

Inga Mizdrak

Katedra Filozofii

Postawy deprecjonujące uczestnictwo we wspólnotcie społecznej w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II

1. Wstęp

Problematyka dotycząca uczestnictwa i sposobu jego przejawiania się w życiu społecznym jest bardzo złożona i rozległa. Można ją rozpatrywać w aspekcie filozoficznym, etycznym, ekonomiczno-gospodarczym, socjologicznym czy psychologicznym. Właściwe partycypowanie we wspólnotcie społecznej powinno spełniać określone warunki, aby ta mogła rozwijać się w sposób prawidłowy i urzeczywistniać dobro wspólne. Wszelkie zniekształcenia uczestnictwa na trwałe zniekształciłyby daną wspólnotę, tym samym uniemożliwiając na jej twórczy progres.

Celem artykułu jest próba dookreślenia tego, co stanowi istotę uczestnictwa w koncepcji Karola Wojtyły, czego staje się ono rezerwuarem w życiu wspólnoty społecznej oraz w jaki sposób wpływa na kształtowanie określonych postaw konkretnego podmiotu. Omówione zostaną również kwestie dotyczące pewnych wypaczeń uczestnictwa (w przyjęciu i podjęciu negatywnych postaw: konformizmu, uniku, indywidualizmu, totalizmu i alienacji). „Zdeformowane” uczestnictwo byłoby czymś na kształt iluzorycznej rozgrywki, w której człowiek staje się albo pasywnym pionkiem lub obojętnym na cele, jaki wspólnota chce osiągnąć, albo też bierze aktywny udział w realizowaniu jedynie partykularnego interesu z pominięciem dobra wspólnego. Wojtyła tego typu zdeformowane zaangażowanie poddaje krytycznej analizie i proponuje własną wizję wspólnoty, opartą na założeniach antropologicznych, w których uczestnictwo odsłoni się jako specyficzna zdolność podmiotu do tworzenia zarówno wspólnoty, ale także i siebie w niej.

2. Antynomia dobra i zła we współczesnym świecie

Myśląc o dobru i złu, jako wartościach wpisanych w konstrukcję świata i horyzont istnienia, ludzkiej myśli i działania, trudno się oprzeć odczuciu, że asymetria tych wartości i ich nieprzystawalność do siebie współcześnie nabierają swoistej jaskrawości i znamiennej krzykliwości. Ścieranie się i rywalizacja dobra ze złem różnie eksponuje się i przejawia w wielu dziedzinach i przestrzeniach ludzkiej aktywności. Horyzont agatologiczny¹, jak podkreślał ks. Józef Tischner nie tylko wskazuje na tragiczność bytu ludzkiego, w którym rozgrywa się dramat zwycięstwa lub przegranej, zbawienia lub potępienia, tryumfu lub porażki, ale i na możliwość jakiegoś zmierzenia się z tą bipolarną rzeczywistością. Dobra i zło to nieskończenie oddzielone od siebie bieguny, wciąż toczące bój, choć nie o to samo i nie tymi samymi metodami, ale zarazem jakoś dające się poznawczo człowiekowi uchwycić. Stając wobec dobra i zła człowiek wydaje się jakoś jednocześnie wprzęgnięty w spiralę wolności. Wolność stymuluje do zabrania głosu, do opowiedzenia się, do bycia po jednej ze stron, do określenia siebie. Niemożność pozostania neutralnym względem dobra lub zła jest jednym z paradoksalnych obliczy wolności i wzywa człowieka do nieustannej walki o siebie. Nawet jeśli walka ma charakter permanentny, niejednokrotnie bolesny i dramatyczny, to jednak istnieją obszary nadziei i światło dające perspektywę glorii.

Wyczuwalne napięcie i narastającą pulsację pomiędzy dobrem i złem dostrzegamy w dobie współczesności w przeróżnych warstwach życia i funkcjonowania pojedynczej osoby, a także społeczeństw i narodów. Ponadto mamy do czynienia ze swoistym chaosem, rozproszeniem czy pomieszaniem tych pojęć. Niejednokrotnie można bowiem odnieść wrażenie, że dobro i zło jakoś zamieniły się miejscami i zapuściły głęboko korzenie w świadomości współczesnego człowieka, przy czym nie jako antynomiczne i radykalnie niesprowadzalne do siebie wartości, ale jako zamiennie funkcjonujące w różnych obszarach świata ekonomii, prawa, gospodarki rynkowej i wspólnot społecznych. Współcześnie specyficzne „równouprawienie” dobra i zła, jakieś ich zrównanie i dość dowolne traktowanie, mogłoby sugerować pytanie o możliwy koniec walki dobra ze złem. Człowiek przyzwyczaił się do ich koegzystencji i często nie jest skory do zajęcia stanowiska lub też traci powoli wrażliwość na odpowiednią reakcję wobec nich. A przecież każdy człowiek od zarania stawia sobie dramatyczne pytania o to, kim jest i jaki jest? Drugie z tych pytań odsyła właśnie do obszaru agatologicznego, w którym walka dobra ze złem toczy się nieustannie, i gdzie głos dobra jest wciąż krzykliwy i atakuje chcące je stłumić zło.

¹ Bliższe określenie tego, czym jest horyzont agatologiczny Józef Tischner podaje w swojej książce: *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006, s. 46–52.

Jeśli obecnie często przyzwala się na zło lub znieczula na nie, to zwykle nie w realnej, rzeczywistej obronie zła, ale paradoksalnie w imię mniejszego zła, lub, co gorsza, w imię dobra. Człowiek ma raczej tendencję nie tyle do przyznawania się do czynienia zła dla niego samego (co byłoby jakimś aktem „samoobnarzania” się), ale raczej do możliwie szybkiego usprawiedliwienia zła i zarazem usprawiedliwienia przez nie samego siebie. Mamy tu na myśli częste przypadki, kiedy zło nazywamy dobrem, gdy zło jest przemilczane, a więc jakoś akceptowane, kiedy zło przekracza dobro, gładzi je, deformuje i nadaje swój nowy, negatywny i destrukcyjny kształt.

Manipulacja, kręctwo, złośliwość, podstęp, kłamstwo, obłuda, perwersja – to niektóre „atrybuty” zła. Zło się panoszy, lubuje się w grze z dobrem, w łamaniu i unicestwianiu pozytywnych wartości, w dręczeniu i nękanii wewnętrznych pokładów człowieka. Zło jest gejzerem wszystkiego, co wydestylowane i odarte z dobra. W jego naturze leży to, by pochłonąć tyle z człowieka, ile zdoła, by wprowadzić jak najwięcej zamętu w jego życie. Wydaje się, że tryumf zła polega często na dezorientacji jednostki, która nie jest w stanie „zlokalizować” jego działania, albo na neutralizacji sposobu jego oddziaływania przez usprawiedliwienie. Już starożytni Sofiści, czy Cyrenaicy dopuszczali, a wręcz preferowali np. kradzież w imię niesienia pomocy ubogim, albo inne formy zła, by rzekomo wyzwolić jakieś dobro. Pytanie, jakie się rysuje w tym kontekście, jest następujące: Czy można w ogóle mówić o usprawiedliwieniu zła? Jeśli zło jest jakoś usprawiedliwialne, to czym jest dobro i po co w ogóle jest? Czy da się mówić o pewnym priorytecie zła lub zgubnym oddziaływaniu dobra? Czy można mówić o tak zwanym „mniejszym” złu, albo złu czynionym w imieniu jakiegoś wyższego dobra?

Zło jest problemem, jest kłopotem, jest brzemieniem człowieka. Zło w gruncie rzeczy jest dość jawne i łatwo rozpoznawalne. Żywo reagujemy, gdy coś złego się wydarza, bulwersują jego przejawy. Zło jest złem i w żaden sposób nie da się z niego ani wywieść dobra, ani przetransponować na dobro lub w dobro. Nie może się ono dobru równać, choć z nim nieustannie konkuruje. Współzawodnictwo o wygraną z dobrem wzmaga się tym bardziej, im dobro bardziej się eksponuje i ma większy zasięg. Zło jest pazerne na dobro, ale i zazdrosne o nie. Szaleństwo zła polega na nieustannym czyhaniu, niekończącej się zazdrości o pozycję dobra. Zło zmierza w stronę zawłaszczenia, spłycenia i wypaczenia dobra. Zło wykorzystuje przy tym każdą okazję do destrukcji, upodlenia i zmiżdżenia dobra. Złu się spieszy, niszczenie bowiem nie cierpi zwłoki. Istotą jego jest „karmienie” się tym, co zdoła zniszczyć. Parafrazując Heraklitemskie twierdzenie o ogniu jako *arche* rzeczywistości, zło byłoby syntezą przeciwieństw: nieustającym głodem tego, czego jeszcze nie zdobyło, i sytością tego, co już unicestwiło². Niekończąca się

² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, RW, KUL, Lublin 1994, s. 99.

walka o dobro jest paradoksalnie podsycana przez to dobro. Gdyby go nie było, zło nie miałoby nic do roboty. Dobro musi jakoś prowokować, dawać sygnał czym ono jest, skoro zło w swą matnię chce dobro zrzucić.

Jednak zło może być zwyciężone, albo pomimo swoich wysiłków w ogóle niedopuszczane do głosu. Oznacza to, że dobro ma jakąś równie potężną moc, ale siła dobra polegałaby raczej na destabilizacji zła, jego detronizacji, a wreszcie wyrugowania z własnego „terenu”. Skoro zło jest do wyeliminowania, to dobro także musi walczyć. Atakowane ze wszystkich stron, niejednokrotnie poniesie klęskę, ale też tyle samo razy może się na nowo wyłonić i zwyciężyć. Personalistyczna zasada i zarazem pryncypium prawa naturalnego w ujęciu św. Tomasza z Akwinu brzmi: „dobro czyń, a zła unikaj”. Przykazanie to jest pewnym sposobem na zwalczanie zła. Unik tutaj nie jest przemilczaniem zła, zapominaniem o nim, ale świadomym aktywizowaniem dobra. Człowiek ma w sobie przeróżne władze umożliwiające zarówno zaafirmowanie dobra, jak i uleganie złu, ale właśnie przez ten dramat ujawnia się w człowieku potężna skłonność do czynienia właśnie przede wszystkim dobra. Zło powinno zawsze być na drugim miejscu i pozostawać w tyle toczącego się życiowego maratonu, a dobro powinno oświeślać i opromieniać drogę tego maratonu i wytyczać właściwy kierunek mety. Może się to jednak dokonać dzięki specyficznej właściwości człowieka, jaką jest wolność. Dzięki wolności człowiek może tak samo wybrać dobro jak i zło i w ten sposób wpływać odpowiednio na rozwój swojej osoby lub jej karłowacenie.

3. Istota i uwarunkowania uczestnictwa we wspólnocie

Uczestnictwo w jakiegokolwiek rzeczywistości zakłada koncepcję wolności. U podstaw uczestnictwa bowiem leży wybór. Opis fenomenu uczestnictwa wymaga zatem choćby krótkiego przedstawienia określonego rozumienia wolności. W twórczości Karola Wojtyły problem wolności zajmuje jedno z głównych miejsc. Wojtyła nie zajmuje się wolnością w oderwaniu od człowieka, przeciwnie, chce on jak najgruntowniej zbadać i ukazać specyfikę wolności po to, by tym lepiej odśłoniła się struktura bytu ludzkiego. Uważa, że to właśnie dzięki wolnej woli człowiek może doświadczać swej nieredukowalności i podmiotowości, ale i odpowiedzialności za własne rozstrzygnięcia moralne. Gdy człowiek przeżywa siebie i własne „chcę”, wówczas własne „ja” postrzega jako sprawcze, które ma moc stanowienia o tym, kim jest, kim się staje i jakim się staje. Wraz z konkretyzacją „ja chcę” dokonuje się określone stawanie się człowieka albo dobrym, albo złym, w zależności od dysponowania sobą.

Karol Wojtyła element rozstrzygnięcia postrzega jako nieodłącznie związany z ludzką wolnością. Człowiek jest wolny, gdyż może rozstrzygać, a więc decydować o kierunku własnych chęci i o celu tych chęci. Gdy rozstrzygamy, wpły-

wamy na coś ostatecznie, bez możliwości odwrotu. W chwili rozstrzygnięcia coś się dokonuje nieodwracalnie, przesądzamy o wyborze danej wartości. Rozstrzygnięcie ma w sobie coś arbitralnego – postawienia się po jednej ze stron, opowiedzenie się za czymś, a więc zrezygnowanie z czegoś na rzecz czegoś innego. Moment rozstrzygnięcia charakteryzuje się dynamiką i napięciem tym większym, im bardziej złożonych aktów dotyczy. W prostych aktach także rozstrzygamy – dobrowolnie i samodzielnie kierujemy się na daną wartość. Rzeczywistość rozstrzygnięcia ujawnia się w sprawczości osoby, to dzięki niej osoba ujawnia się jako osoba, ale także osoba, jako moralnie dobra lub zła. Rozstrzygnięcie zdaje się z jednej strony momentem dramatycznym, w którym decyduje się moralna kwalifikacja człowieka, ale z drugiej strony – perspektywą spełnienia osoby. Dzięki posiadaniu zdolności rozstrzygnięcia nasza sprawczość może dążyć ku dobru, nakierowywać się na nie i je spełniać. Według Wojtyły rozstrzygnięcie „jest jakby progiem, poprzez który osoba jako osoba wychodzi ku dobru”³. Można by ów próg interpretować jako swoistą linię demarkacyjną, za którą coś stoi i to „coś”, jeśli jest dobrem, stanowi nie tylko prosty skutek mojego własnego wyboru, ale niesie ze sobą znaczący wymiar konsekwencji dla kształtowania osobowego centrum. Za „progiem” tym może znajdować się zarówno światło opromieniające „ja” ale też ciemność degradująca „ja”, dlatego moment rozstrzygnięcia jest niejednokrotnie dramatyczny, trudny i bolesny dla człowieka. Akt rozstrzygnięcia zawsze rozładowuje zgromadzone wcześniej wszystkie „za” i „przeciw”, jest kulminacją wahań czy pewności, przekonań czy wątpliwości. Innymi słowy, moment rozstrzygnięcia zamyka przeszłość na rzecz terażniejszości, albo inaczej: to, co przed chwilą było gotowością, otwartością, możliwością, teraz po akcie wyboru, staje się aktualnością i załączkiem przyszłości. Umiejętność samodzielnego przejścia „progu” okazuje się potwierdzeniem wolności człowieka.

Według autora „Osoby i czynu” wyjście poza próg rozstrzygnięcia „musi trwać w każdym zaabsorbowaniu dobrem, nawet wówczas, gdy skądinąd słusznie mogłoby się wydawać, że dobro – jakiś wielki cel – dosłownie pochłania człowieka. Właśnie im bardziej człowiek pochłonięty, tym gruntowniej rozstrzyga. I *vice versa*”⁴. Dobro zatem miałoby tę właściwość, że przyłgnięcie do niego aktem własnej wolności, pomnażałoby dalsze wybory dobra, ale również, jak mówi Wojtyła „skutki pierwszego rozstrzygnięcia rozrastają się w zbliżeniu do samego dobra, w obcowaniu z nim czy też zjednoczeniu”⁵. Gotowość woli dążenia ku dobru w interpretacji Wojtyły jest wcześniejsza, pierwotniejsza względem

³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. III, KUL, Lublin 2000, s. 173.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, s. 173.

rozstrzygania, ale zdolność rozstrzygana suponuje tę gotowość. Niemniej jednak woli nie można rozumieć i redukować jedynie do wymienionej gotowości, bowiem dzięki zdolności rozstrzygania właśnie, ujawnia się jej specyfika i dynamika.

Zatem jeśli wolność rozumiana jest przede wszystkim jako zdolność rozstrzygania, powinna być ona używana w taki sposób, by owo rozstrzyganie było na rzecz dobra, a nie zła, i to nie tylko w wymiarze jednostkowym, ale i wspólnotowym.

Zarysowana koncepcja wolności w aspekcie rozstrzygania może pozwolić na rozważenie kilku postaw, które w życiu gospodarczo-społecznym jawią się jako dewaluujące i sprzeczne z suponowanym w danej wspólnotocie dobrem wspólnym. Karol Wojtyła wielokrotnie podkreślał zarówno w publikacjach naukowych, jak i dokumentach papieskich oraz różnych wystąpieniach, że zwyrodniałe postawy nigdy nie mogą służyć człowiekowi, a co a tym idzie społeczeństwu i narodowi. Przestrzeń gospodarczo-ekonomiczna również podlega destrukcji, jeśli negatywne postawy się w niej pojawiają i niszczą zasady solidarności, godności czy wspólnotowego dialogu.

Postawami, które Karol Wojtyła sytuuje w obrębie negatywnie wpływających na partycypację w życiu społecznym, są: unik i konformizm, oraz indywidualizm i totalizm, będące z kolei źródłem alienacji. Zanim zajmiemy się analizą tych postaw, należy zdefiniować, czym jest uczestnictwo w życiu wspólnoty i na czym ono polega. Już samo pojęcie wskazuje na jakąś relację. Uczestnictwo zawsze odnosi się do jakiegoś zaangażowania, a zaangażowanie z kolei zakłada działanie osób we wspólnym celu. Osoba jest bytem relacyjnym, odniesionym w swoim byciu do innych. Współbytuje z innymi i z nimi działa. Spełniane wspólnie z innymi czyny dają każdej jednostce poczucie specyficznej jedności, więzi i wspólnie realizowanego celu, przy jednoczesnym zachowaniu wartości własnego, pojedynczego czynu dokonywanego na rzecz wspólnoty. Uczestnictwo jest potwierdzeniem tego, że człowiek jest *animal sociale*, ale nie ruguje z człowieka jego indywidualnego wymiaru. Według K. Wojtyły chodzi o to, by uczestnictwo rozumieć jako obszar działania wielu jednostek, które nie roztapiają się w jakiejś całości, bezkształtnej i pozbawionej wyrazu masie, ale jako obszar aktywności różnych indywidualności, które są podmiotami danej wspólnoty. Fundamenty uczestnictwa znajdują się zatem w samym osobowym podmiocie. Warto tutaj podkreślić, że fakt uczestnictwa wskazuje na to, że człowiek w świecie może odkrywać siebie i realizować poprzez drugiego i w obszarze wielu relacji o charakterze wspólnotowym. Jeden z komentatorów myśli K. Wojtyły o uczestnictwie stwierdza, że „choć uczestnictwo wyraża się tak mocno w społecznym zaangażowaniu, to jednak nie może się z nim utożsamiać. Uczestnictwo jest czymś więcej niż tylko pewnym typem działania, poprzez które realizuje się współpraca z innym. Ma

tutaj przede wszystkim sens antropologiczny”⁶. To osoba jest powołana do uczestnictwa, do zaangażowania we wspólnotę, ale to także osoba poprzez uczestnictwo jakąś się staje. Dla K. Wojtyły uczestnictwo należy określić jako „tę właściwość osoby, dzięki której może ona bytować i działać wspólnie z innym, spełniając przez to siebie [...]. Dzięki tej właściwości osoba i wspólnota niejako przylegają do siebie, a nie są sobie obce czy przeciwstawne”⁷.

W jeszcze szerszym znaczeniu uczestnictwo, jest czymś na kształt udziału w platońskich ideach, gdzie każdy byt partycypujący w nich zarazem z nich coś posiada, jakoś „czerpie” z ich istoty. Uczestniczyć zatem nie redukuje się do brania udziału w czymś od zewnątrz, ale właśnie oznacza posiadanie czegoś z istoty tego, w czym się partycypuje⁸. Karol Wojtyła podaje przykład takiego ujęcia. Gdy ktoś partycypuje we władzy rządzącego, mimo że tylko w części i niecałkowicie, to jednak coś z istoty tej władzy w sobie ma. Jak podkreśla Wojtyła, „jest to w istocie ta sama władza, do tego samego gatunku spraw się odnosząca, chociaż nie w tym samym stopniu posiadania”⁹. Oznacza to, że w uczestnictwie w jakiejś rzeczywistości nie chodzi tylko o posiadanie jakiegoś atrybutu, przymiotu (w tym wypadku władzy), lecz posiadanie czegoś z samej istoty. „Mając uczestnictwo w czyjejś naturze, nie tylko zależy od niego, ale należymy do niego w sposób bardzo wewnętrzny. [...] Jesteśmy z nim związani w ten sposób, że również coś z niego, z jego istoty jest w nas. On tedy może w nas niejako odnaleźć siebie przez ów rys czy też przymiot, przez który my uczestniczymy w jego naturze. Co więcej – przez takie uczestnictwo sami wewnętrznie do niego się upodabniamy, stajemy się poniekąd drugim nim, oczywiście – w takim stopniu, na jaki pozwala nam samo nasilenie owego uczestniczenia”¹⁰. Zacytowany fragment zawiera najgłębszy sens i wymiar tego, co określa Wojtyła mianem uczestnictwa. Widać wyraźnie dialogowe i dialektyczne ujęcie uczestnictwa. Dzięki niemu mamy udział w czyjejś istocie, a więc bardzo się zbliżamy do niego, przynależymy do niego. W tym wewnętrznym uczestnictwie wyłania się relacja wzajemności, gdyż drugi może w mojej istocie również uczestniczyć i coś z niej mieć. Nie chodzi tu o przynależność w sensie utraty tożsamości, ale właśnie przy jej zachowaniu. Jeśli Wojtyła pisze o upodobnieniu podmiotów w aktach uczestniczenia, to w znaczeniu wchodzenia w głęboką więź z drugim, a nie zatracenia swej indywidualności. K. Wojtyła swoje myśli o uczestnictwie osadza w kontekście podmiotowości czło-

⁶ J. Nagórny, ks., *Solidarność i sprzeciw w życiu społecznym*, Roczniki Teologiczne 1991–1992, t. XXXIX, z. 3.

⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 316.

⁸ Por. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, WAM, Kraków 2003, s. 113.

⁹ *Ibidem*, s. 113–114.

¹⁰ K. Wojtyła, *Rozważania o istocie...*, s. 114.

wieka. Dla niego najpierw należy mówić o pojedynczym „ja”, które dopiero tworzy relację z „ty”, by ostatecznie stać się określonym „my”. Akcentowany jest więc prymat osoby przed wspólnotą, a nie odwrotnie. Uczestnictwo według Wojtyły ma charakter osobowy, gdyż ten, kto partycypuje jest bytem osobowym. Dlatego też uczestnictwo nie może dokonywać się poza obszarem podmiotowości człowieka, lecz w nim się konstytuować i go w pewien sposób określać. Tu wyłania się personalistyczne ujęcie uczestnictwa. Wojtyła konstatuje: „Uczestnictwo jest poniekąd właściwością osoby działającej i bytującej wspólnie z innymi. Polega zaś na tym, że bytując i działając w ten sposób, człowiek spełnia w tym samego siebie [...]. Mocą tej właściwości człowiek jest zdolny do urzeczywistnienia personalistycznej wartości swojego czynu, urzeczywistniając zarazem to, co wynika ze wspólnoty działania i bytowania”¹¹.

Kolejnym znamionym rysem istoty uczestnictwa jest zdolność człowieka do partycypacji w człowieczeństwie drugiego. Taka zdolność jest pierwotniejsza od zdolności uczestniczenia w rozmaitych wspólnotach. Dzięki uczestnictwu mam możliwość przeżycia innej osoby jako odrębnego „ja”. Jestem świadomy faktu człowieczeństwa drugiego. Uczestnictwo w takim ujęciu „oznacza personalizację stosunku człowieka do człowieka”¹². Nie można mieć identycznego dostępu do „ja” drugiego, ponieważ moje „ja” jest nieprzenośne. Wojtyła mówi o niewspółmierności, jaka zachodzi między doświadczeniem siebie a doświadczeniem innych, ponieważ „człowiek o wiele bardziej i o wiele inaczej jest dany sobie samemu, a więc jako własne «ja», aniżeli jako każdy inny człowiek, który nie jest mną”¹³. Ja sam dla siebie jestem o wiele bardziej zrozumiały i dany niż inny, który nie jest mną. Przedmiotem doświadczenia jest każdy dla siebie w sposób jedyny i niepowtarzalny. Nic i nikt nie zastąpi takiego doświadczenia. Ja jestem sobie dany w sposób najbliższy i najbardziej indywidualny. Powodem niewspółmierności jest właśnie doświadczenie wewnętrzne, którym obdarzona jest każda osoba, gdyż jest ono „nieprzenośne poza własne «ja»”¹⁴. Każdy zatem dla siebie stanowi przedmiot doświadczenia, które ma charakter jednostkowy i niepowtarzalny. Niemniej jednak człowiek nie jest zamknięty w kapsule swojej sobości, ale jest odniesiony do innych „ja”, które są równie nieprzenośne względem „ja” mojego.

Uczestnictwo jest specyficznym zadaniem do zrealizowania. Nie łatwo jest bowiem właściwie uczestniczyć w człowieczeństwie innych i we wspólnocie. Jak każde zadanie, uczestnictwo nie jest czymś gotowym i danym. Niesie ono ze sobą trudności i przeszkody, zakłada także wysiłek dążenia ku dobru. Może być

¹¹ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?* [w:] *idem, Osoba i czyn...*, s. 459.

¹² *Ibidem*, s. 452.

¹³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 54.

¹⁴ *Ibidem*, s. 55.

zarówno właściwie i mądrze urzeczywistniane, ale i wykoślawiane przez rozmaite postawy.

4. Postawy: konformizmu, uniku, indywidualizmu, totalizmu i alienacji – zagrożeniem wspólnoty

W rozważaniach Wojtyły pojawia się kilka postaw rugujących prawdziwe uczestnictwo. Najpierw wskazuje on na postawę konformizmu i uniku jako nieautentyczne i pozbawione pozytywnego waloru w uczestnictwie. Zjawiska te wypaczają sens prawdziwego uczestnictwa przez kilka podstawowych elementów. Po pierwsze brak w nich rzeczywistego zaangażowania we wspólnotę, po drugie zamykają w istotny sposób podmioty wspólnoty zarówno na wzajemne ich prawdziwe relacje, jak i na działanie wspólne z innym dla urzeczywistniania wspólnego dobra.

W konformizmie Karol Wojtyła podkreśla to, co w nim negatywne. Przede wszystkim uważa on, że konformistyczna postawa blokuje się na kształtowanie pozytywnych więzi społecznych poprzez swego rodzaju „uleganie”¹⁵ danej wspólnoty. Brakuje tu działania, jest tylko, mówiąc językiem Wojtyły, „dzianie się”, a więc swoista bierność człowieka. Jednostka jedynie pasywnie odbiera pewne działania wspólnoty, bez osobistego udziału. Jak pisze Wojtyła, podmiot jest jak gdyby „niesiony przez wspólnotę”¹⁶. Mogłoby to oznaczać jakiegoś rodzaju pasożytnictwo lub formę wykorzystywania, „podczepiania się pod” wspólnotę. Wojtyła zauważa jednak bardziej podstawowe znaczenie takiej postawy. Otóż będąc konformistą, osoba nie tylko ulega członkom wspólnoty (co czasem może być pozytywne), ale rezygnuje z własnego włączenia się w aktywność tej wspólnoty, a co więcej rezygnuje „ze spełnienia siebie w działaniu «wspólnie z innymi» i poprzez to działanie”¹⁷. Istnieje tu dwoisty charakter straty: osoba w jakiś sposób przyzwala na to, że wspólnota odbiera jej siebie, ale równocześnie odbiera siebie wspólnoty. Jest to zatem jedynie „naskórkowe” uczestnictwo jako dopasowywanie się do innych bez prawdziwego i aktywnego podejścia. Jednostka wie, że wokół niej coś się dzieje, ale ona w tym nie bierze aktywnego udziału. Jest we wspólnoty, ale jednocześnie obok lub wręcz poza nią. Prawdziwy udział takiej osoby we wspólnoty jest iluzoryczny i generuje w gruncie rzeczy niebezpieczeństwo dewaluacji dobra wspólnego kształtowanego przez wspólnotę. Konformizm, jak podkreśla Wojtyła, stwarza „raczej sytuację obojętności wobec dobra wspólnego. Można w nim upatrywać swoistą odmianę indywidualizmu: ucieczkę od

¹⁵ *Ibidem*, s. 327.

¹⁶ Por. *ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, s. 328.

wspólnoty, która zagraża dobru jednostek, a jednocześnie potrzebę ukrycia się wobec wspólnoty poprzez zewnętrzny pozór. Konformizm niesie ze sobą raczej «jednolitość» niż jedność¹⁸.

Drugą postawą wadliwą i destrukcyjną dla uczestnictwa jest unik. Postawę konformistyczną cechuje staranie się o zachowanie lub stwarzanie pozorów odwoływania się do dobra wspólnego przez uleganie wspólnocie, natomiast unik niczego w tym zakresie nie czyni. To już nie są pozory, ale dobrowolne wycofanie się. Choroba uniku polega na braku podjęcia jakichkolwiek działań na rzecz dobra wspólnego. Unikanie jest w gruncie rzeczy odmową, choć nie wprost wypowiedaną, i właśnie tym bardziej dewaluująco wpływa na uczestnictwo. Unik bowiem nie jest sprzeciwem. Sprzeciw dotyczy takiego protestu, który wymaga konstruktywności i czynnego uczestnictwa w obronie lub w imię dobra wspólnego, natomiast unik potwierdza raczej wymowę przysłowia: „Nieobecni nie mają racji”¹⁹. Jest zatem antytezą uczestnictwa, brakiem jakiegokolwiek aktywności. Korzystanie z tej postawy, może niejednokrotnie służyć jako argument usprawiedliwienia. Skoro nie ma możliwości na sprzeciw, lepiej zastosować unik. Jednak taki argument uderza w samą wspólnotę, gdyż używanie postawy uniku jako jedynej słusznej i uzasadnionej świadczy o błędnym funkcjonowaniu wspólnoty: „Brak w niej prawdziwego dobra wspólnego, skoro unik stał się jedynym wyjściem dla członków tej wspólnoty”²⁰. Zasadniczym postulatem Karola Wojtyły jest odmowa przyznania unikowi charakteru autentycznego, pomimo występowania pewnych racji, które mogłyby unik usprawiedliwiać. Podobnie jak w wypadku konformizmu, i tu człowiek rezygnuje z autospełnienia w działaniu wespół z innymi. Może też dochodzić do pewnej korelacji uniku i konformizmu, a nawet, jak zaznacza Wojtyła, do „uniku konformistycznego” jako swoistego wyrzeczenia się uczestnictwa we wspólnocie. Pojęcie „uniku konformistycznego” zawiera w sobie wszystkie powyższe określenia. Jest to zarówno wycofywanie i odgradzanie, jak i dobrowolne pozbawianie się możliwości aktywnego wpływania na rzeczywistość i kreowania dobra wspólnego. Unik i konformizm rugują coś z człowieka, coś bardzo ważnego, a mianowicie „ów dynamiczny rys uczestnictwa jako właściwość osoby, która pozwala jej spełniać czyny i autentycznie spełniać poprzez te czyny siebie we wspólnocie bytowania i działania z innymi”²¹.

W refleksji Karola Wojtyły nad formami ograniczającymi uczestnictwo we wspólnocie występują jeszcze dwie poddane krytyce rzeczywistości: indywidualizm i totalizm, stanowiące podstawę alienacji.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Por. *ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, s. 329.

²¹ *Ibidem*, s. 329.

Zarówno indywidualizm, jak i totalizm dekonstruują uczestnictwo, a dokładniej: w indywidualizmie nie ma uczestnictwa, ponieważ liczy się dobro jednostki, a wszelka wspólnota ma temu dobru być podporządkowana, natomiast w totalizmie uczestnictwo jest jakby „odgórnie” ograniczone, gdyż jednostka i jej dobro są podporządkowane wspólnocie. Można powiedzieć, że totalizm jest krzywym zwierciadłem indywidualizmu, jego odwróceniem – jest anty-indywidualizmem²².

Zamierzeniem Wojtyły jest rozpatrzenie takich aspektów obu systemów (indywidualistycznego i totalistycznego), które odnoszą się w sposób wadliwy do rzeczywistości „działania wspólnie z innymi”, a nie całymi systemami (ich bogactwem, złożonością i odmianami). Wskazuje on, że ograniczenie uczestnictwa przez wymienione systemy dokonuje się w sposób bezpośredni lub pośredni: „bezpośrednio jako możliwość czy też zdolność, która aktualizuje się w działaniu «wspólnie z innymi», pośrednio zaś jako właściwość osoby, która odpowiada bytowaniu «wspólnie z innymi», bytowaniu we wspólnocie”²³.

Egocentryzm jednostki, jej koncentracja na sobie i własnym dobru, stanowi nie tylko ilustrację indywidualizmu, ale i jej zasadniczy rys. W indywidualizmie dana osoba postrzega inne jednostki jako zagrażające jej i jej dobru, ale nie w znaczeniu zawłaszczenia jej istnienia, lecz w znaczeniu różnorodnego ograniczenia. Jednostka chce ochronić przede wszystkim siebie i swoje dobro. „Inni” są synonimem nie tyle wrogości, co zewnętrżności. Jeśli jest mowa o wspólnocie, to tylko w tym znaczeniu, by zapewnić dobro jednostce i jednostki pośród wszystkich „innych”. Myślenie o działaniu wspólnie z innymi i rozwijaniu przy tym siebie, zastąpione jest tu myśleniem o spełnianiu siebie bez działania wspólnie z innymi. Chodzi w takim systemie raczej o zabezpieczenie jednostki przed wspólnotą, aby przypadkiem ta nie zabrała osobie czegoś z niej istotnego.

Totalizm charakteryzuje się odwrotnym podejściem do jednostki. Jest ona postrzegana jako zagrażająca wspólnocie. Przyjmuje się programowo, że jednostka dąży jedynie do własnych celów i do dobra jednostkowego, a nie do dobra wspólnotowego, oraz że nie posiada właściwości uczestnictwa we wspólnocie, a więc że nie ma zdolności do wolnej realizacji wspólnego dobra. Trzeba ją zatem podporządkować wspólnocie, by zbyt nie oddziaływała na jej cele. Zanegowane jest tutaj podstawowe prawo osoby – do wolności, do swobodnego działania, a przez to działanie do spełniania siebie.

Powyższe systemy według Wojtyły są antypersonalistyczne, ponieważ i w jednym i w drugim uczestnictwo jest albo zaprzeczone, albo prawie całkowicie ograniczone. Zdaniem Wojtyły, podstawowym wymiarem osoby jest czyn, działanie, czyli sprawczość. To właśnie dzięki doświadczeniu czynu oraz związanej

²² Por. *ibidem*, s. 313.

²³ *Ibidem*.

z nim moralności, istnieje możliwość wglądu w istotę człowieka i uchwycenie go w najbardziej podstawowych wymiarach. Czyn pozwala poznać człowieka jako podmiot osobowy. Czyn porusza niemal wszystkie wymiary człowieka: psychiczny, duchowy, moralny i somatyczny. W czynie partycypuje cały człowiek – w nim jednostka się przedstawia jako byt osobowy, gdzie „ja sprawcze i ja działające tworzą za każdym razem dynamiczną syntezę i dynamiczną jedność w każdym czynie. Jest to właśnie synteza i jedność osoby z czynem”²⁴. Człowiek, który jest sprawcą własnych czynów i ich inicjatorem, jest także ich jedynym w swoim rodzaju twórcą. To od niego zależy ich jakość i wartość. Trafnie konstataje Wojtyła, że działanie jest specyficznym dziełem człowieka, za które jest on szczególnie odpowiedzialny. Tworzenie czynów konstytuuje się w moralności, w niej bowiem człowiek modeluje i wyrabia swoją wartość moralną. Człowiek doświadcza siebie jako źródła, które zapoczątkowuje i spełnia czyny, a poprzez owo spełnianie realizuje swe człowieczeństwo.

Na gruncie takiego personalistycznego ujęcia nie można, zdaniem Wojtyły, odbierać osobie prawa do wolności czynu, a więc i do wolności uczestnictwa we wspólnocie. Człowiek z natury współbytuje z innymi, z nimi chce działać i się rozwijać, dlatego „indywidualizm, anty-indywidualizm oraz ich błędne implikacje muszą tutaj zostać wykluczone”²⁵. Oba systemy eliminujące w mniejszym lub większym stopniu uczestnictwo jako właściwość osoby nie stwarzają „warunków” autentycznej wspólnoty, w której człowiek mógłby spełniać siebie, co więcej – ponadto nie dają wspólnocie żadnej perspektywy rozwoju. Jeśli jednostka jest postawiona przeciw wspólnocie lub na odwrót, nie należy do tej wspólnoty, nie tworzy realnej i prawdziwej więzi, a więc jest pozbawiona możliwości urzeczywistniania siebie w działaniu „wspólnie z innymi”. Wizja człowieka zawarta w obu systemach spłaszcza ten istotny wymiar w człowieku, jakim jest zdolność do zaangażowania we wspólnocie, podejrzewa się tutaj jednostkę albo o zbytnią dominację (totalizm), albo uznaje ją jako niezdolną do realizacji siebie razem z innymi (indywidualizm). Taki sposób myślenia o człowieku łączy się z jeszcze jednym pojęciem dewaluującym prawdziwe uczestnictwo. Jest nim pojęcie alienacji poddane krytycznej refleksji przez Wojtyłę.

Źródła alienacji Wojtyła dopatruje się w indywidualizmie i totalizmie, które tworzą dla niej podatny grunt. Alienacja bowiem pojawia się tam, gdzie mamy do czynienia z pseudowspólnotą lub jej brakiem, albo stopniowym jej zanikaniem. Alienacja pojawia się tam, gdzie nie jest możliwe spełnienie się człowieka wspólnie z innymi lub gdzie człowiek nie jest zdolny do przeżycia i afirmacji drugiego człowieka. Alienacja generuje podejrzliwość, brak zaufania względem

²⁴ Por. *ibidem*, s. 117–118.

²⁵ *Ibidem*, s. 315.

innej jednostki. W relacjach międzyosobowych inny nie jawi się jako „bliźni”, jako drugie osobowe „ja”, ale jako obcy, lub wręcz wróg.

Zagadnienie alienacji jest dla Wojtyły problemem „personalistycznym i w tym sensie oczywiście zarówno humanistycznym, jak i etycznym”²⁶. Należy rozważyć ją w aspekcie definicji człowieka jako osoby, a nie człowieka jako jednostki gatunku. Alienację Wojtyła rozumie jako antytezę uczestnictwa, a zatem jako zaprzeczenie tej właściwości człowieka, dzięki której może on otwierać się na innych i z innymi działać oraz kształtować swe człowieczeństwo. Dzięki uczestnictwu osoba potwierdza swą podmiotowość. W nim wyraża się zarówno zdolność do wchodzenia w relację z innymi podmiotami, jak i zdolność do samospełnienia siebie, działając z innymi. Uczestnictwo ujmowane jako „właściwość osoby, mocą której jest ona i pozostaje sobą we wspólnocie społecznej, wydaje się warunkować autetyczną *communio personarum* zarówno w relacjach «my», jak w też międzyosobowych relacjach «ja»–«ty»”²⁷. W społecznościach przejawem alienacji jest blokada założona na proces rozwojowy poszczególnej jednostki. Określone „ja” nie może autentycznie rozwijać się w kierunku prawdziwego „my”, jest wyobcowane, cofa się, „życie społeczne dzieje się niejako poza nim – nie tyle wbrew niemu, ale raczej «jego kosztem» – on zaś, bytując nawet i działając «wspólnie z innymi», nie spełnia w tym życiu siebie – bądź dlatego, że sam się wyobcował, bądź też dlatego, że społeczeństwo przez jakieś swoje wadliwe struktury nie daje mu do tego podstaw, czy tym bardziej odmawia odpowiednich uprawnień”²⁸.

Bliższe dookreślenie alienacji przebiega na osi relacji „ja”–„ty” i „ja”–„my”. Alienacja zdaniem Wojtyły zaprzepaszcza i eliminuje podmiotowe traktowanie się członków wspólnoty. Jednostki są uprzedmiotowione, jeden nie traktuje drugiego jako drugie „ja”, ale jako innego, nieznanego, jakoś podejrzanego. Jednostka nie jest w stanie dostrzec wartości drugiego człowieka, widzi w nim jedynie obiekt, przedmiot, który nie wkracza na teren mojego „ja”, jest od mojego „ja” na zewnątrz, bardzo oddalone. „«Ja» – jak podkreśla autor – pozostaje odcięte i nie skontaktowane, a przez to samo także i dla siebie w pełni nie odkryte”²⁹. To wszystko prowadzi do stwierdzenia, że alienacja jest w gruncie rzeczy czymś głęboko raniącym osoby, czymś zgoła złym, dewaluującym to, co w człowieku podstawowe, mianowicie zdolność prawdziwej komunikacji egzystencjalnej, a nie tylko empirycznej z drugim. Już Emmanuel Mounier podkreślał, że jeśli relacje międzyludzkie przebiegają tylko na poziomie empirycznym, tam jest przeważnie sucha wymiana informacji, przekaz pewnych treści bez podmiotowego

²⁶ *Ibidem*, s. 412.

²⁷ *Ibidem*, s. 411.

²⁸ *Ibidem*, s. 412.

²⁹ *Ibidem*, s. 413.

odniesienia. W egzystencjalnej komunikacji moje „ja” ujmuje „ja” drugiego jako osobę, a więc przyjmuje wartość drugiego w całej jej odsłonie i potwierdza to, że drugi nie jest mi obojętny. Koncepcja Wojtyły wydaje się zbieżna z Mounierowskim rozumieniem podmiotu względem drugiego podmiotu lub wspólnoty. Im wyższy bowiem stopień personalizacji, tym wyższy poziom życia wspólnotowego, społecznego, natomiast im bardziej społeczeństwo zdepersonalizowane, tym bardziej brakuje autentycznych więzi, spontaniczności, kreatywności, czy prawdziwej solidarności.

Krytykę alienacji dopełnia moment zniweczenia możliwości przeżycia innego człowieka jako drugiego „ja”. Alienacja przekreśla cały układ odniesienia „ja”–„drugi”: „Pozostaje w świadomości pojęcie człowieka, ale jakby nieprzenikliwe dla przeżycia w nim drugiego «ja»”³⁰. Reasumując, alienacja „nie tyle «odczłowiecza» człowieka jako jednostkę gatunku, ile godzi w osobę jako podmiot. Natomiast uczestnictwo jako antyteza alienacji potwierdza i uwydatnia osobę jako podmiot”³¹.

5. Zakończenie

Konformizm, unik, totalizm, indywidualizm oraz alienacja, skoro deformują, dekonstruują, oraz deprecjonują samą jednostkę, są czymś złym, fałszywym, owładniającym osobę, niszczą w niej bardzo istotny wymiar, jakim jest swoboda i wola działania wspólnie z innymi. Może to mieć dla podmiotu bardzo rozległe konsekwencje, zwłaszcza dla jego integralności, ale również bycia dla drugiego i ku drugiemu. Kiedy wymienione postawy, czy systemy zaistnieją w życiu człowieka, mogą „sprzyjać” pomnażaniu zła zamiast dobra, mogą temu złu dawać „wolną rękę”, swobodnie się panoszyć w rozmaitych relacjach międzyosobowych. Wspólnym mianownikiem tych negatywnych postaw jest podważanie naturalnej dążności człowieka do bycia z innymi i tworzenia z innymi więzi, a także do czynnego uczestnictwa w celu osiągnięcia wspólnego dobra. Wprowadzanie zamętu w relacje międzyludzkie poprzez analizowane fenomeny, zdaje się należeć do jednych z najbardziej pokrętnych funkcji zła. Konformizm, unik, alienacja, jako zaprzeczenie lub ograniczenie uczestnictwa, mogą generować zło albo przez ruch wycofywania, a więc rezygnacji z działania na rzecz dobra, albo przez bezkrytyczne, bezrefleksyjne podporządkowanie się pewnym wartościom uznanym w danej wspólnocie, które mogą być złe. Należy jednak zaznaczyć, że warunkiem i podstawą każdej analizowanej rzeczywistości jest człowiek, a nie na odwrót. To człowiek wybiera – staje się konformistą, egocentrykiem, alienuje się czy unika.

³⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 459.

³¹ *Ibidem*, s. 413.

To on decyduje o kierunku swoich działań lub powstrzymywania się od nich, a więc aktem własnej wolności powołuje do istnienia rozmaite postawy i struktury społeczne. Jeśli człowiek staje się zły, to nie dlatego, że coś nim powoduje to, że jest zły, ale dlatego, że wybiera zło. „Człowiek bowiem nie jest zły dlatego, że struktura jest zła, lecz to struktura jest zła, bo zły jest człowiek”³².

Rozważania nad naturą negatywnych postaw i zjawisk dewaluujących uczestnictwo, odsłaniają obszar wielkiego zadania stojącego przed współczesnymi wspólnotami społecznymi i międzynarodowymi. Eliminacja postaw konformizmu, zaniechania (uniku), indywidualizmu, totalizmu, czy wreszcie alienacji z areny międzyludzkich relacji jest wciąż możliwa do zrealizowania. Gotowych i ostatecznych rozwiązań na przewycięzenie tych postaw nie ma, ale punktem wyjścia może, a – zdaniem Wojtyły – nawet musi być podejście personalistyczne, którego podstawowym i pierwszym słowem jest „osoba”, konkretny i nieredukowalny działający podmiot, posiadający zdolność wchodzenia w rozmaite związki z innymi. Antidotum, choć na pewno nie jedynym, na scharakteryzowane powyżej zwyrodniałe zjawiska, może być dostrzeganie sensu prawdziwego uczestnictwa i wcielanie go w życie poszczególnych wspólnot. W refleksji Wojtyły uczestnictwo jawi się z jednej strony jako personalizacja relacji człowieka do innego człowieka, a z drugiej strony jako forma zasady społecznej, a będące przestrzenią spełnienia siebie i rozwijane w sposób prawidłowy, może stanowić drogę do przewycięzenia destruktywnych postaw i przyczyniać się do globalnego wzrostu społeczeństw i narodów. Dopiero autentycznie rozumiane uczestnictwo razem z takimi zasadami społecznymi, jak: solidarność, dialog, poszanowanie godności i miłość będzie mieć zasadniczy wpływ nie na regres, uwstecznianie się i zastój społeczności, ale ich progres i twórcze stanowienie o sobie. Mimo że „porządek świata ludzkiego faworyzuje zło”³³, a „mentalność współczesnego człowieka zanurzyła ostatniego diabła w formalinie”³⁴ nie znaczy, że dobro jest bezsilne i nieusuwalnie zwyciężone. Jest ono wyrazem wielkiej tęsknoty człowieka, a więc perspektywą i nadzieją świadczenia temu dobru, trwania w nim i jego powiększania.

Literatura

Filek J., *Filozofia jako etyka*, Znak, Kraków 2001.

Nagórny J., ks., *Solidarność i sprzeciw w życiu społecznym*, Roczniki Teologiczne, 1991–1992, t. XXXIX, z. 3.

³² J. Filek, *Filozofia jako etyka*, Znak, Kraków 2001, s. 188.

³³ *Ibidem*, s. 201.

³⁴ H. Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Wydawnictwo oo. Bernardynów „Calvarianum”, Kalwaria Zebrzydowska 1996, s. 7.

- Oleschko H., *Aniołów dyskretny lot*, Wydawnictwo oo. Bernardynów „Calvarianum”, Kalwaria Zebrzydowska 1996.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I, RW. KUL, Lublin 1994.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, WAM, Kraków 2003.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. III, KUL, Lublin 2000.

Attitudes that Depreciate Participation in Social Unions in the Reflections of Karol Wojtyła – John Paul II

Thought on the phenomenon of participation, its essence and manifestations are still essential to understanding its positive value and the key role it plays for particular entities and communities in society. Nonetheless, authentic participation requires a particular engagement of the will, an intellectual understanding of the goal, which is the common good, and creative activity of the members of a community. Participation has, above all, an anthropological sense, as it uncovers human subjectivity and at the same time humans' preparedness to exist with and for others. Participation does not strip the individual of his identity; quite the opposite, it provides the opportunity for a dialogical approach to others and to understand oneself through another.

Participation understood in this way faces a number of threats which could in a more or less veiled manner deform it. In the philosophical thought of Karol Wojtyła the attitudes that deteriorate actual participation in the community are elaborated and analysed; conformity, individuality, totalism, avoidance and alienation all pervert the pursuit of the common good. Such attitudes are somewhat antipersonal and therefore non-humanitarian since they necessarily reconstitute an individual and limit his natural tendency to co-exist with and come to know the world along with another individual. They amount to a cramped interior discouraging free movement and the variety of forms it may take. If they are adopted, an individual maims his own freedom and the prospect of developing his humanity with the help of others.