

Jan F. JACKO

NIMB AKSJOLOGICZNY Uwagi o etycznych aspektach przestrzeni osobistej

W doświadczeniu bezpośrednim fizyczne i psychiczne aspekty przestrzeni osobistej są dane zarazem jako różne i tożsame ze sobą, gdyż w przeżyciu lokalizujemy ją jednocześnie w fizycznym, jak i w znaczeniowych układach odniesienia. Doświadczamy jej jednocześnie jako czegoś fizycznego i niefizycznego – jako znaczenia. Skoro zatem przestrzeń osobista jest zjawiskiem psychofizycznym, to należy ją badać zarówno w aspekcie fizycznym, jako metryczną cechę ludzkiego ciała, jak i psychicznym, jako sens nabudowany na tej przestrzeni.

Przestrzeń osobista (ang. personal space) jest obszarem najbliższym ciału, porównywanym do niewidzialnej „proksemicznej bańki” (ang. proxemic bubble¹) otaczającej człowieka i przemieszczającej się wraz z nim². Jej funkcje zostały przebadane w ramach powstałej w połowie dwudziestego wieku interdyscyplinarnej nauki z pogranicza psychologii, socjologii, antropologii kulturowej i filozofii, nazwanej proksemiką. Zaobserwowano między innymi, że przestrzeń osobista stanowi swoisty bufor zabezpieczający przed zagrożeniem emocjonalnym i fizycznym (na przykład przed nadmierną stymulacją, stresującym pobudzeniem czy fizycznym atakiem ze strony innych osób) oraz reguluje stopień i rodzaj zaangażowania zmysłów w komunikacji interpersonalnej³.

¹ Por. M. Andersen, H. Taylor, *Sociology: Understanding a Diverse Society*, Cengage Learning, Belmont 2007, s. 125.

² Zob. I. Altman, *The Environment and Social Behavior*, Brooks/Cole Publishing Company, Monterey 1975. Por. też: R. Sommer, *Studies in Personal Space*, „Sociometry” 22(1959) nr 3, s. 248.

³ Zob. Sommer, dz. cyt., s. 247-260. Zob. też: J.R. Aiello, *Human Spatial Behavior*, w: *Handbook of Environmental Psychology*, red. D. Stokols, I. Altman, John Wiley & Sons, New York 1987, s. 359-504; I. Altman, M. Chermers, *Culture and Environment*, Cambridge University Press, Cambridge 1980; I. Altman, A.M. Vinsel, *Personal Space: An Analysis of E.T. Hall's Proxemic Framework*, w: *Human Behavior and Environment*, red. I. Altman, J.F. Wohlwill, Plenum, New York 1977, t. 2, s. 181-259; M. Argyle, *Bodily Communication*, Methuen, London 1974; M. Argyle, J. Dean, *Eye Contact, Distance and Affiliation*, „Sociometry” 28(1965) nr 3, s. 289-304; *Behavior and Environment: The Use of Space by Animals and Men*, red. A.H. Esser, Plenum, London–New York 1971; J.C. Baxter, *Interpersonal Spacing in Natural Settings*, „Sociometry” 33(1970) nr 4, s. 444–456; J.K. Burgoon, *A Communication Model of Personal Space Violation: Explications and an Initial Test*, „Human Communication Research” 1978, t. 4, nr 2, s. 129-142; J.K. Burgoon, B.A. LePoire, *Effects of Communication Expectancies, Actual Communication, and Expectancy Disconfirmation on Evaluations of Communicators and Their Communication*

Problematyka etyczna wyłaniająca się z badań proksemiki nie została jak dotąd systematycznie opracowana, choć wspomina się o niej między innymi w analizie źródeł konfliktów terytorialnych, przy uzasadnianiu ocen dotyczących zachowań inwazyjnych oraz zasad aranżacji przestrzeni. Etyczne zagadnienia dotyczące przestrzeni osobistej są sygnalizowane na przykład w koncepcjach prywatności, zwłaszcza przy określaniu jej natury i granic oraz w analizie przestrzennych aspektów nękania, molestowania bądź mobbingu⁴.

Niniejsza praca określa związek z przestrzenią osobistą przykładowych norm określanych jako powszechne prawa człowieka, ochraniających jego godność, wolność, integralność psychofizyczną i niektóre więzi społeczne. Sformułowania tych norm zostaną zaczerpnięte z Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka uchwalonej przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Naro-

Behavior, „Human Communication Research” 1993, t. 20, nr 1, s. 67-96; J.K. B u r g o o n, B.A. L e P o i r e, R. R o s e n t h a l, *Effects of Preinteraction Expectancies and Target Communication on Perceiver Reciprocity and Compensation in Dyadic Interaction*, „Journal of Experimental Social Psychology” 31(1995) nr 4, s. 287-321; A.H. E s s e r, *Experiences of Crowding: Illustration of a Paradigm for Man-Environment Relations*, „Representative Research in Social Psychology” 4(1973), s. 207-218; G. E v a n s, R. H o w a r d, *Personal Space*, „Psychological Bulletin” 1973, t. 80, nr 4, s. 334-344; N.J. F e l i p e, R. S o m m e r, *Invasions of Personal Space*, „Social Problems” 14(1966) nr 2, s. 206-214; E.T. H a l l, *Bezgrośny język*, tłum. R. Zimand, A. Skarbińska, PIW, Warszawa 1987; t e n ż e, *Proxemics – the Study of Man’s Spatial Relations*, w: *Man’s Image in Medicine and Anthropology*, red. I. Galdston, International Universities Press, New York 1963, s. 422-445; t e n ż e, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 1976; t e n ż e, *Poza kulturą*, tłum. E. Goździak, PWN, Warszawa 1984; t e n ż e, *Proxemics*, w: *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, red. S.M. Low, D. Lawrence-Zúñiga, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Calton 2007, s. 51-73; M.L. P a t t e r s o n, *Compensation in Nonverbal Immediacy Behaviors: A Review*, „Sociometry” 36(1973) nr 2, s. 237-252; t e n ż e, *A Sequential Functional Model of Nonverbal Exchange*, „Psychological Review” 89(1982) nr 3, s. 231-249; t e n ż e, *Nonverbal Behavior: A Functional Perspective*, Springer, New York 1983; M.S. P a t t e r s o n, E.R. M a h o n e y, *Compensatory Reactions to Spatial Intrusions: An Examination of Contradictory Findings*, „Sociometry” 38(1975) nr 3, s. 420-427; R. S o m m e r, *Personal Space: The Behavioral Basis of Design*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1969; t e n ż e, *From Personal Space to Cyberspace*, „Textos de Psicología Ambiental” 1(2002), s. 1-10, <http://www.psi-ambiental.net/pdf/01Cyberspace.pdf>; A. V i d l e r, *Spatial Violence*, „Assemblage” 20(1993), s. 84n.

⁴ Zob. A l t m a n, V i n s e l, dz. cyt.; V.F. B i r k e n b i h l, *Sygnaly ciała*, tłum. K. Ciołkosz, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1998; J. D e C e w, *Privacy*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/privacy/>; J.A. C h e y n e, M.G. E f r a n, *The Effect of Spatial and Interpersonal Variables on the Invasion of Group Controlled Territories*, „Sociometry” 35(1972) nr 3, s. 477-489; J. C o a k l e y, *The Territorial Management of Ethnic Conflict*, Frank Cass, London 2003; A. E t z i o n i, *The Limits of Privacy*, Basic Books, New York 1999; F e l i p e, S o m m e r, dz. cyt.; *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*; P a t t e r s o n, M a h o n e y, dz. cyt.; L.G. R i v l i n, *The Ethical Imperative*, w: *Handbook of Environmental Psychology*, red. R.B. Bechtel, A. Churchman, John P. Wiley & Sons, New York 2002, s. 15-27; V i d l e r, dz. cyt.

dów Zjednoczonych 10 grudnia 1948 roku⁵. W zaprezentowanych tu analizach pełnić będą rolę przykładu. Deklaracja nie określa praw człowieka związanych z przestrzenią osobistą. Praca ma pokazać możliwość uszczegółowienia powszechnych praw człowieka za pomocą norm dotyczących przestrzeni osobistej.

W punkcie wyjścia pracy podejmę próbę ontologiczno-fenomenologicznej analizy związków zachodzących między osobą a jej przestrzenią osobistą. Następnie zreferuję niektóre wyniki badań proksemiki dotyczące przeżyć i ocen związanych z przestrzenią osobistą. W końcowych częściach pracy określe sposób, w jaki powszechne prawa odnoszą się do osobistej przestrzeni ludzi oraz wskażę wybrane perspektywy dalszych badań dotyczących jej etycznych aspektów.

OSOBA A JEJ OSOBISTA PRZESTRZEŃ

Przestrzeń osobista to przestrzeń obejmująca ludzkie ciało i znajdująca się w jego wnętrzu. Związek osoby z tą przestrzenią jest szczególnym przypadkiem zależności między przestrzenią a ciałem. Każdy fizyczny obiekt istnieje w unikalnej, specyficznej dla niego przestrzeni, która określa jego ontyczną tożsamość. Dlatego doskonale identyczne ciała nie są tym samym bytem, jeśli zajmują inne miejsca w przestrzeni.

Związek między osobą a jej przestrzenią osobistą jest wzajemnie jednoznaczny. Przestrzenie osobiste ludzi mogą się spotykać, mieć część wspólną, a nawet zawierać się w sobie, każdy człowiek jednak ma inną przestrzeń osobistą. Stanowi ona jeden z czynników indywidualizujących osobę i określających jej ontyczną tożsamość, czyli to, dzięki czemu ktoś jest tą, a nie inną osobą.

Byty nieosobowe są indywidualizowane przez przestrzeń inaczej niż byty osobowe. W przypadku tych pierwszych stanowi ona swoistą cechę fizyczną przedmiotu, którą można dostrzec zmysłowo, zmierzyć, określić ilościowo, zlokalizować w kartezjańskim lub innym fizycznym układzie odniesienia. Przestrzeń osobista jest natomiast zjawiskiem psychofizycznym – z jednej strony stanowi ona fizyczną cechę ludzkiego ciała, z drugiej zaś – coś psychicznego.

Psychofizyczna dwoistość przestrzeni osobistej daje o sobie znać na przykład przy określaniu jej granic. Mają one do pewnego stopnia fizyczną charakterystykę, bo chodzi o przestrzeń zawierającą się w ciele człowieka i otaczającą je. Są też czymś psychicznym, bo zależą od tego, jak konkretny człowiek rozumie i przeżywa siebie oraz jak go rozumieją i przeżywają inni. Naskórek okrywający ciało człowieka nie jest jedyną granicą jego przestrzeni,

⁵ Zob. Zgromadzenie Ogólne ONZ, Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, http://www.unic.un.org/prawa_czlowieka/dok_powszechna_deklaracja.php.

lecz jedną z granic możliwych. W bezpośrednim przeżyciu granica przestrzeni osobistej dana jest jako nieostra, stanowiąca kontinuum: obszar jakby „nasycony” obecnością człowieka. Nasycenie to jest stopniowalne i zmienne. Na przykład, gdy ktoś kieruje wyrażając emocję spojrzenie w stronę innej osoby, to jego obecność w otaczającej go przestrzeni intensyfikuje się kierunkowo – ku osobie, do której skierowana jest ekspresja. Wtedy też granica jego przestrzeni osobistej jakby „przesuwa się” w tę stronę. Gdy zapanuje obojętność, granica owa niejako „cofa się” ku jego ciału.

Granica przestrzeni osobistej ujawnia się w przeżyciu⁶. Dlatego na pytanie, gdzie ta granica przebiega, zwykle trudno odpowiedzieć bez przeprowadzenia jakiegoś eksperymentu. Doświadczamy jej w interakcjach, na przykład w przeżyciu inwazji, gdy ktoś wkracza w naszą przestrzeń osobistą bez naszej zgody, lub w relacjach intymnych, gdy życzymy sobie, by ktoś się znajdował w naszej przestrzeni osobistej. Dopiero w tego rodzaju doświadczeniach ujawniają się określone kontekstowo, kulturowo i indywidualnie granice tej przestrzeni.

Kryteria pozwalające rozpoznać i określić granicę przestrzeni osobistej są określone w literaturze przedmiotu do pewnego stopnia arbitralnie. Wyznacza się je zależnie od tego, jakie jej funkcje są przedmiotem zainteresowania badacza. Na przykład w badaniach nad inwazją i przegęszczeniem granicą przestrzeni osobistej jest odległość między osobami, której zmniejszenie wywołuje u jednej lub obu z nich znaczny stres, lub odległość społecznie uznaną za taką, której zmniejszenie budzi wspomnianą reakcję⁷. W badaniach dotyczących relacji intymnych przestrzeń osobista może być wyznaczona dystansem, po którego zmniejszeniu dochodzi do swoistego dla tych relacji pobudzenia⁸, natomiast w badaniach dotyczących związku więzi społecznych z dystansem, przestrzeń osobistą określa się jako typową dla więzi osobistych odległość między osobami. Przedmiotem badań w zakresie kodów kulturowych są zwykle społecznie uznane normy wyznaczające odległości między osobami, badań psychologicznych zaś – reakcje, które wyznaczają granicę przestrzeni osobistych⁹. Rodzaje przestrzeni osobistej określane są w zależności od zmysłów, którymi jest ona postrzegana, wyróżnia się na przykład wzrokową, dotykową czy węchową przestrzeń osobistą¹⁰.

W każdym z powyższych ujęć przestrzeń osobista jest tym obszarem wokół ciała osoby, w którym szczególnie silnie przeżywa ona obecność innej osoby.

⁶ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 117-167, 310-316, 408-411.

⁷ Zob. np.: C h e y n e, E f r a n, dz. cyt.; F e l i p e, S o m m e r, dz. cyt.

⁸ Zob. R. G i f f o r d, B. O ' C o n n o r, *Nonverbal Intimacy: Clarifying the Role of Seating Distance and Orientation*, „Journal of Nonverbal Behavior” 10(1986) nr 4, s. 207-214.

⁹ Por. H a l l, *Proxemics – the Study of Man's Spatial Relations*.

¹⁰ Por. t e n ż e, *Ukryty wymiar*, s. 76-116.

Wejście w przestrzeń osobistą innego człowieka wywołuje w nim silnie pobudzenie emocjonalne.

Pobudzeniowa funkcja przestrzeni osobistej przeanalizowana została między innymi w ramach badań z zakresu proksemiki dotyczących inwazji. W niniejszej pracy termin „inwazja” oznaczać będzie wtargnięcie w przestrzeń osobistą osoby bez jej zgody. W literaturze proksemicznej termin ten jest wieloznaczny i może odnosić się też do innych zjawisk, między innymi do silnie stresującego pomniejszenia dystansu interakcyjnego, wtargnięcia na terytorium, które ktoś uważa za swoje, dotyku, korzystania z cudzego terytorium inaczej, niż życzy sobie tego osoba uważająca się za jego właściciela (w tym sensie inwazją może być na przykład niezgodne z wolą danej osoby uporczywe wpatrywanie się w nią lub jej podglądanie czy używanie należących do niej przedmiotów wbrew jej woli) oraz zaznaczania cudzego terytorium własnymi znacznikami terytorialnym.

Badania prowadzone w ramach proksemiki pokazują, że ludzie zwykle reagują na inwazję negatywnymi emocjami: stresem, pobudzeniem, napięciem emocjonalnym, poczuciem psychicznego dyskomfortu, agresją lub lękiem. Granica inwazji może przebiegać w różnych odległościach od różnych części ciała: zwykle jest bardziej oddalona od części bardziej wrażliwych na pobudzenie¹¹.

Nie jest inwazją w powyższym sensie wejście w przestrzeń osobistą innej osoby, jeśli ta sobie tego życzy. Skutkuje ono silnym pobudzeniem, które zwykle (o ile nie wiąże się z niespełnieniem oczekiwań) polega na pozytywnych i przyjemnych emocjach. Na przykład bliskość rodziców może budzić u dziecka poczucie bezpieczeństwa (jest to przypadek ogólniejszej zależności: w sytuacjach zagrożenia zbliżenie się do osoby, do której mamy zaufanie, może nam przywracać poczucie bezpieczeństwa i pewności siebie), w relacjach przyjaźni dzielenie się przestrzenią osobistą może wywoływać emocje i postawę życzliwości (łac. *benevolentia*), a w interakcjach intymnych wejście w przestrzeń osobistą może skutkować podnieceniem¹².

Człowiek rozumiejąco przeżywa swoją tożsamość i jej elementy, interpretuje także swoją przestrzeń osobistą. Czyni to w ramach wyznaczonych

¹¹ Por. Evans, Howard, dz. cyt., s. 341.

¹² Na temat badań dotyczących funkcji pomniejszania dystansu zob. Burgoon, dz. cyt.; Burgoon, Le Poire, dz. cyt.; Burgoon, Le Poire, Rosenthal, dz. cyt.; G. Evans, W. Eichelman, *Preliminary Models of Conceptual Linkages Among Proxemic Variables*, „Environment and Behaviors” 8(1976), s. 87-116; J.F. Jacko, *Taktyki negocjacyjne w kontekście proksemiki. Analiza metodologiczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012; B. Janda - Dębek, *Dystans interakcyjny w wybranych sytuacjach społecznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003; Patterson, *Compensation in Nonverbal Immediacy behaviors: A Review*; tenże, *A Sequential Functional Model of Nonverbal Exchange*; tenże, *Nonverbal Behavior: A Functional Perspective*; Patterson, Mahoney, dz. cyt.; A. Sztejnberg, T. Jasiński, *Proksemika w komunikacji społecznej*, Wydawnictwo Naukowe Novum, Płock 2007.

jej fizycznym aspektem, który jest czymś obiektywnym i przedmiotowym, niezależnym od tej interpretacji.

W doświadczeniu bezpośrednim fizyczne i psychiczne aspekty przestrzeni osobistej są dane zarazem jako różne i tożsame ze sobą, gdyż w przeżyciu lokalizujemy ją jednocześnie w fizycznym, jak i w znaczeniowych układach odniesienia. Doświadczamy jej jednocześnie jako czegoś fizycznego i niefizycznego – jako znaczenia. Wykazuje tu ona podobieństwo do zjawisk znakowych, które łączą w sobie aspekt materialny i niematerialny (znaczeniowy)¹³. Skoro zatem przestrzeń osobista jest zjawiskiem psychofizycznym, to aby uniknąć redukcjonizmu, należy ją badać zarówno w aspekcie fizycznym, jako mierzalną cechę ludzkiego ciała, jak i psychicznym, jako sens nabudowany na tej przestrzeni.

PRZESTRZEŃ OSOBISTA A GODNOŚĆ OSOBY

Termin „kultura” jest wieloznaczny. W niniejszej pracy oznacza on: (a) uznany przez dane społeczeństwo (stosowany lub tylko deklarowany, mniej lub bardziej uporządkowany) system reguł spełniania aktów (na przykład postępowania, przeżywania, interpretowania, wartościowania, oceniania), (b) akty, które zostały spełnione zgodnie z powyższymi regułami, oraz (c) niektóre skutki tych aktów (na przykład dzieła sztuki). Powyższe określenie jest bliskie semiotycznemu podejściu do kultury. Uniwersalia kulturowe to reguły wspólne wszystkim znanym lub przebadanym w ramach danej nauki kulturom¹⁴.

W teoriach proksemiki prywatność kojarzona jest z poszanowaniem przez ludzi własnej przestrzeni osobistej i ochranianiem jej przed inwazją¹⁵. Badania międzykulturowe pokazują, że zjawisko prywatności jest wspólne różnym kulturom. Co prawda nie wszystkie kultury wypracowały konsensus dotyczący ochraniania ludzkiej prywatności, tak jak to się stało w kulturze Zachodu¹⁶, ale ludzie cenią własną prywatność nawet tam, gdzie nie chronią jej uznane społecznie normy. Dlatego na przykład Irvin Altman i Martin Chemers zjawisko prywatności zaliczają do uniwersaliów kulturowych¹⁷.

¹³ Zob. R. Buttiglione, *Ciało jako język*, tłum. K. Borowczyk, P. Mikulska, „Ethos” 4(1991) nr 3-4(15-16), s. 70-81.

¹⁴ Zob. C. Kluckhohn, A.L. Kroeber, A.G. Meyer, W. Untereiner, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Peabody Museum, Cambridge 1952; *Semiotics. A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, red. R. Posner, K. Robering, Th.A. Sebeok, Walter de Gruyter, Berlin–New York 1997.

¹⁵ Por. Altman, dz. cyt., s. 17.

¹⁶ Zob. A. Etzioni, *The Limits of Privacy*, Basic Books, New York 1999.

¹⁷ Por. Altman, Chemers, dz. cyt., s. 84-100, 119.

W ramach proksemiki powszechność zjawiska prywatności wyjaśnia się instynktem samozachowawczym, wspólnym różnym gatunkom zwierząt. U ludzi przyjmuje on bardzo wyrafinowane i różnorodne, zależne od kontekstu kulturowego postaci, ale ogólne zasady jego funkcjonowania są powszechne. Sprawiają one, że ludzie unikają tego, co postrzegają jako zagrożenie. Szczególnie niebezpieczna jest utrata kontroli nad własną przestrzenią osobistą (nad własnym ciałem i obszarem wokół niego), dlatego też przestrzeń ta podlega powszechnej ochronie, między innymi poprzez normy społeczne zakazujące inwazji¹⁸.

Powszechność chronienia własnej przestrzeni osobistej przed inwazją tłumaczy na gruncie proksemiki także teoria instynktu terytorialnego oraz sposobu funkcjonowania ludzkich zmysłów. Ponieważ zaspokojenie ludzkich potrzeb wymaga dysponowania pewnymi terytoriami, a zwłaszcza kontrolowania przestrzeni najbliższej ciała, instynkt terytorialny motywuje ludzi do przeciwdziałania inwazji. Inny czynnik motywujący to nieprzyjemne pobudzenie wywoływane przez inwazję¹⁹.

Zaobserwowano też wspólną różnym kulturom tendencję – stwierdzono, że im bardziej ktoś siebie ceni, tym łatwiej jest mu zdecydować o dystansie względem rozmówcy i bronić się przed inwazją z jego strony. Wraz z zanikaniem poczucia własnej wartości słabną w człowieku reakcje obronne na inwazję²⁰. Analogicznie, społeczne zakazy inwazji są tym bardziej restrykcyjnie stosowane, im wyżej ceni się ochraniających nimi ludzi, a inwazja względem ludzi uznawanych za bezwartościowych lub antywartościowych (złych, niemoralnych) może nie podlegać społecznie uznanym zakazom. Chociaż zasada ta wskazuje jedynie na tendencję i dopuszcza wyjątki, powszechnie stosuje się ją przy wyrażaniu szacunku (przez zachowanie respektu dla przestrzeni osobistej innych osób) lub jego braku (przez zachowania inwazyjne). W ramach kodów kulturowych powstają konwencje znaczeniowe nabadowane na związku zachodzącym między osobą a jej przestrzenią osobistą. Przykładowo poklepanie po plecach jest w naszej kulturze znakiem poparcia, ale w określonych okolicznościach lub wskutek określonej modyfikacji tego znaku, może zacząć

¹⁸ Zob. E s s e r, *Behavior and Environment*, t e n ż e, *Experiences of Crowding*; G.W. E v a n s, S.J. L e p o r e, K.M. A l l e n, *Cross-cultural Differences in Tolerance for Crowding: Fact or Fiction?*, „Journal of Personality and Social Psychology” 79(2000) nr 2, s. 204-210; M.L. K n a p p, *Nonverbal Communication in Human Interaction*, Hot, Rinehart and Winston, New York 1972; D. M o r r i s, *Zwierzę zwane człowiekiem*, tłum. Z. Uhrynowska, Prima, Warszawa 1997.

¹⁹ Zob. E s s e r, dz. cyt.; E v a n s, E i c h e l m a n, dz. cyt.; E v a n s, L e p o r e, A l l e n, dz. cyt.; K n a p p, dz. cyt.; M o r r i s, dz. cyt.

²⁰ Zob. A l t m a n, dz. cyt.; S o m m e r, *Studies in Personal Space*; t e n ż e, *Personal Space: The Behavioral Basis of Design*; t e n ż e, *From Personal Space to Cyberspace*; L.O. S t r a t t o n, D.J. T e k i p p e, G.L. F l i c k, *Personal Space and Self-concept*, „Sociometry” 36(1973) nr 3, s. 424-429.

wyrażać lekceważenie albo zwierzchność. Dzieje się tak, gdy dotknięcie należące do tego gestu jest inwazją lub jest za nią uważane²¹.

W świetle powyższych spostrzeżeń tendencja do respektowania własnej przestrzeni osobistej i przestrzeni osobistej cenionych osób wydaje się powszechna i wspólna wielu kulturom, mimo że różnią się one co do sposobu regulowania tej tendencji, nie uznając na przykład wartości niektórych osób bądź ustalając specyficzne rytualne sposoby respektowania przestrzeni osobistej.

Proksemika posługuje się metodami statystycznymi i uwzględnia ograniczoną liczbę kultur, jej wyniki nie wykluczają zatem wyjątków, mających zwykle swe źródło w specyficznych okolicznościach. Na przykład zakaz zbliżania się do przedstawicieli najniższej klasy społecznej dalitów (pariasów, „niedotykalnych”) w dawnych Indiach wypływał ze specyficznego dla tej kultury sposobu pojmowania niskiej wartości i rozumienia znaczenia dotyku – był następstwem przekonania, że niską wartością można się zarazić od innej osoby przez dotyk²². Podobnie praktyka niektórych organizacji, w których zakazy inwazji stosuje się najbardziej restrykcyjnie w stosunku do osób zajmujących wyższą pozycję, ma źródło w polityce zapobiegania nadużywaniu władzy i zjawiskom takim, jak mobbing, nękanie czy molestowanie podwładnych przez zwierzchników.

Powszechność zasady nie oznacza jej słuszności (takie wnioskiowane byłoby obarczone błędem naturalizmu, na co zwrócił uwagę między innymi David Hume). Dlatego obserwacje potwierdzające uniwersalną tendencję do ochrania własnej przestrzeni osobistej przed inwazją lub powszechność uznawania w danej grupie zakazów inwazji względem wszystkich lub niektórych osób nie stanowią wystarczającego uzasadnienia przekonania o słuszności tych tendencji lub zakazów. Uzasadnianie takie wymaga wykazania, że stoją one na straży jakiejś wysokiej wartości.

W Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka kwestię wartości rozstrzygnięto, przyjmując założenie o powszechnej godności osób. Z założenia tego „wynikają” podstawowe prawa człowieka²³. Aby określić sposób owego „wy-

²¹ Zob. A i e l l o, dz. cyt.; A l t m a n, V i n s e l, dz. cyt.; B i r k e n b i h l, dz. cyt.; G. Hofstede, *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*, Sage Publications, Beverly Hills 1984; t e n ż e, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durska, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2007; E. S. K n o w l e s, *Boundaries Around Group Interaction*, „Journal of Personality and Social Psychology” 26(1973) nr 3, s. 327-332; A. M e h r a b i a n, *Silent Messages: Implicit Communication of Emotions and Attitudes*, Wadsworth, Belmont 1981; H. R ü c k l e, *Mowa ciała dla menedżerów*, tłum. T. Doróbka, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2001.

²² Zob. R. O ' H a n l o n, „A Tyranny Against Nature”: *The Untouchables in Western India*, „History Today” 32(1982) nr 5, s. 22-27.

²³ Zob. P. G. C a r o z z a, *Human Dignity*, w: *The Oxford Handbook of International Human Rights Law*, red. D. Shelton, Oxford 2013, DOI: 10.1093/law/9780199640133.003.0015; Por. też: J. H o ł d a, Z. H o ł d a, D. O s t r o w s k a, J. A. R y b c z y Ń s k a, *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2008, s. 12.

nikania”, należy przypomnieć genezę i sens pojęcia osoby i jej godności, do których nawiązuje Deklaracja.

Termin „osoba” pochodzi od łacińskiego słowa „persona”, to zaś od greckiego „prosopon”, oznaczających najpierw wyrażającą rolę postaci maskę teatralną, a następnie wartość osoby związaną z jej rolą i pozycją społeczną. Wartość ta będzie dalej nazywana godnością społeczną. Jest ona funkcją umowy między ludźmi, może być nadana lub odebrana osobie przez wspólnotę lub jakiś respektowany przez nią organizacyjny autorytet (podobnie jak rolę teatralną przydziela aktorom twórca spektaklu). Godność społeczna wyraża się w tym, że osoba jest chroniona prawami nadanymi i strzeżonymi przez państwo. Tak rozumiana godność jest stopniowalna w zależności od tego, czy obejmuje wszystkie, czy tylko niektóre prawa obywatelskie. Na przykład obywatele antycznych państw greckich lub starożytnego Rzymu mieli jej więcej niż przybysze, w najmniejszym zaś stopniu tak pojmowana godność przysługiwała niewolnikom, których prawa obywatelskie przenoszono na ich właścicieli. W czasach antycznych uważano, że godność społeczna jest wynikiem godności osobowościowej (własnej), czyli wysoko cenionych cech osoby (na przykład jej cnót, talentów, mądrości, umiejętności bądź wykształcenia). Był to postulat, bo wyższa godność osobowościowa nie zawsze skutkowała wyższą godnością społeczną²⁴. W okresie nowożytnym od godności społecznej i osobowościowej zaczęto odróżniać godność podstawową (osobową, przyrodzoną) rozumianą jako niezbywalna i wewnętrzna (wsobna) wartość osoby, wartość, która nie może być nadana ani nabyta, przysługuje bowiem osobie ze względu na fakt bycia osobą. Tak rozumiana godność nie podlega stopniowaniu i ma ją każdy człowiek niezależnie od swojej godności społecznej i osobowościowej²⁵.

Do pojęcia godności podstawowej nawiązuje Powszechna Deklaracja Praw Człowieka oraz inspirowane nią konstytucje i akty prawne wielu krajów. Deklaracja nie rozstrzyga, na jakiej zasadzie godność wiąże się z osobą, nie określa też metateorii pozwalającej uzasadnić założenie o powszechnej godności ludzi, dlatego daje możliwość różnych, nawet wykluczających się interpretacji praw w niej zawartych²⁶. Określa ona jedynie w bardzo ogólnym zarysie „du-

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. tamże. Por. też: C. M c C r u d d e n, *Human Dignity and Juridical Interpretation of Human Rights*. New York University School of Law, New York 2008, s. 1n.; P. J. R h o d e s, Civic Ideology and Citizenship, w: *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, red. R. K. Ballot, Willey–Blackwell, Oxford 2009, s. 57-70; J. O b e r, *Three Kinds of Dignity*, „Athens Dialogues” 2012, <http://athensdialogues.chs.harvard.edu/cgi-bin/WebObjects/athensdialogues.woa/wa/dist?dis=22>; T. S t y c z e Ń, *Urodziłeś się, by kochać*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 217-219; t e n Ź e, *Wprowadzenie do etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 202-206.

²⁶ „Trzeba od razu powiedzieć, że przepisy prawa międzynarodowego czy krajowego nie definiują pojęcia godności człowieka. To zadanie spoczywa na etykach.” H o ł d a, H o ł d a, O s t r o w s k a, R y b c z y Ń s k a, dz. cyt., s. 12.

cha prawa”, czyli założenia aksjologiczne, którymi należy się kierować w tworzeniu prawa i w orzecznictwie. Deklaracja mówi o tym, jakie warunki musi spełnić państwo lub jednostka, by okazać respekt dla podstawowej godności osoby. Powszechne prawa człowieka „wynikają” z założenia o powszechnej godności ludzi w tym sensie, że przestrzeganie tych praw stanowi konieczny warunek respektowania ludzkiej godności. Innymi słowy: nie da się szanować osoby, naruszając jej podstawowe prawa, na przykład do wolności, do życia, do edukacji, do integralności psychofizycznej czy do tworzenia podstawowych więzi społecznych. W niniejszej pracy staram się pokazać, że listę tę należałoby poszerzyć o prawa dotyczące przestrzeni osobistej.

Zarysowane tu rozumienie idei podstawowych praw człowieka jest bliskie koncepcji „antropologii negatywnej” Theodora W. Adorna, która została twórczo rozwinięta przez Rocca Buttiglione²⁷. Nawiązuje ona do sposobu myślenia przyjętego w teologii negatywnej. Tak jak w teologii napotykaemy na trudność określenia natury Boga, tak w antropologii pojawia się trudność określenia natury osoby, na co zwrócili uwagę między innymi przedstawiciele egzystencjalizmu (teoria „uprzedmiotawia” osobę). Ze względu na pierwszą ze wskazanych wyżej trudności w teologii podjęto próbę określenia istoty Boga przez zaprzeczenia wskazujące na warunki konieczne, które musi spełnić myśl o Bogu, by mogła Go dotyczyć. Ich spełnienie nie daje gwarancji tego, że myśl odnosi się do Boga, myśl jednak, która tych warunków nie spełnia, z pewnością Boga nie dotyczy. Podobnie w antropologii negatywnej nie tworzy się teorii osoby, lecz jedynie określa jej minimum niezbędne, by wskazać konieczne warunki respektowania ludzkiej godności (w intencji lub wyrażającym ją działaniu).

WŁASNOŚĆ ONTYCZNA A WŁASNOŚĆ LEGALNA

Ze względu ontyczny związek człowieka z jego przestrzenią osobistą przestrzeń ta należy do niego inaczej niż obszary i obiekty, które nie tworzą jego ontycznie rozumianej tożsamości. Osoba posiada przestrzeń osobistą z racji swojego istnienia. Na podobnej zasadzie posiada na przykład swe ciało. Ciało i przestrzeń osobista są ontyczną własnością osoby w tym sensie, że – wraz innymi elementami człowieczeństwa – współtworzą jej ontyczną tożsamość.

Własność w sensie ontycznym należy odróżnić od własności w sensie legalnym. W sensie legalnym posiadać można wszystko, na posiadanie cze-

²⁷ Por. R. Buttiglione, *Ku antropologii adekwatnej*, tłum. J. Merecki SDS, w: *Rocco Buttiglione. Doktorat honoris causa KUL. 18 maja 1994*, red. J. Merecki, Instytut Jana Pawła II, Lublin 1994, s. 30-41.

go pozwala obowiązujące prawo. W sensie ontycznym osoba posiada siebie i to, co tworzy jej tożsamość niezależnie od obowiązującego prawa. Z tego powodu ontycznej własności nie można skutecznie zbyć ani nabyć. Chociaż zatem można użyczać komuś swojej przestrzeni osobistej bezinteresownie lub w ramach jakiejś umowy, a nawet pobierać za to opłaty, jest to jednak możliwe pod warunkiem, że wciąż (w sensie ontycznym) należy ona do osoby, która tej przestrzeni użycza. System prawny i umowy społeczne nie mogą skutecznie uchylić lub nadać posiadania w sensie ontycznym. Nawet gdyby ktoś nabył prawo użytkowania cudzej przestrzeni osobistej lub dysponowania nią, nie będzie jej posiadał w sensie ontycznym, a osoba, która zbyła w ten sposób swoją przestrzeń osobistą nie przestanie jej posiadać w sensie ontycznym. Ten stan rzeczy odzwierciedla się w języku potocznym. Nie umiemy opisać tego rodzaju umowy w sposób pozwalający uniknąć paradoksu polegającego na tym, że stwierdzając zbycie tej przestrzeni, musimy również uznać, że nadal należy ona do tego, kto ją zbył. Mówimy na przykład, że ktoś nabył prawo do używania przestrzeni osobistej, która należy do innej osoby, używa cudzej przestrzeni osobistej czy też posiadał czyjąś przestrzeń osobistą. W powyższych określeniach słowa „należy”, „cudza”, „czyjaś” oznaczają ontyczny stan posiadania. Sygnalizują fikcję polegającą na tym, że w wyniku takiej umowy, ktoś posiada w sensie legalnym coś, czego nie ma w sensie ontycznym.

Nie sposób chronić osoby, nie chroniąc tego, kim ona jest. Dlatego założenie o powszechnej godności ludzi pozwala przejść od konstatacji tego, że posiadanie własnej przestrzeni osobistej jest elementem ich ontycznej tożsamości, do wniosku (normy), że mają oni prawo do jej posiadania, z czego domyślnie (dzięki utrwalonemu w zachodnim prawodawstwie rozumieniu posiadania) wynikają ich prawa do jej używania i dysponowania nią. Podobna zależność zachodzi między posiadaniem ciała przez osobę a prawem do posiadania przez nią swego ciała²⁸.

Prawo, o którym tu mowa nie ustaje ani nie ulega ograniczeniu w następstwie dobrowolnego dzielenia się własną przestrzenią osobistą z innymi. Na przykład pozawerbalna ekspresja przyjaźni i miłości, zwłaszcza w sferze erotyki, opiera się na symbolice łączenia przestrzeni osobistych. W zachowaniach tych panuje zasada dobrowolności, gdyż nawet w najgłębszym zbliżeniu osoba nie traci prawa do swej przestrzeni osobistej. Powyższa konstatacja nie wyklucza przypadków wymuszonego dzielenia się przestrzenią osobistą, które jest moralnie dopuszczalne, o czym będzie mowa w ostatniej części pracy.

²⁸ Zob. M. G a t e n s, *Politicizing the Body: Property, Contract, and Rights*, w: *The Oxford Handbook of Political Theory*, red. J. Dryzek, B. Honig, A. Phillips, Oxford University Press, Oxford 2008, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199548439.003.0037.

WOLNOŚĆ A PRZESTRZEŃ OSOBISTA

Powszechnie prawa człowieka chroniące jego wolności (wyrażone na przykład w artykule 3, 4, 12, 13, 18 i 19 Deklaracji) można uszczegółowić w kazach takiego dysponowania przestrzenią osobistą ludzi, którego oni sobie nie życzą lub które jest rodzajem manipulacji.

Przykładem naruszenia praw wolnościowych jest dysponowanie bez zgody innej osoby tym, co stanowi jej ontyczną tożsamość, potocznie nazywane przemocą. Jeśli przyjmiemy, że ciało ludzkie jest elementem ontycznej tożsamości człowieka, to rodzajem przemocy jest na przykład celowy dotyk, na który nie zgadza się jedna ze stron interakcji. Jeśli nawet inwazja nie wiąże się z dotykiem, może być ona rodzajem przemocy, gdy ktoś wykorzystuje przestrzeń osobistą innej osoby w sposób niezgodny z jej wolą.

Możliwa jest też przemoc symboliczna polegająca na wykorzystaniu przestrzeni osobistej do utworzenia znaku, z którego sensem nie zgadza się osoba, do której ta przestrzeń należy²⁹. Jak pokazały badania przeprowadzone między innymi przez Edwarda T. Halla, dystans między osobami jest znakiem więzi społecznych³⁰. Na przykład w określonych okolicznościach zbliżenie się kogoś do innej osoby na bardzo bliską odległość może kodować (wyrażać, oznaczać) intymną więź między tymi osobami (w kodzie kulturowym, w odbiorze strony lub stron interakcji). Może się więc zdarzyć, że ktoś dobrowolnie dzieli się swą przestrzenią osobistą z inną osobą, ale nie zgadza się na sens znaku, który w ten sposób powstaje. Wejście w jej przestrzeń osobistą nie jest wtedy wprawdzie inwazją, lecz stanowi akt przemocy, gdyż w efekcie tego zachowania powstaje znak, z którego sensem dana osoba się nie zgadza, a powstaje on między innymi z jej przestrzeni osobistej. Z podobną sytuacją mamy do czynienia, gdy ktoś dobrowolnie dzieli się swą osobistą przestrzenią, ale nie życzy sobie wywołanego tym pobudzenia.

Typowym przypadkiem pogwałcenia wolnościowych praw osoby jest manipulacja, rozumiana tutaj jako celowy wpływ na inną osobę, który w znaczącym stopniu ogranicza jej wolność. Pomniejszanie dystansu może stać się manipulacją poprzez jego funkcję pobudzeniową lub informacyjną³¹. W pierwszym przypadku wejście w obszar przestrzeni osobistej wpływa na emocje osoby w ten sposób, że ogranicza jej swobodę w podejmowaniu decyzji. Ponieważ inwazja wywołuje stres, może być wykorzystywana w taktykach wywierania

²⁹ Pojęcie używane w tej pracy różni się od pojęcia wprowadzonego między innymi przez Pierre'a Bourdieu.

³⁰ Zob. Hall, *Bezgłośny język*; tenże, *Proxemics – the Study of Man's Spatial Relations*; tenże, *Ukryty wymiar*; tenże, *Poza kulturą*, dz. cyt.; tenże, *Proxemics*, dz. cyt., s. 51-73.

³¹ Zob. Birkenbihl, dz. cyt.; Rüdckle, dz. cyt.; Jacko, dz. cyt.

wpływu, na przykład po to, by zmniejszyć odporność psychiczną osoby, która mu podlega, wywołać jej irytację lub agresję bądź sprowokować do błędu.

W przypadku drugim zachowania przestrzenne stają się manipulacją, gdy dezinformują. Zmniejszanie dystansu może wyrażać pozytywne emocje, zainteresowanie czy przychylność bądź też emocje negatywne, na przykład agresję. Za pomocą zachowań zmniejszających dystans można zatem kłamać, wyrażając nieistniejące postawy i emocje. Osoba wprowadzona w błąd ma ograniczoną wolność wyboru.

UTYLITARNE ASPEKTY INWAZJI

W związku z tym, że inwazja jest zwykle szkodliwa, względy użyteczne (pożytek społeczny lub indywidualny) mogą stanowić uzasadnienie jej zakazywania. Na przykład powtarzająca się przez dłuższy czas w miejscu pracy inwazja względem kogoś może być uznana za mobbing, jeśli wywołuje w tej osobie stres, który jest szkodliwy dla niej, dla firmy czy dla społeczeństwa. Inwazja nie zawsze ma szkodliwe skutki, ale wiąże się z ich ryzykiem. Dlatego zakazy inwazji można uzasadniać metodą użyteczności reguł, wskazując, że ich wprowadzenie zapobiega inwazji, zwiększa poczucie bezpieczeństwa w interakcjach, a także ich jakość³². Prawa zawarte w *Deklaracji* chronią między innymi życie, zdrowie, bezpieczeństwo i dobrobyt ludzi (art. 3, 25) i stanowią one kryterium użytecznej oceny zjawisk.

WIĘZI SPOŁECZNE A PRZESTRZEŃ OSOBISTA

Badania z zakresu proksemiki pokazują, że kompetencje interpersonalne wymagają umiejętności respektowania przestrzeni osobistej innych osób i dostosowywania dystansu interakcyjnego do więzi społecznej i emocjonalnej dynamiki interakcji³³. Kompetencje te są formowane między innymi przez pobudzenie, do którego dochodzi w przestrzeni osobistej³⁴. Brak odpowiedniego kontaktu fizycznego (z rodzicami czy rówieśnikami) lub nieprawidłowo-

³² Por. R ü c k l e, dz. cyt., s. 328. Zob. też: B a l d a s s a r e, dz. cyt.; V i d l e r, dz. cyt.

³³ Por. A r g y l e, D e a n, dz. cyt.; A r g y l e, dz. cyt.; H a l l, *Proxemics – the Study of Man's Spatial Relations*; t e n ż e, *Ukryty wymiar*; t e n ż e, *Poza kulturą*; t e n ż e, *Proxemics*; P a t t e r s o n, *Compensation in Nonverbal Immediacy Behaviors*; t e n ż e, *A Sequential Functional Model of Nonverbal Exchange*; t e n ż e, *Nonverbal Behavior: A Functional Perspective*.

³⁴ Zob. A r g y l e, D e a n, dz. cyt.; A r g y l e, dz. cyt.; P a t t e r s o n, *Compensation in Nonverbal Immediacy Behaviors*; t e n ż e, *A Sequential Functional Model of Nonverbal Exchange*; t e n ż e, *Nonverbal Behavior: A Functional Perspective*.

we pobudzenie (na przykład „zły dotyk”) w tym obszarze może być źródłem urazów lub nawyków, które utrudniają lub uniemożliwiają nawiązanie prawidłowych relacji społecznych w przyszłości. Dlatego powszechne prawo do tworzenia określonych więzi społecznych przez ludzi (określone artykułem 16 i 20 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka) domyślnie zakłada ochronę ich wrażliwości, która sprzyja tworzeniu, pogłębianiu i satysfakcjonującemu przeżywaniu tych więzi. Dotyczy to zwłaszcza początkowego okresu ludzkiego życia (dzieciństwa i młodości), gdy wrażliwość i kompetencje, o których tu mowa, kształtują się najbardziej intensywnie.

RYZYKO LEGALIZMU A PERSPEKTYWA BADAŃ FENOMENOLOGICZNYCH

Obowiązywanie zakazów inwazji ograniczane jest przez normy nadrzędne i równorzędne w danym systemie norm etycznych lub prawnych. Zachowanie inwazyjne może być etycznie usprawiedliwione, gdy jest jedynym możliwym sposobem ratowania wysokiej wartości, na przykład, gdy dopuszcza się inwazji lekarz, by ratować czyjeś życie (przy założeniu, że to inwazja konieczna). W tym przypadku inwazja jest usprawiedliwiona zasadą chroniącą życie. Inwazja bywa też dopuszczalna ze względu na domyślny konsensus między osobami. Na przykład podczas szkoleń lub brania miary u krawca może zaistnieć domyślna zgoda na niezamierzoną inwazję, o ile jest ona konieczna dla realizacji celu przyjętego przez strony interakcji. Także sytuacyjny kontekst ocenianego zjawiska przesądza niekiedy o jej etycznej wartości: osoby wchodzące do zatłoczonej windy dopuszczają się inwazji, ale jest ona usprawiedliwiona i nie podlega ocenie etycznej. Różnice kulturowe mogą w niektórych sytuacjach usprawiedliwiać inwazję będącą ich wynikiem. To, co dla kogoś jest inwazją, w odczuciu innej osoby może być właściwym sposobem zachowania. Dlatego zanim się wypowie negatywną ocenę etyczną jakiejś inwazji, warto sprawdzić, na ile oceniane zachowanie jest wyrazem czyjejś tożsamości kulturowej³⁵.

Oceny, które nie uwzględniają (podmiotowych, sytuacyjnych, kulturowych, ponadkulturowych) okoliczności ocenianego zjawiska bywają niesprawiedliwe i krzywdzące. Prowadzą do „złego legalizmu”, który może przyjąć w etyce lub prawie dwie przeciwstawne postaci: Jedna z nich polega na dogmatycznym (niemającym odpowiedniego uzasadnienia) uniwersalizmie, druga – na dogmatycznym relatywizmie. Na przykład zakaz dotykania w sytuacjach oficjalnych można legalistycznie absolutyzować, zakładając, że dotykanie zawsze

³⁵ Zob. E s s e r, *Behavior and Environment*; t e n z e, *Experiences of Crowding*.

jest złe, można też legalistycznie relatywizować – zakładając, że jego ocena jest zawsze sprawą względną. Obie te skrajne interpretacje mogą okazać się krzywdzące: pierwsza – prowadząc do niesłusznego potępienia lub karania za niewinny przyjacielski gest, druga – do „przymykania oczu” na łamanie podstawowych praw człowieka. „Zły legalizm” należy odróżnić od „dobrego legalizmu”, który polega na respektowaniu obowiązującego prawa.

Przykładem dogmatycznego uniwersalizmu jest przekonanie, że normy jakiejś „lokalnej etykiety” stanowią kryteria oceny działania we wszystkich możliwych kontekstach kulturowych i sytuacyjnych. Dogmatyczny uniwersalizm może też polegać na uznaniu rozwiązania, które jest właściwe w jednego typu sytuacjach, za trafne we wszystkich sytuacjach pewnego rodzaju. Przejawem takiego sposobu myślenia będzie przekonanie, że przed inwazją wolno się nam bronić wszelkimi dostępnymi środkami, tak jakby prawo posiadania prywatnej przestrzeni uprawniało jej właściciela do czynienia krzywdy ludziom, którzy się w niej znaleźli. Jest to błędne uogólnienie, bo tylko w wyjątkowych sytuacjach drastyczne środki obrony przed inwazją są dopuszczalne względem jej sprawcy: gdy jest ona przezeń zwiniona, stanowi z dużym prawdopodobieństwem poważne zagrożenie życia i zdrowia jej ofiary oraz gdy nie istnieją inne sposoby, by się przed nią uchronić. Na przykład niezawiniona inwazja ograniczająca jedynie czyjś komfort życia takich środków nie usprawiedliwia. (Problematyka obrony koniecznej została opracowana już w prawie rzymskim, a potem w etyce scholastycznej, gdzie dla rozstrzygnięcia o dopuszczalności środków opracowano metody ocen takie, jak zasada podwójnego skutku czy zasada tutoryzmu.)

Przykład dogmatycznego relatywizmu stanowi przekonanie, że inwazja wynika z różnic kulturowych zawsze jest nimi usprawiedliwiona. Również to uogólnienie jest błędne, z tego bowiem, że w niektórych przypadkach kulturowe stereotypy lub normy zachowania usprawiedliwiają inwazję, wnioskuje się tu, że jest tak w każdym przypadku. Etyczną granicę dopuszczalności inwazji wyznacza między innymi ogólna zasada poszanowania podstawowych praw człowieka: należy je respektować o tyle, o ile nie ograniczają one podstawowych praw innych ludzi³⁶. Na przykład, jeśli ktoś wbrew woli drugiej osoby i pomimo jej próśb, by tego nie czynić, ze względu na swoje przyzwyczajenia nie zaprzestaje naruszania jej przestrzeni osobistej, to jego zachowanie łamie powyższą zasadę. Odmienność kulturowa, która motywuje kogoś do tego zachowania, nie usprawiedliwia go we wskazanej tu sytuacji.

³⁶ „W korzystaniu ze swych praw i wolności każdy człowiek podlega jedynie takim ograniczeniom, które są ustalone przez prawo wyłącznie w celu zapewnienia odpowiedniego uznania i poszanowania praw i wolności innych i w celu uczynienia zadość słusznym wymogom moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu demokratycznego społeczeństwa”. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, art. 29, p. 2.

Dogmatyczny relatywizm może też wyrażać się w tym, że ktoś interpretuje sytuację w świetle praw preferowanych przez jakąś grupę społeczną z pominięciem pozostałych praw człowieka, broniąc na przykład prawa do wolności i marginalizując prawa chroniące zdrowie i życie ludzi lub chroniąc zdrowie obywateli z naruszeniem ich praw wolnościowych. Powszechne prawa obowiązują łącznie. Przy ocenie konkretnego przypadku należy brać pod uwagę wszystkie prawa człowieka, gdyż wzajemnie się one „interpretują”, co oznacza, że obowiązywanie i praktyczny sens każdego z tych praw w konkretnej sytuacji zależy od pozostałych praw człowieka, które jej dotyczą.

Jednym z teoretycznych źródeł „złego legalizmu” jest nieodróżnianie lub nieprecyzyjne odróżnianie związków uniwersalnych (zachodzących zarówno między normami, jak i oraz między normami a działaniem człowieka) od tych, które są zależne od kodu kulturowego i konkretnej sytuacji. Brak tego odróżnienia nie pozwala określić sytuacyjnych i kulturowych uwarunkowań obowiązywania norm i może łatwo doprowadzić do pomylenia reguły z wyjątkiem od niej, opisu z normą czy też opinii z opisem stanu rzeczy. W powyższej konstatacji kryje się jednak paradoks: stwierdza się w niej bowiem, że konsekwentny relatywizm kulturowy wymaga przyjęcia zasad, które od kultury nie zależą, bo określają właśnie sposób, w jaki normy są od kultury zależne, a konsekwentny relatywizm sytuacyjny (na przykład sytuacjonizm w etyce) musi się oprzeć na zasadach określających sposób, w jaki obowiązywanie norm zależy od ocenianej za ich pomocą sytuacji i przyjąć, że treść i obowiązywanie tych zasad od żadnej sytuacji nie zależy³⁷.

Zasady, o których tu mowa, badane są różnymi metodami. Na przykład w ramach antropologii kulturowej (opisowej) przez zestawianie opisów kultur wyodrębnia się zjawiska pojawiające się w każdej z nich. W drodze analizy semiotycznej można również analizować i wyjaśniać strukturę oraz funkcje tych zjawisk. Ustalone tymi metodami uniwersalia kulturowe (zjawiska, które powtarzają się w różnych kulturach) można poddać analizie fenomenologicznej.

W proksemice wykorzystano głównie pierwszą ze wspomnianych wyżej metod. Dyscyplina ta zgromadziła znaczną wiedzę opisową o podobieństwach i różnicach kulturowych. Metoda nie jest jednak wystarczająca, by zapobiec „złemu legalizmowi”, bo nie prowadzi ona do rozstrzygnięć dotyczących granic obowiązywania norm.

Analizy Davida Hume’a pokazały, że normy nie wynikają ze zdań opisowych. Dlatego norma naczelna etyki, na przykład norma poszanowania ludzkiej godności, musi albo zostać przyjęta arbitralnie mocą indywidualnej lub zbiorowej (w postaci jakiegoś konsensusu) decyzji, albo uzasadniona inaczej

³⁷ Zob. B.A. Ackerly, *Universal Human Rights in a World of Difference*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

niż przez wyprowadzenie jej ze zdań opisowych. Od Platona i Arystotelesa, przez George'a E. Moore'a, aż do współczesnych fenomenologów filozofowie poszukują możliwości bezpośredniego uzasadnienia norm. Na przykład badania fenomenologiczne pokazały możliwość wykorzystania w nauce odpowiedniej analizy wewnętrznego doświadczenia³⁸. W etyce i psychologii korzysta się z metod introspekcyjnych – pomimo znanych związków z nimi trudności – między innymi dlatego, że właśnie te metody dają poznawczy dostęp do bezpośredniego doświadczenia wartości. To źródło wiedzy jest stosunkowo mało wykorzystywane w proksemice, która powstawała pod wpływem neopozytywizmu i behawioryzmu ceniącego najwyżej metody ekstraspekcyjne i ilościowe.

Przeżycie wartości w obszarze przestrzeni osobistej jest predestynowane do badań metodami fenomenologicznymi, gdyż przestrzeń ta w różnych kulturach ma podobne własności: Jest ona jakby nimbem aksjologicznym obejmującym i otaczającym człowieka, miejscem, w którym szczególnie intensywnie doświadczamy obecności (bytu) osoby i jej wartości. Przestrzeń osobista jest powszechnie przeżywana jako obszar, do którego dostęp p o w i n i e n mieć tylko jego właściciel i ten, kto uzyska od niego zgodę, a inwazja przeżywana jest przez jej ofiarę, a czasem też przez jej obserwatorów i osobę, która inwazji się dopuszcza, jako coś, czego n i e p o w i n n o b y ć. Terminy „powinien”, „nie powinno” wskazują, że przeżycia te dotyczą wartości³⁹.

Max Scheler zwrócił uwagę, że doświadczenie pogwałcenia lub ginięcia wartości stanowi jedno ze źródeł bezpośredniej wiedzy o nich, źródło, z którego czerpią między innymi fenomenologia i etyka⁴⁰. W związku z tym, że inwazja jest powszechnie przeżywana jako pogwałcenie wartości, jej doświadczenie może stać się punktem wyjścia badań fenomenologicznych dotyczących wartości uobecniających się w przestrzeni osobistej. Obiektem tych badań mogą być na przykład treść przeżyć lęku i agresji towarzyszących inwazji oraz intencjonalna struktura typowych i wspólnych różnym kulturom reakcji na inwazję⁴¹. Te emocje i reakcje stanowią pierwotne (przedfilozoficzne, przednaukowe) sposoby przeżywania wartości „kryjących się” w przestrzeni osobistej, z których można i warto skorzystać w etyce. Zwykle nie są one na

³⁸ Zob. A.L. T h o m a s s o n, *Introspection and Phenomenological Method* „Phenomenology and the Cognitive Science” 2(2003), s. 239-254.

³⁹ Por. A l t m a n, C h e m e r s, dz. cyt., s. 77. Zob. też: A l t m a n, V i n s e l, dz. cyt.; B i r k e n b i h l, dz. cyt.; C h e y n e, E f r a n, dz. cyt.; F e l i p e, S o m m e r, dz. cyt.; P a t t e r s o n, M a h o n e y, dz. cyt.

⁴⁰ Zob. A. W i e r z b i c k i, *The Ethics of Struggle and Liberation. Towards a Personalistic Interpretation of the Principle of Non-Violence*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1992.

⁴¹ Zob. B u r g o o n, dz. cyt.; B u r g o o n, P o i r e, dz. cyt.; B u r g o o n, P o i r e, R o s e n t h a l, dz. cyt.; E v a n s, H o w a r d, dz. cyt.

tyle skryształizowane w świadomości doświadczającej ich osoby, by mogła ona dać im wyraz w postaci stwierdzeń spostrzeżeńiowych lub norm. Odpowiednia analiza fenomenologiczna może jednak wydobyć etyczny potencjał kryjący się w tym doświadczeniu.

Analizy przedstawione w niniejszej pracy dotyczyły kontekstu uzasadniania. Poddano w niej analizie założenie o powszechnej godności osób i związek osoby z jej przestrzenią osobistą, by określić sposób, w jaki powszechne prawa człowieka odnoszą się to tej przestrzeni. W kontekście odkrycia porządek analiz może być odwrotny: doświadczenie wartości danych w bezpośrednim doświadczeniu przestrzeni osobistej może stanowić punkt wyjścia do ukazania osoby i jej godności.