

KS. ZENON PNIEWSKI

PERSONALIZM SPOŁECZNO-ETYCZNY  
JAKO ADEKWATNA TEORIA PRYWATNOŚCI

## WSTĘP

Zadaniem teoretyków życia społecznego jest poprawne określenie miejsca człowieka jako jednostki w relacji do całego społeczeństwa. Z jednej strony bowiem stwierdzają anonimowość i zagubienie się jednostki w społeczeństwie, co wyraża się w popularnym powiedzeniu, że człowiek, zwłaszcza współczesny, stał się „samotną wyspą”. Z drugiej zaś strony zauważają, że razem ze wzrostem socjalizacji zagaściły się relacje interpersonalne powodujące podporządkowanie jednostki społeczeństwu. Człowiek jest uwikłany w te relacje. Zagraża mu także system rozbudowanych instytucji społecznych; instytucji prawa, sądownictwa, wojska, szkoły, szpitali, różnorodnych systemów ubezpieczeniowych. Także technika, jej gwałtowny rozwój i osiągnięcia, stają się zagrożeniem dla indywidualnego człowieka.

W związku z tym jawi się tu problem prawidłowego etycznie usytuowania człowieka w jego relacji do społeczeństwa i społeczeństwa do jednostki. Wyraża się on w pytaniu, jakie jest pole wolności człowieka w życiu społecznym? Chodzi o zakres tego pola, które gwarantuje jednostce możliwość egzekwowania swoich praw — praw człowieka, o obszar pozwalający człowiekowi podejmować ludzkie, a więc wolne, decyzje oraz realizować swoje prawa i wolne decyzje. Jest to równocześnie obszar życia jednostki, jej uprawnień i obowiązków, pole jej relacji do siebie, do rodziny i do społeczeństwa. Obszar, którego autonomia winna być respektowana przez społeczeństwo, a który najogólniej można nazwać prywatnością.

Aktualność problematyki prywatności spowodowała, że w ostatnich latach ukazało się sporo publikacji poświęconych zagadnieniu prywatności. Publikacje teoretyczne zajmujące się tym problemem są liczniejsze na zachodzie Europy i w Stanach Zjednoczonych Ameryki, aniżeli w krajach socjalistycznych. Ujmuje się w nich prywatność bądź w duchu zbyt indywidualistycznym, bądź w duchu kolektywistyczno-totalitarnym. Jednak te teorie społeczno-etyczne nie tłumaczą w sposób

zadowolający tego, co mówi nam doświadczenie moralne prywatności. Wydaje się więc, że stwierdzony w doświadczeniu moralnym fakt prywatności może otrzymać pełne usprawiedliwienie w ramach teorii personalizmu społeczno-etycznego, jaką głosi katolicka nauka społeczna.

#### I. PRYWATNOŚĆ JAKO RODZAJ WOLNOŚCI I ODPOWIEDZIALNOŚCI

Człowiek posiada niezwykłą godność, stawiającą go na piedestale wśród wszystkich bytów stworzonych. Z tej niezwykłej godności człowieka wynika jego prawo do wolności, w tym prawo do prywatności, która jest swoistym rodzajem wolności. Prywatność jako forma wolności jest ontycznym, koniecznym wymiarem człowieka i tym samym niezbywalnym prawem jego natury osobowej. Skoro bowiem „wolność prawdziwa to wyniosły znak obrazu Bożego w człowieku” (KDK 17), to także prywatność stanowi znak obrazu Bożego w człowieku i jako taka staje się wartością i powinnością moralną. Skoro człowiek jest człowiekiem w takiej mierze, w jakiej jest wolny, to można powiedzieć, że człowiek w takiej mierze jest sobą, w jakiej ma gwarancję przestrzegania prawa do prywatności i z niego korzysta<sup>1</sup>. Prywatność jest źródłem rozwoju osobowości człowieka i dlatego jest też warunkiem ludzkiego bytowania oraz gwarancją godnego życia. Natomiast zniesienie prywatności lub zbyt mały jej zakres powoduje „odczłowieczenie” człowieka. Prywatność zatem posiada nie tylko aspekt ontyczno-personalny, lecz także aspekt etyczno-powinnościowy, bez których człowiek nie może w pełni stanowić osoby ludzkiej i prowadzić życia godnego człowieka.

Podkreślamy jeszcze raz: jeśli wolność osoby ludzkiej wynika bezpośrednio z jej rozumności, dzięki której człowiek rozporządza możliwością wolnego wyboru i przez to kieruje swoim postępowaniem tak, że istota osobowości pokrywa się z istotą wolności<sup>2</sup>, to można powiedzieć, że istotą osobowości człowieka współkonstytuuje jakoś prywatność, która pozwala człowiekowi prowadzić życie godne podmiotu osobowego. Osoba w pełni może się zrealizować dopiero przez urzeczywistnienie swojego prawa do prywatności, co zakłada świadome zdanie sobie sprawy z tego, jak cenną wartością jest prywatność. Dzięki niej człowiek jest zdolny przeżywać swoje życie w pełni wolności autonomii. Pozbawiony zaś odpowiedniego zakresu prywatności nie jest w stanie osiągnąć wolności końcowej, co wyrządza krzywdę zarówno poszczególnym osobom ludzkim,

<sup>1</sup> Por. W. L. Weinstein, *The Private and the free: A Conceptual Inquiry*. W: *Privacy*. Red. J. R. Pennock i J. W. Chapman. New York 1971 s. 28-30; H. Gross, *Privacy and Autonomy*. W: *Privacy* s. 177-180.

<sup>2</sup> Por. E. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*. Warszawa 1959 s. 205-206.

jak i całym społecznościom przez uzależnienie od różnych form konieczności<sup>3</sup> i sprowadzenie do roli „przedmiotu”. Zatem ograniczenie prawa do prywatności sprzeciwia się godności osoby ludzkiej. Zagwarantowanie natomiast człowiekowi prawa do prywatności i jego realizacja pozwala bardziej być osobą i postępować zgodnie z osobową godnością. W tym więc duchu należy rozumieć prywatność jako konkretną formę wolności stanowiącą o osobowości człowieka.

Prywatność jako wolność w swej istocie jest tym sposobem duchowego istnienia i działania człowieka, który pozwala mu ukierunkować się do najwyższych wartości prawdy i dobra zdolnych go dopełnić i udoskonalić. Prawo do prywatności wyraża to należne człowiekowi odniesienie do prawdy i dobra jako do celu jego dążenia<sup>4</sup>. Osoba ludzka, świadoma swego prawa do prywatności, rozumie swoją wolność jako zdolność wyboru dobra i kierowania się w swych dążeniach do wartości przyczyniających się do jej dopełnienia. Dlatego też wybór dobra mniejszego, a zwłaszcza wybór zła ujmowanego pozornie jako dobro, nigdy nie jest realizacją prawa do prywatności, lecz jego nadużyciem<sup>5</sup>.

Postulat wolności, który jest realizowany w wyborze dobra i związane z nim prawo do prywatności, podkreśla nauka Soboru Watykańskiego II, gdy mówi: „Człowiek jednak może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny [...] Wolność prawdziwą zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru oraz zapewnia sobie skutecznie i piłnie odpowiednie pomoce” (KDK nr 17). Taka pełna wolność umożliwia zdobycie moralnej doskonałości. Analogicznie niezbędna jest tu prywatność dlatego, że przyczynia się do zdobycia tej moralnej doskonałości<sup>6</sup>. Prawo do prywatności jest przecież prawem pomagającym w dużej mierze w zrealizowaniu tego ideału etycznego, we właściwym rozwoju poszczególnej jednostki ludzkiej. Ograniczenie zaś tego prawa nie pozwala na właściwy rozwój człowieka, czyniąc życie ludzkie jakąś wegetacją przysługującą światu zwie-

<sup>3</sup> Człowiek jest osobą, to znaczy bytem samoświadomym, zdolnym do kierowania swoim życiem, do tworzenia siebie co wyraża się w jego zdolności samopoznania i samoposiadania. Jest kimś, kto żyjąc wśród bytów natury i innych osób ludzkich, doświadcza wielorakich powinności, a nie przymusu i sam decyduje o pojęciu lub zaniechaniu czynu, o który apelowała powinność.

<sup>4</sup> Por. Cz. Bartnik, *Wolność wyzwolona*. „Collectanea Theologica” 50:1980 f. 4 s. 30-31.

<sup>5</sup> Por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*. Warszawa 1980 s. 31-32.

<sup>6</sup> Por. S. Rosik, *Etyczne poszukiwania współczesnego człowieka*. W: *Chrześcijańska wizja człowieka*. Poznań 1977 s. 216; C. J. Pinto de Oliveira, *Prawo do prawdy i komunikacji społecznej. Autonomia osoby i nienaruszalność życia prywatnego (privacy)*. W: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*. Warszawa 1982 s. 279.

rząt, ale nie osobie ludzkiej, która przecież dostrzega w sobie powinność osobowego rozwoju<sup>7</sup>. Prywatność bowiem właściwie rozumiana polega na zdolności kierowania się w swych dążeniach do wartości mających się przyczynić do dopełnienia każdego człowieka, do jego doskonalenia osobowego. Prawo do prywatności jest więc uprawnieniem do tego, aby osoba ludzka nie podlegała ograniczeniu w jej autonomii, to znaczy też w jej doskonaleniu osobowym.

Prywatność jednak jako wolność do czegoś może być bliżej określona dopiero przez określenie wolności do czegoś, jako wolności do prawdy i dobra<sup>8</sup>. Skoro najogólniej przedmiotem prawa do wolności pozostają zawsze dwie najwyższe wartości: prawda i dobro, to prawo osoby ludzkiej do prywatności w pierwszym i w drugim sensie polega z jednej strony na uprawnieniu nieużycia w stosunku do niej przymusu, który by zmierzał do tego, ażeby narzucić jej jakąś prawdę lub też jakieś dobro i zmusić do działania, które byłoby sprzeczne z jej przekonaniem. W tym sensie nietykalna prywatność człowieka jest absolutna, ponieważ jest równoważna z jego wolnością w znaczeniu ontologicznym<sup>9</sup>.

Dlatego łamaniem prywatności poprzez narzucanie człowiekowi siłą jakiejś prawdy lub jakiegoś dobra byłoby zmuszanie osoby ludzkiej do przyjęcia za prawdę tego, co uważa ona za fałsz, lub dążenia do tego, co uważa za złe. Byłoby to znieważeniem jej godności ludzkiej, czymś antygodnościowym<sup>10</sup>. Ale z drugiej strony prawo osoby ludzkiej do prywatności nie jest, jak twierdzą niektórzy filozofowie, zagubieniem się człowieka jako istoty „skazanej na wolność”, lecz uprawnieniem i zobowiązaniem do ciągłego odnajdywania się i dopełniania swej natury osobowej otwartej ku Najwyższej Prawdzie i Pełni Dobra.

Transcendencja osoby, jaka przejawia się w realizacji prawa do prywatności, nie jest tylko samozależnością, zależnością od własnego „ja”. Wchodzi w nią równocześnie moment zależności od prawdy. Jest to tak istotny moment, iż ostatecznie kształtuje prawo do prywatności. Realizuje się ona bowiem przez podporządkowanie się prawdzie. Ta zależność od prawdy określa zarówno granice właściwej osobie ludzkiej autonomii, jak i właściwy zakres pola prywatności. Osobie ludzkiej przysługuje prawo do prywatności nie jako czysta arbitralność i niezależność, ale jako

<sup>7</sup> Por. S. J. Benn, *Privacy, Freedom, and Respects for Persons*. W: *Privacy* s. 6-7.

<sup>8</sup> Por. J. Majka, *Chrześcijańska koncepcja wolności i prawo do wolności*. „Znak” 19:1967 s. 293-294.

<sup>9</sup> Por. J. Courtney Murray, *La Déclaration sur la liberté religieuse*. „Nouvelle Revue Théologique” 88:1966 s. 47.

<sup>10</sup> Por. A. Szostek, *Pozycja osoby w strukturze moralności*. „Roczniki Filozoficzne” 24:1976 z. 2 s. 52-55.

samozależność, która jest samozależnością od prawdy. Prywatność człowieka zakłada prawdę i służy prawdzie. Ta zależność prywatności od prawdy konstytuuje osobę w jej transcendencji: transcendencja prywatności zaś przechodzi w transcendencję moralności. Spełnianie prawa do prywatności w prawdziwości — czyli korzystanie z wolności na zasadzie relacji do prawdy jest równoznaczne ze spełnianiem się osoby<sup>11</sup>. W przeciwnym razie prywatność jest nadużyciem prawa do wolności i powoduje nie tylko niespełnianie się osoby, ale przyczynia się do jej degradacji, czyli przenosi osobę ludzką z płaszczyzny podmiotowej na płaszczyznę przedmiotową.

Podobnie wolność osoby ludzkiej nie oznacza niezależności od prawdy bycia istotą społeczną, to jest od społeczeństwa. Osoba jest bytem wolnym i posiada prawo do prywatności, ale w ramach życia społecznego. Człowiek swojego prawa do prywatności używa dobrze wówczas, kiedy na naturalnym podłożu swojej skłonności do życia społecznego rozwija realne cnoty społeczne<sup>12</sup>. Osoba ludzka nie jest „samotną wyspą”, lecz bytem społecznym, mającym z tego tytułu powinność ubogacania dobra społeczności, w której żyje i działa.

Prywatność zatem nie jest prawem absolutnym. Prawo do prywatności w pewnym sensie podlega porządkowi publicznemu<sup>13</sup>. Nie oznacza to jednak, że porządek publiczny panuje nad tak rozumianym prawem do prywatności. Przeciwnie, ponieważ tak rozumiana prywatność wynika z ogólnej powinności dążenia do prawdy i dobra, odnoszącej się do każdej osoby ludzkiej i będącej wcześniejszą do każdego porządku publicznego, dlatego też wtórny porządek publiczny winien służyć prywatności człowieka, pozostając w stosunku podporządkowanym do jego prawa do prywatności. Bowiern człowiek, będący bytem społecznym, żyjącym w określonej społeczności pozostaje zawsze osobą ludzką. To zaś domaga się, aby społeczeństwo zapewniło i respektowało prawo tej osoby ludzkiej do prywatności. Gdy społeczność chce określać i określa całe życie człowieka, człowiek szybko staje się niedorozwinięty, niedojrzały, nieprawdziwy i niepełny<sup>14</sup>. Jego życie osobiste zamiera. Gdy życie osoby ludzkiej staje się tylko i wyłącznie życiem publicznym, wówczas niejako automatycznie cały ster życia ludzkiego przejmują rozmaite władze. Ujednolicenie i unormowanie wszelkich form życia ludzkiego wygasza

<sup>11</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*. Kraków 1969 s. 183.

<sup>12</sup> Por. tenże, *Kamień węgielny etyki społecznej*. W: *Aby Chrystus się nami postugiwał*. Kraków 1979 s. 171.

<sup>13</sup> Por. Courtney Murray, jw. s. 48.

<sup>14</sup> Por. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, łos.* — Kraków 1969 s. 251.

ludzką inicjatywę. Człowiek wtedy bardzo szybko zapomina co znaczy polegać na sobie samym, staje się częstką składową jakiegoś supermechanizmu.

W związku z tym możemy powiedzieć, że prawo do prywatności jest cenną wartością osoby ludzkiej żyjącej w społeczeństwie. Właśnie to prawo powoduje w dużej mierze, że człowiek staje się samodzielny, staje się po prostu osobą. Prawo do prywatności umożliwia człowiekowi odnalezienie samego siebie, ponieważ u człowieka to ludzkie „ja” nie jest skończone i gotowe jak u zwierząt<sup>15</sup>. Osoba ludzka musi nieustannie i ciągle na nowo sama się o sobie przekonywać, sama ze sobą się zmagać, sama siebie stwarzać. Wówczas prywatność, którą czasem mylnie pojmujemy jako żądanie autonomii przeciwstawnej wolności drugiego człowieka, rozwija się na głębszym poziomie życia ludzkiego, jako zaangażowanie w tworzenie aktywnej i głębokiej solidarności<sup>16</sup>.

Człowiek zatem ma prawo do prywatności, czyli do wolności czynu, który spełniając, osoba ludzka spełnia zarazem siebie. Sens tego prawa, czyli tej wolności, tkwi w przekonaniu o wartości personalistycznej czynu ludzkiego. Na gruncie tej wartości i ze względu na nią człowiekowi przysługuje całkowita wolność działania w sferze prywatności, która ze względu na swoją wartość personalistyczną warunkuje porządek etyczny i równocześnie zasadniczo o nim stanowi. Zatem prawo do prywatności jest właściwie realizowane tylko wówczas, gdy uwzględnia porządek etyczny. W innym przypadku realizacja prywatności będzie jakimś nadużyciem prawa.

Osoba jednak realizuje swoje prawo do prywatności aktami wyboru w sposób niedoskonały, gdyż podlega ona licznym ograniczeniom. Dzieje się to zasadniczo z dwóch przyczyn: po pierwsze nie mamy bezpośredniego oglądu celu oraz po drugie prywatność nasza jest „usytuowana”, to znaczy, że tak, jak wolność osoby ludzkiej, nie jest ona absolutna, lecz uwarunkowana psychologicznie, historycznie i społecznie. Teologicznie mówiąc, prywatność jest uwarunkowana położeniem człowieka po grzechu pierworodnym, który spowodował ograniczenie wolności ludzkiej, pojętej jako zdolność dążenia do prawdy i dobra. W związku z tym domaganie się prawa do prywatności jako prawa niczym nie ograniczonego, co jest postulatem indywidualizmu, jest sprzeczne z właściwym rozumieniem wolności osoby ludzkiej i zagraża wolności innych osób<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*. Wyd. III, Lublin 1982 s. 24-25.

<sup>16</sup> Por. J. Majka, *Solidarność i współodpowiedzialność*. „Ateneum Kapłańskie” 74:1970 z. 2 s. 242-243.

<sup>17</sup> Por. S. Strömholm, *Privacy as an Aspect of Human Dignity*. „New York

Kiedy mówi się o ograniczeniu prywatności, to najczęściej wskazuje się na to, że ograniczeniem naszej prywatności jest prawo do prywatności drugiego człowieka. Tymczasem prawo do prywatności drugiego człowieka nie tylko nie ogranicza naszej wolności, ale co może wydać się paradoksalne wspiera ją, a nawet warunkuje i ujawnia. Dopiero wtedy, gdy wszyscy ludzie są wolni, my możemy być takimi naprawdę<sup>18</sup>. A więc, gdy wszystkim osobom zapewni się właściwy zakres pola prywatności, dopiero wtedy człowiek będzie rzeczywiście wolny.

To, że niektórzy ludzie nadużywają prawa do prywatności, nie świadczy o tym, że należy się go wyrzec<sup>19</sup>. Człowiek nadużywa wielu swoich praw, ale z zasady nie żąda się ich likwidacji. Dlatego też, żądania zbytniego ograniczania prawa do prywatności, będące postulatem różnego typu kolektywizmów, są niczym nie uzasadnione.

Wielkość i wyróżnienie człowieka polega na jego godności jako podmiotu etycznego. Osoba ludzka jako podmiot etyczny jest odpowiedzialna za swoje czyny<sup>20</sup>. Jest przeto również odpowiedzialna w korzystaniu i w realizacji swojego prawa do prywatności. Odpowiedzialność oznacza tu taką właściwość podmiotu, mocą której dobro lub zło zawarte w treści spełnionego przezeń czynu staje się częścią składową moralnej treści jego osobowości, wskutek czego ponosi on związane z czynem konsekwencje moralne.

Człowiek posiadający prawo do prywatności powinien z tego prawa korzystać w sposób odpowiedzialny. Dlatego próby pozbawiania osoby ludzkiej prawa do prywatności lub jego naruszenie, chcą ją niejako „uwolnić” od odpowiedzialności za określone czyny, co jest równoznaczne z przeniesieniem osoby ludzkiej z płaszczyzny podmiotowej na płaszczyznę przedmiotową<sup>21</sup>. To byłoby sprzeczne z godnością przysługującą każdemu człowiekowi<sup>22</sup>. Pozbawianie osoby ludzkiej prywatności — w znaczeniu pozbawiania człowieka odpowiedzialności za czyny związane z realizacją prawa do prywatności — prowadzi do swoistego, moralnego „okaleczenia” danej jednostki. To właśnie w odpowiedzialności moralnej

---

University Law Review” 4:1967 s. 307-309; J. S. Silber, *Masks and Fig Leaves*. W: *Privacy* s. 242-244.

<sup>18</sup> Por. Majka, jw. s. 292.

<sup>19</sup> Por. E. van den Haag, *On Privacy*. W: *Privacy* s. 155-157; E. Shils, *Privacy: Its Conccititution and Vicissitudes*. „Law and Contemporary Problems” 31:1966 s. 302-308.

<sup>20</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn* s. 176-181; J. Bajda, *Doczesne zadania człowieka a nadzieja chrześcijańska*. „Ateneum Kapłańskie” 81:1973 z. 1 s. 81; M. Gogacz, *Odpowiedzialność osobowa i wspólnotowa*. „Collectanea Theologica” 42:1972 f. 4 s. 42-49.

<sup>21</sup> Por. Wojtyła, jw. s. 178-179.

<sup>22</sup> Por. Benn, jw. s. 5-6.

człowieka za własne działanie kryje się racja jego wielkości<sup>23</sup>. Ona jest mu dana i zadana. Skoro człowiek jest autonomicznym i odpowiedzialnym podmiotem własnego działania, to na tej drodze winien doskonalić swoją osobowość. Udział w odpowiedzialności jest podstawowym wymogiem natury ludzkiej, określonym sposobem realizowania jego wolności i drogą jego rozwoju. Korzystanie z prawa do prywatności w duchu odpowiedzialności przyczynia się do doskonalenia osobowości człowieka i do jego właściwego rozwoju. Prywatność zatem interpretowana na gruncie założeń personalizmu społeczno-etycznego zapewnia i zabezpiecza człowiekowi prawo i obowiązek szukania dobra w świetle prawdy i tym samym działaniem z poczuciem odpowiedzialności<sup>24</sup>.

Osoba ludzka, jak już powiedzieliśmy, jest odpowiedzialna za swoje czyny, za czyny związane z realizacją prawa do prywatności. Jest za to odpowiedzialna, ponieważ posiada zdolność odpowiadania wolą na wartości<sup>25</sup>. Zdolność ta zakłada prawdziwość, czyli relację do prawdy, z której wynika powinność jako moc normatywna prawdy. Odpowiedzialność zawiera zarazem w sobie coś z powinnościowego odniesienia do wartości. Człowiek zatem nie może rezygnować z prywatności, która sama w sobie jest wartością. Powinien ją zaafirmować. Nie może z niej rezygnować lub uwolnić się od korzystania z prawa do prywatności. Byłoby to swobodą „ucieczką” przed odpowiedzialnością<sup>26</sup>. To zaś byłoby zachowaniem antyosobowym i antygodnościowym człowieka, skoro jego godność i wielkość tkwi w tym, że jest on podmiotem etycznym i odpowiedzialnym.

Odpowiedzialność człowieka jako osoby za realizację swojego prawa do prywatności jest zawsze odpowiedzialnością „przed kimś”. Ta odpowiedzialność „przed kimś” w pierwszym rzędzie nabiera znaczenia religijnej odpowiedzialności przed Stwórcą. Owym „kimś”, przed którym człowiek jest i czuje się odpowiedzialny, jest również własne jego „ja”. Odpowiedzialność „przed kimś” jako samo-odpowiedzialność zdaje się odpowiadać właściwej człowiekowi samozależności i samostanowieniu, w czym przejawia się i urzeczywistnia jego wolność jako osoby ludzkiej. Wreszcie prawo do prywatności rozumiane w duchu personalizmu społeczno-etycznego rodzi nie tylko osobistą odpowiedzialność za jego reali-

<sup>23</sup> Por. W. Piwo w a r s k i, *Zasada pomocniczości w życiu Kościoła*, „Collectanea Theologica” 41:1971 f. 4 s. 10.

<sup>24</sup> Por. tamże s. 11.

<sup>25</sup> Tylko świadome i wolne działanie ujawnia autentyczne samostanowienie człowieka i jest podstawą do odpowiedzialności za poszczególne czyny, za stworzenie siebie, za całe swoje życie, za realizację prawa prywatności.

<sup>26</sup> Pozbawianie osoby ludzkiej prawa do prywatności, czy „unik” przed tym prawem, „pozbawiają” człowieka odpowiedzialności za czyny, przynajmniej chęcią z tej odpowiedzialności zwolnić. Jest to jednak jakimś moralnym „okaleczeniem”, próbą uprzedmiotowienia człowieka.

zając, lecz także sprawia, że człowiek ponosi współodpowiedzialność „wobec drugiego”<sup>27</sup>. Można tu powiedzieć, że prawo osoby ludzkiej do prywatności zakłada tę współodpowiedzialność za innych i poprzez jego realizację przyczynia się do wzrostu poczucia współodpowiedzialności za sferę prywatności każdego człowieka.

## II. PRYWATNOŚĆ JAKO NIEZRZEKALNE I POWSZECHNIE WAŻNE PRAWO OSOBOWE

Wyjaśnianie prywatności jako faktu moralnego odwołuje się do człowieka jako osoby ze wszystkimi jej współkonstytuującymi właściwościami i zdolnościami, takimi jak wolność i odpowiedzialność, które wyznaczają jego wartość osobową. Ta wartość człowieka, zwana godnością osobową, jest źródłem i racją uprawnień człowieka. Stąd wyjaśnienie prywatności musi także uwzględnić jej aspekt roszczeniowy. Prywatność jest prawem człowieka, jest pewną należnością, która domaga się powinności. To prawo człowieka do prywatności jest niezrzekalne, jak niezrzekalna jest jego godność osobowa. Należy to stwierdzić wberw temu, że faktycznie ludzie z różnych względów dobrowolnie rezygnują ze swojego prawa do prywatności. Jak własna godność osobowa tak i prywatność jest podmiotowi-osobie ludzkiej moralnie zadana do uszanowania<sup>28</sup>. Człowiek jest także pod tym względem sam dla siebie terminus ad quem powinności moralnej, jest moralnie zobowiązany do świadczeń na rzecz siebie. Tym bardziej, że im ktoś jest bliższy, im lepiej się go zna, tym większą odczuwa się zań odpowiedzialność, właśnie z tytułu większej możliwości działania. Tą najbliższą osobą jest sam podmiot działający. Powinność moralna funkcjonuje zazwyczaj w obrębie bytowania z innymi osobami ludzkimi, ale zawsze zachodzi w działaniu moralnym konieczność uznania godności swojej osoby. Czyn moralnie godziwy to czyn godny człowieka — jego sprawcy. W tym sensie prywatność jako prawo i obowiązek osoby ludzkiej zachowuje charakter relacji interpersonalnej, wyrażonej w formule „ja” — „ja”<sup>29</sup>. Dlatego też pozbawianie siebie prawa do prywatności, rzekanie się go, niedocenywanie go jest szczególnie przypadkiem niegodziwego poniżania osoby przez nią samą. Prawa do prywatności nie może człowiek się zrzec bez wyrzekania się siebie. Tym bardziej ktoś inny nie może naruszyć prywatności bez znieważania godności osobowej. Im bardziej natarczywe i brutalne są próby poniżania jakiejś

<sup>27</sup> Por. M a j k a, *Solidarność i współodpowiedzialność* s. 242-244.

<sup>28</sup> Por. T. S t y c z e ń, *Etyka niezależna?* Lublin 1980 s. 53; K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność* s. 109-111; A. R o d z i ń s k i, *Osoba wśród wartości*. „Roczniki Filozoficzne” 23:1975 z. 2 s. 3-10; T. S t y c z e ń, A. S z o s t e k, *Uwagi o istocie moralności*. „Roczniki Filozoficzne” 22:1974 z. 2 s. 19-33; S z o s t e k, jw. s. 51-62.

<sup>29</sup> Por. S t y c z e ń, jw. s. 52.

osoby przez ograniczanie czy pozbawianie prywatności, tym wyraźniej widać nie tylko jej godność, ale i niemożliwość jej zniszczenia bez udziału samego podmiotu.

Ludzie niekiedy rezygnują z prywatności dla rzekomego „dobra” innej jednostki czy „dobra” społeczności. Nie zamierzamy w tym miejscu rozstrzygać problemu rzeczywistego dobra innej jednostki lub społeczności. Jeśli zaś poświęcenie swojej prywatności mamy interpretować na wzór balzakowskiego ojca Goriot, to ten właśnie przykład dowodzi, że wyzbycie się tego prawa osobowego okazuje się, pomimo dobrej intencji podmiotu, pseudosłużeniem drugiemu i w istocie krzywdzi tych, dla których podmiot-osoba godził się poniżyć<sup>30</sup>.

Człowiekowi nie wolno wyrzekać się prywatności i poniżać w ten sposób siebie oraz nie wolno niegodziwie postępować względem innych odbierając im prywatność. Każdy człowiek ma prawo do prywatności, prawo bycia uszanowanym w swej godności przez respektowanie jego prywatności. Należy to podkreślić wbrew pewnym doktrynom filozoficznym, które miały wpływ na rozumienie i realizację prawa do prywatności. Wychodzą one z założenia, iż ludzie są zróżnicowani pod względem rasowym czy klasowym. Indywidualizm społeczno-etyczny i kolektywizm społeczno-etyczny wprawdzie odcinają się w sferze teorii prywatności od takich poglądów, lecz w praktyce prowadzą do błędnego rozumienia prywatności i do naruszania prawa człowieka do prywatności.

Osobowa godność każdego pojedynczego człowieka i wszystkich ludzi nie daje żadnych podstaw do takiej dyskryminacji w zakresie prywatności. Skoro wszyscy ludzie są stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, wszyscy zostali odkupieni krwią Jezusa Chrystusa, poprzez łaskę stali się synami i przyjaciółmi Boga i zostali ustanowieni dziedzicami wiekuistej chwały, to posiadanie z tych racji tej samej natury osoby i godności osobowej przez każdego człowieka prowadzi do wniosku, że wszyscy ludzie mają najbardziej istotną równość, a tym samym prawo do prywatności, które jest prawem każdego człowieka, niezależnie od miejsca zamieszkania czy pochodzenia narodowościowego lub społecznego<sup>31</sup>. W związku z tym nie można zaakceptować łamania prawa do prywatności „ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pozycję społeczną, język

<sup>30</sup> Por. Szostek, s. 49.

<sup>31</sup> Kościół na Soborze Watykańskim II wyłożył w jasny sposób doktrynę o równości wszystkich ludzi i jednocześnie ją religijnie uzasadnił: „Ponieważ wszyscy ludzie, obdarzeni duszą rozumną i stworzeni na obraz Boży, posiadają tę samą naturę i takie same pochodzenie, a jako odkupieni przez Chrystusa cieszą się tym samym powołaniem i przeznaczeniem Bożym, zasadnicza równość wszystkich powinna być coraz bardziej uznawana”. KDK nr 29. W ten nurt myśli Kościoła włącza się również Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, która mówi, że „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. Są oni obda-

czy religię”, ponieważ sprzeciwia się to godności osoby ludzkiej tak w porządku naturalnym, jak i nadprzyrodzonym. Żaden bowiem człowiek nie traci swoich, przysługujących mu z natury praw, z racji swojego pochodzenia, narodowości czy wierzeń (Por. KDK nr 29).

Personalizm społeczno-etyczny nie dopuszcza w imię innych założeń antropologicznych możliwości jakiegokolwiek degradacji człowieka albo różnicowania ludzi na kategorie „lepszycy” i „gorszy”. Nie dopuszcza, aby osoba ludzka była podporządkowana ponadosobowej, totalistycznej rzeczywistości (na przykład państwu), przeciwstawia się też ideologiom głoszącym istnienie „rasy panów”. Prywatność zatem w rozumieniu personalizmu społeczno-etycznego jest prawem wszystkich ludzi, a nie tylko przywilejem nielicznych jednostek czy pewnych grup ludzkich. Prawo do prywatności jako prawo osobowe powinno być dostępne każdej osobie ludzkiej. Tezy indywidualizmu społeczno-etycznego, kolektywizmu społeczno-etycznego i podobnych im teorii filozoficzno-etycznych dotyczące prawa do prywatności nie mogą być zaakceptowane między innymi dlatego, że wprowadzają one w końcu pewne formy dyskryminacji między ludźmi.

Trzeba jednak w końcu przyznać, że bez uznania Boga za wspólnego Ojca wszystkich ludzi trudne jest uznanie powszechnego braterstwa pomiędzy ludźmi, utrudniona jest właściwa realizacja prawa do prywatności poszczególnych osób ludzkich (Por. KDK nr 17). Indywidualistyczne i kolektywistyczne pojmowanie prywatności prowadzi do zaprzeczenia równości braterskiej, a nawet aż do podważania porządku społecznego.

### III. PRYWATNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ A WSPÓLNOTA

Wyjaśnienie prywatności wiąże się ściśle z pojmowaniem osoby ludzkiej jako jednostki pozostającej w relacji do społeczeństwa. Osoba ludzka bowiem bytuje wspólnie z innymi osobami. Jest ona, jak mówi Jan Paweł II, istotą „obciążoną” hipoteką społeczną<sup>32</sup>. To bytowanie „współ z innymi” nakłada na człowieka określone powinności moralne, dotyczące jego właściwego włączenia się w życie społeczeństwa. Pojęcie uczestnictwa określa to pole moralności człowieka na płaszczyźnie społecznej<sup>33</sup>. Posiada ono podwójne znaczenie: potoczne i filozoficzne. W znaczeniu potocznym słowo „uczestnictwo” oznacza mniej więcej tyle co udział. Gdy mówi się, że ktoś był uczestnikiem takiego czy innego spotkania, to oznacza to, że brał w nim jakiś udział. Określenie to jest ogólne rzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa”. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*. Warszawa 1963 s. 7.

<sup>32</sup> Por. Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*. Warszawa 1982 s. 254.

<sup>33</sup> Pełną teorię uczestnictwa daje nam kardynał Karol Wojtyła w swoim studium etycznym *Osoba i czyn* s. 285-326.

i statyczne, przedmiotowe, nie sięgające do podstaw tego udziału. Brak jest w nim odpowiedniej dynamiki cechującej osobę ludzką jako podmiot. Właśnie indywidualizm społeczno-etyczny tak interpretuje rolę jednostki ludzkiej w społeczeństwie. I tak też rozumie prawo jednostki do prywatności, jako prawo „odgradzające” osobę ludzką od innych ludzi<sup>34</sup>.

Uczestnictwo w rozumieniu filozoficznym nie ogranicza się do zjawiska udziału, lecz wskazuje na podstawy tego udziału, które tkwią w osobie ludzkiej. Przez uczestnictwo należy rozumieć transcendencję osoby w czynie, gdy ten czyn jest spełniany wspólnie z innymi, w różnych relacjach interpersonalnych. Zasadniczy rys uczestnictwa polega na tym, że człowiek, działając wspólnie z innymi zachowuje w tym działaniu wartość personalistyczną własnego czynu, a jednocześnie urzeczywistnia to, co wynika z wspólnoty działania. Inaczej mówiąc, osoba ludzka dzięki właściwie pojętemu uczestnictwu, działając wspólnie z innymi, zachowuje to wszystko, co wynika z wspólnoty działania, a zarazem przez to urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu.

Możemy zatem powiedzieć, że uczestnictwo znaczy właściwość samej tylko osoby, właściwość wewnętrzną i homogenną, która stanowi o tym, że bytując i działając wspólnie z innymi osobami bytuje i działa jako osoba ludzka<sup>35</sup>. Wynika z tego, że uczestnictwo stanowi o wartości personalistycznej wszelkiego działania. Zaś działanie „wspólne z innymi” bez tego uczestnictwa pozbawia czyny osoby ich wartości personalistycznej, czyli osobowej, a staje się tylko współdziałaniem przedmiotowym, a więc niegodnym człowieka jako osoby.

Człowiek bytuje w różnego rodzaju społecznościach. Niekiedy społeczności określane są nazwą „wspólnota”. W pojęciu „wspólnota” odkrywamy rzeczywistość uczestnictwa jako tę właściwość osoby, dzięki której może ona bytować i działać wspólnie z innymi, spełniając przez to siebie. Uczestnictwo jako właściwość osoby stanowi zatem swoistą „constitutivum” wspólnoty<sup>36</sup>. Dzięki tej właściwości osoba i wspólnota w jakiś sposób przylegają do siebie, nie są dla siebie obce czy nawet wrogie, jak ma to miejsce w indywidualizmie i kolektywizmie społeczno-etycznym. Na gruncie tego niewłaściwego myślenia o człowieku trudno znaleźć podstawę dla autentycznej ludzkiej wspólnoty. Zaś bez autentycznej ludzkiej wspólnoty prywatność nigdy nie będzie właściwie inter-

<sup>34</sup> Por. Silber, jw. s. 234; A. West, *Secrets: Why You Need Them*. „Vogue” 15:1967 s. 422-426; Shils, jw. s. 304-308; van den Haag, jw. s. 156-159.

<sup>35</sup> Por. Wojtyła, *Osoba i czyn* s. 295; M. A. Krąpiec, *Książka Kard. Karola Wojtyły monografią osoby jako podmiotu moralności*. „Analecta Cracoviensia” 5-6:1973-1974 s. 57-61.

<sup>36</sup> Por. Wojtyła, *Osoba i czyn* s. 302.

pretowana przez poszczególne osoby ludzkie i poszczególne społeczności. Stanie się ona tylko jakąś cenną „szatą”, którą nawzajem będą sobie wydierać osoba z inną osobą ludzką i osoba ze społeczeństwem<sup>37</sup>.

Jak długo mówi się o bytowaniu czy działaniu człowieka wspólnie z innymi, tak długo widać wyraźnie człowieka-osobę jako podmiot tego bytowania i działania<sup>38</sup>. Tymczasem tak pojęcie wspólnoty, jak i pojęcie społeczności wskazują na porządek przypadłościowy, gdyż człowiek bytując i działając wspólnie z innymi nie tworzy nowego podmiotu — wspólnoty. Tym podmiotem jest i pozostaje zawsze człowiek-osoba. Jego bytowanie oraz działanie wspólnie z innymi nie stanowi o nowym podmiocie działania, wprowadza tylko nowe stosunki pomiędzy nim a innymi ludźmi, którzy są realnymi podmiotami działania.

Płynie z tego wniosek, że skoro prawo do prywatności jest zawsze prawem osoby-podmiotu, to nie może ono być jej odebrane przez wspólnotę. Wspólnota nie powinna też zastępować osoby-podmiotu w realizacji jej prawa do prywatności. Prywatność jest zawsze prawem osoby ludzkiej żyjącej we wspólnocie<sup>39</sup>. Żadna zaś wspólnota nie jest „dawcą” tego prawa. Prawo to przysługuje każdemu człowiekowi z racji, że jest właśnie osobą.

Stwierdzono już, że człowiek spełnia siebie we wspólnocie z innymi i poprzez tę wspólnotę. Czy jednak to ma oznaczać, że można poniekąd zredukować samo-spełnienie się osoby ludzkiej do wspólnoty, auto-teleologię do teleologii wspólnoty czy wielu wspólnot? To myślenie, w gruncie rzeczy kolektywistyczne, nie liczy się z faktem, że człowiek zawsze pozostanie osobą-podmiotem i w jej spełnieniu się wspólnota nie może jej zastąpić<sup>40</sup>. Dlatego też osoba ludzka nie może być pozbawiona swego prawa do prywatności przez żadną ze wspólnot oraz nie powinna sama scedować tego prawa na rzecz wspólnoty. Albowiem nie można zredukować samo-spełnienia się osoby ludzkiej do wspólnoty, a auto-teleologii do teleologii wspólnoty lub wielu wspólnot.

Na prywatność osoby trzeba z kolei spojrzeć od strony dobra wspólnego, skoro człowiek bytuje w różnego rodzaju wspólnotach. Takimi

<sup>37</sup> Por. Gross, jw. s. 192-193.

<sup>38</sup> Wspólnotą nie jest jeszcze sam „materialny” fakt bytowania i działania wspólnie wielu ludzi czy też człowieka „wspólnie z innymi”. Przez wspólnotę rozumiemy tu nie samą tę wielość podmiotów, ale zawsze specyficzną jedność tej wielości.

<sup>39</sup> Por. Benn, jw. s. 2-3; C. J. Friedrich, *Secrecy versus Privacy: The Democratic Dilemma*. W: *Privacy* s. 106-108; Weinstein, jw. s. 35-38; Pinto de Oliveira, jw. s. 279-280.

<sup>40</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*. „Roczniki Filozoficzne” 24: 1976 z. 2 s. 23; I. Dec, *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby w filozofii chrześcijańskiej*. „Communio” (wers. pol.) 2:1983 s. 119-121.

wspólnotami mogą być dla człowieka rodzina, Kościół, państwo. Osoba ludzka z zasady zdaje sobie sprawę, że przynależność do określonej wspólnoty nakłada na nią różne powinności moralno-społeczne, że przez to jest „uwikłana” w wielorakie relacje interpersonalne. Bytując w danej wspólnocie człowiek doświadcza, że pojęcie osoby „ja” czy pojęcie drugiej osoby „ty” zastąpione jest określeniem „my”. To „my” bezpośrednio wskazuje na wielość osób, a pośrednio na poszczególne osoby, które przynależą do tej wielości. Pojęcie „my” przede wszystkim oznacza zbiór, chociaż składa się on z poszczególnych osób ludzkich. Zbiór ten, który możemy nazwać społeczeństwem, społecznością czy grupą, chociaż nie posiada sam w sobie bytu substancjalnego, mimo to wysuwa się na plan pierwszy, dając podstawę orzekania pierwszorzędnie o wszystkich, a w drugiej kolejności dopiero o każdym w tym zbiorze<sup>41</sup>. To właśnie zawiera się w tym użytym przez nas zaimku „my”. „My” to praktycznie wiele osób ludzkich, wiele podmiotów osobowych, które w jakiś sposób bytują i działają wspólnie. „My” to właściwie wiele „ja”, to uwielokrotnione „ja”. To „wspólnie” oznacza, że działania i bytowanie owych wielu „ja” — czyli „my” — pozostaje w relacji do jednej jakiejś wartości, która przez to zasługuje na nazwę dobra wspólnego. Ta relacja wielu „ja”, czyli „my”, do dobra wspólnego stanowi niejako sam rdzeń wspólnoty społecznej. Dzięki tej relacji moje „ja” i „ja” drugiej osoby ludzkiej, czyli „ty”, odnajduje swoje „ja” i „ty” poprzez dobro wspólne, które stanowi o swoistej jedności pomiędzy wieloma „ja”<sup>42</sup>.

Ta wartość, którą nazywamy dobrem wspólnym, rzutuje na interpretację prawa do prywatności poszczególnej osoby ludzkiej, żyjącej w danych społecznościach. Z dotychczasowych rozważań, jak się wydaje, płynie wniosek, że jednostka ludzka może lepiej odnaleźć swoje „ja” poprzez „poświęcenie” swojej prywatności na rzecz dobra wspólnego. Należy jednak zauważyć, że dobro wspólne w rzeczywistości nie ogranicza osoby ludzkiej w realizacji tego prawa do prywatności<sup>43</sup>. Nawet

<sup>41</sup> Por. tamże s. 29.

<sup>42</sup> Por. tamże s. 30.

<sup>43</sup> Tylko w takiej koncepcji dobra wspólnego, która przyjmuje, że dobro wspólne jest wspólnym celem działania osobowego każdego człowieka, można postawić zasadę, że wzrost dobra poszczególnej osoby jest zarazem wzrostem dobra wspólnego całego społeczeństwa. Bogacenie się osobowe nie może dokonywać się niczym kosztem, ale służyć wszystkim. Dlatego też celem społeczności jest umożliwienie jak najpełniejszej realizacji dobra wspólnego, czyli stworzenie warunków do aktualizacji osobowej w stopniu nieograniczonym. Indywidualistyczna koncepcja dobra wspólnego w gruncie rzeczy prowadzi do tego, że prawo do prywatności przeradza się w prawo do prywaty dla poszczególnych jednostek, a praktycznie staje się prawem nielicznych, którym warunki społeczne czy finansowe na to pozwalają. Por. także Pinto de Oliveira, jw. s. 280.

można powiedzieć, że prawdziwe dobro wspólne umacnia to prawo, jako nieutralne prawo osoby ludzkiej<sup>44</sup>.

Pojęcie „my” w gruncie rzeczy nie oznacza jakiegos pomniejszenia „ja” ani też go nie zniekształca. Jeśli zaś niekiedy tak się dzieje, to przyczyn należy raczej szukać na terenie relacji do dobra wspólnego. Ta relacja do dobra wspólnego może być często wadliwa. Wadliwość tej relacji może mieć miejsce czy to od strony ludzkiego „ja” lub wielu ludzkich „ja”, czy też od strony tego, co zostaje przyjęte jako dobro wspólne dla wielu ludzkich „ja” czy „my”.

Indywidualizm i kolektywizm społeczno-etyczny są właśnie tymi teoriami, w których szczególnie jasno widoczna jest wadliwość tych relacji. Indywidualizm z zasady nie uwzględnia restryktywnej funkcji dobra wspólnego i dlatego z taką bezwzględnością broni prawa jednostki ludzkiej do prywatności, przyznając jej bardzo szeroki zakres<sup>45</sup>. W praktyce, jak to już stwierdzono, prowadzi to do izolowania się jednostek od innych jednostek, od danej wspólnoty czy społeczeństwa. Z drugiej strony kolektywizm zbyt często widzi dobro wspólne tam, gdzie go jeszcze nie ma, i w imię tego dobra ogranicza poszczególne osoby ludzkie w realizacji ich prawa do prywatności<sup>46</sup>. Prowadzi to do niechęci osób do realizowania nawet rzeczywistego dobra wspólnego.

<sup>44</sup> Analizując współczesne deklaracje osobowych praw człowieka odnosi się wrażenie, że w wypadku konfliktu między daną jednostką ludzką a społecznością jakby starają się one darzyć pewnymi przywilejami jednostkę. Nie jest to, jakby się wydawało, „owiane” duchem indywidualizmu. Jest w tym wynoszeniu uprawnień jednostki ludzkiej raczej troska o zabezpieczenie należnego poszanowania dla rzeczywistego dobra wspólnego, w którego przecież założeniu mieszczą się uprawnienia wszystkich jednostek danej społeczności. Dlatego też w świetle właściwie pojętego dobra wspólnego prawo do prywatności jest prawem każdego człowieka, a nie, jak w praktyce chce indywidualizm, nielicznych osób.

<sup>45</sup> Dobro wspólne będące rzeczywistością realną różni się zarówno od poszczególnych dóbr indywidualnych jak i od ich sumy. Dobro wspólne obejmuje wprawdzie indywidualne dobra poszczególnych osób, które tworzą określoną społeczność, ale dobra indywidualne spełniają w obrębie dobra wspólnego tylko funkcję częściową. Nie jest dobro wspólne całością substancjalną. Jest to całość wirtualna i analogiczna, w ramach której te dobra indywidualne nie tracą swojego autonomicznego charakteru. Możemy nawet powiedzieć, że wręcz przeciwnie, poprzez swój wkład na rzecz tego dobra wspólnego indywidualne dobra rozwijają się i w pełni doskonalą. Por. J. Kondziela, *Filozofia społeczna*. Lublin 1972 s. 27-29.

<sup>46</sup> Papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in Terris* mówi, że „słusznie podkreśla się dzisiaj, że prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu prawa do prywatności” (PT nr 60). Wydaje się, że nie chodzi tutaj bynajmniej o pomniejszenie treści dobra wspólnego poprzez zawężenie go do spraw jednostkowych czy nawet prywatnych. Nacisk położony tu na uprawnienia jednostkowe nie występuje przeciwko całości społecznej, przeciwnie — uznanie praw człowieka — w tym i prawa do prywatności buduje jej właściwy porządek.

Niepełne rozumienie dobra wspólnego utożsamia dobro wspólne tylko z celem działań spełnianych wspólnie przez jakąś grupę ludzi. Mówi się na przykład, że robotnicy wspólnie stawiają dom i przez to łączy ich wspólny cel, wspólne dobro. Tymczasem ten cel wspólnego działania rozumiany czysto przedmiotowo ma w sobie coś z dobra wspólnego, ale dobra tego w całej pełni nie stanowi. Właściwie pojętym dobrem wspólnym jest nie tylko cel wspólnego działania, rozumiany czysto przedmiotowo, ale jest nim przede wszystkim to, co warunkuje i zarazem wyzwała uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania<sup>47</sup>. Jeśli zaś dobro wspólne pojmuje się jako cel, to jednak zawsze w tym podwójnym znaczeniu przedmiotowym i podmiotowym.

Wadliwość relacji do dobra wspólnego zarówno ze strony indywidualizmu, jak i kolektywizmu wynika ze zbyt przedmiotowego rozumienia dobra wspólnego. Zapominają te teorie, że wokół dobra wspólnego skupione są zawsze osoby ludzkie. To z kolei rzutuje na niewłaściwe rozumienie przez te kierunki społeczno-etyczne prywatności. Zgodnie z teorią indywidualizmu jednostka widzi w prywatności tylko swoje, indywidualne prawo, nie widząc w dobru wspólnym jakiegoś dobra dla siebie. W myśl teorii kolektywistycznych cel kształtuje dobro wspólne i w imię tego celu nie trzeba się liczyć z prawem osoby ludzkiej do jej prywatności. Obydwie te teorie bagatelizują podmiotową wspólnotę działania przy realizacji prawa do prywatności. Stąd ich nieadekwatność ujęcia prywatności.

Relację do dobra wspólnego, która jednoczy wielość osób ludzkich-podmiotów w jedno „my”, należy także ugruntować w relacji do dobra prawdziwego, które jest zawsze dobrem godziwym. Dlatego też trzeba przejść tu na płaszczyznę sumienia, gdzie dopiero widać właściwą miarę dobra wspólnego<sup>48</sup>. Dobrze uformowane sumienie pozwala jednostkom ludzkim aktywnie włączyć się w realizację dobra wspólnego przez współuzależnienie od niego swojego prawa do prywatności. Jednocześnie osoba ludzka oczekuje, aby dana wspólnota, ugruntowana na rzeczywistym dobru wspólnym, pomagała jej w spełnieniu siebie poprzez „ochronę” jej własnych czynów służących wspólnocie, podtrzymujących ją i wzbogacających ją. W takim aksjologicznym układzie osoba jest gotowa „poświęcić” część swojej prywatności dla dobra wspólnego. Doświadczenie ukazuje, że osoby w takich sytuacjach chętnie godzą się na „zawieszenie” swojego prawa do prywatności. Zagrożenie wojną czy zbyt liczne przestępstwa powodują, że jednostki same proszą o kontrolę pewnych sfer

<sup>47</sup> Por. OA nr 47; J. Krucina, *Struktura społeczna zasady dobra wspólnego*. „Roczniki Filozoficzne” 15:1967 z. 2 s. 34-39.

<sup>48</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota* s. 31-32.

ich prywatności<sup>49</sup>. Podobnie potrzeby ekonomiczne kraju wpływają na to, że osoby-obywatele dobrowolnie zmieniają miejsce zamieszkania, zmieniają swój zawód. Takie przykłady można by mnożyć w każdej sferze prywatności. Poświęcenie to nie jest „wbrew naturze”, wbrew prawu do prywatności, ale z prawa wynika, gdyż odpowiada właściwości uczestnictwa w każdym człowieku i dzięki temu otwiera mu drogę do spełnienia siebie. Dobro wspólne bowiem z istoty swojej jest dobrem wielu, a w najpełniejszym wymiarze — jest dobrem wszystkich<sup>50</sup>.

Wymiar społeczny wspólnoty jest ważnym elementem podmiotu ludzkiego dążącego poprzez prywatność do samo-spełnienia się. Zaś dobro wspólne jako przedmiotowa podstawa tego wymiaru stanowi większą pełnię wartości niż dobro jednostkowe każdego z osobna „ja” bytującego i działającego w określonej wspólnotcie ludzkiej. Posiada ono przeto charakter nadrzędny i przez to odpowiada w sposób właściwy podmiotowi transcendencji osoby ludzkiej. Ten nadrzędny charakter dobra wspólnego, ta większa pełnia wartości, która o nim stanowi, polega przede wszystkim na tym, że dobro każdego z podmiotów tej wspólnoty, która określa siebie jako „my”, w tym dobru pełniej się wyraża i zarazem pełniej się urzeczywistnia. Zatem poprzez to dobro wspólne ludzkie „ja” pełniej i gruntowniej odnajduje siebie właśnie w ludzkim „my”. Wynika z tego, że nie ilość, ani nie ogólność w sensie ilościowym stanowią o właściwym charakterze dobra wspólnego, ale gruntowność<sup>51</sup>. Osoba ludzka „zawieszająca” swoje prawo do prywatności na rzecz danej wspólnoty nie idzie tu drogą konformizmu czy drogą niedoceniań tego prawa<sup>52</sup>. Właśnie w tym „zawieszeniu” czy „poświęceniu” prywatności osoba ludzka dostrzega, że poprzez to dobro wspólne swoje „ja” pełniej i gruntowniej odnajdzie w ludzkim „my”. Ta gruntowność dobra wspólnego jest zasadniczym motywem „poświęcenia” swojej prywatności na rzecz wspólnoty. Indywidualizm, który nie dostrzega tej gruntowności dobra wspól-

<sup>49</sup> Por. van den Haag, jw. s. 154-157; Gross, *Privacy* s. 174-175; Pinto de Oliveira, jw. s. 280-281.

<sup>50</sup> Prawdziwe dobro wspólne odbiega od kumulacji prywatnych interesów. Nie ogranicza się też do równowagi ścierających się sił. Nie można go sprowadzać do jakiejś wielkości powstającej jako wypadkowa różnych grup nacisku. Chodzi o to, aby te dobra służyły wszystkim jednostkom ludzkim i nie zamykały do siebie dostępu nikomu, nikogo też nie wykluczały. Te dwa dobra — indywidualne i wspólne — sięgają korzeniami tego samego fundamentu. Tkwią we właściwościach osoby ludzkiej, a ściślej mówiąc w osobach ludzkich, uczestniczących każdorazowo w konkretnej formie życia społecznego. Są one osadzone w społecznym nastawieniu, w nakazie społeczno-moralnym ludzi kształtujących życie społeczne. Por. KDK nr 25; Krucina, jw. s. 224-231.

<sup>51</sup> Por. Wojtyła, *Osoba i czyn* s. 310.

<sup>52</sup> Por. Benn, jw. s. 24-26.

nego, chroniąc zbyt skrajnie prawa do prywatności, w rzeczywistości doprowadza do zubożania poszczególnych jednostek ludzkich tworzących dane wspólnoty. Domagając się dobra poszczególnych osób ludzkich w ostatecznym rachunku przynosi im dobro mniejsze, niż ma to miejsce przy rozumieniu dobra wspólnego w duchu personalizmu społeczno-etycznego. Stwierdzono już, że racją nadrzędności dobra wspólnego w stosunku do dóbr jednostkowych jest to, iż dobro każdego z podmiotów wspólnoty, która na podstawie dobra wspólnego określa i przeżywa siebie jako „my”, w tym dobru pełniej się wyraża i pełniej urzeczywistnia. Wspólnota ludzka bowiem oznacza taki kształt ludzkich wielości, w których maksymalnie urzeczywistnia się osoba jako podmiot. Dlatego też indywidualistyczne rozumienie prawa do prywatności jest przeszkodą w tym maksymalnym urzeczywistnianiu się osoby jako podmiotu<sup>53</sup>. Ta zbyt „ochrona” prawa osoby ludzkiej do jej prywatności w rzeczywistości jest czymś antypodmiotowym, a przez to antyosobowym.

Pojęcie „my” właściwie nie wskazuje tylko na wiele „ja”, lecz wskazuje zarazem na swoistą podmiotowość tej wielości. Przynajmniej wskazuje na zdecydowaną dążność do jej osiągnięcia. Trzeba tu dodać, że jest to dążność wieloraka, którą powinno się rozumieć i realizować na miarę różnych „my”, zgodnie z właściwą dla każdego z nich specyfiką wspólnotową. Inaczej kształtuje się też dążność w rodzinie, inaczej w określonej społeczności, a jeszcze inaczej, gdy chodzi o naród czy państwo. W tych różnych wymiarach ludzkie „ja” noszą gotowość nie tylko do myślenia o sobie w kategoriach „my”, ale do urzeczywistnienia wspólnoty społecznej, a także na gruncie tej wspólnoty gotowość do urzeczywistnienia podmiotowości wielu<sup>54</sup>. To bowiem oznacza dopiero pełną realizację ludzkiego „my”.

W myśl powyższego ta specyfika wspólnotowa wywiera w praktyce duży wpływ na realizację prawa do prywatności poszczególnej osoby ludzkiej. Inaczej ta prywatność będzie wyglądała w rodzinie czy wąskiej grupie wspólnotowej, a jeszcze inaczej we wspólnotach o dość luźnych więzach, jak naród czy państwo. Można powiedzieć, że im bliższe są więzy osobowe w danej wspólnotcie, tym bardziej zmniejsza się pole prywatności poszczególnych osób ludzkich. Jeśli zaś te więzy wspólnotowe są luźniejsze, to pole prywatności jednostek ludzkich jest większe. Jednostkom łatwiej jest „poświęcić” coś ze swojej prywatności dla wspólnot bliższych, a trudniej dla takich wspólnot jak państwo czy naród<sup>55</sup>. I to jest czymś prawidłowym. W każdym razie wydaje się, że tylko na zasadzie tak rozumianej wspólnoty osób ludzkich, w której rzeczywiście

<sup>53</sup> Por. *Styczeń*, jw. s. 51-55.

<sup>54</sup> Por. *Wojtyła*, *Osoba: podmiot i wspólnota* s. 33-34.

<sup>55</sup> Por. tamże s. 29-30.

wido-pođmiotowość rozwija się i zmierza w kierunku przedmiotowości wielu, możemy dostrzegać w ludzkim „my” autentyczną „communio personarum”<sup>56</sup>. Zaś poszczególne osoby ludzkie realizując swoje prawo do prywatności muszą się liczyć z tą autentyczną „communio personarum”, która przecież nie jest czymś pejoratywnym, ale jest czymś koniecznym dla osobistego wzrostu każdej jednostki ludzkiej.

Reasumując trzeba powiedzieć, że dobro wspólne jest z zasady dobrem trudnym. Im bardziej rośnie wielkość ludzkich „ja”, tym trudniejsza staje się jedność właściwa dla ludzkiego „my”, tym trudniej jest ustalić, kiedy i w jakich sytuacjach osoba ludzka ma „poświęcić” czy „zawiesić” swoją prywatność na rzecz danej wspólnoty, na rzecz autentycznej „communio personarum”<sup>57</sup>.

Prywatność jednak nie daje się do końca wyjaśnić tylko za pomocą zasady dobra wspólnego i solidarnego działania na rzecz jego pomnażania, lecz jej rozumienie wymaga uwzględnienia także innych komplementarnych zasad. Otóż ukazując zasadnicze tezy personalizmu społeczno-etycznego stwierdzono wcześniej, że jedną z zasad tego kierunku jest zasada pomocniczości<sup>58</sup>. Od strony pozytywnej zasada ta podkreśla, że wszelka działalność społeczna ze swej istoty ma charakter pomocniczy. Zaś od strony negatywnej zasada pomocniczości stwierdza, że społeczeństwo i społeczności większe nie mogą naruszać inicjatywy społeczności mniejszej, a z kolei społeczności mniejsze nie mogą naruszać osobowej inicjatywy poszczególnych jednostek ludzkich. Przeciwnie, zgodnie z zasadą pomocniczości społeczeństwo ma za zadanie pomóc człowiekowi w swym doskonaleniu osobowym. Bez społeczeństwa osoba ludzka nie mogłaby osiągnąć swych celów i zadań życiowych. Przez to samo pomocniczość nie jest tylko faktem społecznym, ale czymś o wiele większym, jest istotną skłonnością i potrzebą ludzkiego bytu społecznego, usprawianiem do pewnych powinności ze strony społeczeństwa<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże s. 30.

<sup>58</sup> Zasadę pomocniczości w ogólnych zarysach sformułował Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno*. „Obowiązuje jednak — jak mówi encyklika — niewzruszona ta podstawowa zasada filozofii społecznej, której nie można naruszyć ani zmienić, że jak nie wolno jednostkom wydierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem porządku jest zabieranie mniejszym i niższym społecznościom tych zadań, które mogą spełnić, i przekazywanie ich społecznościom większym i wyższym. Wszelka bowiem działalność społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy, winna też pomagać członkom organizmu społecznego, a nie niszczyć ich lub wchłaniać” Por. na ten temat szczególnie Piwo w arski, jw. s. 5-23.

<sup>59</sup> Por. J. Maritain, *Humanisme intégral*. Paris 1946 s. 64.

Pomocniczość wyraża istotny sens nie tylko społecznej natury osoby ludzkiej, ale także wszystkich przejawów życia społecznego. Życie społeczne w swej istocie polega na wzajemnym braniu i dawaniu, na tworzeniu i komunikowaniu sobie wartości, na udzielaniu sobie pomocy przez wszystkich uczestników danej społeczności. Przez to „branie” i „dawanie” osoby ludzkie tworzą międzyosobowe dobro wspólne. Dobro to nie jest celem samym w sobie, lecz jego zadaniem jest służyć uczestnikom życia społecznego w ich właściwym rozwoju i doskonaleniu się. Bo w końcu osoba ludzka jest jego źródłem, podmiotem i celem<sup>60</sup>. Stąd pomocniczość jest bardzo ściśle połączona z dobrem wspólnym. Ona służy dobru osoby ludzkiej, a zarazem dobru wspólnemu określonych społeczności. Człowiek dokonując wkładu w życie społeczne podporządkowuje się dobru wspólnemu, aby życie społeczne świadczyło mu konieczną pomoc i tylko pomoc. Prawdziwe dobro wspólne będzie szanowało prawa osoby ludzkiej, w tym także prawo do prywatności<sup>61</sup>.

Człowiek bowiem jest autonomicznym i odpowiedzialnym podmiotem własnego działania, przez które doskonali swoją osobowość tak, że ani drugi człowiek, ani żadna społeczność nie są w stanie wypełnić jego zadań. Tylko pomocniczość społeczności względem osoby ludzkiej będzie zapewniała jej swobody działania<sup>62</sup>. Zgodnie z zasadą pomocniczości społeczeństwo i mniejsze społeczności winny zapewnić poszczególnym jednostkom odpowiednie pole prywatności. Obowiązkiem społeczeństwa i społeczności jest ochrona pola prywatności danej osoby ludzkiej przed zakusami innych osób, przed zakusami różnorodnych społeczności.

Indywidualizm społeczno-etyczny, który nie uznaje dobra wspólnego społeczności, nie uznaje też zasady pomocniczości w rozumieniu personalizmu społeczno-etycznego. Indywidualizm chciałby tylko pomocy w realizacji przez jednostkę prawa do prywatności, bez oglądania się na dobro wspólne, na dobro innych jednostek ludzkich. Tymczasem bez właściwie pojętego dobra wspólnego zasada pomocniczości nie spełni swojego zadania<sup>63</sup>. Odrzucenie też potrzeby i konieczności „uczestnictwa” osoby ludzkiej żyjącej w określonej społeczności wypacza sens i wartość tej pomocniczości.

Kolektywizm społeczno-etyczny, w sposób niewłaściwy interpretując dobro wspólne, usiłuje jeszcze przypisać społeczności funkcje, jakie człowiek chce spełnić poprzez realizację prawa do prywatności, przekracza-

<sup>60</sup> Por. Pius XII, *Przemówienie z dn. 11 IX 1956*, AAS 48:1956 s. 679.

<sup>61</sup> Por. J. Messner, *Du und der andere. Vom Sinn der menschlichen Gesellschaft*. Köln 1969 s. 96-99, 109.

<sup>62</sup> Por. Piwowarski, jw. s. 9; tenże. *Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu*. „Roczniki Filozoficzne” 10:1962 z. 2 s. 82-85.

<sup>63</sup> Tamże s. 9-10.

jąc w ten sposób granice pomocy społeczeństwa, a przez to pozbawiając osoby ludzkie uczestnictwa w nim. Kolektywizm chce wyręczyć jednostki w ich samodzielnym istnieniu i działaniu. Ogranicza przez to prywatność narzucając osobom ludzkim określone cele i zadania. W myśl teorii kolektywistycznych państwo ma prawo w imię tak pojętego dobra wspólnego odebrać jednostce inicjatywę w wielu sprawach zaliczanych powszechnie do sfer prywatności. Państwo chce odebrać człowiekowi inicjatywę w rodzeniu określonej ilości potomstwa, chce odebrać inicjatywę w wychowywaniu dzieci, we wszelkiej działalności politycznej, społecznej i kulturalnej. Kolektywizm społeczno-etyczny odbierając jednostkom ludzkim inicjatywę nie tylko tym jednostkom nie świadczy pomocy, ale przede wszystkim rani je w ich godności osobowej. Życie bowiem obywatela nie polega na ciągłej kontroli i sterowaniu ze strony państwa, lecz na świadczeniu tym obywatelom odpowiedniej pomocy<sup>64</sup>. Społeczeństwo nie może wchłonąć osoby ludzkiej wraz z jej prawem do prywatności. Zgodnie z zasadą pomocniczości rozumianą w duchu personalizmu społeczno-etycznego wszystkie społeczności na czele z państwem mają pomagać poszczególnym osobom ludzkim w realizowaniu celów poprzez ich sferę prywatności, to znaczy pomagać w odpowiedzialnym rodzicielstwie, we właściwym wychowaniu potomstwa, we wszelkiej twórczości humanistycznej, czyli po prostu w spełnianiu się osoby jako osoby.

Na gruncie właściwie prowadzonej analizy pojęcia „uczestnictwo” odkrywa się przed nami jeszcze głębsza warstwa tej rzeczywistości, którą stanowi osoba ludzka z wszystkimi jej uprawnieniami, w tym także prawo do prywatności, gdy na bytowanie i działanie patrzymy pod kątem wspólnoty. Obok członkostwa wspólnoty spotykamy się z innym, bardzo ważnym dla uczestnictwa, systemem odniesienia, który określamy pojęciem bliźniego. To, co wyrażamy w terminie „bliźni”, różni się zasadniczo od tego, co oznacza wyrażenie „członek wspólnoty”. Człowiek dla człowieka jest bliźnim jako członek danej wspólnoty ludzkiej. Prawdą jest, że członkostwo danej wspólnoty przybliża człowieka do człowieka, czyli czyni go jakby bardziej bliźnim. Zaś nieprzynależność do określonej wspólnoty jakby oddala człowieka od człowieka, czyli czyni go jakby dalszym bliźnim. Jednak pojęcie bliźni wskazuje na coś głębszego niż bliskość czy obcość pomiędzy ludźmi. Pojęcie bliźniego jest związane z osobą ludzką jako taką oraz z samą wartością osoby bez względu na jakiegokolwiek odniesienie do danej wspólnoty czy społeczeństwa<sup>65</sup>. Po-

<sup>64</sup> Por. A. F. Utz, *Sozialethik*. T. I: *Die Prinzipien der Gesellschaftslehre* Heidelberg 1958 s. 279; Por. A. Rauscher, *Personalität, Solidarität, Subsidiarität. Katholische Soziallehre in Text und Kommentar*. Heft 1. Mönchengladbach 1975 s. 14-20.

<sup>65</sup> Por. Wojtyła, *Osoba i czyn* s. 320.

jęcie bliźniego bierze pod uwagę samo tylko człowieczeństwo, którego posiadaczem jest tak samo każdy człowiek jak i „ja” sam. Dlatego też pojęcie bliźniego wskazuje na rzeczywistość najbardziej powszechną — na najbardziej też powszechną podstawę wspólnoty pomiędzy ludźmi<sup>66</sup>.

To filozoficzne i chrześcijańskie (Por. Łk 10, 30-37) rozumienie bliźniego pomaga nam jeszcze dogłębniej przeanalizować problem prywatności jednostki ludzkiej w relacji do wspólnoty czy społeczeństwa. Prywatność jako moje prawo jest również prawem bliźniego, czyli niejako drugiego „ja”<sup>67</sup>. Żądając zatem ochrony mojego prawa do prywatności żądam tego samego dla bliźniego, czyli w rzeczywistości dla każdego człowieka. Każdy inny to bliźni, który ma takie samo prawo do swojej prywatności jak i ja do swojej. Dlatego też domagając się respektowania ze strony innych ludzi mojego prawa do prywatności tym samym powinienem szanować je u innych ludzi, czyli po prostu u bliźnich. Chrześcijańskie, czyli integralne i pełne spojrzenie na bliźniego widzi go jako tego, który potrzebuje pomocy<sup>68</sup>, którego prawo do prywatności trzeba chronić.

#### ZAKOŃCZENIE

Na gruncie przeprowadzonej analizy dochodzi się do wniosku, że teoria personalizmu społeczno-etycznego jest adekwatna do prywatności jako faktu moralnego. Teoria ta teoretycznie usprawiedliwia doświadczalnie nam daną prywatność jako fakt etyczny, wyjaśnia, dlaczego człowiek ma prawo do prywatności. Jest sensownym usprawiedliwieniem prywatności poprzez elementy składowe teorii osoby i społeczeństwa. Prawo do prywatności nie kłóci się z innymi prawami przysługującymi człowiekowi, ale z nich wypływa i je potwierdza. Wszystkie twierdzenia teorii personalizmu umacniają i czynią zasadną teorię prywatności w przeciwieństwie do indywidualizmu i kolektywizmu społeczno-etycznego, które, jak wykazuje doświadczenie moralne, są nieadekwatne odnośnie do prywatności.

#### SOCIAL AND ETHICAL PERSONALISM AS THE ADEQUATE THEORY OF PRIVACY

#### Summary

The actuality of the problems of privacy has caused many publications on the problem of privacy to be published in the last years. It is stressed in them the

<sup>66</sup> Por. tamże s. 321; A. Szostek, jw. s. 54

<sup>67</sup> Por. M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*. Warszawa 1974 s. 47-50.

<sup>68</sup> Por. Paweł VI, *Nauczanie społeczne*. T. 2. Warszawa 1978 s. 88.

formulation of privacy either according to the spirit too individualistic or according to the spirit too collectivistic and totalitarian. It seems, however, that the correct explanation of privacy can be given only within the theory which defines properly the mutual relation of man as individual to other individual and to society. The social and ethical personalism is the theory in question. This theory theoretically justifies the given us experimentally privacy as the ethical fact, why man has the right to privacy. The right to privacy doesn't quarrel here with other rights which belong to man but it is consequent on them and confirms them.