak, GWP, Gdańsk 2005.

⁸ Por. m.in. M.L. Goel, *Conventional political participation*, w: *Participation in Social and Political Activities*, red. D.H. Smith i in., Jossey Bass, San Francisco 1980.

⁹ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, op. cit., s. 45.

sekretny, zażyły¹⁰; charakterystyczne jest też, że dziś ogranicza się użycie tego słowa jedynie do sfery seksualnej.

Ten proces stopniowego kurczenia się i utraty autonomii sfery prywatnej osiągnął kulminację w ideologiach komunizmu i narodowego socjalizmu oraz w utworzonych przez nie państwach totalitarnych. Totalitaryzm po raz pierwszy zanegował całkowicie rozróżnienia między życiem prywatnym i politycznym, budując zjawisko do tej pory nieznane tradycji zachodniej.

Po pierwsze, podporządkował całe życie publiczne prywatnej organizacji, czyli partii; po drugie, zepchnął (czy też usiłował zepchnąć) jednostkę w głąb życia prywatnego, odmawiając jej prawa do jakiegokolwiek uczestnictwa w życiu politycznym. Oczywiście zmuszał on do uczestnictwa w wielu zbiorowych rytuałach, lecz rolę, jaką odgrywały w ich ramach poszczególne jednostki, była ograniczona do postępowania ściśle według scenariusza i sprowadzała się w znakomitej większości wypadków do wyrażania swojego oburzenia i sprzeciwu bądź poparcia i uwielbienia (a są to postawy mające charakter prywatny), nigdy zaś do podjęcia jakiegóż decyzji czy zajęcia samodzielnego stanowiska na własną odpowiedzialność. Poniższe uwagi Angela Rossiego o faszyzmie można odnieść w gruncie rzeczy do wszystkich ustrojów totalitarnych:

Tam, gdzie powstaje faszyzm, najważniejszym tego skutkiem, od którego zależą wszystkie pozostałe, jest pozbawienie ludzi udziału we wszelkiej działalności politycznej. „Reformy konstytucyjnej”, zniesienia niezależności parlamentu i totalitarnego charakteru reżimu nie można oceniać w oderwaniu od ich celów i skutków, ale tylko w związku z nimi. Faszyzm nie jest zwykłym zastąpieniem jednego politycznego ustroju innym; to zniknięcie samego życia politycznego, ponieważ staje się ono funkcją i monopolem państwa¹¹.

Trzeci aspekt, może najważniejszy ze względu na optykę tego artykułu, sprowadza się do konstatacji, że totalitaryzm uniemożliwił jednostce udział w życiu publicznym, lecz nie oznacza to jeszcze, że pozwolił jej na życie prywatne. Totalitaryzm polega na tym, że nie pozostawia się żadnego pola, które jednostka mogłaby zagospodarować sama według własnych upodobań. Wszystko to, co do tej pory było uważane za sprawy wyłącznie prywatne, wręcz intymne, w totalitaryzmie zostaje przesycane publiczną treścią i podporządkowane dyktatowi partii (faszystowskiej, komunistycznej czy narodowosocjalistycznej). Doprowadziło to w ostateczności do podporządkowania dziedziny prywatnej sferze publicznej, w dodatku podporządkowaniem tak ścisłym (przynajmniej w intencjach), że wywołało zatarcie różnicy między tymi dziedzinami.

Wielka modernizacja wieku XIX i XX, powodująca powstanie społeczeństwa masowego, zastała ludzi nieprzygotowanych – ani psychicznie, ani pod względem organizacji społecznej¹². Dziś, głównie za sprawą rozwoju mediów, ten trend zo-

¹⁰ *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, PWN, Warszawa 1978, s. 805.

¹¹ A. Rossi, *The Rise of Italian Fascism*, Methuen, London 1938, s. 347-348; cyt. za: R. Pipes, *Rosja bolszewików*, przeł. W. Jeżewski, Magnum, Warszawa 2005, s. 208.

¹² Por. m.in. *Ideowa próżnia na zachodzie jest bardzo groźna*. Rozmowa z Normanem Davisem, w: B. Wildstein, *Profile wieku*, Politeja, Warszawa 2000, s. 95.

stał odwrócony właściwie o 180 stopni: mamy do czynienia nie tyle z inwazją tego, co publiczne, w sferę prywatną, lecz przeciwnie – z odbiorem obu tych sfer przez pryzmat prywatności.

Nigdy jeszcze w świadomości społecznej nie był kładziony tak duży nacisk na indywidualność i odrębność jednostki ludzkiej; nieprzypadkowo dzisiaj centralnymi pojęciami dyskursu, również publicznego, są autentyczność i samorealizacja¹³. Charakterystyczne jest, że oba te zjawiska, funkcjonując w odniesieniu do sfery publicznej, w istocie swojej są ograniczone do tego, co prywatne. „Moralność autentyczności pomija wszelkie kryteria moralne i ma odniesienia do innych ludzi wyłącznie w sferze relacji intymnych”¹⁴. Człowiek koncentrujący się tylko i wyłącznie na problemie własnego rozwoju i na tworzeniu własnej autentycznej tożsamości przestaje być obywatelem jakiejś wspólnoty (w tym sensie, że wspólnota nie jest już wyznacznikiem jego myślenia i horyzontem jego celów), lecz staje się jednostką. Jednostka ludzka przestaje więc myśleć w kategoriach szerszych niż ona sama, nie stawia sobie celów sięgających poza nią samą: „Jednostka wie, że »jest lojalna po pierwsze w stosunku do siebie«. Podstawowe punkty odniesienia ustawione są »do wewnątrz«, w zależności od tego, jak jednostka konstruuje i rekonstruuje swoją historię”¹⁵.

Oczywiście samo zjawisko nie jest nowe, niemniej obecnie staje się powszechnie obowiązującym paradygmatem myślenia, pociągając za sobą zmianę relacji nie tylko między jednostkami a społeczeństwem, lecz również między samymi jednostkami. Anthony Giddens nazywa ten typ związków międzyludzkich *czystą relacją*, wskazując na jej rosnące znaczenie w życiu współczesnych społeczeństw: „W warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności [...] czysta relacja [...] nabiera kluczowego znaczenia dla refleksyjnego projektu tożsamości jednostki”¹⁶.

Dalej Giddens zauważa: „W przeciwieństwie do więzi osobistych w społecznościach tradycyjnych, czysta relacja nie jest zakotwiczona w warunkach zewnętrznych życia społecznego i ekonomicznego. Ma ona, by tak rzec, charakter luźny”¹⁷. Jedynym powodem, dla którego jednostka wchodzi w relacje międzyludzkie, jest ona sama: jej samorozwój i jej autentyczność. Nawet tak z pozoru naturalny związek międzyludzki, jakim jest małżeństwo, nabrał charakteru „czystej relacji”. Instytucja ta straciła już, zdaniem Giddensa, swój dotychczasowy sens ekonomiczny i polityczny, nie jest kontraktem zawartym między dwiema rodzinami, nie chodzi też o zabezpieczenie sobie godziwych warunków życia na starość.

...małżeństwo staje się w coraz wyższym stopniu związkiem tworzoną i podtrzymywaną o tyle, o ile bliski kontakt z drugą osobą jest źródłem satysfakcji emocjonalnej. Jak się okazuje, jego inne aspekty, nawet pozornie tak fundamentalne jak posiadanie dzieci, nie tyl-

¹³ Por. m.in. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996.

¹⁴ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2002, s. 110.

¹⁵ Ibidem, s. 111.

¹⁶ Ibidem, s. 122.

¹⁷ Ibidem, s. 124.

ko nie cementują związku, ale mogą się przyczynić do jego postępującego rozkładu¹⁸. Najlepszym przykładem takiej relacji jest przyjaźń. Przyjaciół to właśnie ktoś, z kim podtrzymujemy relację dla tego, co ona sama daje, a nie z jakichkolwiek innych powodów¹⁹.

Czysta relacja ma wartość tylko dla tego, co sama oferuje partnerom, jest oparta jedynie na satysfakcji i gratyfikacji, których sama dostarcza. Nie jest zawierana dla jakichkolwiek zewnętrznych powodów, dla realizacji jakichkolwiek celów zewnętrznych względem niej, żadne dobro, żadna wartość niemająca bezpośredniego źródła lub nierealizująca się w oparciu o zasadę samorealizacji jednostki nie mogą być motywem jej podjęcia. Nie jest ona więc w żaden sposób obowiązująca, skoro jej motywem nie jest żadna wartość realizowana w jej ramach, a tylko i jedynie ona sama. Z definicji związku takie są więc nietrwałe, gdyż opierają się tylko i wyłącznie na „zadowalającej obie strony wzajemności i równowadze między tym, co każda z nich wnosi do związku i co z niego bierze”²⁰. Jest to relacja nastawiona na obecną „jakość związku”, a nie na jego przetrwanie, pozbawia go więc perspektywy czasowej; na wszystko patrzymy z punktu widzenia wyizolowanego z kontekstu chwili obecnej. W ramach pojęciowych zakreślonych przez czystą relację nie istnieją takie pojęcia jak poświęcenie się dla drugiej strony lub po prostu trwanie w relacji, która aktualnie mnie nie wzbogaca (nie służy mojej samorealizacji) czy nie dostarcza mi aktualnie satysfakcji.

Czysta relacja należy więc z definicji do sfery prywatnej, wszelkie próby nadania jej publicznego charakteru – poprzez np. jej instytucjonalizację i formalizację – nie tylko nie są jej potrzebne, ale wręcz zagrażałyby jej istocie.

Aczkolwiek wedle tradycyjnych pojęć czysta relacja jest po prostu kwintesencją egoizmu, to niewątpliwie w sferze teoretycznej jest w pełni uzasadnioną konsekwencją relatywizmu i skrajnego indywidualizmu. To zakorzenienie w najpowszechniejszych nurtach kulturowych naszej epoki sprawia, że czysta relacja staje się paradygmatem myślenia o wszelkiego rodzaju związkach międzyludzkich. W pewnym sensie koło historii się zamknęło – indywidualizm stał się m.in. reakcją na totalitaryzm negujący rozróżnienie sfery prywatnej i publicznej, przez podporządkowanie całego życia temu, co polityczne. Można więc powiedzieć, że totalitaryzm przekształcił (a przynajmniej dążył do przekształcenia) tego, co prywatne – w sferę społeczną i publiczną. Współczesny indywidualizm nakazujący (a w każdym razie niesprzeciwiający się) traktowaniu wszelkich relacji międzyludzkich jako wyłącznie relacji prywatnych, w swoich skutkach również może prowadzić do analogicznego zatarcia się tego rozróżnienia.

Ową przemianę tego, co publiczne w to, co prywatne, a właściwie stopniowy zanik takiego rozróżnienia, można pokazać na przykładzie debat politycznych. Kiedyś debata polityczna polegała na rozmowach, w których przynajmniej potencjalnie brali udział wszyscy członkowie wspólnoty. Było to miejsce wzajemnych

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 125.

²⁰ Ibidem, s. 127.

społecznych oddziaływań: dysput, polemik czy ostatecznie – kłótni i wyzwisk, ale zawsze trzon stanowiła interakcja, dyskusja „równych z równymi i wolnych z wolnymi”. Tak było na Ateńskiej *agorze*, szlacheckich sejmikach, zebraniach elektorów Stanów Zjednoczonych *etc.* W tej chwili „debata” na tematy polityczne ma charakter widowiska telewizyjnego. Ma to oczywiście najrozmaitsze przyczyny, m.in. wzrost liczby ludności, upowszechnienie praw wyborczych, niesłychany rozwój technologii. Trudno nawet jednoznacznie wyrokować, które zjawisko jest tu przyczyną, a które skutkiem, niemniej jego ogólne konsekwencje są wyraźnie określone: politykę obywatel może uprawiać w domu, może uczestniczyć we wszelkiego rodzaju spektaklach politycznych, nie wstając z kanapy. Wprawdzie „uczestniczyć” znaczy w tym wypadku tylko „być świadkiem”, niemniej w powszechnym odczuciu to wystarczy, a gdy spełnią się marzenia znacznej części polityków o głosowaniu za pośrednictwem Internetu, proces ten będzie już nieomal kompletny.

Oznacza to zatarcie różnic między przestrzenią publiczną i prywatną. Po pierwsze, w tym najdosłowniejszym, „fizycznym” znaczeniu: dom – miejsce prywatne – zostaje wypełniony treściami, które były do tej pory zarezerwowane przede wszystkim (czasami wręcz wyłącznie) dla zgromadzeń publicznych; mamy więc do czynienia z inwazją, wchłanianiem sfery prywatnej przez sferę publiczną. Jednocześnie jednak przebiega drugi proces; to, co publiczne zaczyna być traktowane jako coś prywatnego. Przestrzeń przed telewizorem ma charakter prywatny, nie przyjmuje i nie egzekwuje reguł rządzących zewnętrznym światem. Przebywanie w miejscu publicznym jest równoznaczne z przestrzeganiem zasad, norm obyczajowych obowiązujących w takim miejscu, ale oglądanie telewizji nie wymaga dostosowania się do takich reguł, nie zna pojęcia norm towarzyskich, społecznych czy innych, tym bardziej, że nieposłuszeństwo wobec nich w przestrzeni prywatnej nie grozi takimi sankcjami, jak w publicznej²¹.

Uczestnictwo przez TV ma charakter bierny i anonimowy – jest dokładnie odwrotnością tego, jak wyglądała *agora* ateńska – ta była przecież areną aktywności obywatelskiej, mającej na celu wniesienie swojego wkładu w realizację dobra wspólnego, przy czym często jedyną gratyfikacją, na którą jednostka mogła liczyć, było zapewnienie sobie nieśmiertelności (przynajmniej w tej ułomnej postaci, jaką jest wdzięczna pamięć potomnych).

Na *agorze* uczestnictwo w życiu publicznym stanowi powinność. Z prywatnego punktu widzenia jest zupełnie inaczej – to tylko jedna z wielu opcji, jeden z wielu możliwych stylów życia, być może nawet budzący szacunek, ale na pewno jest czymś, czego nikt od nas nie może wymagać. Postawa obywatelska zmienia się więc w postawę konsumpcyjną. W ten sposób relacja mająca charakter publiczny w sposób nieomal niedostrzegalny staje się prywatna. Dla życia publicznego ma to decydujące znaczenie. Dla konsumenta wszelkie związki są „czystymi relacjami”

²¹ Por. uwagi Neila Postmana dotyczące przemian edukacji wobec upowszechnienia się telewizji: N. Postman, *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-biznesu*, przeł. L. Niedzielski, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2002, s. 203.

zawieranymi jedynie dla własnej satysfakcji i ulegają rozwiązaniu, gdy przestają tej satysfakcji dostarczać. Jest to przeciwieństwo postawy obywatelskiej, traktującej uczestnictwo, pracę na rzecz dobra wspólnego jako powinność – źródło zobowiązania, z którego nie można się w każdej chwili wycofać:

...konsument, jest wrogiem obywatela [...]. Konsument to klient, a klient to pan. Klient [...] nie jest, wzorem Boga Leszka Kołakowskiego, nikomu niczego winien. Konsumentowi wszystko się od wszystkich należy. No a dobro publiczne, czy dobre społeczeństwo? „Dobre społeczeństwo” to w konsumenckim języku zbiorowisko takich jak on, a znów „dobro publiczne” to rynek gęsty od klientów²².

Pojęcie prywatności ma sens jedynie jako opozycja do tego, co nie jest prywatne, a zatarcie tej opozycji, niezależnie od tego, który z elementów miałby zdominować pozostały, niszczy je oba.

Rozróżnienie na to, co prywatne i co publiczne, pełniło w naszej cywilizacji dwójką funkcję: z jednej strony prowadziło do obrony sfery osobistej przed ingerencją z zewnątrz, z drugiej wskazywało pole, gdzie obowiązywały inne reguły niż w życiu osobistym. Negacja tej granicy, zdaniem krytyków współczesności, prowadzi do braku ochrony prywatności i zaniku motywacji do uczestnictwa w życiu publicznym, czego bezpośrednim skutkiem jest komercjalizacja obu tych sfer.

Zastąpienie wszystkich relacji międzyludzkich przez prywatność sprawia, że wszystko jest prywatne w jednakowym stopniu – w efekcie oznacza to, że nic naprawdę prywatne nie jest. Zmienia to sytuację jednostki wobec jej społecznego środowiska, zmienia radykalnie typ relacji społecznych, które ukonstytuowały polityczną kulturę Zachodu. Jest to więc problem otwierający szerokie pole badawcze przed naukami społecznymi.

²² Z. Bauman, *Prywatne zgryzoty na miejskim rynku*, w: *Sfera publiczna...*, op. cit., s. 23.