

Η ιδιωτικότητα του προσώπου μέσα από τη συνθετική αντίθεση δημόσιου-ιδιωτικού

Χριστίνα Μ. Ακριβοπούλου*

Στη θεωρία και τη φιλοσοφία, η προσέγγιση της ιδιωτικότητας ως δικαιώματος με αρνητικό περιεχόμενο είναι εξαιρετικά συνηθισμένη. Στην ανάλυση της Hannah Arendt, η ιδιωτικότητα του οίκου γίνεται κατανοητή ως *στέρηση* του λόγου, της έκφρασης και των δικαιωμάτων της πόλεως. Στην ίδια συλλογιστική, η ρεαλιστική προσέγγιση του Richard Posner καταγράφει την ιδιωτικότητα ως το παραπέτασμα εκείνο το οποίο επιτρέπει στο άτομο να αποκρύπτει τις αρνητικές και παράνομες δραστηριότητές του. Κοινό χαρακτηριστικό αυτών των αρνητικών προσεγγίσεων είναι η θεμελίωσή τους σε μια αυστηρή, απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού. Στο κείμενο που ακολουθεί θα επιχειρηθεί μια αντίστροφη διαδρομή, η οποία περιλαμβάνει την ανάδειξη της σημασίας που έχει η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού για την εννοιολόγηση του περιεχομένου μιας *θετικής* ιδιωτικότητας του ατόμου. Ειδικότερα, όπως θα υποστηριχθεί, εάν το δημόσιο και το ιδιωτικό κατανοηθούν μέσα από τη λογική όχι της απόλυτης αλλά της συνθετικής αντίθεσής τους, είναι δυνατόν να αποτυπώσουν με τρόπο θετικό το ουσιαστικό νόημα της ιδιωτικότητας. Το επιχείρημα αυτό δομείται μέσα από την ανάλυση των αδιεξόδων της απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού, ενώ η αναζήτηση της ουσιαστικής χρησιμότητας μιας σχετικής και ειδικής διάκρισης, παρουσιάζεται μέσα από τη διαχρονική και κανονιστική ανάλυση τριών παραδειγμάτων ιδιωτικότητας: του οίκου, της οικογένειας και του ανθρώπινου σώματος.

1. Εισοδος. Από την αρνητική σε μια θετική ανάλυση της ιδιωτικότητας

Ο προσδιορισμός της ιδιωτικότητας ως δικαιώματος αποτελεί ένα σύνθετο πρόβλημα για την επιστήμη του δικαίου και της φιλοσοφίας του. Η έννοια της ιδιωτικότητας εμφανίζεται ως αδιευκρίνιστη, ευρύτατη, ενώ συχνά αποδίδεται με τρόπο αρνητικό στη θεωρία. Έτσι, στο έργο της *Vita Activa*, η Hannah Arendt (1986: 52) την παρουσιάζει ως κατάσταση στέρησης από τη δημόσια ζωή της πό-

* Διδάκτωρ Νομικής. Δικηγόρος. Ειδική επιστήμονας Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης. <akrinoroulouchristina@gmail.com> Η συγγραφέας ευχαριστεί ιδιαίτερα τον καθηγητή Ν. Δεμερτζή για τα σχόλιά του στο σύνολο του κειμένου και τους δύο ανώνυμους κριτές του περιοδικού για τις παρατηρήσεις τους.

λης και από τα δικαιώματα έκφρασης, λόγου και κοινής ζωής σε αυτήν. Στην ίδια συλλογιστική, αλλά από μια άλλη σκοπιά, ο Richard Posner (1978) αναλύει την ιδιωτικότητα ρεαλιστικά και μέσα από το πρίσμα του ατομισμού. Την αναπαριστά δηλαδή ως το παραπέτασμα εκείνο, πίσω από το οποίο το πρόσωπο αποκρύπτει τις παράνομες δραστηριότητές του από τον έλεγχο του δημόσιου χώρου. Η αρνητική αυτή ανάλυση αποτελεί και το επίκεντρο των φιλελεύθερων δικαιϊκών αναλύσεων της έννοιας. Ως απομόνωση, μοναχικότητα [right to be let alone], απόκρυψη, μυστικότητα και απόρρητο, η ιδιωτικότητα γίνεται κατανοητή μέσα από τη διχοτόμηση του προσώπου μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου.

Στις προσεγγίσεις αυτές, το όχημα της εννοιολογικής πραγμάτευσης της ιδιωτικότητας συνιστά η απόλυτη διάκριση μεταξύ δημόσιου-ιδιωτικού. Πρόκειται για μια διάκριση η οποία γίνεται με όρους αυστηρούς και παίρνει τη μορφή μιας καθαρής, χωρικής διχοτόμησης: ό,τι ανήκει στην ιδιωτική σφαίρα προσδιορίζει την ιδιωτικότητα και το αντίστροφο, δηλαδή ό,τι ανήκει στη δημόσια σφαίρα δεν είναι υπό καμία προϋπόθεση ιδιωτικό. Από τη σκοπιά των δικαιωμάτων, η απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού, μεταφέρεται στο ίδιο το πρόσωπο, διασπώντας το σε δημόσιο και ιδιωτικό. Το πρόσωπο εμφανίζεται απομονωμένο στον ατομισμό του, ως ιδιοκτήτης και κυρίαρχος του εαυτού του, χωρίς να επικοινωνεί με τον δημόσιο χώρο, αφού η έξοδος του προς αυτόν οδηγεί και στην απώλεια του ελέγχου της ιδιωτικότητάς του. Οι εννοιολογήσεις αυτές οριοθετούν με σαφήνεια την ιδιωτικότητα. Ωστόσο, με τον τρόπο αυτόν την περιορίζουν, χωρίς παράλληλα να προσδιορίζουν το περιεχόμενό της, το *ίδιον* της ιδιωτικότητας, τον ιδιαίτερο δηλαδή χαρακτήρα της.

Στη σύγχρονη θεωρία της φιλοσοφίας του δικαίου αρχίζει να παρατηρείται μια τάση επανακατανόησης της ιδιωτικότητας. Υπό την επιρροή της κριτικής των κοινοτιστών, η φιλελεύθερη εννοιολόγησή της στη βάση μιας απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού υποχωρεί. Το αποτέλεσμα είναι να αναδύονται δύο νέες, φιλελεύθερες στη βάση τους, περιεκτικότερες προσεγγίσεις της οι οποίες, αντί να εστιάζουν στην απόλυτη οριοθέτησή της, επικεντρώνονται στην αποσαφήνιση του περιεχομένου της, σχετικοποιώντας την απομόνωσή της από τον δημόσιο χώρο. Κατανοητή ως *οικειότητα*, η ιδιωτικότητα του προσώπου, του επιτρέπει να επικοινωνεί με τους οικείους του, απολαμβάνοντας σχέσεις εμπιστοσύνης (Cohen 2002). Αντίστοιχα, ως *πτυχή της προσωπικής σφαίρας* του προσώπου, υπερβαίνει την τεχνητή διαίρεση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού προσώπου, προς την ενότητα του προσώπου, τόσο στην ιδιωτική όσο και στην κοινωνικο-πολιτική του ζωή.

Στη μελέτη που ακολουθεί, θα εξεταστεί η πολύ σημαντική αυτή εξέλιξη για τη σύγχρονη θεωρία της ιδιωτικότητας από τη σκοπιά του δικαίου και της φιλοσοφίας του. Προκαλώντας τα απόλυτα όρια της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού και

επιμένοντας σε μια σχετική, συνθετική αντίθεση μεταξύ των δύο αυτών σφαιρών, θα επιχειρηθεί η σύσταση μιας θετικής προσέγγισης της έννοιας. Η διάκριση μεταξύ δημόσιου-ιδιωτικού θα διατηρηθεί αλλά θα αναπροσδιοριστεί ως ειδική, προκειμένου να οδηγήσει σε έναν ουσιαστικό προσδιορισμό της ιδιωτικότητας. Επιπλέον, μέσα από τη μεταβολή των ορίων δημόσιου-ιδιωτικού, θα εντοπιστούν οι πρακτικές εκείνες της ιδιωτικότητας οι οποίες μπορούν να ανασυγκροτήσουν το περιεχόμενό της, ως σύγχρονης *οικειότητας* του προσώπου. Τρία παραδείγματα ιδιωτικότητας –ο οίκος, η οικογένεια και το ανθρώπινο σώμα– θα λειτουργήσουν ως το συγκεκριμένο πεδίο αυτής της εννοιολογικής και κανονιστικής υπόθεσης.

2. Τα αδιέξοδα της απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού στην πραγμάτευση της ιδιωτικότητας

Η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού στην ανάλυση της ιδιωτικότητας δεν είναι στην πραγματικότητα απόλυτη αλλά κατεξοχήν σχετική. Για την ακρίβεια, η απόλυτη προσέγγιση της ιδιωτικότητας έχει ουσιαστικά τεχνητό, κατασκευασμένο στη θεωρία χαρακτήρα. Το δικαίωμα στην ιδιωτικότητα εμφανίζει εξελικτικότητα, ενώ η προστασία που παρέχει στο πρόσωπο μεταβάλλεται δυναμικά μέσα στον χρόνο στο πλαίσιο της κοινωνικής μεταβολής. Η αναγνώρισή του αποτελεί μια σύνθετη συνάντηση μεταξύ δικαίου και κοινωνικής εξέλιξης. Έτσι, η σύγχρονη προστασία του δεν είναι παρά η απόρροια της πληροφορικής έκρηξης και της τεχνολογικής προόδου, καθώς και των διακινδυνεύσεων που αυτή εγκυμονεί για την ιδιωτική σφαίρα του προσώπου. Στις μεταβολές αυτές, η ιδιωτικότητα δεν διαθέτει ως οδηγό μια απόλυτη, στατική διάκριση μεταξύ δημόσιου-ιδιωτικού αλλά μια διάκριση η οποία διαρκώς αναπροσδιορίζεται. Έτσι, πρακτικές που θεωρούνταν δημόσιες σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο, σήμερα καταντούν ως ιδιωτικές (Solove 2002: 1141). Πράγματι, αν το γυμνό σώμα του προσώπου ήταν απόδειξη της ρώμης και της ανδρείας στον αρχαϊκό δημόσιο χώρο, σήμερα αποκρύπτεται από τη δημόσια θέα, από τη δημοσιότητα, ως κατεξοχήν ιδιωτική του υπόθεση.

Ακόμη, δραστηριότητες του προσώπου οι οποίες παραδοσιακά λογίζονταν ως ιδιωτικές, εξακολουθούν και σήμερα να θεωρούνται τέτοιες αλλά από μια νέα οπτική. Αναπροσδιορίζουν το περιεχόμενό τους. Έτσι, αν η Arendt ταύτιζε τον χώρο του οίκου με μια ιδιωτικότητα στέρησης, ανελευθερίας και ανισότητας, σήμερα ο οίκος αντικατοπτρίζει τις βαθύτερες σχέσεις εμπιστοσύνης της οικογένειας, την οικειότητα των οικογενειακών σχέσεων. Στο πλαίσιο των παραδειγμάτων αυτών, η εξελισσόμενη ιδιωτικότητα του προσώπου εμφανίζεται να παρακολουθεί μια σχετική, δυναμική διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού και να εντάσσεται στο πλαίσιο της. Αντίθετα, η κατανόηση της ιδιωτικότητας στο πλαίσιο μιας απόλυ-

της, τεχνητής διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού φαίνεται να υποτιμά τον δυναμικό χαρακτήρα της αλλά και τη διαχρονικά αναπροσδιοριζόμενη κανονιστικότητα της.

Η απόλυτη διάκριση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού δεν προσφέρεται, στην πραγματικότητα, ούτε για τον ουσιαστικό προσδιορισμό της ιδιωτικότητας ούτε όμως και για την κανονιστική οριοθέτησή της. Αυτό συμβαίνει διότι διαθέτει αφηρημένο, γενικό και περιγραφικό χαρακτήρα. Έτσι, η διάκριση αυτή, όταν γίνεται απόλυτα και 'τεχνητά', λειτουργεί ως γενίκευση, εξομοιώνοντας στην πράξη πλήθος ανόμοιων περιπτώσεων, διακριτών ως προς τα επιμέρους χαρακτηριστικά τους (Schauer 2000: 294). Στο πλαίσιο αυτό, η διάκριση δεν διαθέτει ουσιαστικά ερείσματα, δεν είναι υπαρκτή και λειτουργεί απλώς ως μια τεχνητή εννοιολογική κατασκευή. Ως γενίκευση, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού διαθέτει μια ξεπερασμένη 'γλωσσική' κανονιστικότητα, αφού δεν καλείται να αποδώσει επί της ουσίας και ως όρος μια πρακτική ως πράγματι ιδιωτική ή πραγματικά δημόσια, αλλά να της αναγνωρίσει το περιεχόμενο αυτό, ακόμη και αν στην πράξη δεν το διαθέτει.

Πράγματι, ο αφηρημένος χαρακτηρισμός μιας πρακτικής ή συνήθειας του προσώπου ως ιδιωτικής, σημαίνει συνεκδοχικά ότι αυτή δεν πρέπει να αποκαλυφθεί στον δημόσιο χώρο και να υποστεί τον έλεγχό του. Αντίθετα, ο χαρακτηρισμός της ως δημόσιας παρέχει τη δυνατότητα αποκάλυψής της και ελέγχου της στον δημόσιο χώρο (Δεμερτζής 1996: 539). Έτσι, ένα 'δημόσιο πρόσωπο' στο πλαίσιο της απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού δεν μπορεί να απολαμβάνει καμία ιδιωτικότητα, ακόμη κι αν διεξάγει δραστηριότητες αυστηρά ιδιωτικές, όπως αυτές που αφορούν την υγεία ή τη σεξουαλικότητα. Στην περίπτωση αυτή, προκειμένου τα 'δημόσια πρόσωπα' να απολαύσουν την ιδιωτικότητά τους, απαιτείται η ειδική προσέγγιση της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού.

Ως αφηρημένη γενίκευση, η απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού λειτουργεί ως οριοθετική προσέγγιση της ιδιωτικότητας, αδιαφορώντας για το ειδικότερο περιεχόμενό της. Με αυτή την έννοια της προσδίδει αρνητική σημασία, πράγμα που είναι εμφανές στην περίπτωση της 'χωρικής' προσέγγισης της ιδιωτικότητας. Η αντίληψη ότι το σπίτι αποτελεί έναν χώρο ιδιωτικό και ότι το δημόσιο εκκινεί από 'την πόρτα του' ταυτίζει την ιδιωτικότητα με τον χώρο, άλλοτε ως επικράτεια του προσώπου ή ιδιοκτησία του και άλλοτε ως φυσικό σύνορο της απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού (Tsiliotis 2000: 93). Αυτό όμως που καθιστά το σπίτι ιδιωτικό δεν είναι η οριοθετική του σημασία, ως χώρου που αποκλείει την πρόσβαση των άλλων, αλλά η ιδιαίτερη ποιότητά του ως 'ασύλου' των σκέψεων, ως πεδίου ανάπτυξης της οικειότητας και της προσωπικότητάς μας, όπως αυτή εκδηλώνεται, για παράδειγμα, στην αισθητική του ιδιωτικού μας περιβάλλοντος. Στο

παράδειγμα αυτό, είναι εμφανές ότι η οριοθετική προσέγγιση της ιδιωτικότητας της αποδίδει αρνητικό νόημα, ενώ αντίθετα μια προσέγγιση η οποία δίνει έμφαση στο περιεχόμενό της, της προσδίδει θετική σημασία.

Στην πραγματικότητα, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού δεν είναι δυνατόν να λειτουργεί ως γενίκευση, αφού η ίδια είναι αμφίσημη. Την αμφισημία αυτή παρακολουθεί και η ιδιωτικότητα, η οποία αναπτύσσεται εντός της. Έτσι, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού μπορεί να γίνει κατανοητή από τη σκοπιά της ίδιας της κοινωνίας αλλά και από τη σκοπιά της πολιτικής οργάνωσής της. Ο προσδιορισμός της ιδιωτικότητας είναι εντελώς διαφορετικός, όταν η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού γίνεται στο πλαίσιο της κοινωνίας –στην περίπτωση αυτή αναφέρεται στις πτυχές εκείνες του προσώπου και των δραστηριοτήτων του οι οποίες δεν δημοσιοποιούνται ή είναι αδιάφορες για την κοινωνία. Στο πλαίσιο της κοινωνίας, το ιδιωτικό, η ιδιωτικότητα προσδιορίζονται έναντι του δημόσιου και της δημοσιότητας. Δημόσιο και δημοσιότητα, στην εκδοχή αυτή, προϋποθέτουν ότι το πρόσωπο θα δραστηριοποιείται με τέτοιο τρόπο ή σε τέτοιο βαθμό που οι πράξεις του θα καθίστανται αντιληπτές και ελεγχόμενες συλλογικά, στον κοινό για όλους δημόσιο χώρο.

Η θεώρηση αυτή, φιλελεύθερη στην καταγωγή της, θεμελιώνει τη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού στη δυνατότητα ή μη της κοινωνίας να ρυθμίζει και να παρεμβαίνει στην ιδιωτική σφαίρα του προσώπου. Κλασική είναι η προσέγγιση του John Stuart Mill (1991: 12) ο οποίος αναπαριστά τον δημόσιο χώρο ως το πεδίο όπου η κοινωνία μπορεί να ρυθμίσει τη συμπεριφορά του προσώπου και όπου το ίδιο οφείλει να αναλαμβάνει ευθύνη για τις πράξεις του, σε αντίθεση με την ‘αρρυθμιστή’ ιδιωτική του σφαίρα. Η τοποθέτηση της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού στο πλαίσιο της κοινωνίας, αν γίνει με απόλυτο και αυστηρό τρόπο, παραπέμπει στην ιδιωτικότητα ενός κυρίαρχου προσώπου. Το πρόσωπο δεν αποκτά απλώς το δικαίωμα στην ιδιωτικότητά του αλλά και το δικαίωμα να την ελέγχει, με τον ίδιο τρόπο που θα ασκούσε την εξουσία του επί μιας εδαφικής, χωρικής επικράτειας. Αν, αντίθετα, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού, γίνει κατανοητή ως σχετική το πρόσωπο απολαμβάνει την ιδιωτικότητά του ακριβώς για να εξασφαλίσει την επικοινωνία με την κοινωνία, διαμορφώνοντας την οικειότητά του προς τους άλλους. Στην προσέγγιση αυτή, το δημόσιο και το ιδιωτικό δεν διχτομοούνται αλλά αλληλεπιδρούν.

Εξ ορισμού βασισμένη στην απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού εμφανίζεται η τοποθέτηση της ιδιωτικότητας στο πλαίσιο της πολιτικής οργάνωσης της εξουσίας. Εδώ, κάθε πραγμάτευση της ιδιωτικότητας την τοποθετεί έναντι της κρατικής και πολιτικής εξουσίας, διαχωρίζοντας στην πράξη το πρόσωπο σε δημόσιο και ιδιωτικό, σε κυρίαρχο πολίτη και σε πρόσωπο-ιδιώτη. Η διάκριση αυτή αντα-

ποκρίνεται στην αρεντιανή πρόσληψη της αρχαϊκής διάκρισης δημόσιου και ιδιωτικού, ως διάκρισης οίκου-πόλεως. Στη δικαιοϊκή θεωρία της ιδιωτικότητας η διάκριση αυτή αναβιώνει με τις προσεγγίσεις ‘περί δημοσίων προσώπων’ τα οποία, εξαιτίας της ανάμειξης τους με την πολιτική ή τη δημοσιότητα, δεν απολαμβάνουν την ιδιωτικότητά τους με τους ίδιους όρους όπως κάθε άλλος (Ακριβοπούλου 2010). Και η προσέγγιση αυτή, αν βασιστεί σε μια σχετική διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού, είναι δυνατόν να αναπροσδιορίσει το νόημα της ιδιωτικότητας. Έτσι, η ιδιωτική σφαίρα μπορεί να αποτελέσει το καταφύγιο για τη διαμόρφωση των δημόσιων επιλογών του προσώπου και να προστατεύσει τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται στη δημόσια ζωή του. Πρόκειται για την ιδιωτικότητα ως οικειότητα του προσώπου προς τον εαυτό του, ως ιδιωτική αλλά και δημόσια αυτονομία.

3. Η συνθετική αντίθεση δημόσιου-ιδιωτικού ως προϋπόθεση προσέγγισης της ιδιωτικότητας

Ωστόσο, η κατανόηση της ιδιωτικότητας στο πλαίσιο της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού εμφανίζεται ως αναγκαία για μια σειρά από λόγους. Ο πρώτος είναι ότι τα δύο αυτά πεδία προσδιορίζονται αμοιβαία. Πράγματι, κάθε προσέγγιση αυτού που ονομάζουμε ιδιωτικό προϋποθέτει και την επίκληση αυτού προς το οποίο αντιπαράθεται, δηλαδή μια δημόσια πρακτική, χώρο ή συμπεριφορά. Είναι γεγονός, ότι ιδιωτικό και δημόσιο μόνο ως *συνθετική αντίθεση* είναι δυνατό να γίνουν κατανοητά (Weintraub 1997: 4). Έτσι, η απευθείας προσέγγιση του ιδιωτικού, για παράδειγμα ως ατομικότητας, μοναχικότητας, μυστικότητας του προσώπου ή ως ζητήματος α-πολιτικού δεν είναι δυνατή, αν λείπει η αντιπαράθεση προς αυτό που είτε ως συλλογικό, ως κοινό ή ως φανερό και πολιτικό, συνιστά το δημόσιο (Rössler 2004: 1-2). Η συνθετική αντίθεση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού είναι κάτι που συχνά συναντάμε στο λεξιλόγιο των θεωρητικών προσεγγίσεων της ιδιωτικότητας, ως μία διακριτή μέθοδο εννοιολογικής της προσέγγισης. Κλασικό είναι το ζεύγμα ιδιωτικότητας-δημοσιότητας, στο οποίο η ιδιωτικότητα συνήθως αναπαρίσταται ως αυτό που είναι ατομικό, μυστικό ή απροσπέλαστο σε αντίθεση με ό,τι είναι δημόσιο, φανερό και ανοιχτό στην πρόσβαση των άλλων.

Πράγματι, δημόσιο και ιδιωτικό λειτουργούν ως *πολεμιακές κατηγορίες* ακόμη και όταν η διάκριση μεταξύ τους γίνεται με απόλυτο τρόπο (Bobbio 1989: 1). Η άποψη αυτή είναι πολύ εμφανής στο έργο της Arendt, για την οποία η αρχαϊκή διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού δεν είναι απλά απόλυτη, είναι αξιωματική. Ο *οίκος*, είναι ένα πεδίο α-πολιτικό, καθαρά ιδιωτικό και τελεί σε αξιωματική αντίθεση με την *πόλιν*, τον δημόσιο χώρο όπου το πρόσωπο υπάρχει συλλογικά ως πολίτης. Η απόλυτη αυτή αντίθεση στο έργο της, ακόμη και η απαξία με την οποία ε-

ξετάζεται μια ζωή στερημένη από τον δημόσιο χώρο, δεν σημαίνει ωστόσο ότι τα δύο αυτά πεδία δεν αλληλοσυντίθενται (Habermas 1991: 10-12, 1992: 421). Στη λογική της Arendt είναι αδύνατη η ύπαρξη του ενός χωρίς το άλλο, για την ολοκλήρωση της ανθρώπινης *vita activa*. Στην πράξη, ο χώρος του ιδιωτικού, ως χώρος συντήρησης της καθημερινότητας, αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την ολοκληρωμένη έκθεση του προσώπου στον δημόσιο χώρο. Παράλληλα, αποτελεί καταφύγιο του προσώπου από τη 'ρηχότητα' μιας διαρκούς συναναστροφής με το δημόσιο (Moore 1984: 82). Αν για την Arendt το να ζει κανείς αποκλειστικά στον ιδιωτικό χώρο αποτελεί 'στέρηση', με την ίδια έννοια η αποκλειστική παρουσία του προσώπου στη δημόσια σφαίρα μπορεί να μετατραπεί σε ένα αβάσταχτο ξόδεμα (McKeon 2005: 7).

Ως συνθετική αντίθεση, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού μπορεί να προσφέρει ουσιαστικές απαντήσεις στην προστασία των δικαιωμάτων του προσώπου, στη δημόσια και ιδιωτική σφαίρα. Έτσι, αντίθετα με τις αναλύσεις που διακρίνουν το δικαίωμα στην ιδιωτικότητα από κάθε δημόσια εκδήλωση ή δραστηριότητα του προσώπου, η συνθετική ανάλυση του δημόσιου και ιδιωτικού μπορεί να θεμελιώσει την προστασία της ιδιωτικότητας του προσώπου και στον δημόσιο χώρο. Πράγματι, η απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού από τη σκοπιά των δικαιωμάτων, έχει ως αποτέλεσμα τη διάσπαση του προσώπου σε δημόσιο και ιδιωτικό πρόσωπο, και την προστασία κάθε πτυχής του από διακριτά δικαιώματα. Τα δικαιώματα όμως, όπως κατεξοχήν το δικαίωμα στην ιδιωτικότητα, αποτελούν *προστατευτικές ασπίδες* που το πρόσωπο κουβαλά μαζί του, όπου κι αν βρίσκεται, στη δημόσια ή στην ιδιωτική σφαίρα. Το να υποστηρίξουμε επομένως την απόλυτη και όχι συνθετική αντίθεση δημόσιου-ιδιωτικού από πλευράς δικαιωμάτων, προϋποθέτει στην ουσία τον διαχωρισμό της ταυτότητας του προσώπου στα δύο, διαχωρισμός που δεν είναι δυνατός. Μπορούμε να εισάγουμε διακρίσεις ή αποχρώσεις, όπως για παράδειγμα ότι το πρόσωπο κινείται με μεγαλύτερη φυσικότητα και αυθορμητισμό στην ιδιωτική, παρά στη δημόσια ζωή του, όπου συνήθως υιοθετεί και υποδέχεται ρόλους, μιλάμε όμως πάντα για το ίδιο, ενιαίο πρόσωπο.

Αν πάντως η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού ως συνθετική αντίθεση μεταξύ τους εμφανίζεται ως αναγκαία, είναι διότι καθαυτή αποτέλεσε και αποτελεί τον τρόπο μέσα απ' τον οποίο προσδιορίζεται και αναπροσδιορίζεται εννοιολογικά και κανονιστικά το δικαίωμα στην ιδιωτικότητα. Είναι πρωτίστως η χάραξη των ορίων του δημόσιου που μας δίνει κάποια ιδέα για το τι είναι και τι μπορεί να προστατευθεί ως ιδιωτικό, επιβεβαιώνοντας τη ρήση της Seyla Benhabib (2004: 107) ότι 'κάθε θεωρία δημοσιότητας, δημόσιας σφαίρας και δημοσίου διαλόγου προϋποθέτει μια διάκριση ανάμεσα στο δημόσιο και στο ιδιωτικό'. Όπως και στην αρεντιανή οπτική, έτσι και στη συλλογιστική της Benhabib, η διάκριση συν-

δέθηκε αρχικά με τη *στερητική* προσέγγιση του ιδιωτικού. Δηλαδή εκφράστηκε με τον περιορισμό της ιδιωτικότητας στον χώρο του οίκου και στο πλαίσιο των οικογενειακών σχέσεων εξουσίας και υποταγής, έναντι μιας υπερτροφικά διογκωμένης δημόσιας σφαίρας, στην οποία το πρόσωπο μπορούσε να απολαύσει αποκλειστικά την πολιτική ελευθερία του.

Εν τούτοις, όπως υποστηρίζει η Benhabib, η χάραξη των ορίων δημόσιου-ιδιωτικού είναι αυτή που γεννά την ιδιωτικότητα. Η μεταβολή αυτή είναι καταρχήν αποτέλεσμα του χωρισμού κράτους και εκκλησίας, αφού έτσι το πρόσωπο, για πρώτη φορά, αποκτά την αυτονομία των θρησκευτικών του επιλογών καθώς και τη δυνατότητα να προσδιορίζει τις ηθικές αξίες στη βάση των οποίων αναπτύσσει και διαμορφώνει την ζωή του. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, είναι η χάραξη των ορίων μεταξύ ιδιωτικής αγοράς και κρατικής εξουσίας που θεμελιώνει το φιλελεύθερο πρότυπο ταύτισης της ιδιωτικότητας με την ιδιοκτησία και τα προϊόντα της ανθρώπινης εργασίας. Ενώ, τέλος, είναι οι μεταβολές στο πλαίσιο της οικογένειας και των σχέσεων μεταξύ των φύλων, οι οποίες σηματοδοτούν το πέρασμα από την πατριαρχική οικογένεια στην οικογένεια της οικειότητας, διαμορφώνοντας το πληθωρικό περιεχόμενο αυτού που σήμερα αποκαλούμε ιδιωτικότητα (Benhabib 2004: 161).

Τη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού και τις μεταβολές της αξιοποιεί και η Arendt όταν περιγράφει την αρχαϊκή ιδιωτικότητα καταρχάς ως κατάσταση στέρησης της ελευθερίας, στη συνέχεια ως αγωνιστική αξία της εσωτερικότητας του προσώπου κατά του κοινωνικού κομφορμισμού, κατά τη γένεση του κοινωνικού χώρου, και τέλος ως χαρακτηριστικό του *homo economicus*, όταν πια τα όρια δημόσιου-ιδιωτικού θολώνουν και διαβρώνονται από τη διόγκωση της ενδιάμεσής τους κοινωνικής σφαίρας (Arendt 1986: 59-74). Στο ίδιο πλαίσιο, ο Sennett (1992: 29) χρησιμοποιεί τους αναπροσδιορισμούς της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού για να μας υποδείξει μια αντίστροφη πορεία, αυτή που προκαλεί η νεότερη ανακάλυψη της οικειότητας, μεταμορφώνοντας την ιδιωτικότητα σε τυραννία της δημόσια σφαίρας. Πρόκειται για την επέλαση του ιδιωτικού προς τον δημόσιο χώρο και τη συρρίκνωση του τελευταίου σε 'υπολειμματική κατηγορία', μια πραγματικότητα υπεύθυνη σε μεγάλο βαθμό για τη σύγχρονη κρίση της οικογένειας και της αυθεντικότητας των σχέσεων που αυτή εγκιβωτίζει. Σε αυτό το φως, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού γίνεται κατανοητή ως σχετική και ρευστή, ενώ λειτουργεί ως οδηγός για την κατασκευή και την ανακατασκευή της ιδιωτικότητας υπό το φως όχι σταθερών και αμετάβλητων αλλά μεταβαλλόμενων και εξελισσόμενων συνθηκών.

Ως οδηγός για την κατασκευή και ανακατασκευή της ιδιωτικότητας (αλλά και της δημοσιότητας), η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού, από γενίκευση, από τεχνητή διχοτόμηση του κόσμου, συγκεκριμενοποιείται. Ως συγκεκριμένη και ειδική μάς

δίνει τη δυνατότητα όχι μόνο να αναγνωρίσουμε αν μια πρακτική ή δραστηριότητα του προσώπου έχει ιδιωτικό ή δημόσιο χαρακτήρα, αλλά το γιατί αυτό συμβαίνει, καθώς και ποιες κανονιστικές συνέπειες παράγει για την προστασία του προσώπου. Η τοποθέτηση της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο μας βοηθά να αναλύσουμε την εξέλιξη του δικαιώματος στην ιδιωτική ζωή, τους λόγους, τις αιτίες αλλά και το πλαίσιο της σύγχρονης προστασίας του. Μια τέτοια πραγμάτευση της διάκρισης αυτής μας επιτρέπει να εξετάζουμε την ιδιωτικότητα χρονικά, μέσα από τη ρευστότητα αλλά και την εξελικτικότητα που ως δικαίωμα διαθέτει (Solove 2002: 1194).

Στην κατανόηση αυτή, η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού έχει τη λειτουργία μιας *σύμβασης*, απαραίτητης ως σχετικό και όχι ως απόλυτο όριο για να προσεγγίσουμε το νόημα του τι είναι κάθε φορά, και για ποιον λόγο, ιδιωτικό (Rössler 2004: 5). Παράλληλα, μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε εννοιολογικά και κανονιστικά το περιεχόμενο της ιδιωτικότητας ως δικαιώματος. Μια τέτοια έρευνα δεν έχει πρωτίστως εμπειρικό αλλά κανονιστικό περιεχόμενο, λειτουργεί ως διαδικασία ‘κατασκευαστική’ ή, καλύτερα, ‘ανακατασκευαστική’, με στόχο την κριτική ερμηνεία αλλά και την κανονιστική αναδόμηση συνηθειών, κοινωνικών συμβάσεων και πρακτικών οι οποίες συνδέονται με την ιδιωτικότητα. Αυτή τη συγκεκριμένη ανάλυση θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια μέσα από τρία παραδείγματα μεταμορφώσεων της ιδιωτικότητας: τον οικο, την οικογένεια και το σώμα. Δύο είναι οι στόχοι της ανάλυσης αυτής: πρώτον, να υποδειχθεί η επάρκεια και η αναγκαιότητα όχι μιας απόλυτης αλλά μιας σχετικής, συνθετικής διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού για τον προσδιορισμό της ιδιωτικότητας του προσώπου και, δεύτερον, να υποστηριχθεί η επανακατανόησή της ως δικαιώματος με θετικό και όχι στερητικό ή αρνητικό περιεχόμενο.

4. Η θετική μεταμόρφωση του οικου: από χώρος στέρησης, άσυλο της ιδιωτικότητας και βίτοπος της οικειότητας του προσώπου

Η ιδιωτικότητα εμφανίζεται ως αυτονόητος συνειρμός της σύγχρονης κανονιστικής προστασίας του *οίκου*, του σπιτιού. Η αίσθηση του σπιτιού ως καταφυγίου, ως χώρου απόσυρσης και ιδιώτευσης, συμπυκνώνεται στην καθημερινότητα στις γνωστές αγγλικές εκφράσεις ‘home sweet home’ και ‘there is no place like home’. Εν τούτοις, το σπίτι δεν ήταν πάντοτε ταυτισμένο με την ιδιωτικότητα ούτε όμως η διασύνδεσή του προς αυτήν παρέμεινε σταθερή και αμετάβλητη. Πράγματι, κατά την άποψη του Philippe Ariès (1973: 54), το μεσαιωνικό σπίτι δεν αποτελεί παράδειγμα ιδιωτικότητας αλλά έναν χώρο σχεδόν δημόσιο, ανοιχτό στον καθένα: στην εκτεταμένη οικογένεια, στους υπηρέτες αλλά και στους φιλοξενούμενους. Αντίστοιχα, στην προβιομηχανική εποχή το ίδιο το σπίτι αποτελούσε συχνά και

χώρο εργασίας, όπου εξυπηρετούνταν οι επαγγελματικές και εν γένει δημόσιες υποθέσεις της οικογένειας (Hareven 1991: 256). Ήταν περισσότερο το επίκεντρο των οικονομικών σχέσεων και της κοινωνικότητας της οικογένειας, παρά ο χώρος της ιδιωτικότητας του προσώπου. Η ίδια η δομή του, μάλιστα, δεν εξυπηρετούσε ανάγκες ιδιωτικότητας, αφού οι εσωτερικοί χώροι προορίζονταν κυρίως για τη δουλειά ή ήταν ανοιχτοί στο σύνολο της οικογένειας, κατασκευασμένοι δηλαδή με τρόπο ο οποίος δεν επέτρεπε την απόσυρση και ιδιωτέυση των κατοίκων του (Rybczynski 1997: 11).

Η αλλαγή στην αρχιτεκτονική των σπιτιών και η άνοδος της μεσαίας τάξης που μεταβάλλει το μέγεθος των κατοικιών των αστών φέρνει για πρώτη φορά στο προσκήνιο την ύπαρξη της ιδιωτικότητας στο πλαίσιο του σπιτιού (Habermas 1989: 44). Πρόκειται βέβαια για μια ιδιωτικότητα που μόνο οι μπουρζουάδες μπορούν να συντηρήσουν. Όπως επισημαίνει ο Lawrence Stone (1991: 237), στην Αγγλία του 17^{ου} αιώνα, η διαίρεση των χώρων του σπιτιού σε δημόσιους και ιδιωτικούς δημιουργεί σταδιακά μια αίσθηση ιδιωτικότητας στο εσωτερικό της κατοικίας. Την εξέλιξη αυτή ακολούθησε τον 18^ο αιώνα η δημιουργία διαδρόμων, ανεξάρτητων γραφείων και χώρων μελέτης και απομόνωσης στο εσωτερικό των σπιτιών, ενώ ολοκληρώθηκε με την απομάκρυνση των χώρων εργασίας από τις κατοικίες και τη συντήρηση ξεχωριστών γραφείων και καταστημάτων (Meyer-Spracks 2003: 7). Οι διαχωρισμοί αυτοί –το δωμάτιο, ο χώρος του γραφείου– είναι εκείνοι που επέτρεψαν την καλλιέργεια της ιδιωτικής ζωής στο πλαίσιο του σπιτιού και, κυρίως, έδωσαν τη δυνατότητα στο πρόσωπο να ιδιωτεύει ακόμη και από τα μέλη της οικογένειάς του (Zeldin 1996: 418-419).

Όπως παρατηρούμε, παρά το γεγονός ότι συχνά αναφερόμαστε στο σπίτι, στον χώρο που αυτό περικλείει ως ιδιωτικό και σπεύδουμε να το ταυτίσουμε με την ιδιωτικότητα και την ιδιωτική ζωή, το συμπέρασμα αυτό δεν είναι καταρχήν αυτονόητο. Όπως είδαμε, στην ιστορική του διαδρομή το σπίτι θα μπορούσε να χαρακτηριστεί εξίσου ως χώρος δημόσιος όσο και ιδιωτικός. Στην πράξη, η ιδιωτικότητα, αν σχετιστεί με τον ιδιωτικό χώρο, το σπίτι, την κατοικία, αποτελεί απλά μία παράμετρό του, μία από τις ιδιότητες που ο χώρος διαθέτει. Δεν αρκεί επομένως να εξομοιώσουμε με ιδιωτικό και να προστατεύσουμε ως ιδιωτική ζωή κάθε τι που συμβαίνει στον χώρο του σπιτιού, αν δεν προσεγγίσουμε τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που του προσδίδουν αυτή τη φύση. Αυτό είναι ένα ερώτημα αρκετά ποιοτικό και προϋποθέτει ότι θα εξετάσουμε ποιες είναι οι ιδιωτικές ιδιότητες που διαθέτει ο χώρος της οικίας και αν αυτές εμφανίζουν συνέχεια και συγκρότηση τέτοια, ώστε να συνιστούν πτυχές της ιδιωτικότητας του προσώπου. Στη θεωρία οι ιδιότητες αυτές είναι τρεις: ο χώρος ως (α) άσυλο, (β) ως ‘βιότοπος’ και πεδίο προσωπικής ανάπτυξης του προσώπου και (γ) ως πεδίο της οικειότητάς

του. Αυτό που είναι χαρακτηριστικό και στις τρεις προσεγγίσεις είναι ότι η έμφαση στη σχέση οίκου και ιδιωτικότητας απομακρύνεται από τον χώρο ως φυσικό όριο ή ως ατομική ιδιοκτησία και εμβαθύνει στη φύση και την ποιότητα του χώρου.

Η ποιοτική κατανόηση του οίκου ως χώρου ασύλου υιοθετείται στο άρθρο 9 §1 του ελληνικού Συντάγματος. Ως άσυλο, ο ιδιωτικός χώρος θεωρείται καταφύγιο, προστατεύει καταρχάς το πρόσωπο από τη φύση και τα στοιχεία της και, στη συνέχεια, από τους εχθρούς του. Νομικά η προστασία του κατοχυρώνεται πρώτα στο αγγλικό και, έπειτα, στο αμερικανικό δίκαιο, ενώ ακολουθούν οι έννομες τάξεις της ηπειρωτικής Ευρώπης. Πράγματι, η έννοια του ασύλου συνδέεται στο αγγλικό δίκαιο με τη ρήση ότι το σπίτι καθενός είναι 'κάστρο'. Το άσυλο στην πρόσληψη αυτή γίνεται κατανοητό αποκλειστικά ως μια αμυντική ελευθερία του προσώπου έναντι των παρεμβάσεων της κρατικής εξουσίας, προστατεύοντας καταρχήν τον φυσικό χώρο, την ατομική ιδιοκτησία. Το ότι ο χώρος του σπιτιού μπορεί να λειτουργήσει ως φυσικό περίγραμμα της ιδιωτικής σφαίρας, είναι μια άποψη η οποία εμφανίζεται και αναπτύσσεται στην αμερικανική νομολογία. Έτσι, το 1886, στην υπόθεση *Boyd v. United States*, το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ μιλά για την 'ιερότητα του σπιτιού'. Μια τέτοια άποψη έχει ήδη διατυπώσει το 1874, ο συνταγματολόγος N. I. Σαρίπολος (1874: 192), υπογραμμίζοντας:

Η δ' ασυλία του οίκου δεν σημαίνει απλώς το σωματικώς τρόπον τινά απαραβίαστον, αλλά και το σέβας και το ακαταζήτητον περί των όλων των κατά τον ιδιωτικόν βίον συμβαινόντων εντός του ιερού τούτου της οικογένειας ασύλου.

Ωστόσο, η αίσθηση του καταφυγίου και της 'φυσικής' μόνωσης του προσώπου από τη δημόσια σφαίρα, που παρέχει ο χώρος του σπιτιού, δεν αποκτά από μόνη της αξία, αν δεν συνδυαστεί με τις πρακτικές που το πρόσωπο διεξάγει στο εσωτερικό του. Δηλαδή η ιδιωτικότητα που ο απομονωμένος χώρος του οίκου παρέχει, δεν αποκτά κανονιστική σημασία και δικαϊκό ενδιαφέρον παρά μόνο αν εξεταστεί σε συνάρτηση με τους σκοπούς που η φυσική αυτή απόσυρση επιτελεί για το πρόσωπο (Solove 2002: 1138). Οι σκοποί αυτοί εντοπίζονται στην κατανόηση του σπιτιού ως πεδίου προσωπικής ανάπτυξης του προσώπου, διαμόρφωσης της προσωπικότητας και της αυτονομίας επιλογών του καθώς και ως πεδίου απόλαυσης της οικειότητας του προσώπου με την οικογένεια, τους φίλους ή τους συντρόφους του. Με τον τρόπο αυτό το σπίτι αποτελεί τον 'στοιχειώδη βίτοπο' του προσώπου, τον απροσπέλαστο δηλαδή χώρο, όπου μπορεί ελεύθερα να αυτοπροσδιοριστεί και να διαμορφώσει την προσωπικότητα και τις αυτόνομες επιλογές του.

5. Ο θετικός μετασχηματισμός της οικογένειας στο πλαίσιο της οικειότητας

Η οικογένεια θεωρείται από πολλούς ο πυρήνας της ιδιωτικής σφαίρας και το επίκεντρο κάθε προσέγγισης της ιδιωτικότητας. Έτσι, στο άρθρο 9 §1 του ελληνικού Συντάγματος ορίζεται ότι 'η ιδιωτική και οικογενειακή ζωή είναι απαραβίαστη'. Με τον ίδιο τρόπο, το άρθρο 8 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου ορίζει πως 'παν πρόσωπον δικαιούται εις τον σεβασμόν της ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής του...'. Σήμερα, η πυρηνική οικογένεια θεωρείται το 'ερό' της ιδιωτικότητας, ένας χώρος σχέσεων αγάπης και οικειότητας αλλά και ελεύθερης και απρόσκοπτης ανάπτυξης του προσώπου. Ωστόσο, η διαχρονική προσέγγισή της υποδεικνύει ότι η αποκλειστική σύνδεσή της με την ιδιωτική σφαίρα του προσώπου δεν είναι αναντίλεκτη. Επίσης, ότι στη σύγχρονη εξέλιξή της, η οικογένεια δεν αποτελεί το ιδανικό πλαίσιο για την ανάπτυξη της ιδιωτικότητας και της ελευθερίας του προσώπου αφού, σε πολλές περιπτώσεις, συνιστά καθοριστικό παράγοντα της καταπίεσης, του πατερναλισμού και της εξουσιασής του.

Πράγματι, αν η σύγχρονη, πυρηνική οικογένεια μπορεί να αναπαρασταθεί ως πεδίο ιδιωτικότητας, κάτι τέτοιο δεν ισχύει και για τις προγενέστερες μορφές της. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Philippe Ariès (1973: 30), η οικογένεια στην πρώιμη κατάστασή της βρισκόταν στα όρια δημόσιου-ιδιωτικού, μεταξύ ιδιωτικότητας και κοινωνικότητας. Προσεγγίζοντας την ιδιωτικότητα του *οίκου*, διαπιστώσαμε ότι μέχρι και τον 17^ο-18^ο αιώνα, η οικογένεια κάλυπτε μια σειρά από σχέσεις όχι μόνο ιδιωτικές αλλά και κοινωνικές-επαγγελματικές. Διέθετε εκτεταμένο χαρακτήρα και περιλάμβανε τόσο τους υπηρέτες όσο και φίλους, ξένους, συγγενείς και προπάτορες, ενώ ο ανοιχτός της χαρακτήρας φαίνεται ότι κάλυπτε κυρίως τις κοινωνικές και λιγότερο τις ιδιωτικές ανάγκες των μελών της. Από αυτή τη σκοπιά, ούτε η εικόνα που έχουμε για τη σύγχρονη οικογένεια ως πεδίο αγάπης, οικειότητας και αυτο-εκπλήρωσης του προσώπου επιβεβαιώνεται αν εξετάσουμε τις προγενέστερες μορφές της. Έτσι, ο αρχαϊκός ή ο μεσαιωνικός γάμος δεν αποτελούσε μια αυτόνομη επιλογή του προσώπου ούτε αναγκαστικά επιλογή βασισμένη στην αγάπη ή τον έρωτα. Αντίθετα, ο γάμος και, κατ' επέκταση, η οικογένεια βασιζόνταν σε γονικές επιλογές, εξυπηρετώντας συχνά καθαρά αναπαραγωγικά, οικονομικά ή επαγγελματικά συμφέροντα (Kumar 1997: 209). Στο πλαίσιο αυτό, οι σχέσεις των δύο συζύγων καθορίζονταν από τις αμοιβαίες κοινωνικές υποχρεώσεις και συμβάσεις, ενώ οι σχέσεις της οικογένειας στο εσωτερικό της δομούνταν από την πατριαρχική εξουσία και ειδικότερα από την καταπίεση της γυναίκας (Perrot 1990: 130-133).

Τον μετεωρισμό της οικογένειας μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού αναπαριστά με τον γλαφυρό της τρόπο η Arendt. Πράγματι, στην πρόσληψή της, η οικογένεια στον αρχαίο κόσμο θα μπορούσε να αναπαρασταθεί σαν ένα μοναρχικό βασίλειο, εξουσιαζόμενο από τον *pater familias* (Arendt 1986: 46, 49). Στο ίδιο πλαίσιο, οι σχέσεις της οικογένειας της εποχής του Διαφωτισμού, διακρίνονται από την άσκηση εξουσίας και καταπίεσης στο εσωτερικό τους (Beccaria 2000: 54). Σε αντίθεση όμως με τον αρχαίο κόσμο, όπου η εξουσία αυτή ήταν απομονωμένη από τον δημόσιο χώρο, η καταπίεση της οικογένειας πλέον επιδρά στην πολιτική και κοινωνική οργάνωση, υποδεικνύοντας και τα θολά τους όρια. Εάν στον αρχαίο κόσμο η οικογένεια και η αγορά της πόλεως τελούσαν σε σχέση αμοιβαίας προϋπόθεσης αλλά πάντως διαχωριζόταν αυστηρά, στον σύγχρονο κόσμο αυτή η διαχωριστική γραμμή είναι δυσδιάκριτη και ακαθόριστη. Η οικογένεια φαίνεται να βγαίνει από την απομόνωσή της και να καταλαμβάνει τον χώρο της στην κοινωνική σφαίρα. Με την έννοια αυτή, στις μέρες μας γίνεται όλο και περισσότερο αντιληπτή ως ‘κότταρο’ του κοινωνικού και οικονομικού χώρου. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα κράτη μας, η οικονομία μας, ακόμη και η κοινωνική μας οργάνωση παίρνουν τη μορφή νοικοκυριού σαν να πρόκειται για μια ‘γίγαντιαία, εθνικής κλίμακας, οικιακή διαχείριση’ (Arendt 1986: 53). Αυτή είναι και η δημόσια, σύγχρονη, συμβολική και πολιτική σημασία της ‘οικογένειας’.

Επομένως, το να ταυτίσουμε την οικογένεια με την ιδιωτικότητα του προσώπου δεν είναι αρκετό. Όπως παρατηρήσαμε στην εξέλιξη της, η οικογένεια δεν έχει πάντοτε συμβάλει στην προστασία της ιδιωτικότητας του προσώπου με την έννοια της απόλαυσης της ελευθερίας και της αυτονομίας του. Παράλληλα όμως διατηρεί μια δομική σχέση με τον δημόσιο χώρο ο οποίος είτε τη συμπροσδιορίζει είτε την περιλαμβάνει. Το να συνδέουμε, επομένως, την οικογένεια ως αυτούσιο και συμπαγές πλέγμα σχέσεων με ό,τι αυτή εμπεριέχει, και να την ταυτίζουμε με την ιδιωτική σφαίρα και την ιδιωτικότητα του προσώπου είναι μάλλον αδιέξοδο. Όπως αδιέξοδο είναι και να την αποκόψουμε ολοκληρωτικά από τον δημόσιο χώρο. Αντίθετα, σε αυτήν θα πρέπει να αναζητήσουμε τις πρακτικές εκείνες που επιλεκτικά μπορούν να θεμελιώσουν πτυχές μιας θετικής και όχι αντιθετικής ιδιωτικότητας του προσώπου. Τις πρακτικές αυτές θα μπορούσαμε να τις συμπυκνώσουμε σε δύο: στη λειτουργία της οικογένειας ως πλαισίου προστασίας και ανάπτυξης της αυθεντικότητας του προσώπου, αφενός, και στη δυνατότητά της, αφετέρου, να εγγυάται αμυντικά και θετικά τις διυποκειμενικές σχέσεις οικειότητας που αναπτύσσονται στο εσωτερικό της, διατηρώντας όμως ακέραιη τη δυνατότητα του προσώπου να προστατευθεί ακόμη και από την καταπίεση που δημιουργούν οι οικογενειακές σχέσεις εξουσίας.

Η οικογένεια –και αυτή είναι η θετική της σημασία– μπορεί να αποτελέσει ένα πλαίσιο αυθεντικότητας για το πρόσωπο. Είναι γεγονός ότι το πρόσωπο, κινούμενο στον κοινωνικό χώρο, είναι υποχρεωμένο να υιοθετεί ρόλους και συμβάσεις κοινωνικής συμπεριφοράς. Αυτό έχει ως συνέπεια να αναλαμβάνει συχνά διαφορετικές ταυτότητες ανάλογα με το πεδίο και την περίσταση στην οποία βρίσκεται (π.χ. του εργαζομένου, του επαγγελματία). Το πρόσωπο στον κοινωνικό χώρο σπάνια είναι αυθεντικό, με την έννοια ότι δεν διαθέτει την ελευθερία να επιλέξει χωρίς καταπίεση και πέρα από συμβάσεις τον τρόπο με τον οποίο θα ζει τη ζωή του ή θα παρουσιάζεται στους άλλους. Μολονότι και εντός της οικογένειας το πρόσωπο υιοθετεί συγκεκριμένους ρόλους (π.χ. του συζύγου, του γονέα), η οικογένεια ως πλαίσιο παρέχει στο υποκείμενο τη δυνατότητα να απελευθερώσει τον πραγματικό του εαυτό και τα ειλικρινή του συναισθήματα, να χαλαρώσει από τους κοινωνικούς ρόλους και να εκφραστεί με ελευθερία. Έτσι, η αυθεντικότητα που αναπτύσσεται στο πλαίσιο της παρέχει τη δυνατότητα στο πρόσωπο να αναπτύσσει ανενόχλητο ιδιωτικές συμπεριφορές, να απολαμβάνει την ιδιωτικότητά του χωρίς να διατρέχει τον κίνδυνο αποκάλυψης ή έκθεσής τους.

Η οικογένεια περαιτέρω μπορεί να λειτουργήσει ως αμυντικό πλαίσιο για την προστασία των ιδιωτικών, διυποκειμενικών σχέσεων που εμπεριέχονται στο εσωτερικό της. Όχι όμως για να στερήσει –κατά τη χαρακτηριστική έκφραση της Arendt– τα μέλη της από τις ελευθερίες του δημόσιου χώρου ή για να τα απομονώσει. Αντίθετα, για να αποτελέσει την αμυντική ασπίδα προστασίας, τόσο της ελεύθερης επικοινωνίας και εμπιστοσύνης μεταξύ των μελών της όσο και της επικοινωνίας τους με την κοινωνία, με τη δημόσια σφαίρα. Στο πλαίσιο αυτό, η οικογένεια εγγυάται την προστασία καθενός ξεχωριστά, αλλά και ως ομάδας, των μελών της δημιουργώντας έναν ασφαλή χώρο όπου καθένας μπορεί να επικοινωνεί ελεύθερα, να εκφράζεται σεξουαλικά ή συναισθηματικά, να διαμορφώνει τα μυστικά του ή και να υιοθετεί μικροπαραβατικές συμπεριφορές, παραβιάζοντας ή κριτικάροντας ανενόχλητα τις κοινωνικές συμβάσεις (Cohen 2002). Η προστασία των πρακτικών αυτών βρίσκεται στον πυρήνα της προστασίας της ιδιωτικότητας του προσώπου. Ωστόσο, η απόλαυσή τους στο πλαίσιο της οικογένειας δημιουργεί και μια δεύτερη, περιφερειακή προστασία για το υποκείμενο την οποία διασφαλίζει ο κοινωνικός-θεσμικός ρόλος της οικογένειας.

Στο σημείο αυτό, ωστόσο, πρέπει να γίνουν δύο παρατηρήσεις. Η πρώτη είναι ότι η προστασία αυτή της οικογένειας δεν μπορεί να λειτουργεί ως οιονεί ασυλία, υποκρύπτοντας σχέσεις εξουσίας, ανισότητας ή καταπίεσης μεταξύ των μελών της (π.χ. την κακοποίηση της συζύγου και των παιδιών). Το αίτημα για την προστασία της ιδιωτικότητας υφίσταται και όσον αφορά τις εντός της οικογένειας αναπτυσσόμενες σχέσεις. Χάρη στη φεμινιστική προσέγγιση, στη σύγχρονη θεω-

ρία γίνεται αποδεκτό ότι η πατριαρχική οικογένεια αποτελεί χώρο καταπίεσης και ανισότητας για τη γυναίκα και αφιλόξενο πεδίο για την προστασία της ιδιωτικότητας και της οικειότητας (Cohen 2002: 6). Πρόκειται για τη ‘σκοτεινή πλευρά της ιδιωτικότητας’ η οποία, στις περιπτώσεις αυτές, από ασφαλές πεδίο οικειότητας τρέπεται σε ‘φυλακή’ για τη γυναίκα. Επομένως, απαραίτητη προϋπόθεση για να λειτουργήσει η σύγχρονη-πυρηνική οικογένεια ως αμυντικό κέλυφος της ιδιωτικότητας και οικειότητα των μελών της, είναι η αναγνώριση της ίσης ελευθερίας του προσώπου και ειδικότερα της ισότητας των δύο φύλων στις μεταξύ τους σχέσεις. Πρόκειται για θέση που ανήκει στη φεμινιστική κριτική (Sandel 1982: 179-183) και η οποία τοποθετεί στο επίκεντρο των οικογενειακών σχέσεων την ανάγκη για *δικαιοσύνη*. Σύμφωνα με αυτή, είναι κρίσιμη η ρύθμιση των σχέσεων οικειότητας στο πλαίσιο της οικογένειας, ως μέσο για την ανατροπή τόσο των εγκατεστημένων ανισοτήτων όσο και της ενδοοικογενειακής κακοποίησης της γυναίκας αλλά και της υποβάθμισης του ρόλου της.

Η δεύτερη παρατήρηση αφορά τη μορφή οικογένειας, την ιδιωτικότητα, την οικειότητα την οποία επιθυμούμε να προστατεύσουμε αμυντικά και θετικά. Οι σύγχρονοι μετασχηματισμοί της οικογένειας δεν μας επιτρέπουν να επιμείνουμε στην προστασία του συμβατικού κοινωνικά προτύπου της ετεροφυλόφιλης, πυρηνικής οικογένειας. Αυτό που χαρακτηρίζουμε οικογένεια, ως σύνολο σταθερών, καθημερινών, οικείων σχέσεων αγάπης και φροντίδας, οφείλει να εξασφαλίζεται σε άλλες ‘μειοψηφικές’ μορφές οικογένειας. Έτσι, ως πλαίσιο ιδιωτικότητας και οικειότητας, η οικογένεια μπορεί να υφίσταται και μετά τη διάλυση του γάμου μεταξύ των γονέων, στις σχέσεις μεταξύ ομοφύλων, στις μονογονεϊκές ή εκτός γάμου μορφές. Δεδομένου ότι οι προσλήψεις μας για το τι συνιστά οικογένεια μεταβάλλονται αν ενταχθούν σε διαφορετικά πλαίσια, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η οικογένεια δεν αποτελεί έναν απλώς φυσικό δεσμό αλλά μια σύμβαση την οποία η κοινωνία κατασκευάζει αλλά και μπορεί να ανακατασκευάσει. Τον δρόμο για μια τέτοια κατανόηση που τοποθετεί στο επίκεντρο της οικογένειας την ηθική ελευθερία του προσώπου, έχει ανοίξει το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου: με τη νομολογία του έχει αντιπαρατεθεί στις ομοφοβικές νομοθετικές πολιτικές και απαγορεύσεις, επικαλούμενο το άρθρο 8 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στο οποίο προστατεύεται η ιδιωτική ζωή. Την κατεύθυνση αυτή για μια ηθικά ελεύθερη κατανόηση της οικογένειας δίνει και το γαλλικό σύμφωνο συμβίωσης, το περίφημο ‘Pacte Civil de Solidarité’ (Durin 2003: 1139).

6. Το ανθρώπινο σώμα ως ιδιωτική επικράτεια της οικειότητας του προσώπου

Μολονότι σήμερα η φυσική υπόσταση του σώματος θεωρείται εξαιρετικά ιδιωτική (και γι' αυτό καλύπτεται), στην αρχαία Ελλάδα και στον ρωμαϊκό κόσμο, η γύμνια του σώματος, όσον αφορά τους άνδρες, αποτελούσε πτυχή της συμμετοχής τους στον δημόσιο χώρο, της πολιτικής τους υπόστασης και οντότητας. Όπως επισημαίνει ο Richard Sennett (1994: 33), στην αρχαία Αθήνα, η δημόσια αποκάλυψη του γυμνού σώματος (γνωστή σε μας από τις γλυπτικές αναπαραστάσεις) 'σηματοδοτούσε την παρουσία ενός δυνατού και όχι ενός ευάλωτου προσώπου και, κυρίως, κάποιου ο οποίος ήταν πολιτισμένος'. Στο ίδιο πλαίσιο, στον Μεσαίωνα, αποτελούσε συνηθισμένη πρακτική το δημόσιο μπάνιο και η δημόσια καθαριότητα αλλά και η δημόσια αφόδευση. Από τον 16^ο αιώνα, την περίοδο της Αναγέννησης, αρχίζουν να αλλάζουν σταδιακά οι πρακτικές αυτές και μεταβάλλεται (για τη μπουρζουαζία) η στάση απέναντι στην υγιεινή, ενώ το πρόσωπο επιχειρεί να απομακρύνει το σώμα του από τον δημόσιο χώρο, καλύπτοντάς το με ρουχισμό και επιβάλλοντας μυστικότητα γύρω από τις φυσικές του λειτουργίες (Rybczynski 1987: 28). Στον δημόσιο χώρο τοποθετεί το σώμα και η αποδοχή της ειλωτείας, της δουλείας, της σκλαβιάς η οποία, παρά τις διαφορικές εκφάνσεις και τους διακριτούς πολιτισμούς στους οποίους αναπτύχθηκε, διέθετε πάντα έναν κοινό παρονομαστή: την άρνηση της ιδιωτικότητας του σώματος, της αυτόνομης διάθεσής του, την αναγωγή του σε οικονομικό αγαθό και τη λειτουργία του με βάση τη βούληση των άλλων.

Ο John Stuart Mill είναι εκείνος που μιλά για πρώτη φορά για την 'ιδιωτική' κυριαρχία του προσώπου πάνω στο σώμα του. Κατά τη χαρακτηριστική του έκφραση, 'επί του εαυτού του, επί του σώματος και του μυαλού του, το πρόσωπο είναι κυρίαρχο' (Mill 1991: 11). Στο ίδιο πλαίσιο, ο John Locke (1990: 104) θεωρεί 'φυσική' την ιδιοκτησία του προσώπου στον εαυτό του, ως προέκταση της εργασίας και του μόχθου του. Οι προβληματικές συνέπειες της σύλληψης αυτής είναι προφανείς σε θεωρητικό επίπεδο. Το σώμα αποτελεί τη φυσική ενσάρκωση του προσώπου, του εαυτού μας. Στις ιδιοκτησιακές του προσεγγίσεις όμως, μπορεί να αποτελέσει αγαθό του προσώπου ή και αντικείμενο ιδιοκτησίας. Οι θεωρήσεις αυτές συνδέονται με τις προσεγγίσεις που αφορούν την κατοχύρωση των δικαιωμάτων 'επί της προσωπικότητας' του προσώπου και προστατεύουν τον 'απαραβίαστο' χαρακτήρα της. Σε αυτές, οι διάφορες πτυχές παίρνουν τη μορφή αγαθών του προσώπου, με αποτέλεσμα κάποιες να μπορούν να λογίζονται και ως 'απαλλοτριωτές' από το πρόσωπο εξαιτίας της ιδιοκτησιακής σχέσης που το ίδιο αναπτύσσει προς αυτές. Το πρόσωπο, ο ανθρώπινος εαυτός μας, όμως, ακόμη κι αν κάποιες εκφάνσεις του μπορεί να αποκτήσουν υλική αποτιμήσιμη μορφή, όπως

για παράδειγμα τα προϊόντα της πνευματικής ιδιοκτησίας, δεν μπορεί να λειτουργήσει με τον ίδιο τρόπο όπως ένα εμπόρευμα ή ένα αντικείμενο που κατέχουμε. Το αδιέξοδο της προσέγγισης αυτής είναι εμφανές ιδίως στη φιλοσοφική-γλωσσική της χρήση. Έτσι, δεν είναι δυνατόν, για παράδειγμα, να πούμε κατά κυριολεξία 'θα πάρω το σώμα μου και θα έρθω'. Επιπλέον, ούτε το πρόσωπο μπορεί να αποκτήσει αποκλειστική και ατομιστική εξουσία στην προστασία ή την προσβολή του εαυτού του. Το πρόσωπο του, άλλωστε δομείται και σε σχέση με άλλους (π.χ. του οικείους του) αλλά και στο πλαίσιο της κοινωνίας της οποίας οι αξίες, στη συγκεκριμένη περίπτωση, οριοθετούν και περιχαράκωνουν αξιακά την εξουσία αυτή.

Το ανθρώπινο σώμα μπορεί πράγματι να αποτελέσει τον πυρήνα της ιδιωτικότητας. Η ιδιωτικότητα σε κάθε περίπτωση διαμεσολαβείται από αυτό. Η κατανόηση όμως του σώματος ως ιδιωτικού δεν αφορά τη σύνδεσή του με την ιδιοκτησία. Αντίθετα, περιλαμβάνει την αναζήτηση πρακτικών που σχετίζονται με αυτό και εμφανίζουν ιδιωτικό χαρακτήρα. Όπως, για παράδειγμα, ιδιωτικά χαρακτηριστικά έχει η απόκρυψη του σώματος με την ένδυση, η μυστικότητα που περιβάλλει τη σεξουαλικότητα, τις αρρώστιες του προσώπου, τη διαπροσωπική σωματική επαφή του. Παράλληλα, ιδιωτικό χαρακτήρα διαθέτει και η αυτονομία του προσώπου όσον αφορά τις επιλογές του που σχετίζονται με το σώμα, όπως η διαχείριση της εικόνας του, η αναπαραγωγή ή η άμβλωση. Οι πρακτικές αυτές τοποθετούν ουσιαστικά το σώμα στη συζήτηση περί ιδιωτικότητας (Cohen 2002: 62). Στη συγκεκριμένη προοπτική, ακόμη και η ιδιοκτησιακή κατανόηση σώματος δεν οδηγεί στην αναγνώριση ενός απόλυτου δικαιώματος να εξουσιάζουμε, να κατέχουμε και να ελέγχουμε τον εαυτό μας. Αντίθετα κατατείνει στην προσέγγιση του σώματος ως αμυντικού κελύφους της φυσικής και πνευματικής διάστασης του εαυτού μας. Ως αμυντικό κέλυφος, το ανθρώπινο σώμα δεν προστατεύει την ιδιοκτησία μας επί του εαυτού μας αλλά την αυτονομία, την ελευθερία καθώς και τη δυνατότητά μας να διαμορφώνουμε αυτόνομα τις επιλογές μας.

Η τοποθέτηση του ανθρώπινου σώματος στο επίκεντρο της θεωρητικής συζήτησης για την ιδιωτικότητα προϋποθέτει κάποιες αξιολογήσεις οι οποίες συνιστούν και αντίλογο στην ιδιοκτησιακή, καθαρά ατομιστική προσέγγισή του. Όλοι είμαστε πρόσωπα με φυσική υπόσταση. Μάλιστα, η φυσική μας υπόσταση αποτελεί προέκταση του εαυτού μας και προϋπόθεσή του, πράγμα που σημαίνει ότι η ίδια μας η ταυτότητα δεν είναι ολοκληρωμένη χωρίς αυτή (χωρίς βέβαια να απαιτείται γι' αυτό κάποιο δεδομένο ή ολοκληρωμένο πρότυπο φυσικής υπόστασης, π.χ. και η φυσική υπόσταση ενός αναπήρου έχει την ίδια ή, πάντως, τη δική της συμβολική σημασία). Το κύριο συμπέρασμα της αξιολόγησης αυτής είναι ότι το σώμα μας δεν μπορεί να λειτουργήσει ως αντικείμενό μας, σαν τoάντα ή πορ-

τοφόλι το οποίο απλά μεταφέρουμε μαζί μας. Διαδραματίζει έναν πολύ πιο σημαντικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο διεκδικούμε την ταυτότητά μας και αντιλαμβανόμαστε την αξιοπρέπεία μας. Για την ακρίβεια, συνιστά το συμβολικό όχημα με το οποίο επικοινωνούμε με τους γύρω μας. Στο πλαίσιο αυτό χρειαζόμαστε την προστασία του όχι μόνον για να εξυπηρετήσουμε τον ατομισμό, τον εαυτό μας, αλλά και για να συνάπτουμε τις διαπροσωπικές μας σχέσεις. Το κυριότερο, λοιπόν, σφάλμα της ιδιοκτησιακής προσέγγισης του σώματος έγκειται στην απομόνωση της φυσικής από την ψυχική υπόσταση του ανθρώπινου εαυτού. Κάτι τέτοιο όμως δεν ισχύει διότι, αφενός, η μία προϋποθέτει αρμονικά την άλλη ενώ, αφετέρου, το σώμα μας δεν συνιστά την ιδιοκτησία μας αλλά το όχημα και το μέσο με το οποίο επικοινωνούμε με τους οικείους μας και με την κοινωνία (Cohen 2002: 61).

Η αξία του σώματος επομένως εντοπίζεται στο ότι στεγάζει τον ανθρώπινο εαυτό αλλά και στο ότι συνδέεται με μια θετική ιδιωτικότητα του προσώπου. Πράγματι, το σώμα συνδέεται με μια σειρά από επιλογές οι οποίες αφορούν την οικειότητα –και άρα την ιδιωτικότητα του προσώπου–, όπως για παράδειγμα η ερωτική του ζωή, η σεξουαλικότητά του. Ουσιαστικά, αυτό που κατεξοχήν συνδέει την ιδιωτικότητα με το σώμα είναι η αναγνώριση της ελευθερίας του προσώπου να επιλέγει τον τρόπο με τον οποίο θέλει να παρουσιάζεται στους άλλους, να επιλέγει την ταυτότητα και τον τρόπο ζωής του. Πρόκειται για την οικειότητα του προσώπου προς τον εαυτό του. Έτσι, το πρόσωπο δεν μπορεί να εξαναγκαστεί να αποκαλύψει ότι είναι ασθενής του AIDS και να ενσωματώσει την ιδιότητα αυτή στην ταυτότητά του, εάν δεν το επιθυμεί. Ούτε είναι δυνατόν να επιβληθεί σε μια γυναίκα να διατηρήσει την ταυτότητα της εγκύου και, στη συνέχεια, της μητέρας, εφόσον δεν το θέλει. Η σύνδεση της ιδιωτικότητας με το σώμα έγκειται στη δυνατότητα του προσώπου, ως ηθικά ελεύθερου υποκειμένου, να προβαίνει σε μια σειρά από επιλογές που αφορούν την οικειότητα προς τον εαυτό του, δηλαδή την αυτονομία του.

Η προσέγγιση αυτή συνδέει την ιδιωτικότητα με το σώμα, ενώ απομακρύνεται από τα αδιέξοδα της κατανόησης του ως ιδιοκτησίας. Πράγματι, πόσο παράλογο θα ήταν να υποστηρίξαμε ότι μια γυναίκα έχει δικαίωμα στην άμβλωση, διότι το έμβρυο αποτελεί ιδιοκτησία της; Ωστόσο, και η σχέση ιδιωτικότητας και ιδιοκτησίας δεν πρέπει να δαιμονοποιείται. Η ιδιωτικότητα ως δικαίωμα σε πολλές έννομες τάξεις, όπως, για παράδειγμα, στην αμερικανική αλλά και στην αγγλική, αναδύθηκε μέσα από το δικαίωμα στην ιδιοκτησία. Επιπλέον, σήμερα στο σύνολό τους τα νομικά συστήματα του κόσμου υιοθετούν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο την ιδιοκτησιακή προσέγγιση της ιδιωτικότητας (ιδίως στην προστασία των προσωπικών δεδομένων του προσώπου). Η σύνδεση ιδιωτικότητας και ιδιοκτησίας

από την κανονιστική της σκοπιά διαθέτει οριοθετική σημασία, προσδίδει στην ιδιωτικότητα τη χωρική διάσταση μιας σφαιρας που περιβάλλει και προστατεύει το πρόσωπο. Αυτή η ιδιοκτησιακή, η χωρική διάστασή της μπορεί να λειτουργήσει προσδιοριστικά για την ιδιωτικότητα του προσώπου αφού, σε έναν βαθμό, επιτυγχάνει τη διάκρισή της σε σχέση με τον δημόσιο χώρο. Το ζήτημα είναι να μην ταυτίζουμε το περιεχόμενο της ιδιωτικότητας με τα χωρικά αυτά όρια, κατανοώντας τη ρευστότητα της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού στο πλαίσιο της οποίας αυτή αναπτύσσεται.

7. Η οικειότητα ως κοινός παρονομαστής μιας νέας, θετικής κατανόησης της ιδιωτικότητας

Μία από τις πιο ανερχόμενες, θετικές προσεγγίσεις της ιδιωτικότητας είναι αυτή που την κατανοεί ως *οικειότητα* του προσώπου (Cohen 2002). Πρόκειται για μια αξιακή-κανονιστική προσέγγιση, η οποία αναγνωρίζει τα διωποκειμενικά χαρακτηριστικά της ιδιωτικότητας του προσώπου -αυτήν εφαρμόσαμε στην ανάλυση του οίκου, της οικογένειας και του σώματος. Η οικειότητα του προσώπου αποδίδει μια θετική, αντι-ατομιστική, αντι-απομονωτική και αντι-ιδιοκτησιακή σημασία στην ιδιωτικότητα, ενώ βασίζεται στη συνθετική αντίθεση και όχι στην απόλυτη διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού. Θεωρούμενη ως οικειότητα, η ιδιωτικότητα δεν είναι ουσιώδης μόνο για την ατομική ανάπτυξη προσώπου αλλά και για τη διαμόρφωση των σχέσεων οικειότητάς του.

Η ανάλυση της ιδιωτικότητας ως οικειότητας, παρά το γεγονός ότι στη θεωρία εμφανίζεται ως καινοτομική, είναι σαφώς παλαιότερη. Τα πρώτα της χνάρια, ήδη από τη δεκαετία του 1970, εντοπίζονται στη γαλλική και ισπανική έννομη τάξη, όπου γίνεται λόγος για την *οικειότητα της ιδιωτικής ζωής* και την *προσωπική οικειότητα* αντίστοιχα. Ως όρος, η οικειότητα, είναι πολύ επιτυχημένος στον βαθμό που εύγλωττα αποτυπώνει την εσωτερικότητα και την εμπιστευτικότητα που διακρίνουν την ιδιωτικότητα. Η άνοδος της προσέγγισης αυτής στη θεωρία συνδέεται με κοινωνικές και νομικές μεταβολές που αφορούν την ισότητα των φύλων, την απελευθέρωση των σχέσεων αλλά και τη σταδιακή ανάπτυξη μιας κοινωνίας οικειότητας, όπου οι άνθρωποι επικοινωνούν περισσότερο στην ιδιωτική τους ζωή απ' ό,τι στον δημόσιο χώρο. Παράλληλα, η οικειότητα έχει τη δυνατότητα να προσδιορίσει τόσο κανονιστικά όσο και εννοιολογικά την ιδιωτικότητα του προσώπου. Αποτελεί τόσο λόγο προστασίας της ιδιωτικής ζωής, όσο και περιεχόμενο της. Υπό την έννοια αυτή, η ιδιωτικότητα αξίζει να προστατευτεί επειδή εμπεριέχει την οικειότητα.

Ποιο όμως είναι το επίκεντρο της θεώρησης της ιδιωτικότητας ως οικειότητας, ποιο το διακριτό της χαρακτηριστικό γνώρισμα; Η περιεκτικότερη ίσως σχετική

κατανόηση είναι αυτή που πραγματεύεται στο έργο της, *Regulating Intimacy*, η αμερικανίδα πολιτική επιστήμονας Jean Cohen (2002). Κατά την άποψή της, το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανάλυσης της ιδιωτικότητας ως οικειότητας είναι η έμφαση που δίδεται όχι μόνο στη σχέση της ιδιωτικής σφαιράς με τα συναισθήματα του προσώπου, αλλά κυρίως με τις σχέσεις του καθώς και την επικοινωνία του με τους άλλους. Η οικειότητα του προσώπου αποτελεί έτσι τη βάση της προστασίας της διαφορετικότητας αλλά και της ηθικής αυτονομίας του να λαμβάνει αποφάσεις που σχετίζονται με την προσωπική του ζωή και, κυρίως, να εγγυάται την οικειότητα και την εμπιστοσύνη των σχέσεων του (Young 2004). Με την έννοια αυτή, η ιδιωτικότητα θεωρούμενη ως οικειότητα ευνοεί τον πλουραλισμό των μορφών, των σχέσεων που το πρόσωπο συνάπτει, εξασφαλίζοντας στους κοινωνούς της οικειότητας τη δυνατότητα να κατασκευάζουν επιθυμητές και κοινές μορφές ζωής, 'τα θεμέλια μιας κοινωνίας διαφορετικότητας'.

Στο πλαίσιο αυτό, η οικειότητα του προσώπου 'οπάει' σε δύο κομμάτια: στην οικειότητα του προσώπου προς τον εαυτό του, την ηθική δηλαδή αυτονομία διαμόρφωσης των επιλογών που αφορούν την ιδιωτική του ζωή, και στην οικειότητα του προσώπου προς τους άλλους, το μοίρασμά του δηλαδή προς τους άλλους, όσους επιλέγει ως έμπιστους και οικείους του. Στη διπλή αυτή θεώρηση της οικειότητας, όχι μόνο αναδεικνύεται το θετικό περιεχόμενο της ιδιωτικότητας αλλά και τα όρια της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού θολώνουν, αφού εξ ορισμού η ιδιωτικότητα γίνεται διάυλος της έκφρασης και της επικοινωνίας του προσώπου. Έτσι θεωρούμενη, η οικειότητα του προσώπου διαθέτει μια διάσταση αμυντική, αφού δημιουργεί ένα πλαίσιο εντός του οποίου το πρόσωπο αναπτύσσει τις σχέσεις του ελεύθερο και ανενόχλητο από τον κοινωνικό κομορμισμό. Από την άλλη, διαθέτει μια θετική πλευρά: απελευθερώνει την επικοινωνία του προσώπου και των οικείων του, επιτρέποντάς τους να διαμορφώνουν και να αναδιαμορφώνουν τον εαυτό τους, να πλάθουν την προσωπική, διακριτή τους ταυτότητα. Δημιουργεί το θετικό εκείνο πλαίσιο αμοιβαίας εμπιστοσύνης μέσα στο οποίο το πρόσωπο διαθέτει τον χώρο και τον χρόνο, μακριά από τα αδιάκριτα βλέμματα των άλλων, να αποκαλυφθεί και να μοιραστεί τη διαφορετικότητά του (Cohen 2002: 19).

Ποιοι όμως αποτελούν τους οικείους μας; Και ποια είναι τα όρια της οικειότητας μας, η σκοτεινή της πλευρά; Η οικειότητα μάς επιτρέπει τη διαμόρφωση πολυεπίπεδων σχέσεων ή ακόμη και σχέσεων διαφορετικότητας. Έτσι, στους οικείους μας μπορεί να εντάσσονται τα μέλη της οικογένειας και οι φίλοι μας, οι σύντροφοί μας, οι ομοφυλοφιλικές αλλά και οι πλειοψηφικές μορφές συμβίωσης, όπως ο γάμος. Επιπλέον, οι σχέσεις αυτές επενδύουν στην οικειότητα της ιδιωτικότητάς μας αδιάφορα από την ουσία ή το βάθος των συναισθημάτων στα οποία στηρίζονται. Έτσι, συχνά συνδέονται με αισθήματα τυχαία ή παροδικά (π.χ. πε-

ριστσιακές σεξουαλικές σχέσεις). Η οικειότητα παρέχει ακριβώς αυτή την ελευθερία στο πρόσωπο: να επιλέγει αυτούς που επιθυμεί ως οικείους του και να διαμορφώνει μόνος αλλά και μέσα από την επικοινωνία μαζί τους, τον βαθμό της αμοιβαίας οικειότητας και εμπιστοσύνης τους.

Η οικειότητα, ωστόσο, δεν διαθέτει μόνο θετικό περιεχόμενο, έχει και μια αρνητική, σκοτεινή πλευρά που δηλώνει και τα όρια της. Πρόκειται για την 'τυραννική' όψη της. Όπως γλαφυρά επισημαίνει ο Richard Sennett (1992: 34), η πραγμάτευση της ιδιωτικής ζωής με όρους οικειότητας και η ανάλυσή της ως ενός σύμπαντος καθαρά υποκειμενικών συναισθηματικών καταστάσεων, σταδιακά μπορεί να καταλήξει τυραννική. Κατατρώγοντας τον δημόσιο χώρο, μπορεί να οδηγήσει το πρόσωπο σε μια απόλυτη κλειστοφοβία, χωρίς καμία διέξοδο από τον μικρόκοσμο και τη μικροκαθημερινότητα της οικογένειας και των οικείων του. Στην πραγμάτευση του Sennett, η επικοινωνία του προσώπου αποκλειστικά μέσω των συναισθημάτων του, μέσω της ιδιωτικότητάς του, το εξατομικεύει σε βαθμό που κάθε επικοινωνία του με τον δημόσιο χώρο να του φαντάζει κενή, μάταιη και άδεια. Απλά το οδηγεί σε μια απόλυτη εσωτερίκευση, σε έναν απομονωτικό ναρκισσισμό. Παρά την ακρότητα αυτής της εικόνας, η άποψη του Sennett θέτει τα όρια της οικειότητας. Η προστασία της δεν θα πρέπει να περιορίζει το πρόσωπο στα συναισθήματά του και να το φυλακίζει εντός της εσωτερικότητάς του, αντίθετα θα πρέπει να το απελευθερώνει, να γίνεται το όχημα της επικοινωνίας και της έκφρασής του με τον έξω κόσμο.

Παραστατικό, ως προς αυτή την κατανόηση της οικειότητας, είναι το γαλλικό θεωρητικό μοντέλο των τριών ομόκεντρων κύκλων ή σφαιρών ή, όπως θα τη χαρακτηρίζαμε εμείς, η προσέγγιση 'κρεμμύδι' της ιδιωτικότητας του προσώπου. Σύμφωνα με το μοντέλο αυτό, το πρόσωπο απολαμβάνει σε ένα πρώτο επίπεδο την οικειότητα έναντι του εαυτού του· στο δεύτερο επίπεδο τις σχέσεις οικειότητας με τους συγγενείς, τους φίλους και την οικογένειά του· και στο τελευταίο και ευρύτερο επίπεδο, το υποκείμενο απολαμβάνει την ιδιωτικότητα στον δημόσιο χώρο. Στην προσέγγιση 'κρεμμύδι', η ιδιωτικότητα του προσώπου δεν εξαντλείται σε μια στενή οικειότητα περιορισμένη σε αυτό που αποκαλούμε ιδιωτική σφαίρα ή χώρο, αλλά αποτελεί προϋπόθεση και προθάλαμο της εξόδου του προσώπου και στις δημόσιες σχέσεις του, στη δημόσια ζωή του (Rössler 2005: 5-6).

Αν η οικειότητα αποτελεί τη βάση μιας σύγχρονης, ανανεωμένης, θετικής ιδιωτικότητας του προσώπου είναι διότι θεμελιώνεται όχι σε μια απόλυτη αλλά σε μια συνθετική αντίθεση μεταξύ δημόσιου-ιδιωτικού. Για την ακρίβεια, οι μετασχηματισμοί της σχέσης μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας είναι εκείνοι που οδηγούν σταδιακά στον αξιακό εμπλουτισμό της ιδιωτικότητας του προσώπου ως οικειότητας. Οι μετασχηματισμοί αυτοί αποτελούν τις γενεαλογικές στιγμές της

γέννησης της ιδιωτικότητας ως δικαιώματος που προστατεύεται δικαιοῦκά. Αυτές οι γενεαλογικές στιγμές είναι τρεις. Η πρώτη αφορά τον μετασχηματισμό της δημόσιας σφαιρας μέσα από την παράλληλη ανάδυση του ιδιωτικού, την αναγνώριση δηλαδή του πρώιμου, φιλελεύθερου, ιδιοκτησιακού ατομισμού. Η γενεαλογική αυτή στιγμή συνδέεται με την αναγνώριση της οικειότητας του προσώπου προς τον εαυτό του. Η δεύτερη συνδέεται με τον ουσιαστικό εμπλουτισμό του ιδιωτικού χώρου, ενώ επικεντρώνεται στη μεταβολή των οικογενειακών και σεξουαλικών σχέσεων. Πρόκειται για τη διωποκειμενική οικειότητα του προσώπου (Honneth 2004). Η τρίτη γενεαλογική στιγμή συνδέεται με την επέλαση της ιδιωτικής προς τη δημόσια σφαιρα και τη συνακόλουθη υποχώρηση της τελευταίας. Η φάση αυτή αναφέρεται στην τεχνολογική ανάπτυξη και στο πέρασμα σε μια εποχή ανασφάλειας για την ιδιωτικότητα του προσώπου, την οποία γεννούν οι νέες τεχνολογικές δυνατότητες παρακολούθησης. Η σύγχρονη οικειότητα υπό το φως αυτό μετασχηματίζει το πρόσωπο σε ‘ψηφιδωτό πληροφοριών’, ενώ προσκτάται και πάλι ατομιστικά-ιδιοκτησιακά χαρακτηριστικά.

8. Έξοδος. Η οικειότητα στην κόψη της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού και η σημασία μιας θετικής θεώρησης της ιδιωτικότητας

Η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού συνιστά αναμφίβολα την αναγκαία προϋπόθεση για την όποια ανάλυση της ιδιωτικότητας του προσώπου, σε εννοιολογικό αλλά και κανονιστικό επίπεδο. Ωστόσο, αναγκαία προϋπόθεση της ανάλυσης αυτής συνιστά μια ‘υπό συζήτηση’ διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού και όχι μια απόλυτη διχοτόμηση του κόσμου σε δύο σφαίρες, τη δημόσια και την ιδιωτική. Η πρόσληψη της ιδιωτικότητας ως οικειότητας του προσώπου πράγματι δίνει τη δυνατότητα σχετικοποίησης της απόλυτης διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού. Για την ακρίβεια, η ίδια η οικειότητα ως έννοια μετεωρίζεται στα όρια της διάκρισης αυτής, στην κόψη της. Η μία της πτυχή τονίζει αυτό που κατεξοχήν ορίζουμε ως ιδιωτικό, την εσωτερικότητα, την απόσυρση του προσώπου, την ανάπτυξη της προσωπικότητας του καθώς και τον προσδιορισμό της αυτονομίας του –αυτό το κατεξοχήν ιδιωτικό κομμάτι της ανθρώπινης υπόστασης και ταυτότητας το οποίο ονομάζουμε οικειότητα του εαυτού. Η δεύτερη πτυχή της τονίζει τη σχέση που το ιδιωτικό αναπτύσσει με το δημόσιο, ως συνθετική αντίθεση. Πρόκειται για την οικειότητά μας με τους άλλους, τη δυνατότητα δηλαδή που η προστασία της ιδιωτικότητας παρέχει στο πρόσωπο να επικοινωνεί με τους οικείους του, να παρουσιάζεται στους άλλους και να διαμορφώνει ακόμη και έναν διαφορετικό ηθικά τρόπο ζωής. Στο σημείο αυτό έγκειται και η θετική σύγχρονη σημασία της ιδιωτικότητας ως οικειότητας: στη δυνατότητά της να εγγυηθεί την ετερότητα και διαφορετικότητα του προσώπου στην επικοινωνία του με τον δημόσιο χώρο.

Μόνο μια συνθετική κατανόηση της ιδιωτικότητας, δομημένη στη λογική της υπέρβασης των απόλυτων ορίων της διάκρισης του δημόσιου-ιδιωτικού μπορεί να της προσδώσει θετική σημασία. Τι εγγυάται όμως και τι εξυπηρετεί για το άτομο αυτή η θετική πρόληψη της ιδιωτικότητας; Γιατί έχει τόσο μεγάλη σημασία η με σύγχρονους όρους αναζητήσή της; Η θετική ιδιωτικότητα του προσώπου, η οικειότητα, τού εγγυάται ότι η ιδιωτική του ζωή δεν θα απαξιωθεί αλλά, αντίθετα, θα προστατευθεί. Στο πλαίσιο μιας δημόσιας σφαίρας, η οποία βασίζει την ίδια τη λειτουργία της, την ασφάλεια και την ύπαρξή της στην παρακολούθηση της ιδιωτικότητας του πολίτη, μια τέτοια θετική προσέγγιση του ιδιωτικού καθίσταται ολόένα και πιο σημαντική. Στη σύγχρονη αυτή δημόσια σφαίρα, καθένας από εμάς είναι ένα ‘δημόσιο πρόσωπο’. Από την αναγκαστική δημοσιότητα που η σύγχρονη δημόσια ζωή επιβάλλει, μόνο μια ιδιωτικότητα με θετική αξία μπορεί να μας προστατεύσει αποτελεσματικά και να επιτρέψει στο πρόσωπο να συγκροτήσει την ταυτότητα αλλά και το σχέδιασμα της ζωής του στη βάση της ελεύθερης βούλησής του, απερίσπαστο από την κοινωνική πολυφρένεια και καταπίεση.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Ακριβοπούλου, Χ. Μ. (2009). ‘Μεταξύ αυτονομίας και οικειότητας: αναπροσδιορίζοντας το δικαίωμα στην ιδιωτική ζωή’, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- Ακριβοπούλου, Χ. Μ. (2010). ‘Η ιδιωτικότητα των πολιτικών προσώπων μεταξύ των ορίων δημόσιου-ιδιωτικού’, *Δικαιώματα του Ανθρώπου*, 44: 1283-1309.
- Ακρίνοπούλου, Ch. M. & Stylianou, A. (2008). ‘Navigating in Internet: Privacy and the Transparent Individual’, στο D. Politis, Ph. Kozyris & I. Iglezakis (επιμ.), *Socioeconomic and Legal Implications of Electronic Intrusion*. Hershey & New York: IGI.
- Arendt, H. (1958/1986). *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Σ. Ροζάνη & Γ. Λοκιαρόπουλου, Αθήνα: Γνώση.
- Ariès, Ph. (1973). ‘The Family and the City in the Old World and the New’, στο V. Tufte & B. Meyerhoff (επιμ.), *Changing Images of the Family*, Harmondsworth: Penguin.
- Beccaria, C. (1764/2000). *Dei delitti e delle pene*, Milano: Garzanti editore.
- Benhabib, S. (2004). ‘Models of Public Space, Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas’, στο S. Benhabib, *Situating the Self, Gender, Community and postmodernism in contemporary ethics*. Cambridge: Polity Press.
- Bobbio, N. (1989). ‘The Great Dichotomy: Public/Private’, στο του ίδιου (επιμ.), *Democracy and Dictatorship: the Nature and Limits of State Power*. Cambridge: Polity Press.
- Cohen, J.L. (2002). *Regulating Intimacy: a new Legal Paradigm*. Princeton: Princeton University Press.

- Δεμερτζής, Ν. (1996). 'Πολιτική δημοσιότητα, πρόσωπα και τηλεόραση. Η σχέση δημόσιου-ιδιωτικού στην εποχή της κοινωνίας του θεάματος' στο *Όρια και σχέσεις δημόσιου-ιδιωτικού*. Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καραγιωργα.
- Durin, Ch. (2003). 'Le Pacte Civil de Solidarité', *Δικαιώματα του Ανθρώπου*, 20: 1139-1150.
- Glendon, A.M. (1991). *Rights Talk*. New York: Free Press.
- Habermas, J. (1991). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into the Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Habermas, J. (1992). 'Further Reflections on the Public Sphere', στο C. Calhoun (επιμ.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.
- Hareven, T.K. (1991). 'The Home and the Family in Historical Perspective', *Social Research*, 58: 253-285.
- Honneth, A. (2004). 'Between Justice and Affection: the Family as a Field of Moral Disputes', στο B. Rössler (επιμ.), *Privacies, Philosophical Evaluations*, Chicago: Stanford University Press.
- Kumar, K. (1997). 'Home: The promise and Predicament of Private Life at the End of the Twentieth Century', στο J. Weintraub & K. Kumar (επιμ.), *Public and Private in thought and in practice, Perspectives on a grand dichotomy*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Kumar, K. (2004). 'Bringing It All Back Home: a comment on Iris Young', στο B. Rössler (επιμ.), *Privacies, Philosophical Evaluations*. Chicago: Stanford University Press.
- Locke, J. (1690/1990). *Δεύτερη Πραγματεία περί της Κυβερνήσεως*, μτφρ.-εισαγ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Αθήνα: Γνώση.
- Perrot, M. (1990). 'The Family Triumphant', στο M. Perrot (επιμ.), *A History of Private Life IV: From the Fires of Revolution to the Great War*. Cambridge: Harvard University Press.
- McKeon, M. (2005). *The secret History of Domesticity: Public, Private and the division of Knowledge*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Meyer-Sparks, P. (2003). *Privacy, Concealing the Eighteenth-Century Self*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Moore, B. (1984). 'Public and Private in Classical Athens', στο M.E. Sharpe (επιμ.), *Privacy: Studies in Social and Cultural History*. New York: Armonk.
- Mill, J.-S. (1859/1991). *On liberty*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Posner, R. (1978). 'The Right of Privacy', *Georgia Law Review*, 12: 393-428.
- Rössler, B. (2004). 'Privacies: An overview', στο B. Rössler (επιμ.), *Privacies, Philosophical Evaluations*, Chicago: Stanford University Press.
- Rössler, B. (2005). *The Value of Privacy*. Cambridge: Polity Press.
- Rybczynski, W. (1987). *Home: A short history of an idea*. New York: Penguin.
- Sandel, M.J. (1982). *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Σαρίπολος, Ν.Ι. (1874). *Πραγματεία του Συνταγματικού Δικαίου*. Αθήνα: Τυπογραφείο Μιχαήλ Ν. Αγγελίδη.

- Schauer, F. (2000). 'Can public Figures have Private Lives?', *Social Philosophy & Policy*, 17: 293-309.
- Sennett R. (1992). *The fall of public man*. New York & London: W.W. Norton.
- Sennett, R. (1994). *Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization*. New York: WW Norton & Company.
- Simmel, A. (1971). 'Privacy is not an Isolated Freedom', στο J.R. Pennock & J.W. Chapman (επιμ.), *Nomos XIII: Privacy*. Washington: New York University Press.
- Solove, D. (2002). 'Conceptualizing Privacy', *California Law Review*. 90: 1087-1155.
- Stone, L. (1991). 'The Public and Private Stately Homes of England, 1500-1990', *Social Research*, 58: 227-265.
- Tsiliotis, Ch. (2000). *Die "Paparazzi"-Fotos im Grundrechtsstreit, Grundrechtliche Gedanken anlässlich der "Caroline von Monaco"-Rechtsprechung des BGH und des BVerfG*. Athens & Baden-Baden: Ant. N. Sakkoulas & Nomos Verlag.
- Weintraub, J. (1997). 'The Theory and Politics of the Public/Private Distinction', στο J. Weintraub & K. Kumar (επιμ.), *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*, Chicago: University of Chicago Press.
- Young, I.-M. (2004). 'A Room of One's Own: Old age, Extended Care and Privacy', στο B. Rössler (επιμ.), *Privacies, Philosophical Evaluations*. Chicago: Stanford University Press.
- Zeldin, Th. (1996). *An Intimate History of Humanity*. London: Minerva.