

## ŚWIAT JAWNOŚCI CAŁKOWITEJ, CZYLI O ROLI PRYWATNOŚCI W ŻYCIU SPOŁECZNYM

- Paweł Grabarczyk -

**Abstrakt.** Tytułowy „świat jawności całkowitej” to eksperyment myślowy, który proponuję rozważyć w celu krytycznego namysłu nad rolą, jaką prywatność pełni w społeczeństwie. Eksperyment ten przedstawia świat ciągłego monitoringu. Wszystko jest w nim rejestrowane i archiwizowane, a każdy obywatel może te zapisy w każdej chwili obejrzeć. Przekonuję, że przeciwnie do stanowiska wyrażanego przez wielu badaczy, świat taki jest pojęciowo i empirycznie możliwy, i że zachowuje on wszystkie te wartości, które w świecie rzeczywistym zabezpieczone są przez prywatność.

**Słowa kluczowe:** prywatność, anonimowość, kontrola informacji, utopia, jawność, autentyczność.

### I

Wyobraźcie sobie, że życie w świecie doskonałego monitoringu – 24 godziny na dobę, przez 7 dni w tygodniu monitorowane jest każde miejsce na Ziemi. Określenie „każde miejsce” należy rozumieć zupełnie dosłownie – przestrzeń jest tak naszpikowana kamerami, że nie znajdziecie takiego zaułka, kąta, czy pola, które choć przez chwilę pozostawałoby poza obserwacją. Uprzedzając wątpliwości odpowiadam – tak: kamery znajdują się również w waszych domach z ich sypialniami i toaletami. Rejestrowany w ten sposób obraz i dźwięk jest non stop zapisywany i archiwizowany. Oprócz kamer statycznych, reprezentujących „pamięć” danego miejsca, wiele obiektów poruszających się w przestrzeni również takie kamery posiada - zamontowano je we wszystkich pojazdach, mają je, rzecz jasna, satelity - macie je, wreszcie, wy sami. Wygodny w użyciu osobisty rejestrator mozołnie współtworzy zapis całego waszego życia z przytulnej perspektywy pierwszej osoby.

Wyobraźcie sobie teraz, że każdy człowiek ma przez cały czas zupełnie swobodny dostęp do wszystkich tych zarejestrowanych zapisów. Może sprawdzić, co robicie teraz, co robiliście rok temu o tej samej porze albo jak wyglądały wasze narodziny. Można też mieć zupełnie nieskrępowany wgląd w korespondencję i notatki dowolnej osoby. Co więcej, wytwory waszej pracy obserwować można na każdym etapie – jeżeli, tak jak ja teraz, jesteście w trakcie pisania arty-

kulu, to każdy może przyglądać się temu procesowi w czasie rzeczywistym. Choć rejestrowane zapisy nie są w żaden sposób reglamentowane i każdy może w dowolnej chwili przyglądać się temu, co robicie, to czyni to ze świadomością, że wy, jeśli tylko tego zapragniecie, możecie (jak każdy obywatel) zacząć obserwować go w chwili, gdy obserwuje was. Taka wzajemna obserwacja jest nawet przez system znacznie ułatwiona - w każdej chwili możecie zobaczyć aktualizowaną w czasie rzeczywistym listę osób, które obserwują zapis z waszych kamer i przełączyć się na ich kamerę lub jedną z kamer, w zasięgu których się znajdują. Świat, w którym panuje taki system, nazwijmy światem jawności całkowitej.

Niektóre z konsekwencji takiego rozwiązania nasuwają się same. W świecie jawności całkowitej (w dalszych częściach artykułu będę się niekiedy posługiwał skrótem ŚJC) niemalże nie popełnia się przestępstw. Jeżeli złodziej włamie się do czyjegoś mieszkania, to możliwe do przesłędzenia będzie nie tylko samo to zdarzenie, ale i cała droga, którą pokonał przed i po czynie. W każdej chwili będzie można przełączyć się na jego osobistą kamerę i sprawdzić, gdzie aktualnie się znajduje. Z tych samych powodów nie da się w tym świecie nikogo zabić, porwać czy zgwałcić licząc na choćby czasową bezkarność. Przekonanie, że „na pewno mnie nie złapią” nie będzie w świecie jawności całkowitej myśleniem życzeniowym, a raczej wyrazem całkowitej głupoty lub zaburzeń owocujących żywieniem przekonań zupełnie irracjonalnych<sup>1</sup>. Znikają nie tylko ciężkie przestępstwa, ale i oszustwa oraz większość kłamstw<sup>2</sup>, a gra na giełdzie nareszcie zaczyna przypominać wolnorynkowe ideały (jako że nikt nie może mieć uprzywilejowanego dostępu do informacji). Niełatwo w takim świecie przeprowadzić atak terrorystyczny na większą skalę (bo czym większa skala ataku, tym większa skala tajnych przygotowań), a planujący masowe masakry szaleńcy zmuszeni są do poskromienia ambicji (z tych samych powodów praktycznych).

Choć może zabrzmieć to paradoksalnie, nie da się w tym świecie nikogo podglądać, podsłuchiwać czy śledzić. Wszystkie te czynności opierają się bowiem na założeniu, że osoba inwigilowana nie wie o tym, że podlega obserwacji. Co istotniejsze - wszystkie te czynności zakładają coś, co proponuję na nasze potrzeby nazwać transferem tajności - uzyskana za ich pomocą niejawną informacją

---

<sup>1</sup> Całkowite wyeliminowanie przestępstw wymagałoby zapewne dodatkowych mechanizmów. Nadal popełniane będą choćby niektóre zbrodnie w afekcie - te, w których przypadku sprawcy nie powstrzymuje w żaden sposób świadomość, że zostanie za chwilę złapany.

<sup>2</sup> „Prawie”, ponieważ czasem mieszkańcy tego świata kłamią, licząc na to, że nikomu nie będzie się chciało sprawdzać. Mogą też kłamać na temat swoich stanów wewnętrznych, które nie manifestują się w zachowaniu w jednoznaczny sposób. Można się spodziewać, że kłamstwo byłoby w ŚJC traktowane z mniejszą surowością - miałoby ono znacznie mniejszą siłę czynienia krzywdy, ponieważ i tak nie dałoby się za jego pomocą zupełnie ukryć prawdy.

o kimś nie przestaje być tajemnicą i zmienia jedynie swój nośnik<sup>3</sup>. Zauważmy, że klasyczne utopie straszące odbiorcę wizjami globalnego podglądactwa (paradygmatycznymi przypadkami są tu Panoptikon Benthama i wizja Wielkiego Brata z 1984 Orwella) ukazują mechanizm zorganizowanego na skalę mniej lub bardziej masową transferu tajności – więźniowie nie wiedzą, że są podglądani, a mieszkańcy orwellowskiego państwa, choć z bycia obserwowanymi zdają sobie sprawę, nie mogą oglądać zapisów ze swojego życia ani obserwować funkcjonariuszy Policji Myśli. Tajemnice jednych i drugich nie przestają być tajemnicami, zaczynają być jedynie tajemnicami urzędowo rozszerzonymi o anonimowego powiernika. Nic podobnego nie zachodzi w ŚJC – nikt, w szczególności żaden rząd, nie jest w jakikolwiek sposób uprzywilejowany i każdy może swobodnie obserwować każdego.

Moglibyśmy wskazać jeszcze wiele innych specyficznych cech ŚJC. Ciekawszym filozoficznie zadaniem wydaje mi się jednakże skupienie na tym, pod jakim względem byłby to świat nieodróżnialny od naszego. Sądzę bowiem, że utopia w stylu ŚJC jest ciekawą perspektywą metodologiczną, której nikt jeszcze w literaturze poważnie nie eksplorował, choć eksplorowano jej przeciwieństwo – utopię pełnej prywatności<sup>4</sup>. Eksperyment myślowy polegający na wyobrażeniu sobie świata całkowicie pozbawionego prywatności był wprowadzie przez niektórych badaczy wspomniany<sup>5</sup>, ale głównie po to, by w następnym zdaniu uznać go za niewarty namysłu, ponieważ przedstawia sytuację w oczywisty sposób niemożliwą<sup>6</sup>. Takie aprioryczne zdezawuowanie tej wizji wydaje mi się poważnym błędem.

Dlatego też pierwszym z celów, które chcę w tym artykule osiągnąć, jest pokazanie, że pozbawiony prywatności świat jawności całkowitej jest scenariuszem możliwym (i to zarazem w sensie pojęciowym, jak i empirycznym). Drugim celem jest pokazanie, że wspomniany eksperyment myślowy jest przydatnym narzędziem pozwalającym na ustalenie roli, jaką prywatność odgrywa w życiu publicznym.

---

<sup>3</sup> Nośnikiem tym jest zbiór osób wtajemniczonych.

<sup>4</sup> Zob. Gavison [1984] oraz Friedman [2005].

<sup>5</sup> Piszą o nim między innymi: Benn [1971]; Wasserstrom [1984]; Gavison [1984] i Posner [1984].

<sup>6</sup> Zbliżony scenariusz science fiction znajduje się również w Brinn [1999]. Różni się on jednakże od proponowanego przeze mnie eksperymentu myślowego tym, że w opowieści Brina rejestrowana jest tylko sfera publiczna (i nie jest jasne, co miałyby wyznaczać jej granice) oraz tym, że zapisy nie są archiwizowane. Nie jest też jasne, czy w wersji Brina upubliczniona jest korespondencja i notatki obywateli.

## II

Zacznijmy od wyjaśnień terminologicznych – co rozumieć należy przez *prywatność*, którą przywołaliśmy w poprzednim akapicie? W literaturze nie ma co do tego zgody<sup>7</sup>, dlatego też wyróżnię tu trzy sensy, którymi będę się dalej posługiwał (rozdzielając je jako prywatność<sub>1</sub>, prywatność<sub>2</sub> i prywatność<sub>3</sub>).

Przez prywatność<sub>1</sub> rozumiał będę prawo do odosobnienia<sup>8</sup>; przez prywatność<sub>2</sub> prawo do pozostawania anonimowym; przez prywatność<sub>3</sub> prawo do kontroli nad informacjami o sobie. Aby pierwszy z sensów odróżniał się w istotny sposób od sensów 2 i 3, należy rozumieć go dość wąsko – przez odosobnienie rozumieć prawo do izolacji od bodźców zewnętrznych, a nie na przykład prawo do pozostawania poza obserwacją (które sprowadza się do sensu 3). Zawężenie to można uwypuklić zwracając uwagę na to, że w ŚJC tak rozumiana prywatność<sub>1</sub> pozostaje zachowana – nikt nie narzuca nam w tym świecie żadnych obrazów czy dźwięków, nie zmusza do przebywania w tym samym pomieszczeniu, a rejestrująca nas kamera może być tak ukryta, że nie jest w żaden sposób obecna w naszej percepcji<sup>9</sup>.

Korzystając z wprowadzonego podziału na trzy sensy prywatności możemy teraz powiedzieć, że ŚJC sprowadza się do wyeliminowania prywatności<sub>2</sub> i prywatności<sub>3</sub>. O ile w przypadku prywatności<sub>3</sub> jest to dość oczywiste – nie mogę kontrolować informacji na swój temat, bo wszystko, co zrobiłem, powiedziałem, napisałem czy narysowałem, natychmiast staje się upublicznione, to odebranie obywatelom anonimowości wydaje się dodatkowym krokiem, który sam z siebie z opisanej sytuacji nie wynika. Wszak w naszym codziennym świecie jesteśmy rejestrowani przez kamery na ulicach, w autobusach czy hipermarketach i nie uważamy, że jest to równoznaczne z utratą anonimowości. Co takiego zmusza nas do przyjęcia, że w świecie jawności całkowitej anonimowość znika?

Powodem jest to, że nawet w świecie takim jak rzeczywistość początku XXI wieku, któremu daleko do naszej utopijnej wizji, anonimowość staje się wartością niezwykle trudną do chronienia. Jeżeli przyjmiemy, że X jest anonimowy dla Y, gdy Y nie dysponuje informacjami pozwalającymi na identyfikację X, to należy sobie otwarcie powiedzieć, że już w tej chwili, na obecnym etapie rozwoju technologicznego i społecznego, w bardzo wielu przypadkach nie jesteśmy w stanie

---

<sup>7</sup> Niektórzy idą nawet tak daleko by twierdzić, że nikt nie wie, czym ona jest (zob. Thomson [1975] s. 295).

<sup>8</sup> Rozumienie to ma za sobą bogatą historię – zostało wprowadzone przez kluczowy dla historii tego pojęcia artykuł Warden i Brandeis [1890].

<sup>9</sup> W dalszej części artykułu okaże się, dlaczego jest to szczególnie wart odnotowania.

orzec, czy warunek anonimowości jest dla danej pary obiektów spełniony, czy nie. Po pierwsze, nie jesteśmy w stanie podać żadnej precyzyjnej analizy sformułowania „informacja o”. Czy informacja o mojej rodzinie jest jednocześnie informacją o mnie? Czy podobnie będzie z informacją o moim samochodzie?<sup>10</sup> Po drugie, nie należy zapominać, że obok danych, o których myślimy zazwyczaj w tym kontekście, takich jak imię i nazwisko, adres czy numery ewidencyjne, do identyfikacji posłużyć może równie dobrze długa koniunkcja danych zupełnie błahych, o których skrywaniu nigdy byśmy nie pomyśleli, ale które wzięte razem tworzą deskrypcję jednostkową. Gdy, będąc klientem hipermarketu, korzystam z oferowanego przez daną sieć programu lojalnościowego, to w momencie płacenia przy kasie, przestaję być anonimowy. System może bez kłopotu połączyć moje dane adresowe z osobą rejestrowaną przez kamerę. Wystarczy teraz, by istniało połączenie pomiędzy kamerą przy wyjściu ze sklepu i jedną z kamer, które zamontowano na ulicach wielu metropolii i przestaję być anonimowy również w drodze do domu. Koniunkcję identyfikujących mnie własności można prawdopodobnie stworzyć w najprostszy możliwy sposób – wystarczy dobrać odpowiedni odcinek czasu, a najprawdopodobniej będę jedyną osobą, która w tym czasie dokonała tych i tylko tych zakupów w określonych sklepach. Możemy rzecz jasna zabezpieczać się zabraniając sklepom łączenia tych informacji, ale nie zmieni to faktu, że samo istnienie możliwości ich powiązania, choćby przez sprytnego hackera, wystarczy, by podział na informacje „istotne” i „błache” stracił na znaczeniu. Z tego powodu w świecie, w którym wszystkie informacje na mój temat byłyby dostępne, anonimowości nie udałoby się utrzymać.

Podsumowując – ŚJC to świat, w którym ludzie zrezygnowali z prywatności w sensie 2 i 3, czyli z anonimowości i kontroli nad informacją o sobie. Nie istnieje w nim jednakże transfer tajności a prywatności<sup>1</sup> pozostaje zachowana – każdy może obserwować każdego, ale nikt nie jest do tej obserwacji zmuszany – w każdej chwili może odizolować się od rozpraszających go bodźców, dokładnie tak, jak czyni to w świecie, który znamy. Pierwszy z wymienionych celów artykułu możemy teraz doprecyzować następująco – chcę pokazać, że świat pozbawiony prywatności<sup>2</sup> i prywatności<sup>3</sup> jest pojęciowo i empirycznie możliwy. Świat jawności jest do pomyślenia, jeśli tylko jest to jawność całkowita.

Drugim istotnym dla mnie rozróżnieniem terminologicznym jest podział na negatywną i pozytywną funkcję prywatności<sup>11</sup>. Podział ten wiąże się z czymś, co

---

<sup>10</sup> Gavison [1984] s. 353.

<sup>11</sup> Celowo nie posługuję się w tym miejscu indeksem, ponieważ podział ten dotyczy każdego z wymienionych sensów prywatności.

moglibyśmy nazwać paradoksem prywatności. Jeżeli jakiś czyn jest etycznie dopuszczalny, to właściwie zorganizowane społeczeństwo nie powinno zmuszać nas do jego ukrywania. Natomiast, jeżeli jest etycznie niedopuszczalny, to w interesie dobrze zorganizowanego społeczeństwa jest wiedza o tym, że został dokonany, ergo, w dobrze zorganizowanym społeczeństwie prywatność nie jest do niczego potrzebna<sup>12</sup>. Zgodnie z powyższym rozumowaniem prywatność jest jedynie środkiem zastępczym, przydatnym dopóty, dopóki nie zorganizujemy społeczeństwa w sposób optymalny. W opozycji do tego poglądu twierdzi się, że oprócz niwelowania niedostatków organizacji społecznej (co nazywał będę funkcją negatywną), prywatność pełni inną jeszcze, istotniejszą, rolę – jest warunkiem koniecznym cennych dla nas wartości i instytucji społecznych (co nazywał będę funkcją pozytywną). Drugi z wymienionych powyżej celów tego artykułu możemy teraz przeformułować w następujący sposób – używając omówionego w sekcji 1 eksperymentu myślowego chcę pokazać, że przedstawione w sekcji 4 argumenty za pozytywną funkcją prywatności są nieprzekonujące. Jest tak dlatego, że wartości i instytucje, które gwarantuje prywatność, gwarantuje również konsekwentny brak prywatności.

### III

Przejdźmy teraz do rozważenia powodów, dla których świat pozbawiony prywatności nie cieszył się jak dotąd popularnością wśród badaczy. Pierwszy powód może wydawać się dość banalny, mimo to warto go odnotować. Całkowita rezygnacja z prywatności mogła wydawać się wielu uczonym mało interesującą perspektywą teoretyczną ze względu na przeszkody czysto technologiczne: niełatwo było wyobrazić sobie konkretne rozwiązania, które pozwoliłyby na eliminację prywatności. Tego rodzaju niemożność wydaje się co najmniej z dwóch powodów zniechęcająca. Po pierwsze, rozważanie sytuacji, która jest technologicznie nierealizowalna, wydawać się może niektórym intelektualnie jałowe. Po drugie, myśląc o świecie, którego struktura zarysowana jest na tyle szkicowo, że nie do końca go rozumiemy (skoro nie potrafimy sobie wyobrazić technologii, które go umożliwiają), trudno jest dokonywać jakiegokolwiek wartościowej ekstrapolacji. Jest to powód, dla którego proponowany przeze mnie eksperyment myślowy stanowi wizję dość stonowaną.

Można by nawet argumentować, że proponowane przeze mnie określenie „jawność całkowita” użyte jest na wyrost, ponieważ umysły pozostają w ŚJC en-

---

<sup>12</sup> To i równoważne sformułowania tego paradoksu znaleźć można w Shoeman [1984b] s. 199, Shoeman [1984a] s. 402 i Gavison [1984] s. 367.

klawą prywatności – nikt nie czyta w tym świecie w myślach swoich bliźnich – ani literalnie, ani metaforycznie (mając na przykład stały dostęp do danych biometrycznych, takich jak puls, ciśnienie krwi, napięcie mięśniowe). Powody, dla których zdecydowałem się na to ograniczenie, są następujące. Literalne czytanie w myślach<sup>13</sup> to przykład scenariusza, który trudno jest analizować w spójny sposób – nie potrafimy sobie wyobrazić (nawet w przybliżeniu), na czym miałyby ono właściwie polegać. Czy czytanie w myślach ma oznaczać dostęp do sądów, które żywi dana osoba? Jeżeli tak, to czy są one wyrażone za pomocą jakichś konkretnych zdań, w którymś ze znanych nam i tej osobie języków? A może czytanie w myślach miałyby raczej polegać na przełączeniu się na czyjś strumień świadomości?<sup>14</sup>

Czytanie myśli w sensie metaforycznym, choć możliwe do pomyślenia w sensie technologicznym, wprowadza jedynie niepotrzebne komplikacje do opisu. Trudno na przykład powiedzieć, jak szczegółowe mają być upubliczniane dane biometryczne. W wersji najprostszej nie różnią się one istotnie od zwykłych obserwacji zachowań rozmówcy – na przykład, wiedza o przyspieszonym biciu serca nie daje mi wiele więcej niż zwykle zwrócenie uwagi na zaczerwienienie policzków. W wersji bardzo zaawansowanej pomysł ten rodzi tyle samo pytań, co literalne czytanie myśli – czy mając pod ręką mapę aktywności mózgu rozmówcy byłbym w stanie sformułować odpowiedniki jego przekonań? Czy umiałbym dzięki temu antycypować kolejne wypowiedzi naszego rozmówcy? Stan naszej wiedzy nie tylko nie pozwala nam odpowiedzieć na te pytania, ale i nie daje nawet pewności, co do ich sensowności. W odróżnieniu od tych niejasności, ŚJC przedstawia świat, który różni się od naszej obecnej codzienności tylko co do stopnia – kamery, którymi jest on naszpikowany, nie różnią się w żaden sposób od tych, które dobrze znamy. Jedyna technologiczna wątpliwość, która może się czytelnikowi w tym momencie nasunąć, to kwestia pojemności nośników, które potrzebne będą do zapisu tak dużej ilości informacji (w końcu mamy do czynienia z dokonywanym przez 24 godziny na dobę zapisem wideo). Mam jednak wrażenie, że jeśli tylko uświadomimy sobie prędkość z jaką postępuje miniaturyzacja (pomyślmy choćby o setkach gigabajtów danych, które potrafimy zmieścić w przedmiocie wielkości paznokcia) i tempo rozwoju technik kompresji obrazu (zauważmy przy tym, że w większości monitorowanych miejsc prawie nic się nie dzieje lub też dzieją się rzeczy dość podobne do siebie, co czyni je podatnymi na

---

<sup>13</sup> Rozważają je choćby Wasserstrom [1984] i Gavison [1984].

<sup>14</sup> Jak sugeruje Wasserstrom [1984] s. 322.

kompresję), to problem nośników możemy pominąć, nie ryzykując tym samym niespójności wyobrażanego świata.

Reasumując, zachowanie prywatności zdarzeń mentalnych sprawia, że ŚJC zyskuje na metodologicznej użyteczności. Jest to eksperyment myślowy, który przedstawia sytuację na tyle łatwą do pomyślenia i technologicznie wyobrażalną, że z bez trudu możemy dyskutować o jej konsekwencjach, ale na tyle społecznie i etycznie odmienną od naszej, aby prowokować nowe pytania badawcze i testować granice naszego aparatu pojęciowego.

Skoro o czytaniu w myślach mowa, to przejdźmy teraz do ściśle z nią powiązanego pojęciowego argumentu za koniecznością prywatności. Jak przekonują Reiman<sup>15</sup> i Wasserstrom<sup>16</sup>, prywatność jest warunkiem koniecznym autonomii jednostki. Zgodnie z tą linią argumentacji w świecie pozbawionym prywatności nie mielibyśmy de facto do czynienia ze społeczeństwem. Byłaby to raczej jakiegoś rodzaju inteligencja zbiorowa. Jest tak, ponieważ społeczeństwo jest na mocy definicji zbiorem oddzielnych jednostek. A zatem, skoro wielość jednostek jest warunkiem koniecznym zaistnienia społeczeństwa a prywatność jest warunkiem koniecznym zaistnienia wielości jednostek, to społeczność bez prywatności nie może istnieć. Sednem tego argumentu jest to, że aby można było mówić o zbiorowości jednostek, to każda jednostka musi dysponować narzędziami do tego, by wyróżnić się na tle reszty. Takim narzędziem jest właśnie unikalność części ich wiedzy – są odrębne, bo jest coś, o czym wiedzą tylko one.

Nie wchodząc w szczegóły tej argumentacji, zauważmy jedynie, że jest ona całkowicie zgodna z wizją świata jawności całkowitej. Jak zauważyłem wcześniej, nie postuluje się w nim zdolności włączania się do czyjegoś strumienia świadomości, więc każda jednostka nadal posiada swoją własną sieć niezwerbalizowanych przekonań, a to do odrębności w zupełności wystarczy<sup>17</sup>.

Pierwszy z argumentów stanowi non sequitur. To, że jakieś zjawisko jest powszechne, nie wskazuje na jego konieczność – być może jest po prostu tak, że żadne z dotychczasowych społeczeństw nie wypracowało technologii, która pozwoliłaby na stworzenie świata jawności całkowitej. Drugi z argumentów wydaje się poważniejszy – jeżeli potrzeba prywatności jest czymś, co dzielimy ze zwierzętami, to być może jest ona w nas tak głęboko zakorzeniona, że żadna nowa regulacja społeczna nie będzie jej w stanie wyeliminować. Bliższe przyjrzenie się argu-

---

<sup>15</sup> Reiman [1976].

<sup>16</sup> Wasserstrom [1984].

<sup>17</sup> Możliwe do pomyślenia są jeszcze inne metody indywidualizacji nie odwołujące się do pojęcia prywatności. Zainteresowanego czytelnika (zob. Kąkol [2008]).



mentom, które są za tym biologicznym determinizmem podawane, pozwala stwierdzić, że prywatnością, o jakiej mowa w tym kontekście, jest zawsze prywatność<sup>1</sup>, którą nasz eksperyment myślowy pozostawia nietkniętą. Typowe przykłady zwierzęcych zachowań, które interpretowane są jako przejawy potrzeby prywatności, to obrona i poszukiwanie ustronnego miejsca w stanach chorobowych i agonalnych<sup>18</sup>. Najprostszym wyjaśnieniem obu tych zachowań jest chęć odcięcia się od pewnych bodźców – żadne zwierzęta (a zatem i ludzie) nie są w stanie po prostu zignorować przyglądającego się im obserwatora. Jest to oczywisty mechanizm ewolucyjny, który z pewnością w znaczny sposób ułatwia przeżycie. Z tego powodu zwierzę, które musiało utrzymać optymalny poziom uwagi (by polować lub unikać upolowania), nie mogło przebywać w zatłoczonym otoczeniu, w którym wciąż rozpraszałby je widok czyjegoś badawczego spojrzenia. Podobny mechanizm dotyczy zachowania zwierzęcia chorego – przenoszenie się z miejsca na miejsce sprawia mu trudność, więc poszukuje enklawy, która zwiększy szansę na to, że nic nie będzie go przez dłuższy czas rozpraszało<sup>19</sup>.

Powszechnie występowanie tego rodzaju zachowań w świecie zwierząt dowodzi zatem co najwyżej tego, że niemożliwy jest świat pozbawiony prywatności<sup>1</sup>. To skłania do wprowadzenia następującej modyfikacji naszego eksperymentu myślowego: rejestrujące każdy zaułek świata jawności całkowitej kamery powinny być ukryte. Nie wprowadza to do naszego świata tajności, ponieważ nadal jest tak, że wszyscy wiedzą, że są non stop rejestrowani, nie są jedynie stresowani widokiem obiektywu. Choć rozróżnienie to wydawać się może naiwne, a może i nawet zakrawać na hipokryzję, to stanowi ono jedynie sposób na poradzenie sobie z naszym ewolucyjnym dziedzictwem – nic nie poradzimy na to, że znacznie łatwiej jest nam uporać się z wiedzą o byciu obserwowanym, niż z widokiem obserwatora. Jak mocno rozprężona jest w tym przypadku wiedza z percepcją, widać choćby po tym, że ludzie, których pozostawimy samych w pokoju, rzadziej przekraczają normy społeczne, jeżeli tylko w pokoju tym znajduje się duże lustro<sup>20</sup>. Reakcja występuje więc nawet wtedy, gdy wiemy, że obserwujące nas osoby należą do nas samych!<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Westin [1984].

<sup>19</sup> Ten sam mechanizm wyjaśnia, dlaczego akt seksualny dokonuje się w większości kultur w odosobnieniu (zob. Westin [1984]) – wymaga on nierozproszonej uwagi uczestników, co wystawia ich na atak.

<sup>20</sup> Beaman et. al [1979].

<sup>21</sup> Innym zjawiskiem, które to rozprężenie ujawnia, jest to, że ludzie zazwyczaj zaczynają zachowywać się inaczej w momencie, w którym wycelujemy w nich obiektyw kamery, ale nie robią tego wchodząc do budynku i widząc sztywny oświetlony monitoring.

Można jednak mieć wątpliwości, czy wiedza o powszechnej rejestracji rzeczywiście będzie dla mieszkańców ŚJC nieszkodliwa. Psychologiczną niezbędność prywatności niektórzy badacze zakładają bez dodatkowej argumentacji<sup>22</sup>, inni wskazują na nią przekonując, że życie w świecie, w którym bez przerwy poddawani bylibyśmy presji dostosowania się do norm społecznych, doprowadziłoby nas do chorób psychicznych<sup>23</sup>. Wadą tych dywagacji jest to, że jak w przypadku każdej utopijnej wizji, trudno byłoby nam odwołać się do metod psychologii eksperymentalnej – nie potrafimy przecież ŚJC symulować. Pozostaje nam jedynie spekulacja opierająca się na znanych już prawach i obserwacjach.

Zanim zajmę się konkretnymi argumentami, chciałbym poświęcić chwilę na krytykę złudzenia, które leży u podstaw wszelkich tych psychologicznych wątpliwości. Wydają się one zakładać, że wydzielenie zupełnie prywatnych sfer życia jest naturalnym stanem, w jakim człowiek funkcjonował przez tysiące lat rozwoju cywilizacji, i że dopiero nowe zdobycze technologii zagroziły nam zaburzeniem tego status quo. Niemala w tworzeniu tego obrazu zasługa klasycznego artykułu Warrena i Brandeisa<sup>24</sup>, w którym wprost się twierdzi, że powodem, dla którego temat prywatności zainteresował teoretyków, jest nagłe jej zagrożenie spowodowane rozwojem prasy. Tymczasem znacznie bliższy rzeczywistości wydaje się obraz zupełnie przeciwny – to właśnie rozwój technologii sprawił, że mogliśmy pozwolić sobie na prywatność na niespotykaną wcześniej skalę, a społeczne zaspokajanie tej potrzeby jest czymś relatywnie nowym. Nasi żyjący w niewielkich społecznościach przodkowie wiedzieli o swoich sąsiadach znacznie więcej, niż my<sup>25</sup>. Co istotniejsze, wielu naszych przodków żyło w przekonaniu, że są stale obserwowani przez siłę wyższą, która poddaje ich zachowania ocenie<sup>26</sup>, a za niewyobrażalny stan grożący szaleństwem uważano raczej odosobnienie, niż ciągłą obserwację<sup>27</sup>. By uświadomić sobie, jak nieodległy psychologicznie od rzeczywistości, którą znamy, jest świat jawności całkowitej, należy raz jeszcze podkreślić, że w odróżnieniu od utopii totalitarnych, ludzie są w nim poddawani ciągłej rejestracji, a nie świadomemu, intencjonalnemu śledzeniu. Oznacza to, że żyją ze świadomością, iż mogą być w każdej chwili obserwowani, co nie oznacza, że faktycznie są obserwowani. Tak samo jak to, że sami mogą w każdej chwili kogoś

---

<sup>22</sup> Gavison [1984] s. 358.

<sup>23</sup> Jourard [1959] s. 499.

<sup>24</sup> Warren i Brandeis [1890].

<sup>25</sup> Flaherty [1972].

<sup>26</sup> Gavin [1984] s. 391.

<sup>27</sup> Westin [1984] s. 66.

obserwować, nie oznacza, że wciąż się temu oddają. Pomocną analogią może się tu okazać podróż komunikacją miejską – nie ma w niej prywatności w tym sensie, że jesteśmy wszyscy w tym samym pomieszczeniu i możemy się obserwować (w odróżnieniu na przykład od podróży pociągiem z przedziałami), ale nie oznacza to, że tak faktycznie robimy. Gdybyśmy to zrobili, zwrócilibyśmy natychmiast na siebie uwagę, poddając tym samym obserwacji – dokładnie tak, jak w świecie jawności całkowitej.

Przyjrzyjmy się teraz wspomnianemu argumentowi odwołującemu się do chorób psychicznych, które miałyby być w świecie bez prywatności wywołane nieustającym poczuciem presji społecznej. Wadą tego argumentu jest to, że przesądza on bez żadnego uzasadnienia o tym, że taka presja musi w społeczeństwie istnieć, co wcale nie jest samo z siebie oczywiste. Być może optymalnie zorganizowane społeczeństwo takiej presji w ogóle nie wytwarza. Argument psychologiczny nie przedstawia nam żadnych powodów, dla których mamy raczej bronić prywatności, niż walczyć z presją społeczną. Ludzie mogą obawiać się po prostu tego, że nie dorastają do norm i że na jaw wyjdzie ich „nietypowość”, która nie zostanie zaakceptowana<sup>28</sup>. Jest to typowy przypadek negatywnej funkcji prywatności. Prywatność jest w tym ujęciu raczej środkiem zastępczym, można argumentować, że jest wręcz szkodliwa – minimalizując skutki opresji, pomaga w utrzymaniu tego stanu. Zauważmy przy okazji, że w świecie jawności całkowitej trudniej jest narzucać normy, ponieważ strona oceniająca jest obserwowana w takim samym stopniu jak strona oceniana - niełatwo jest być moralistą, gdy wszyscy patrzą nam na ręce.

Inny powód, dla którego świat pozbawiony prywatności miałby być psychologicznie nie do zniesienia (co interpretuję jako rodzaj empirycznej konieczności prywatności), podaje Posner<sup>29</sup>. Zauważa on, że w przypadku każdej wypowiedzi musielibyśmy analizować skutki, które przyniesie to, że może poznać ją każdy z naszych znajomych, co nawet przy niewielkiej sieci zależności staje się zadaniem niemalże nierozwiązywalnym. Argumentacja ta jest jednakże bardzo nieodporną na pragmatyczną krytykę w rodzaju Brinna<sup>30</sup> – być może prywatność chroniła nas dawniej przed tym obliczeniowym przeładowaniem, ale współczesny rozwój technologii, a przede wszystkim jej dostępność sprawia, że nie możemy już liczyć na zachowanie kontroli nad tym, co o nas wiadomo poszczególnym kręgom bliskich i znajomych. Już dziś proste zapytanie zadane wyszukiwarce Google może

---

<sup>28</sup> Jourard [1959].

<sup>29</sup> Posner [1984] s. 339.

<sup>30</sup> Brinn [1999].

zaowocować zaskakującymi rezultatami, które zmieniają wizerunek wyszukiwanej osoby, a rozwój tzw. sieci społecznościowych dramatycznie to zjawisko spotęgował. Możliwość zachowania prywatności przez odcięcie się od tych technologii jest całkowicie iluzoryczna – nie odbieramy tym czynem innym osobom możliwości swobodnego wypowiedzania się o nas czy też cytowania naszych słów. Świat współczesny wraz z jego nowoczesnymi technologiami nakłada na nas konieczność równie męczącego stałego namysłu – musimy cały czas zastanawiać się nad tym, czy osoby, przed którymi chcemy jakąś część informacji skryć, nie będą miały do niej jakiegoś zupełnie przypadkowego kanału dostępu, którego nie przewidzieliśmy.

Typowe wizje świata bez prywatności mogą wywoływać opór czy nawet lęk z jeszcze jednego powodu – obecny w nich transfer tajności sprawia, że poczuciu, iż odebrano mi kontrolę nad informacjami o sobie towarzyszy bezsilność związana z tym, że kontrola ta została przez kogoś przejęta, a informacje mogą zostać wykorzystane przeciwko nam (możemy na przykład zacząć być szantażowani). Proponowany w sekcji 1 eksperyment myślowy pokazuje, że przed tymi zagrożeniami zabezpiecza nas nie tylko prywatność, ale i kompletny jej brak.

Ważną składową psychologicznego dyskomfortu, który odczuwamy, wyobrażając sobie tego rodzaju utopie, jest też lęk przed tym, że nasi obserwatorzy wiedzą o nas więcej, niż my sami (na przykład wyposażona w sprytnie oprogramowanie firma może powiązać wiele błahych informacji na nasz temat w spójny obraz, który nawet nas mógłby swą trafnością zaskoczyć)<sup>31</sup>. Żadne z tych zagrożeń nie występuje w świecie jawności całkowitej – nie można w nim wykorzystać przeciw komuś tajnej informacji, bo żadna informacja nie jest tajna, a stworzony przez jakąś firmę profil klienta dostępny jest nie tylko tej firmie i jej konkurencji, ale i klientowi.

Zatem jeżeli mam rację, to świat jawności całkowitej jest możliwy do pomyślenia nie tylko w sensie pojęciowym, ale i biologicznym, psychologicznym i technologicznym. Co zyskujemy mając w zanadrzu taką metodologiczną perspektywę? Jak zobaczymy, może się ona przydać do oceny argumentacji, którą wysuwano za tezą, że prywatność jako gwarant dla pewnych istotnych instytucji społecznych jest konieczna dla zachowania społecznego status quo. Zgodnie z zapowiedzią będę w dalszej części argumentował za tym, że jedyną funkcją prywatności (w znaczeniu 2 i 3) jest funkcja negatywna (w szczególności ochrona przed transferem tajności). Metoda, jaką przyjąłem, jest następująca – będę analizował przykłady wysuwanych w literaturze pozytywnych funkcji prywatności i spraw-

---

<sup>31</sup> Wasserstrom [1984] s. 326.

dzał, czy w pozbawionym prywatności w znaczeniu 2 i 3 świecie jawności całkowitej funkcji tej nie mogłoby pełnić coś innego.

#### IV

Zacznijmy od argumentu wysuniętego po raz pierwszy przez Roberta Murphy'ego<sup>32</sup>. Jedną z pozytywnych funkcji, które prywatność miałyby w społeczeństwie pełnić, jest demarkacja wielu ról społecznych, jakie członkowie danego społeczeństwa pełnią. Niektóre z tych ról wymuszają na nas przywdziewanie masek, które razem wzięte mogą nie tworzyć spójnego obrazu jednostki. Z tego powodu łatwiej jest nam prezentować światu jedynie osobowość fragmentaryczną. O wiele łatwiej jest mi być w swym życiu pracownikiem, dzieckiem i mężem, gdy moi współpracownicy, rodzice i żona, znają tylko tę moją część, która współdefiniuje każdą z tych funkcji.

Każdy, kto próbował łączyć ze sobą któreś z zazwyczaj rozgraniczanych funkcji (na przykład pracował z małżonkiem), wie, że działanie to niesie ze sobą pewne zagrożenia zarówno dla związku, jak i kariery zawodowej. Zdaje on sobie jednakże również sprawę z tego, że nie jest to zadanie niemożliwe do wykonania. Tracąc ułatwienie, jakie daje nam prywatność, wprowadzamy dodatkowe regulacje, które zapewniają nam zachowanie rozdzielenia ról. Jest to szczególnie widoczne w małych społecznościach, w których, mimo znacznego ograniczenia prywatności, ludzie są zdolni do wytworzenia i utrzymania mniej więcej tego samego repertuaru funkcji społecznych, co w społecznościach większych. Ludzie radzą sobie w tym przypadku wprowadzając arbitralne reguły w rodzaju zakazu rozmawiania o pracy w domu lub dyskusowania kwestii domowych w pracy. W innych przypadkach rozwiązujemy ten problem strojem – oczekujemy na przykład, że umundurowany funkcjonariusz nie będzie traktował swoich bliskich lepiej, niż obcych. Choć arbitralność tych zasad współdziałania może niektórych razić, to nie tracimy z oczu faktu, iż jest ona po prostu pochodną arbitralności samego podziału na rozmaite role społeczne. Nie trzeba chyba dodawać, że nie ma w ŚJC niczego, co zabroniłoby nam stosowania tych zastępczych mechanizmów. Wygląda więc na to, że obronić da się co najwyżej tezę słabszą – a zatem, że prywatność znacznie ułatwia utrzymywanie w ryzach podziału na role społeczne (nie będąc dla niego konieczna). Nawet i ta słabsza teza upada jednak w świetle rozważań przeprowadzanych pod koniec sekcji 3 – nawet jeśli uda nam się zachować jakieś newralgiczne informacje o sobie dla siebie, to w świecie wielu równoległych

---

<sup>32</sup> Murphy [1964].

kanałów informacji nie mamy co liczyć na pełne odseparowanie naszych różnych wizerunków.

Kolejnym istotnym aspektem rzeczywistości społecznej, który miałby być zagrożony przez utratę prywatności, są instytucje przyjaźni i zaufania. Argumentowano, że prywatność odgrywa kluczową rolę w przyjaźni, ponieważ włączenie kogoś w krąg przyjaciół polega na włączeniu go w sferę naszej prywatności, odkryciu przed nim niepublicznej części naszego życia<sup>33</sup>. W świecie, w którym niepubliczna jest jedynie zawartość naszego umysłu, przyjaźń przestałaby zatem istnieć, ponieważ nie umiemy w nią włączać innych ludzi, nawet gdybyśmy tego chcieli. Rozumowanie to jest poprawne, ale jego główna przesłanka wydaje mi się nader wątpliwa. Nawet Wasserstrom, będący adwokatem takiej argumentacji zauważa, że przyjaźń mogłaby być definiowana inaczej (choć nie analizuje bliżej żadnej kontrpropozycji)<sup>34</sup>. Mam wrażenie, że można taki zastępczy mechanizm wprowadzający hierarchię bliskości wskazać – nawet jeśli każdy człowiek wie o moich problemach, marzeniach i zachowaniach, nie oznacza to jeszcze, że każdy człowiek aktywnie współuczestniczy w moim życiu. Pomyślmy przez chwilę o celebrytach, których prywatność jest bardzo często upubliczniana przez tabloidy (z ich zgodą lub bez niej). Choć nie mogą kontrolować tego, kto czyta o ich życiu osobistym, to nadal od nich zależy, kto jest jedynie niemym obserwatorem, a kto powiernikiem, dzielącym się radą, kto ma prawo do krytyki itd. Pomyślmy o sytuacji, w której wiadomo o czyjejś osobistej tragedii – samo posiadanie tej informacji nie włącza mnie w krąg przyjaciół tej osoby, czyni to dopiero przyzwolenie na rozmowę o tragedii, ale jest ono odrębnym aktem<sup>35</sup>. Nie widać powodu, dla którego podział na pasywnych obserwatorów i aktywnych współuczestników życia nie mógłby być równie dobrym mechanizmem wprowadzającym hierarchię bliskości co prywatność<sup>36</sup>. Żadna z cech ŚJC nie utrudnia nam wprowadzenia takiego podziału.

Zagrożenie zaufania jest równie iluzoryczne. Gdyby sama możliwość sprawdzenia czyjejs uczciwości uniemożliwiała rzeczywiste zaufanie, to już dawno musielibyśmy się z zaufaniem pożegnać. Przecież już dziś możemy włamać się do czyjejs skrzynki mailowej (albo zapłacić komuś za taką usługę), wynająć pry-

---

<sup>33</sup> Zob. Fried [1984]; Wasserstrom [1984]; Rachels [1975].

<sup>34</sup> Wasserstrom [1984] s. 332.

<sup>35</sup> Powodem, dla którego nie rozróżniano tych dwóch aktów może być to, że akt zwierzania jest jednocześnie poinformowaniem i przyzwoleniem na uczestniczenie.

<sup>36</sup> Należy jednak przyznać, że repertuar narzędzi do tworzenia relacji bliskości jest w ŚJC uszczuplony, co może być uznane za problem sam w sobie. Nie będzie to jednakże problem tego samego kalibru co argument z konieczności.

watnego detektywa albo śledzić czyjeś położenie dzięki temu, że ma ze sobą telefon komórkowy z geolokalizacją. Zaufanie opiera się na tym, że mogąc to zrobić, powstrzymujemy się przed tym, a nie na tym, że tego rodzaju inwigilacja jest czynnością niewykonalną. Świat jawności całkowitej nie różni się pod tym względem w żaden istotny sposób od świata rzeczywistego – mając dostęp do zapisu czyjegoś zachowania, mogę nadal rozmyślnie go nie oglądać, zadowolając się relacją ustną osoby, której ufam. Pamiętajmy też o tym, że w ŚJC nie istnieje coś takiego jak niezarejestrowany akt obserwacji. Sprawdzając, czy ktoś mówił prawdę, natychmiast zdradzam brak zaufania, ponieważ osoba ta widzi, że ją sprawdzałem.

Kolejne ważne zjawisko, które miałyby być rzekomo zagrożone w świecie pozbawionym prywatności, to kreatywność. Argumentowano, że stale obserwowany człowiek traci część odwagi i mniej chętnie podejmuje próby, które choć początkowo nieudane, mogłyby w zaciszu prywatności doprowadzić do powstania dojrzałego dzieła<sup>37</sup>. Wydaje się, że głównym powodem, dla którego takie zachowanie mogłoby rzeczywiście się pojawić, jest wstyd przed wyśmianiem. Jest to jednak negatywna funkcja prywatności, o której powiedzieliśmy, że bronić jej warto jedynie wtedy, gdy niemożliwe jest całkowite wyeliminowanie zagrożenia, przed którym nas ona chroni. Tymczasem świat jawności całkowitej daje nam wygodne narzędzie pozwalające na wyeliminowanie tego rodzaju niekorzystnej społecznie przedwczesnej krytyki – krytyk musi liczyć się z tym, że jego zachowanie również może być ocenione. Wystarczy teraz, by w społeczeństwie wytworzyły się normy zakazujące krytykowania niegotowych dzieł – mogłyby to być, np. normy analogiczne do tych, które funkcjonują w wielu społecznościach internetowych, w których przedstawiane są robocze wersje tekstów, filmów czy oprogramowania. W zupełnie spontaniczny sposób wytwarza się w takich społecznościach niepisana zasada zakazująca niekonstrukttywnej, zniechęcającej krytyki, o którą chodzi w tym argumentcie.

Jeszcze innym argumentem przytaczanym na poparcie pozytywnej funkcji prywatności jest to, że jest ona gwarantem zachowania indywidualności<sup>38</sup> – ludzie świadomi tego, że są obserwowani, mieliby zgodnie z tym argumentem zachowywać się przez cały czas w sposób kontrolowany i sztuczny, tłamsząc swoje charakterystyczne, odstające od zinternalizowanej normy własności. Argument ten nie jest sam w sobie oczywisty. Niektórzy badacze zwracają uwagę na to, że obserwacja innych może mieć zupełnie przeciwne oddziaływanie – może wyzwolić ludzi z iluzorycznego założenia, że wszyscy poza nimi są do tej, najczęściej zupeł-

---

<sup>37</sup> Gavison [1984] s. 364.

<sup>38</sup> Bloustein [1964].

nie fikcyjnej, normy dostosowani<sup>39</sup>. Odkrycie idiosynkrazji bliźnich może mieć wręcz funkcję terapeutyczną. Scenariusz, którego rozważenie proponuję, będzie jedynie tę funkcję wzmacniał, ponieważ przedstawia sytuację globalną. Założenie, że niekontrolowany przez żadną organizację ogół ludzkości wytworzy w sposób zupełnie spontaniczny sztywny gorset norm, które każą członkom takiej globalnej społeczności dostosowywać się do niego za cenę odejścia od swych autentycznych potrzeb, wydaje się zupełnie nieprawdopodobne i wymagałoby dodatkowej argumentacji. Wydaje się raczej, że myśląc o społeczeństwie opartym na ciągłej obserwacji automatycznie zakładano jakąś wariację utopii totalitarnej w stylu *Roku 1984* Orwella, w której to powieści ludzie zachowują się dokładnie tak, jak to wyjściowy argument przewiduje. Nie widać jednakże żadnego zniewalającego powodu, dla którego mieliby tak robić w ŚJC.

Słabszą wersją powyższej argumentacji jest hipoteza, że nawet jeśli eliminacja prywatności nie doprowadzi do zatarcia różnic pomiędzy jednostkami, to odbierze autentyczność i spontaniczność kontaktom międzyludzkim. Obserwowani ludzie będą rozmawiali w sposób bardzo zachowawczy i dyplomatyczny. Podobnie jak w przypadkach poprzednich, twierdzę, że nawet jeśli argument ten jest poprawny, to dowodzi jedynie negatywnej funkcji prywatności. Można to pokazać właśnie dzięki proponowanemu przeze mnie eksperymentowi myślowemu z ŚJC.

Głównym powodem, dla którego ludzie zachowują część informacji o sobie w tajemnicy, jest lęk przed tym, że informacje te mogą zostać przez kogoś wykorzystane przeciwko nim. Widać to choćby po tym, że mając pewność, że tak się nie stanie, bardzo chętnie opowiadają o rzeczach najbardziej osobistych. Robią to u psychoanalityka, przy spowiedzi a nierzadko zachowują się tak wobec zupełnie przypadkowego towarzysza podróży<sup>40</sup>. Pamiętajmy jednak, że w świecie, w którym nie występuje transfer tajemnic, nikt nie może uzyskać informacyjnej przewagi nad innymi – wszyscy są w równym stopniu poinformowani. Pozwala nam to na doprecyzowanie naszego pytania o autentyczność – jeżeli nie zagrażają nam skutki transferu tajemnic, to jakie inne motywy mogłyby skłaniać nas do chęci ukrywania niektórych naszych zachowań, czy wypowiedzi?

Jeżeli te wypowiedzi dotyczą nas samych, to wydaje się, że stajemy tu ponownie oko w oko z paradoksem prywatności. Jeżeli są to zachowania nieakceptowalne, to społeczność ma interes w tym, żeby o nich wiedzieć. Jeżeli są to zachowania akceptowalne, to można zapytać o to, dlaczego społeczność miałaby

---

<sup>39</sup> Wasserstrom [1984] s. 331.

<sup>40</sup> Posner [1984] s. 338.



wymuszać na swoich członkach ich ukrywanie (na przykład za pomocą wytwarzania uczucia wstydu). Jedyną odpowiedź, jaka przychodzi mi do głowy, jest taka – istnieją zachowania (w tym językowe), którymi społeczność nie chce być epatowana. Oznacza to jednak tylko tyle, że konieczne jest zachowanie prywatności<sup>1</sup>. W świecie jawności całkowitej nadal mogą izolować się od takich zachowań, nie obserwując ich (choć są one nadal rejestrowane).

Jeżeli wypowiedzi te dotyczą innych osób, to poza omówioną powyżej alternatywą mamy jeszcze trzecią możliwość – zachowania (w tym wypowiedzi), które są akceptowalne dla pewnej części społeczeństwa (zazwyczaj większej) i nieakceptowalne dla innej części. Typowym przykładem takiego zachowania może być wypowiedź, o której wiemy, że wywoła dyskomfort danej osoby i dlatego skrywamy ją przed nią, ale nie robimy tego przed innymi osobami. Raz jeszcze przypomnijmy, że ŚJC nie blokuje prywatności<sup>1</sup>, a zatem – jeżeli ta osoba nie chce czegoś wiedzieć o sobie, to może tego nie wiedzieć. Jej rozmówcy nadal mogą posługiwać się białymi kłamstwami, chroniąc ją w ten sposób przed niewygodną wiedzą (na jej własną, wyrażoną wprost lub nie wprost, prośbę)<sup>41</sup>. Gdy tylko to sobie uświadomimy, to okazuje się, że nasz dylemat sprowadza się do pytania o to, czy bardziej pożądaną wartością jest prawo osób trzecich do kontroli informacji na czyjs temat, czy też prawo tej osoby do poznania tych informacji<sup>42</sup>. Zaletą omawianego eksperymentu myślowego jest to, że pozwala na pominięcie szczegółów technicznych, czy psychologicznych i umożliwia nam sformułowanie dylematu czysto etycznego.

Podsumowując, jeżeli mam rację, to przedstawiony na początku tego artykułu scenariusz opiera się krytyce, którą wspierano rzekomą konieczność prywatności. Scenariusz ten jest wyobraźalny pod względem technologicznym, ludzie nie są w nim zmuszani do działania przeciw swoim biologicznym i psychologicznym uwarunkowaniom, a poszczególne jednostki nie stapiają się w nim z konieczności w jakiegoś rodzaju umysł wspólny. Wygląda też na to, że prywatność pełni głównie funkcję negatywną (na przykład chroniąc nas przed transferem tajności), ponieważ wcale nie jest warunkiem koniecznym wartości takich jak przyjaźń, zaufanie czy autentyczność. Nie jest też jedynym gwarantem kreatywności czy podziału na role społeczne. ŚJC zachowuje prywatność<sup>1</sup> i wydaje się, że jeżeli w ogóle da się argumentować za koniecznością prywatności, to jedynie w tym rudymenarnym sensie, ale nie w sensach 2 i 3. Kłopot w tym, że to właśnie te dwa

---

<sup>41</sup> Oczywiście sam problem etyczności takiego zachowania nie jest pozbawiony kontrowersji (zob. Dryła [2012]).

<sup>42</sup> Z powodu omówionej wcześniej niejasności zwrotu „informacja o” nie mam w tym artykule miejsca na dokładniejszą analizę tego pytania.

sensy są dla nas najbardziej interesujące. Dyskutując problem prywatności warto zatem brać pod uwagę (jako użyteczny przypadek graniczny) świat całkowicie pozbawiony prywatności.

## Bibliografia

- Beaman i in. [1979] – A.L. Beaman, B. Klentz, E. Diener, S. Svanum, *Self-awareness and transgression in children: Two field studies*, „Journal of Personality and Social Psychology” 37 (10) 1979, s. 1835-1846.
- Benn [1971] – S.I. Benn, *Privacy, Freedom, and Respect for Persons*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.) *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 223-244.
- Bloustein [1964] – *Privacy as an aspect of human dignity: an answer to Dean Prosser*, „New York University Law Review” 39, s. 962-1007.
- Brinn [1999] – D. Brinn, *The Transparent Society. Will Technology Force us to Choose Between Privacy and Freedom?*, Basic Books, 1999.
- Dryla [2012] – O. Dryla, *Prawo do niewiedzy a autonomia*, „Diametros” (32) 2012, s. 19-36.
- Flaherty [1972] – D. Flaherty, *Privacy in Colonial New England*. Charlottesville, University of Virginia Press, 1972.
- Fried [1984] – C. Fried, *Privacy: A moral analysis*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.) *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 203-222.
- Friedman [2005] – D.D. Friedman, *The Case for Privacy*, [w:] A.L. Cohen i W.C. Wellman (red.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Blackwell Publishing 2005, s. 263-276.
- Gavison [1984] – R. Gavison, *Privacy and the limits of law*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.), *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 346-402.
- Jourard [1959] – S.M. Jourard, *Healthy Personality and Self-Disclosure*, „Mental Hygiene” (43) 1959, s. 499-507.
- Kąkol [2008] – T. Kąkol, *Ja z pierwszoosobową perspektywą jako wyznacznik tożsamości osobowej*, „Analiza i Egzystencja” (7) 2008, s. 71-87.
- Murphy [1964] – R.F. Murphy, *Social Distance and the Veil*, „American Anthropologist” (66) 1964, s. 1257-1274.
- Posner [1984] – R. Posner, *An Economic Theory of Privacy*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.), *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 333-345.
- Rachels [1975] – J. Rachels, *Why privacy is important*, „Philosophy and Public Affairs” 4, s. 323-33.
- Reiman [1976] – J. Reiman, *Privacy, intimacy, and personhood*, „Philosophy and Public Affairs” (6) 1976, s. 26-44.
- Shoeman [1984a] – F. Shoeman, *Privacy and intimate information*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.), *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 403-418.

- Shoeman [1984b] – F. Shoeman, *Privacy: Philosophical Dimensions*, „American Philosophical Quarterly” 21 (3) 1984, s. 199-213.
- Thomson [1975] – J.J. Thomson, *The Right to privacy*, „Philosophy & Public Affairs” 4 (4) 1975, s. 295-314.
- Warren i Brandeis [1890] – S. Warren, L. Brandeis, *The right to privacy*, „Harvard Law Review” (4) 1890, s. 193-220.
- Wasserstrom [1984] – R. Wasserstrom, *Privacy. Some arguments and assumptions*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.), *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 317-332.
- Westin [1984] – A. Westin, *The origins of modern claims to privacy*, [w:] Ferdinand D. Shoeman (red.), *Philosophical Dimensions of Privacy*, Cambridge University Press 2007, s. 56-74.