

Karolina Zakrzewska

Tajność a przestrzeń publiczna

„Tajność” jest terminem nieostrym, nie dającym się jednoznacznie zdefiniować oraz zinterpretować, trudno rozpoznać różnicę między jawnością a niejawnością. Dlatego w niniejszym tekście uwidoczniam płynność między tym, co jawne, publiczne, prywatne, niejawne i tajne. Nie da się bowiem jasno określić granicy między tymi terminami, wyznaczana jest ona raczej za sprawą procesu przekształcania się pewnych zjawisk, reguł, norm czy konwencji. Chcąc śledzić jawność i tajność w polityce, wychodzę zatem od tego, co publiczne i niepubliczne. Przedstawię transformację dziedziny zakrytej, ciemnej, poufnej, prywatnej, kularowej – jednym słowem tego, co potocznie rozumiemy przez słowo „tajne”, poczynając od greckiej *polis*, przez średniowieczne państwo, poddane absolutystycznym systemom władzy społeczeństwo nowożytne oraz współczesne społeczeństwo masowe. Na przykładzie tych wybranych etapów dziejów Europy, charakteryzujących się pewnymi specyficznymi przeobrażeniami, ukazę, jak przesunęły się akcenty między tym, co publiczne i prywatne, jawne i niejawne, tajne i nietajne.

W starożytności mowa oraz działanie były równoznaczne i równorzędne sobie, z czasem akcent wręcz przesunął się z działania na mowę, i to nie w sensie sposobu odpowiadania, reagowania na zda-

Karolina Zakrzewska – absolwentka filologii polskiej oraz filozofii (Uniwersytet Warszawski), doktorantka na Wydziale Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Redaktor tematyczna półrocznika „Eryda”.

rzenia, ale na mowę służącą przekonywaniu. W demokratycznej *polis* o wszystkim decydowały słowa i perswazja, a nie siła i przemoc. Dla Greków przymus, rozkaz jako przemoc były przedpolityczną metodą postępowania, charakterystyczną dla życia poza *polis* (choćby dla despotycznych imperiów Azji) oraz dla *oikos*, w którym niepodzielną władzę sprawowała głowa domu. Zdaniem Arystotelesa wszyscy poza *polis* – niewolnicy i barbarzyńcy – byli pozbawieni możliwości życia, w którym mowa tworzy sens. Absolutne, niepodważalne rządy władcy (takie jak w imperium perskim) wykluczały się z rozumianą po grecku dziedziną polityczną¹.

Platon i Arystoteles uważali potrzebę funkcjonowania we wspólnocie za naturalne ograniczenie narzucone przez potrzeby życia biologicznego, które są te same u istoty ludzkiej i innych form życia zwierzęcego. Naturalna jest więc wspólnota, w której centrum stoi *oikos* (ognisko domowe). Według myśli greckiej jest ono opozycyjne wobec ludzkiej zdolności do politycznej organizacji, która urzeczywistnia się w *polis*. Z jego powstaniem wiąże się druga egzystencja człowieka – *bios politikos*. Założenie *polis* zostało poprzedzone przewyciężeniem związków opierających się na pokrewieństwie – rodów i rodzin. Arystoteles do *bios politikos* zalicza *praxis* (działanie) i *lexis* (mowę) – dzięki nim powstaje ta dziedzina spraw ludzkich, z której jest wykluczone działanie instrumentalne. Odtąd każdy człowiek należy do dwóch porządków: tego, co prywatne oraz tego, co publiczne. W gospodarstwie domowym naczelną sprawą było własne życie, sfera cielesna, to, co wiązało się z koniecznością samego procesu biologicznego i przetrwaniem gatunku; wymiar ten potrzebował ukrycia w prywatności. Zatem ukryci byli niewolnicy, gdyż ich życie było mozolne, związane z powtarzalną, żmudną pracą fizyczną, oraz kobiety – uzależnione od przyrody, przeznaczone do podtrzymania gatunku, a więc do biologicznej reprodukcji². Jürgen Habermas podsumowuje to słowami:

¹ Arystoteles, *Polityka*, w: *idem, Dzieła wszystkie*, tłum. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, t. 6, Księga I, s. 27.

² M.J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 16–19.

„[...] reprodukcja życia, praca niewolników, służba kobiet, narodziny i śmierć – wszystko to dzieje się pod osłoną jego [oikodespoty – KZ] panowania; królestwo konieczności i przemijania trwa zagrożone w cieniu sfery prywatnej”³.

Podsumowując, należy stwierdzić, że dziedzina prywatna była miejscem narodzin i śmierci, początku i końca śmiertelników. Musiała ona pozostawać w ukryciu, być tajna, ponieważ stanowiła schronienie dla rzeczy nieprzeniknionych dla ludzkiej wiedzy. Można uznać, że stanowiła drugą, ciemną i ukrytą stronę sfery jawnej. Mimo że najwyższe możliwości ludzkiej egzystencji można było realizować jedynie poprzez działanie polityczne, nieposiadanie własnego prywatnego miejsca oznaczało, że nie jest się już człowiekiem. Co znamienne, siła i przemoc w ramach gospodarstwa domowego były rzeczą naturalną, bo w taki sposób można było stać się wolnym – przez zapanowanie nad koniecznością. Przemoc jest zatem przedpolitycznym aktem uwalniania się od konieczności życiowych po to, aby osiągnąć wolność w sferze *polis*⁴.

W drugim porządku, w dziedzinie świata publicznego, jego jawność zapewniała przekraczanie życia śmiertelnego, gdyż nie był on budowany dla jednego żyjącego pokolenia, lecz również dla potomnych. Trzeba było być gotowym zaryzykować własne życie, ponieważ we wspólnocie równych odwaga była cnotą niezbędną. Troska o swe życie i związane z nim potrzeby miała znaczenie drugorzędne, gdyż działalność w tej sferze zapewniała nieśmiertelność poprzez trwałość dzieł, trwalszych niż śmiertelne życie jednostki. Interes ogółu przewyższał wszystkie inne – albowiem świat wspólny istniał przed nami i istnieć będzie po śmierci. Odwaga uwalniała ludzi od troski o własne życie na rzecz dbałości o wolność świata, ponieważ w polityce starożytnych chodziło nie o życie, ale o świat.

³ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 58.

⁴ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000, s. 37–38.

W tym sensie rzeczywistość publiczna tworzyła przeciwieństwo dziedziny spraw prywatnych, w której dla dobra rodziny i domu wszystko musi służyć ochronie procesu życiowego. Dziedzina publiczna była zatem zastrzeżona dla indywidualności, każdy musiał się wyróżniać poprzez dokonywanie wyjątkowych, pięknych czynów. W niej dopiero mogły się ujawnić cnoty Arystotelesowskie. Ponadto wszyscy byli w równym stopniu gotowi nieść brzemie prawodawstwa, obrony czy administrowania sprawami wspólnymi.

Hannah Arendt usystematyzowała podstawowe sfery ludzkiej działalności wprowadzając terminy *vita activa* oraz *vita contemplativa*. Na ten pierwszy składają się: praca (służąca reprodukcji biologicznej), wytwarzanie (tworzenie artefaktów odmiennych od świata przyrody) oraz działanie (przestrzeń spraw ludzkich). Wszystkie trzy czynności związane są z indywidualnym przetrwaniem i życiem gatunku. Drugi termin, *vita contemplativa*, jest sposobem bycia opartym na indywidualnym namyśle, w oderwaniu od spraw świata⁵. W średniowieczu Kościół zaoferował ludziom substytut obywatelstwa – wznoszenie się od życia codziennego do tego, co święte, co w pewnym sensie odpowiadało rozróżnieniu na to, co prywatne i publiczne. Wspólnotę wiernych zespalała troska o zaświaty, z kolei dziedzina świecka w czasach feudalizmu odpowiadała temu, czym był w starożytności obszar prywatny, z tą różnicą, że w starożytności głowa gospodarstwa domowego nie znała praw ani sprawiedliwości poza dziedziną publiczną, a pan feudalny wymierzał sprawiedliwość w granicach swej władzy. Nawet struktura gildii odwzorowywała ludzkie więzi w gospodarstwie domowym⁶. Jak zauważa Arendt, moralność chrześcijańska kładła nacisk na to, że każdy powinien się zajmować własnymi sprawami i że odpowiedzialność polityczna stanowi przede wszystkim brzemie, które ktoś podejmuje się dźwigać wyłącznie w imię dobra oraz zbawienia tych, których uwalnia się w ten sposób od niepokoju o sprawy publiczne. Doświadczenie religijne, mimo że spełnia się

⁵ *Ibidem*, s. 11, 18–22.

⁶ *Ibidem*, s. 41.

między ludźmi w przestrzeni życia codziennego, jest – można rzec – z innego świata, tworzy sferę *sacrum*, ale „unikając świata i kryjąc się przed jego mieszkańcami, neguje przestrzeń, którą świat oferuje ludziom”⁷. Pierwsi chrześcijanie, nie ufając polityce, światu publicznemu, od którego trosk pragnęli się zbawić, zmienili paradygmat wolności. Wolność mogło odtąd zapewnić jedynie wycofanie się ze świata polityki oraz oddanie się *vita contemplativa*⁸.

Istniejący w starożytnej *polis* podział na publiczną i prywatną sferę życia odpowiada podziałowi na dziedzinę gospodarstwa domowego i dziedzinę polityczną, dopiero natomiast wraz z narodzinami epoki nowożytnej wyłoniła się dziedzina społeczna, która znalazła wyraz w państwie-narodzie. W przeciwieństwie do myśli starożytnej, w nowożytności narody i wspólnoty polityczne zaczęły być postrzegane na podobieństwo rodziny, o której codzienne sprawy musi dbać ogólnonarodowa administracja gospodarcza, a myśl naukowa przestała być nauką polityczną, a stała się „ekonomią narodową” lub „ekonomią społeczną”. Innymi słowy, społeczeństwo stało się kolektywem – jedną ponadludzką rodziną. Kontrastuje to z poglądem starożytnych, dla których termin „ekonomia polityczna” byłby wewnętrznie sprzeczny, gdyż wszystko, co się odnosiło do życia jednostki i przetrwania gatunku było sprawą gospodarstwa domowego, a więc przeciwieństwem polityki.

Wraz z powstaniem społeczeństwa – czyli słowami Arendt wraz z wejściem w dziedzinę publiczną aktywności ekonomicznej, sfery gospodarstwa domowego – wszystkie sprawy należące niegdyś do sfery *oikos* stały się troską kolektywną. Społeczeństwo przekształciło się w hybrydę, w której interes prywatny nabrał znaczenia publicznego. Społeczeństwo „stało się organizacją posiadaczy własności, którzy, zamiast domagać się z racji swojego bogactwa dostępu do dziedziny publicznej, żądali ochrony przed nią dla gromadzenia jeszcze większych bogactw”⁹. Władca musiał tak rządzić,

⁷ *Ibidem*, s. 85.

⁸ *Ibidem*, s. 82–85; H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, tłum. M. Godyń, M. Madej, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011, s. 78–82, 192.

⁹ H. Arendt, *Kondycja...*, s. 75.

aby zabezpieczyć prawa i własność poddanych. Wspólnota zaczęła istnieć głównie w celu ochrony wspólnego bogactwa. Coś niegdyś skazanego na dziedzinę prywatną, zakrytą, wstydliwą i tajną przejęło dziedzinę publiczną – otwartą i jawną. Bogactwo nie mogło jednak być wspólne, jak niegdyś świat trwałych dzieł i czynów – dlatego wspólny w nowożytności stał się rząd, którego zadaniem była ochrona przed sobą nawzajem prywatnych, współzawodniczących ze sobą właścicieli. Obie sfery życia zostały stracone: „publiczna dlatego, że stała się funkcją prywatnej, prywatna dlatego, że stała się jedyną wspólną troską, jaka jeszcze ludziom pozostała”¹⁰.

Można stwierdzić, że społeczeństwo wtargnęło w sferę intymną życia człowieka, pozbawiło go niewidzialności i niesłyszalności zagwarantowanej niegdyś w sferze prywatnej, ekonomicznej. Sprawy życia prywatnego, związane z pracą zarobkową, konsumpcją, zdrowiem, długością życia, stały się przedmiotem dyskusji publicznej i troską państwa. Co więcej: „[...] życie prowadzone całkowicie publicznie, w obecności innych, staje się, rzec można, płytkie. Zachowuje ono wprawdzie swą widzialność, ale traci właściwość polegającą na tym, że wkraczało w sferę widzenia, wypływając z pewnego ciemniejszego podłoża, które musi pozostawać w ukryciu, żeby nie utracić swej głębi w najbardziej rzeczywistym, niesubiektywnym sensie”¹¹. Można w tym miejscu wysunąć wniosek, że doszło do swoistego odwrócenia: w starożytności sfera prywatna – tajna, stała się teraz publiczna, omawiana na plenum, ta natomiast, która była niegdyś publiczna, zaczęła wymagać ukrycia w tajności, co zostanie szerzej wyjaśnione w dalszej części tekstu.

Zmienił się również paradygmat wolności: w starożytności wolność była utożsamiona z możliwością działania politycznego. Jak zauważa Arendt – była wolnością powoływania do bytu czegoś, co wcześniej nie istniało, nie było dane (nawet jako przedmiot myśli czy wyobraźni), co zatem, mówiąc ściśle, musiało być nieznanie¹².

¹⁰ *Ibidem*, s. 76.

¹¹ *Ibidem*, s. 76–79.

¹² H. Arendt, *Między czasem...*, s. 185.

Pojawienie się wolności zbiegło się z dokonywaniem pięknego, wielkiego czynu – ludzie są wolni dopóty, dopóki działają, spełnienie jest zawarte w samym wykonywaniu, a nie w końcowym produkcie¹³. Współcześnie natomiast swobody polityczne wiążą się z wolnością od polityki. Do takich przekształceń doszło pod wpływem koncepcji filozoficznych siedemnasto- i osiemnastowiecznych myślicieli, utożsamiających wolność z bezpieczeństwem, a zagwarantowanie go było głównym celem władzy. Można stwierdzić, że zgodnie z ideą liberalizmu polityka miała się troszczyć wyłącznie o zachowanie życia i zaspokojenie życiowych potrzeb¹⁴. Innymi słowy: bezpieczeństwo umożliwiało wolność, a wolność oznaczała kwintesencję działań pojawiających się poza polityką, która stała się dziedziną niegodną zaufania. Stało się tak między innymi za sprawą chrześcijaństwa, którego pojmowanie wolności wynikało z podejrzliwości i wrogości pierwszych chrześcijan wobec świata publicznego. Zbawienie od jego trosk mogło zapewnić jedynie wycofanie się ze świata polityki oraz oddanie się *vita contemplativa*¹⁵. Takie ujęcie było skrajnym przeciwieństwem kultury klasycznej Grecji, w której *polis* udostępniała obywatelom przestrzeń prezentacji, gdzie mogli działać, a tym samym stwarzała coś na kształt teatru, w którym wolność mogła znaleźć zewnętrzny wyraz¹⁶. Starożytni wyraźnie oświadczyli, że zakłada się wspólnoty, aby służyły ludziom wolnym, a więc nie poddanym konieczności (nie-niewolnikom, nie-wyrobnikom, nie-kobietom).

Niezwykle trafne wydaje się pytanie Arendt: „czy nie jest prawdą, że polityka ma o tyle coś wspólnego z wolnością, o ile gwarantuje ewentualną wolność od polityki?”¹⁷. Jej zdaniem, za sprawą tradycji chrześcijańskiej, która utożsamiła wolność z wolną wolą, doświadczaną tylko w całkowitej samotności, w filozofii zaczęło panować przekonanie, że wolność zaczyna się wówczas, gdy ludzie opuszczają

¹³ *Ibidem*, s. 187.

¹⁴ *Ibidem*, s. 190.

¹⁵ *Ibidem*, s. 185.

¹⁶ *Ibidem*, s. 188.

¹⁷ *Ibidem*, s. 182–183.

dziedzinę życia politycznego, że doświadcza się jej podczas obcowania z własnym „ja”¹⁸. Warto przypomnieć, że do czasów Augustyńskich idea wolności nie odgrywała żadnej roli w filozofii – była pojęciem wyłącznie politycznym, stanowiącym kwintesencję statusu obywatela¹⁹. Jest oczywiste, że wolność wewnętrzna ma charakter niepubliczny, jest wolnością od działania politycznego, a nie do działania politycznego; w tym sensie nowe pojęcie wolności stanowi egzystencjalne ugruntowanie postawy apolitycznej, skupionej na tym, co jednostkowe, osobiste, co istnieje w dziedzinie zakrytej, tajnej.

W społeczeństwie feudalnym nie można wytyczyć wyraźnej granicy między sferami publiczną a prywatną, ale panowanie jest reprezentowane publicznie. Jak trafnie konstatuje Jürgen Habermas: „[...] nie ma reprezentacji, która byłaby «sprawą prywatną». Reprezentacja aspiruje mianowicie do tego, by w osobie publicznie obecnego władcy uwidocznic pewien byt niewidzialny, to znaczy coś, co jest nikczemne, małe, niegodne pokazywania. Co ważne, władza, księstwa, księżęta, szlachta, wszelcy Panowie na włościach, reprezentują swoje panowanie, nie w imieniu ludu, lecz «przed ludem»²⁰. Wówczas pojawia się element tajności, zakrycia tego, co niestosowne, godne pogardy, czego nie można wystawić na widok, tego, co nie przynależy do atrybutów władzy. Widzialne pozostają odpowiednia retoryka, ogłada, sposób poruszania się. Maniera prezentacji w sferze jawnej staje się pewnego rodzaju grą, spektaklem, a więc czymś, co nie działa na zasadzie jawności, odsłaniania cech osobowych. Wręcz przeciwnie, wiąże się z szeregiem wyuczonych zabiegów przysłaniających, zafałszowujących, utajniających przed publicznością przymioty przedstawiciela władzy. Habermas uważa, że reprezentacja w sferze publicznej jest zarezerwowana jedynie dla warstw uprzywilejowanych, a więc wyklucza chociażby mieszczaństwo, aż do początków XIX wieku²¹.

¹⁸ Można tu przywołać chociażby filozofię Barucha Spinozy czy Sørensa Kierkegaarda, mimo że ich koncepcje wolności na ogół są postrzegane jako opozycyjne. U obu wolność okazuje się jednak ostatecznie uświadomioną koniecznością.

¹⁹ H. Arendt, *Między czasem...*, s. 192.

²⁰ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia...*, s. 64–65.

²¹ *Ibidem*, s. 74.

Wraz z rozwojem państw narodowych, ich aparatów biurowych, administracji skarbowej oraz systemów podatkowych reprezentatywna dla sfery publicznej staje się nie władza kraju, ale coś w rodzaju władzy publicznej, z której wykluczone są osoby nie sprawujące żadnego urzędu, czyli będące poza administracją i armią. Po przeciwnej stronie sfery publicznej stoją od tej pory wszelcy adresaci władzy – osoby prywatne. Polityka zajmuje się przede wszystkim uzyskaniem dodatniego bilansu handlowego. Kapitalistyczny rodzaj produkcji wypiera rzemiosło oraz zawodowe korporacje stanowe, co stanowi niewątpliwą bodziec do konstytuowania się społeczeństwa obywatelskiego. Sferę prywatną tworzą rodziny koncentrujące się wokół własnej gospodarki. Jednak ta indywidualna gospodarka siłą rzeczy musi się skupiać na obrocie towarowym zgodnym z publicznym nadzorem. Prywatne interesy ekonomiczne stają się domeną publiczną²². Jest to moment całkowitego odejścia od starożytnego sposobu rozumienia prywatnego jako tajnego oraz publicznego jako jawnego. Niegdyś dziedzina tajna, prywatna, staje się domeną podporządkowaną władzy publicznej – a więc przymusowo transparentną. Natomiast dziedzina publiczna nie jest już jawna, ponieważ w jej obszar wkroczyła ekonomia polityczna, zajmująca się między innymi gospodarką handlową – z konieczności zachowującą charakter zakulisowy, wymagającą tajemnicy handlowej i opartą na informacji jako narzędziu walki wolnorynkowej.

Arendt słusznie podkreśla, że równocześnie z nastaniem społeczeństwa – czyli wraz z zatarciem granicy między sferami prywatną a publiczną – polityka zaczęła służyć jedynie wykorzystywaniu instrumentów państwa do zapewnienia ciągłości produkcji i konsumpcji. Z kolei Habermas zauważa, że nowoczesna ekonomia orientuje się nie na *oikos*, gdyż miejsce domu zajął rynek. Dzieje się tak dlatego, że prywatne przedsiębiorstwa sprawiają wrażenie, iż klienci, podejmując decyzje konsumenckie, kierują się świa-

²² *Ibidem*, s. 81–84.

domością obywateli państwa. Państwo musi zatem przemawiać do swych obywateli jako do konsumentów, czyli organy władzy zabiegają o publiczność²³. Zdaniem Frankfurtczyka sferę publiczną (*Offentlichkeit*) najczęściej rozumie się jako opinię publiczną (*öffentliche Meinung*), jej podmiotem jest publiczność (*Publikum*) jako nośnik opinii²⁴. Słowo „publiczny” oznacza – zgodnie z intuicją starożytnych – jawny, ale, co ciekawe, obszar ten nie jest już domeną władzy państwowej, ale opinii publiczności. Helleński wzorzec ideologiczny dziedziny publicznej oraz rozróżnienie tego, co publiczne od tego, co prywatne służy samointerpretacji oraz prawnej instytucjonalizacji sfery obywatelskiej. Podłoże społeczne sfery publicznej jest w stanie rozkładu, ale, co ważne, mimo że jej funkcja słabnie, sfera ta pozostaje zasadą organizacyjną ładu politycznego²⁵.

Przekształceniu się sfery publicznej w prywatną, gdyż zaanektowaną przez *oikos*, sprzyjała nawet prasa. „Gazeta była organem informacji drugiej kategorii”, to prywatna korespondencja zawierała informacje o „posiedzeniach parlamentów i wydarzeniach wojennych, o zbiorach zbóż, podatkach, transferach kruszców szlacheckich, a przede wszystkim, oczywiście, o międzynarodowych transakcjach handlowych”²⁶. Wiadomości publiczne były uzależnione od prywatnego obiegu informacyjnego, gdyż „sita nieoficjalnej kontroli stosowanej przez kupców oraz oficjalnej cenzury stosowanej przez administrację przepuszczają [...] błahе wiadomości handlowe”²⁷. Można stwierdzić, że interes prywatny kupców stał ponad prawem do rzetelnej informacji dla opinii publicznej. Polityka – niegdyś zajmująca domenę publiczną, wystawioną na powszechny widok – zaczęła przechodzić do sfery niegdyśszego *oikos* – sfery prywatnej, stała się tym samym ukryta, tajna. Do prasy dostępnej ogółowi przenikało jedynie to, co komuś opłacało się ujawnić. Informacje stały się anonimowo sprzedawanym towarem.

²³ *Ibidem*, s. 359.

²⁴ *Ibidem*, s. 56.

²⁵ *Ibidem*, s. 59–60.

²⁶ *Ibidem*, s. 85–86.

²⁷ *Ibidem*, s. 86.

Dopiero gdy władza zaczęła wykorzystywać prasę do zarządzania, jej adresatem stała się prawdziwa „publiczność”. Na forum publicznym zaczęły się wówczas ukazywać notowania rynku, kursy walut, ceny artykułów spożywczych, powiadomienia o transakcjach handlowych itd.²⁸.

Arendt podsumowuje tę przemianę spostrzeżeniem: „społeczeństwo jest formą, w której fakt wzajemnej zależności w imię potrzeb życia i niczego więcej nabiera znaczenia publicznego, formą, w której zezwala się, by czynności związane ze zwykłym przetrwaniem pojawiały się publicznie”²⁹. Przedsiębiorstwa prywatne stają się zależne od rynków krajowych, więc „[...] sposoby działania polityki merkantylistycznej odbijają się na codziennej egzystencji szerokich warstw ludności jako konsumentów, przede wszystkim ludności miejskiej. [...] Społeczeństwo autonomizujące się wokół państwa z jednej strony wyraźnie odgradza od władzy publicznej pewien obszar prywatny, z drugiej jednak strony reprodukcję życia podnosi ono do rangi interesu publicznego”³⁰. Habermas pokazuje, jak wówczas rodzą się publiczność osądzająca i idea „jawnej publiczności”, czyli *public opinion* – sfery krytycznej. Opisuje, w jaki sposób zmienia ona funkcję prasy z orędownika „prywatnych interesów” na instrument wychowawczy i racjonalizatorski, co za tym idzie, zgodny z ideałami Kanta. Z drugiej jednak strony znamieną jest sytuacja, w której władze zwierzchnie „[...] zaczęły wykorzystywać prasę do celów zarządzania. Dopiero kiedy one zaczynają posługiwać się tym instrumentem, aby podawać do wiadomości nakazy i zarządzenia”, co prowadzi do powstawania gazet państwowych, które „[...] z czasem stały się wszędzie faworyzowanymi instrumentami rządu. Rząd często przejmował kantory [świadczące usługi informacyjne – KZ], a pisma ogłoszeniowe przekształcał w wydawnictwa urzędowe”³¹. W takiej sytuacji niezwykle

²⁸ *Ibidem*, s. 87–88.

²⁹ H. Arendt, *Kondycja...*, s. 53.

³⁰ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia...*, s. 92.

³¹ *Ibidem*, s. 87–88.

łatwo było uczynić z prasy orędownika interesów władzy, chociażby przez podawanie do publicznej wiadomości informacji, które władza chce ujawnić, a niepublikowanie tych o przeciwnym przeznaczeniu. Dlatego, moim zdaniem, obnaża to nietrafność Kantowskiej zapowiedzi obywatelskiej sfery publicznej mającej wpływ na poczynania rządów, miejsca wypracowywania uniwersalnych wartości, a w konsekwencji scalania polityki z moralnością.

W traktacie *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?* Kant podejmuje krytykę oświecenia francuskiego mającego charakter rewolucyjny, przewrotowy, a przez to niszczyielski. W opozycji do niego proponuje stopniową edukację, ewolucję, postęp poprzez zapewnienie wolnej sfery publicznej, dzięki której wypracowywane będą najlepsze rozstrzygnięcia dla społeczeństwa, a co za tym idzie również dla państwa. Upatruje w nieskrępowanej powszechnej dyskusji środek zaradczy na zwinioną (bo wygodną) niedojrzałość ludzkości, polegającą na mentalnym tkwieniu w utartych formułach i dogmatach, zwłaszcza religijnych. Publiczność ma jednak zdolność samoświecenia, jeśli pozostawi się jej wolność, dlatego Kant postuluje czynienie publicznego użytku z rozumu, zwłaszcza ludzi uczonych. Mają to robić zabierając głos w sferze publicznej, powinni bowiem odkrywać przed ludźmi prawdę³². Książę natomiast powinien zachować dystans i pozwolić ludziom czynić to, co sami uznają za słuszne, aby zapewnić sobie zbawienie, ponieważ wręcz „szkodzi jego majestatowi, kiedy wdaje się w te kwestie zaszczycając swym rządowym nadzorem publikacje, w których jego poddani próbują objaśnić swe poglądy”³³.

Wręcz przeciwną intuicję wobec Kantowskiej miał Thomas Hobbes, dla którego dziedzina publiczna powinna być bezwzględnie podległa monarsze. Dopuszczenie do dyskusji światopoglądo-

³² Chociaż Habermas wskazuje, że zaczęło się tak dziać w XVIII wieku (*ibidem*, s. 216), to jednak w innym miejscu dodaje, że dwudziestowieczne procesy społeczno-polityczne uczyniły ze sfery dyskusji publicznej własne zaprzeczenie. Zob. J. Habermas, *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, tłum. A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

³³ I. Kant, *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?*, w: *idem, Rozprawy z filozofii historii*, tłum. T. Kupaś, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 45–48.

wych w tej sferze jest niebezpieczne, gdyż spory ideowe w czasach angielskiego filozofa niejednokrotnie kończyły się rzeziami. W jego przekonaniu nadrzędnym interesem państwa jest właśnie zażegnanie sporów publicznych, które jedynie prowokują konflikty prowadzące nawet do wojen domowych, marnotrawiących olbrzymie środki, osłabiając tym samym stan kraju. Dlatego w swej koncepcji Hobbes zneutralizował sferę publiczną do sfery prywatnej, poddał ją absolutnym rządom monarchy, odcinając w ten sposób dyskurs światopoglądowy; wszystko po to, aby zażegnać tłące się zarzewie wojen religijnych i domowych. Co znamienne, uznał, iż suweren ma prawo do cenzury³⁴, gdyż niejednokrotnie służy ona bezpieczeństwu w sytuacji, gdy stronnictwa bądź jednostki mają ambicje, by panować – mylnie pojmując, czym jest wolność. Zapewnia to zwierzchnikowi możliwość szybkiej i skutecznej interwencji. Cenzura musi dotyczyć poglądów religijnych, ponieważ wymagają one posłuszeństwa innej władzy niż suwerena, te abstrakcyjne doktryny sięją między ludźmi zamęt i mogą prowadzić do rewolucji, ponieważ ludzie religijni skłonni są wierzyć, że powinni być posłuszni temu, kto stoi ponad władzą świecką³⁵. Można w tym miejscu pokusić się o stwierdzenie, że tak skonstruowana przestrzeń publiczna nosiłaby znamiona tajności, gdyż byłaby kierowana zakulisowymi działaniami władzy. Należy jednak się zastanowić, czy tak skrętnie kontrolowany twór mógłby w ogóle być domeną publiczną, czy jedynie jawnym narzędziem manipulacji w rękach władzy.

Kant podejmuje polemikę z Hobbesowskim pomysłem na zaprowadzenie ładu państwowego, pisząc w *Rozprawach z filozofii historii*, że zawarta umowa, powstrzymująca oświecenie ludzkości

³⁴ T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. Cz. Znamierowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2005, s. 264, II, XVIII, s. 418, II, XXX.

³⁵ W *Elementach filozofii* podsumowuje: „[...] napisałem to dlatego, iżbyście nie wierzyli, jeśli jakiś mówca czy wyznawca jakiejś doktryny, czy też kazuista wam powie, że obywatel może zgodnie z prawem zabić najwyższego władcę, a nawet jakiegokolwiek człowieka bez rozkazu najwyższego władcy, albo że może zgodnie z prawem przyłączyć się do rebelii, spisku czy jakiegokolwiek związku obywateli, zwróconego przeciwko państwu, i że to jest zgodne ze słowem bożym”. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, tłum. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, t. I, s. 196, III, *Przedmowa do czytelnika*.

„jest bezwzględnie nieważna i nie obowiązuje nawet gdyby miały ją zatwierdzić najwyższe władze, parlamenty i najbardziej uroczyste traktaty [ponieważ] żadna epoka nie może się sprzymierzyć i sprzysiąc w tym celu, aby następną postawić w sytuacji, w której stałoby się niemożliwe rozszerzenie swych wiadomości, oczyszczenie ich od błędów i w ogóle dalszych postępów w oświeceniu”³⁶. Kant upatruje postęp właśnie w jawnej sferze publicznej, w której obywatele „dzięki połączeniu swych głosów (choć nie wszystkich) mogli złożyć przed tronem swoją propozycję, aby władca wziął pod opiekę te gminy, które wedle własnego rozeznania zasad wiary uznały zmieniony porządek religijny, jednakże nie sprzeciwiając się tym, którzy chcieliby pozostać przy starym”³⁷.

Zdaniem filozofa z Królewca autonomiczna, jawna sfera publiczna hamuje rozpowszechnianie się tajnych stowarzyszeń. Teza Kanta o pożytku wolnej sfery publicznej dla postępu cywilizacyjnego, światowego ładu i ewolucji powszechnego rozumu może jednak być problematyczna, biorąc pod uwagę argumenty Hobbesa o wpływie wolności publiczności na destabilizację polityczną i wojny domowe. Równie problematyczne – zwłaszcza w kontekście późniejszych wydarzeń historycznych, o czym Kant nie mógł, rzecz jasna, wiedzieć – jest założenie, że tą dyskutującą publicznością są ludzie uczeni, czytani, literaci, ludzie salonów, interesu, ponieważ oni nie tylko kierują się normami publicznymi, ale także reprezentują rozum; lud natomiast miałby jedynie skromnie słuchać wypracowanych przez nich zaleceń³⁸. Odnosząc się do przykładu współczesnego społeczeństwa masowego można zauważyć, że zachowanie takiego balansu w przestrzeni publicznej nie jest możliwe. Historia chociażby wydarzeń poprzedzających wybuch drugiej wojny światowej ukazała, że demagogia może dać najbardziej krzykliwym i charyzmatycznym szaleńcom władzę nad społeczeństwem, a także doprowadzić do tyranii większości nad mniejszością. Również

³⁶ I. Kant, *Odpowiedź na pytanie...*, s. 47.

³⁷ *Ibidem*, s. 47.

³⁸ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 242.

doświadczenia bieżące uczą nas, że w dyskursie publicznym często dominują najradykałniejsze grupy społeczne, a nie najrozumniejsze, reprezentujące coś, co królewiecki filozof nazywał zdrowym rozsądkiem. W związku z tym prymat w debacie mają niekiedy przekonania ekstremistyczne, a nie rozum i zasada wzajemności. Woluntaryzm i interes własny siłą rzeczy mogą wziąć górę nad przekonaniem kierującym się dobrem państwa czy ogółu. Wówczas wolna sfera publiczna nie zapewnia, jak chciałby Kant, jawności oraz tożsamości moralności z polityką.

Słabość Kantowskiego projektu podkreśla także Jürgen Habermas w dziele noszącym tytuł *Uwzględniając Innego*. Zauważa on, że filozof z Królewca postrzegał sferę publiczną w kategoriach dziewiętnastowiecznych, czyli jako przejrzystą przestrzeń dyskusji naznaczonych kulturą literacką tworzoną przez nieliczną grupę dobrze wykształconych mieszczan. Dziedzina ta na przełomie wieków przeobraziła się jednak w nieklarowny żywioł zarówno indoktrynacji pozajęzykowej, jak i manipulacji za pomocą języka, który miał służyć nie szukaniu prawdy, ale realizacji partykularnych interesów wpływowych grup nacisku, nie zawsze zgodnych z obiektywnym interesem społecznym³⁹. Nie sprzyja to zatem, jak chciałby Kant, realizacji zasady jawności, mającej zapewnić rozwój moralny i dobrobyt społeczeństwu, tylko wręcz przeciwnie – partykularnym interesom i uprawianiu sofistyki zaciemniającej istotę spraw poruszanych na forum powszechnym. W tym kontekście słuszna wydaje się uwaga Habermasa, że „sfera publiczna stała się dworem, *przed* którego publicznością można demonstrować prestiż – zamiast *w kręgu* tej publiczności uprawiać krytykę”⁴⁰.

Dodatkowo można przywołać Foucaultowską diagnozę procesów historycznych, która demaskuje naiwność Kantowskiego przekonania, że wolna sfera publiczna z konieczności będzie służyć oświeceniu. Dostrzeżenie przez francuskiego filozofa możliwości stosowania na populacji mechanizmów dyscyplinowania (innymi

³⁹ J. Habermas, *Uwzględniając Innego...*

⁴⁰ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia...*, s. 368.

słowy: technik tresury umożliwiających stymulowanie rozrodczości, regulowanie procesów życiowych człowieka, jego zdrowia, śmiertelności, seksualności⁴¹) ukazuje, że teoretycznie wolna sfera publiczna może być miejscem niejawnego, biopolitycznego zarządzania społeczeństwem. „Anatomopolityczna władza nad ciałem” może być sprawowana jedynie przez zapewnienie warunków, w których biopolityka regulacji wypływa immanentnie z tkanki społecznej. Wolna sfera publiczna może służyć głównie artykułowaniu biologicznych potrzeb obywateli, roszczeniom dotyczącym zaspokajania wygodnego, pomnażającego populację życia, sprowadzającego się do realizacji potrzeb fizjologicznych, które Hannah Arendt tak konsekwentnie sytuowała w tajnej sferze *oikos*.

Kant nie miał racji sądząc, że niezależna od władzy debata odbywająca się w sferze opinii publicznej doprowadzi do wypracowania reguł współżycia zgodnych z uniwersalnym prawem moralnym. Zgodnie z koncepcją Foucaulta biopolityka (zarządzanie populacją) mogłaby się sprowadzać do realizacji roszczeń ludności wysuwanych w ramach sfery publicznej, albowiem stała obecność w debacie publicznej spraw związanych ze zdrowiem, długością życia, demografią może być związana z realizacją niejawnie uprawianej biopolityki. W ten sposób, wbrew przypuszczeniom Kanta, tajność wkracza w przestrzeń publiczną. Nie przewidział on bowiem wolnych, powszechnych wyborów, w których głos mają również ci, których królewiecki filozof wykluczał z możliwości posiadania przekonania. Ponadto z racji kadencyjności rządów parlamentarnych część sfery publicznej staje się areną reprezentacji władzy, która nie ujawnia swojej zakulisowej aktywności.

Rozrost władzy administracyjnej w państwie socjalnym (w stosunku do władzy ustawodawczej oraz samego rządu) świadczy o usamodzielnieniu się społeczeństwa. Sfera publiczna, pozbawiona swoich pierwotnych funkcji, została wciągnięta w proces integracji państwa i społeczeństwa, ale pod patronatem organów

⁴¹ M. Foucault, *Wykład z 17 marca 1976*, w: *idem, Trzeba bronić społeczeństwa*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.

administracji, stowarzyszeń i partii⁴². W obrębie społeczeństwa wymiany podejmowanie decyzji merytorycznych było oparte na mechanizmach rynkowych, a zatem decyzje te były apolityczne, zawierane na zasadzie kompromisów między indywidualnymi interesami. Później, gdy interesy prywatne zostały zorganizowane zbiorowo i przybrały postać polityczną, konflikty między nimi zaczęto rozstrzygać w sferze publicznej. Negocjowano, tworzone drogi nacisków i kontrnacisków między aparatem państwowym a grupami interesu w sferze publicznej. Została ona obciążona zadaniem równoważenia prywatnych spraw, których nie można było uzgodnić w ramach parlamentarnych, a co za tym idzie, władza wykonawcza została zmuszona „do zachowań, które uzupełniają, a częściowo zastępują autorytet zwierzchności przez układ zawarty z podmiotami «publicznymi». Prowadzi to po części do nieoficjalnego współdziałania zrzeszeń w zadaniach administracji”⁴³.

Skonfliktowane grupy społeczne sprawują wobec siebie władzę, decyzje polityczne są podejmowane w wyniku „przetargów”. Zawierane kompromisy przestają podlegać procedurom ustawodawstwa parlamentarnego, nie należą zatem do sfery zinstytucjonalizowanej przez państwo. Władza państwowa przesuwając swoje kompetencje na organizacje społeczne. Przedsiębiorstwa prywatne i grupy interesu w zgodnym współdziałaniu z administracją publiczną zyskują funkcję przekazu publicznego⁴⁴. Zacierają się granice między językiem polityki, konsumpcji, marketingu. Zrzeszenia i partie, które są stowarzyszeniami prywatnymi, zajmują pozycję polityczną. Ponadto uprawomocniają społeczny nacisk wywierany na władzę państwową, „ich deklarowanym celem jest przekształcenie interesów prywatnych wielu jednostek we wspólny interes publiczny. [...] z racji swego prywatnego charakteru mogą manipulować «opinią publiczną», a nie muszą podlegać jej kontroli”⁴⁵. Zrzeszeniom tym niezbędna jest akceptacja społeczna dla zawieranych

⁴² J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia...*, s. 361–362.

⁴³ *Ibidem*, s. 361.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 364.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 363.

między sobą kompromisów, a więc muszą zyskać chociażby bierną życzliwość. Dlatego przydają sobie prestiżu za pomocą *public relations*, demonstrując swoją publiczną obecność. Współcześnie „[...] forsuje się jawność, aby osobie lub sprawie przysporzyć publicznego prestiżu i w ten sposób zjednać jej aklamację w klimacie nie-publicznej opinii. Dziś trzeba stwarzać okazje do identyfikacji – nic już nie jest publiczne, *publicity* trzeba dopiero «robić»⁴⁶. Media zaczęły rozszerzać jawność na wszystkie dziedziny życia. W opozycji do nich stoi uprawiana przez administrację polityka *public relations*, która posługuje się środkami masowego przekazu, umacniając swoją pozycję.

O ile w klasycznym modelu *polis* mieliśmy do czynienia ze sferą prywatną, którą otaczała tajemnica, półmrok, tajność, o tyle to, co polityczne, publiczne, państwowe było odsłonięte, jasne, jawne. Patologią byłoby ujawnianie tego, co prywatne, a utajnianie tego, co publiczne. Obecnie nawet parlament pełni funkcję ciała demonstrującego uchwały wynegocjowane za zamkniętymi drzwiami, przekazuje partyjną wolę na zewnątrz. Przestał negocjować, deliberować jawnie. „Właściwe obrady plenarne parlamentu przeniosły się do komisji i klubów, a więc sfery prywatnej”⁴⁷. Doszło do odwrócenia: w sferze prywatnej nie ma tajności, bo podlega ona prawu, chociażby prawu rodzinnemu, więc to, co było ukryte, tajne, dziś jest sferą publiczną. Z perspektywy państwa w owej sferze publicznej nie ma miejsca na tajność, a więc państwo inwigiluje życie prywatne obywateli. Z drugiej strony to, co państwowe – publiczne zostało utajnione. Nie całość, ponieważ procesy publiczne, takie jak wybory, muszą być jawne, ale państwo ma zagwarantowaną sferę *oikos* – sferę tajną, otoczoną półmrokiem, która kiedyś przynależała tylko gospodarstwu domowemu, sferę tajności, z którą nie wypada wchodzić w sferę publiczną, której nie wypada ujawniać, gdyż jej obnażenie uczyniłoby państwo niewiarygodnym podmiotem politycznym.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 368.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 376.

Jak zauważa Habermas: „to, co zostaje poddane pod osąd publiczności zyskuje «publiczną jawność»⁴⁸. Ze względów pragmatycznych „najważniejsze jest, kto dysponuje środkami przymusu i edukacji, aby demonstracyjnie lub manipulacyjnie wpływać na wyborcze zachowania ludności”⁴⁹. Filozof słusznie konstatuje: „[...] nowa sfera publiczna nadal nawiązuje do obywatelskiej, jako że nadal utrzymuje w mocy właściwe dla niej instytucjonalne formy uprawomocnienia; nawet demonstracyjna jawność jest politycznie skuteczna tylko w tej mierze, w jakiej może uwiarygodnić kapitał potencjalnych decyzji wyborczych, albo faktycznie taki kapitał zainkasować”⁵⁰. Polityka, niegdyś otwarta na widok publiczny, stała się kulurowa, poufna, innymi słowy: przestała być domeną sfery publicznej, gdyż państwo wręcz jest zobowiązane posiadać sferę tajności, aby nie stracić wyborców. Żeby nie obniżyć swego autorytetu, władza jest zmuszona zabiegać o ukrycie tego, co wstydlive, w mroku sfery prywatnej, musi się troszczyć o utajnienie nagannych postępów, o utrzymanie w tajemnicy poufnych bądź nieoficjalnych rozmów.

Obecnie w społeczeństwie obywatelskim jest naturalne, że niektóre instytucje „[...] żyją z jawności innych, same zaś nie podlegają jej nadzorowi: przede wszystkim partie, potem także politycznie wpływowe media i zrzeszenia publicznoprawne. Wszystko to są instytucje władzy społecznej, których działalność odnosi się do państwa”⁵¹. Doszło zatem do krzyżowego przekształcenia: sfera, która była w *polis* prywatna – tajna, stała się w społeczeństwie masowym sferą polityki, natomiast ta niegdyś publiczna, domena polityki jawnej istnieje publicznie, otwarcie jako *oikos* (w starożytności osłonięte mrokiem tajemnicy). Być może powinniśmy odpowiedzieć na pytanie, czy wobec takiego przemieszczenia dziedzin, pojęć, znaczeń, sfer, możemy rościć sobie pretensje do wyeliminowania z polityki działań tajnych, do transparentności władzy oraz jawności mechanizmów „zarządzania populacją”.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 94.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 372.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 369.

⁵¹ *Ibidem*, s. 380.

Secrecy and public space

The author describes the relationship between the open public sphere and privacy which, by entering the public sphere, creates a space for secrecy and lack of transparency within the official space. The author discusses the transition from the ancient division into the public area, characterised by overt, open and transparent actions, and the private area, which is hidden in the darkness of the house, to the modern obliteration of the boundary and the clear division between the two areas. The Habermasian diagnosis of modern mass society leads to the conclusion that a certain chimera of concepts, processes and phenomena have been created, both relating to their nature and the meanings they convey associated with secrecy and openness.

Keywords: secrecy, transparency, public, private, *polis*, *oikos*, community, society, public, power, state, Immanuel Kant, Jürgen Habermas.