



VOLUME VII

PATAY DILIM SUNOD TAHIMIK

TANONG MALINAW HIMAGSIK



TALISIK

An Undergraduate Journal of Philosophy

Volume 7, Number 1

August 2020

ISSN 2362-9452



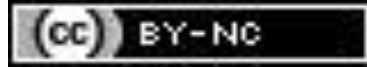
Concilium Philosophiae

Faculty of Arts and Letters

University of Santo Tomas



COPYRIGHTS



All the research articles published by TALISIK are licensed under a Creative Commons Attribution - Commercial 4.0 International License.

TALISIK supports the Open Access Movement. Those who intend to copy and redistribute the articles published by the journal are free upon the condition that they cite the journal article or acknowledge the author.

Articles in the journal are not eligible for commercial purposes.

© Copyright TALISIK | ISSN 2362-9452 | talisik.journal@gmail.com | www.talisik.org

ABOUT THE COVER

The cover illustrates the necessity of critical thought in society: the prevalence of a culture of killing (*patay*) and darkness (*dilim*) promotes blind obedience (*sunod*) and silence (*tahimik*). On the observe, we ought to ask (*tanong*) to clearly see (*malinam*) ways to avenge (*bimagsik*) injustice in an affirmative, life-promoting way. This journal stands as an attempt at rational discourse to further refine the sharpness (*talas*) of research (*saliksik*) and reason.

TALISIK: An Undergraduate Journal of Philosophy, 7:1 (August 2020)

Layout by Anton Heinrich L. Rennesland

ABOUT THE JOURNAL

In accordance with the mission and vision of the Department of Philosophy of the University of Santo Tomas, i.e. cultivating a research oriented culture, the Concilium Philosophiae, the official organization of the undergraduate students of philosophy of the UST Faculty of Arts and Letters, established **TALISIK: An Undergraduate Journal of Philosophy** in order to foster a research mentality among the undergraduate students of philosophy. As a research platform primarily for undergraduate philosophy students in the Philippines, the journal seeks to publish articles across the whole range of philosophical topics, but with special emphasis on the following subject strands:

- The history of philosophy (East and West)
- The branches of philosophy, such as, logic, metaphysics, cosmology, epistemology, ethics
- Philosophical schools, such as, rationalism, empiricism, phenomenology, existentialism
- Contemporary philosophical issues and trends

TALISIK is a Filipino word. It is a contraction of “Talas” [Keeness] and “Saliksik” [Search]. **TALISIK** then means “Katalasan ng isip na umunawa ng anuman” [Keeness of the mind to understand anything] and “Malaliman at matalinong pagdalumat sa kahulugan ng anuman” [In-depth and intelligent search for the meaning of anything]. Based from the definition of **TALISIK**, the Concilium Philosophiae intends to demonstrate the acumen of undergraduate students of philosophy through their research undertakings. The journal primarily caters to the works of the UST undergraduate students of philosophy, but also welcomes contributions from other fields and institutions.

TALISIK publishes issues annually.

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Mr. Patrick Andre C. Mencias | University of Santo Tomas

Managing Editor

Mr. Stephen Marl Bayot | University of Santo Tomas

Associate Editors

Ms. Raphaella Elaine R. Miranda | University of Santo Tomas

Mr. Anton Heinrich L. Rennesland, MA | University of Santo Tomas

Mr. Franz Joseph C. Yoshiy II | University of Santo Tomas

Layout Editor

Mr. Anton Heinrich L. Rennesland, MA | University of Santo Tomas

ADVISORY BOARD

† Dr. Romualdo Abulad | University of Santo Tomas

Mr. Ranier Abengaña, MA | University of Santo Tomas

Dr. Jove Jim Aguas | University of Santo Tomas

Dr. Fleurdeliz Altez - Albela | University of Santo Tomas

Dr. Paolo Bolaños | University of Santo Tomas

Dr. Jovito Cariño | University of Santo Tomas

Dr. Roland Theuas Pada | University of Santo Tomas

LETTER FROM THE EDITORIAL BOARD

During the 2017 Talisik Undergraduate Philosophy Conference, the country's foremost Kantian Scholar, Bro. Romualdo Abulad, SVD, PhD, complimented both the Talisik Editorial Board and the Concilium Philosophiae for the creation of *Talisik* as one of the first undergraduate publications in the country. His words of encouragement were directed to remind the philosophical community of the importance of both reading and writing towards a path of mastering the philosophical craft. Dr. Abulad encouraged students to read as much as they can while time still permits and to enjoy reading while developing one's patience for it. After reading, he says, writing is the next step, for it is in writing that philosophy could contribute to society and where students could enjoy the life that philosophy offers them. Philosophy stands on these twin occurrences of reading and writing; without one, philosophy is not firmly established.

Following the words of Dr. Abulad, the editorial team sought to continue the pursuit of determining academic excellence in the discipline of philosophy, and thus proudly presents three articles for this volume that passed the rigorous review process. Among the three, two are written in the theme of Filipino Philosophy while one on Comparative Philosophy. Mariefe Cruz explores Romualdo Abulad's notion of one's conscious effort towards Criticism (*Pagpupuna*) while Stephen Marl Bayot reexamines and expounds on the idea of *Kanita* as Roque Ferriols introduced this concept in his *Pagmemeron at Sangkameronan*. Additionally, Christian Zeus Suazo writes an article on the theme of East-West Comparative Study with a dialogue on Confucius' Virtue of *Ren* and Wojtyła's *Participation*. This endeavor marks a first for the journal.

Since it is through writing that philosophy is able to contribute to society, this journal marks another first with the introduction of a new section, *The Agora*, which provides undergraduate students a tangible context to philosophical ideas. This is inspired by a section of the *Zeitschrift für Praktische Philosophie* and the *Praefktisch* blog of the University of Salzburg, Austria that offer German philosophical articles a forum beyond the usual confinements of academic discourse. In the context of *Talisik*, *The Agora* is a forum for philosophizing – following the Greek connotation – concerning contemporary social, ethical, and political issues. Its aim is to raise a critical awareness of contemporary events and of how philosophy plays a vital role in thinking about the present. Though primarily for philosophy majors, this forum is cordially extended to those attentive to philosophy's intersection with daily life, offering them an avenue to express their original views beyond accustomed philosophical traditions that may well supplement seminars or conferences or even philosophic conversations among peers. For *The Agora's* debut, Anton Heinrich Rennesland provides a contemporary assessment of nihilism vis-à-vis Peter Sloterdijk's Enlightened False Consciousness. He draws attention to a certain mindless that prevails in a highly complex society and recalls Diogenes as a cynical approach to this form of (false) enlightenment.

We, the Editorial Board of TALISIK 2019-2020, present this current volume as our contribution to promote philosophy both through reading and writing in pursuit of making it thrive amidst a growing social mindlessness. This contribution would not be possible without the people behind this publication. We convey our sincerest gratitude to Dr. Paolo Bolaños for his unwavering support and guidance and for leading the Philosophy Department to imbibe reading and writing culture. This gratitude is cordially extended to Dr. Roland Theaus Pada for his guidance along with Mr. Ranier

Abengaña for his management and provisions on this volume. We thank all the reviewers who extended their help to ensure the quality of this journal and we wish to congratulate all contributors whose works are not published. Lastly, the Editor-in-Chief would also like to thank this publication year's Associate Editors, Mr. Franz Joseph Yoshiy II, Ms. Raphaella Elaine Miranda, and Mr. Anton Heinrich Rennesland in volunteering for the position, and for their active participation in the reviews, and in the trainings for the next batch of editors.

Returning to Dr. Abulad's words, we renew our thrust to provide an avenue for philosophy's intersection with everyday life. It is only by seeing that theory is not separate from action that philosophy is understood in an organic way and not merely reserved for those who have passed through the academic halls. Through our dedication to both reading and writing supplemented by a mindfulness to the signs of the times can philosophy start from the margins, a philosophy from one's perspectives bearing in mind Adorno's words that the splinter in one's eye is one's own greatest magnifying lens. It is only by engaging with the texts, engaging with social reality, that one philosophizes.

The Editorial Board
2019-2020

ABOUT THE CONTRIBUTORS

STEPHEN MARL B. BAYOT is an incoming third-year undergraduate student of philosophy from the University of Santo Tomas, Faculty of Arts and Letters. His current research interests involve the philosophies of Slavoj Žižek, George Friedrich Wilhelm Hegel, and Roque Ferriols.

MARIEFE B. CRUZ is an incoming third year Philosophy student of the University of Santo Tomas. She is presently the Committee Head on Academic Development of the Concilium Philosophiae, the official student organization of UST AB Philosophy students. For the past year, she has presented papers on Filipino Philosophy in conferences both in UST and De La Salle University. Her current research interests include Phenomenology, Philosophical Anthropology, and Filipino Philosophy leaning towards Intellectual History and Critical Filipino Philosophy.

CHRISTIAN ZEUS S. SUAZO is an incoming third-year undergraduate student of the UST AB Philosophy Program. He is also the current Community Development Committee Head of the UST Concilium Philosophiae, the official organization of AB Philosophy Students. His research interests include Karol Wojtyła, Philosophy of Religion, and Christian Philosophy. His paper entitled “Between the Wojtylan Theory of Participation and the Confucian Ren: An Anthropological Dialogue” was presented during the John Paul II Centennial International Conference held last January 16 – 18, 2020 at the University of San Jose Recoletos, Cebu

ANTON HEINRICH RENNESLAND obtained his BA and MA Philosophy degrees, with both theses garnering a perfect score, from the University of Santo Tomas, Manila, where he is currently a faculty member of the Department of Philosophy. He has presented in conferences in Europe, Australia, and Asia, and has published several journal articles along with forthcoming book chapters on his fields of interest: Friedrich Nietzsche, Peter Sloterdijk, and Comparative Philosophy

TALISIK: An Undergraduate Journal of Philosophy

Volume 7, Number 1 August 2020

Articles

- 1** STEPHEN MARL B. BAYOT
 Sa Ganap at Gana ng Kanita sa Sangkameronan at Pagmemeron
- 9** MARIEFE B. CRUZ
 Si Abulad at Ang Kamalayang Pumuna: Tungo sa Isang Makabagong Pagtanaw sa Kritikal na Pilosopiyang Filipino
- 26** CHRISTIAN ZEUS S. SUAZO
 Between the Wojtyła Theory of Participation and the Confucian Ren 仁: An Anthropological Dialogue Context

AGORA: Free Papers

- 45** ANTON HEINRICH L. RENNESLAND
 Nihilism Today: Enlightend False Consciousness

Sa Ganap at Gana ng Kanita sa Sangkameronan at Paggamiton

Stephen Marl B. Bayot

University of Santo Tomas | stephenmarl.bayot.ab@ust.edu.ph

Abstract: The paper seeks to emphasize the importance of the word *Kanita* in Ferriols's thought regarding the interpersonal ability of the I to *Meron*. The highest form of human consciousness is his capacity to do *Kanita* with others. The discourse would be done in an expository way but since Ferriols himself did not explain the concept well in fact the word was discussed briefly in just half a page and after that the word is not that mentioned anymore which is due to the nature in which our language was recorded and evolved resulting in less consciousness regarding the word's usage, there is a need to further interpret it in connection with his thoughts, specifically *Meron* since it is a key idea in his Philosophical system. There would be comparisons with similar concepts in other foreign thoughts like *Elenchus* and *Ren*; so that, the difference of *Kanita* as a Filipino concept would be further realized. It is imperative, then, to expound *Kanita* in these following contexts: the impact of such on the Ego (*Ako*) and Thou (*Ikaw*), the effect of the Ego (*Ako*) on *Meron* through *Kanita*; and the ability of a Being to do *Kanita* - and due to such, the following should be explicated: *Ako*, *Ikaw*, and *Meron* in the context of *Kanita*. After this, the meaning of this word which Ferriols seek to revive would be mainly examined using his work entitled *Pambungad sa Metapisika*, *SULYAP sa akíng pinánggalíngan*, and *Pilosopiya ng Relihiyon*. This paper would delve on the following questions: what exists in the strictly dichotomous way of philosophizing? Are there different states of *Kanita* in the Ego (*Ako*)? Lastly, this paper would show the significance of *Kanita* in preserving a form of freedom that stems from the tacit open mindedness and a purposive forwarding of *Kanita* on the consciousness and further it as a concept through the élan of *Meron*

Keywords: *Kanita*, *Meron*, *Ako*, *Ikaw*, *Roque Ferriols*

Panimula

I sa na marahil sa mga pinakamahalagang kasangkapan na magagamit upang marating ang sangkameronan ay ang *Kanita* na sa mismong mga salita ni Ferriols:

“Dalawa lamang ang nag-uusapan: isa sa isa. Ikaw sa akin, ako sa iyo. Mukha sa mukha. Kaya’t sasabihin ko: nag-uusapan *kita*. Ito ang *kantitang* salitaan”.¹

Sa kahit anong kasaysayan ng kung anumang Pilosopiya na umiiral ngayon, hindi nawawala sa usapan lagi ang konsepto ng dalawa tulad na marahil ng *Elenchus*, kung saan mayroong bastang dalawang nagtatalastasan upang tulungan ang kasama na ma-*anamnesis* o maalala ang isang kaisipan; sa mga Tsino naman ay may kaisipan ng *Ren* na matatagpuan naman natin ang bastang dalawang umiiral

¹ Roque Ferriols, *Pambungad sa Metapisika*, Manila: Ateneo de Manila University Press, 1991, pp. 14-15.

na at ang tao ay nagpapakatao hindi dahil sa kaniyang kaisahan, ngunit dahil sa iba pang umiiral na kailangan niyang isaisip palagi.²

Isang Maikling Kasaysayan ng Kanita

Ngunit ano nga ba talaga ang Kanita? Dahil wala naman noong naisulat na mga aklat ang mga katutubo ukol sa mga kahulugan ng mga salita, kailangang tignan ang kahulugan nito base sa naisulat ng mga dayuhan. Ayon sa mga sinaunang talasalitaan na nailimbag ng mga Kastila, kung saan naisulat ito bilang *kanita*, sinalin nila ito bilang *nuestro* o kung muling isasalin sa Filipino ngayon ay atin (maaari din ang salin na amin sapagkat walang konsepto ang mga Espanyol ng kaibahan ng amin at atin), pero nawawala yata ang salita lalo sa ganitong pamamaraan ng pag-alam, ating usisain nang masmalaliman.³ Ano nga ba ang pinagkaiba ng amin at atin sa kanita kung *nuestro* lamang ang pagkakaunawa ng mga Kastila dito? Ang ibig sabihin ng amin sa parehas na talasalitaan ay *nuestro*⁴ at ganoon din ang salin sa salitang atin.⁵ Ngunit kung titignang muli ang pagkakabigay ng kahulugan sa mga salitang ito, mapapansin na higit na marami ang naibigay na kahulugan sa amin at atin dagdag pa rito ay may mga halimbawa ring naibigay kung paano ito ginagamit noong panahong iyon, ngunit sa kanita, kulang na kulang maging sa konteksto kung saan ito maaaring gamitin, talagang *nuestro* lamang ang nakatala sa lugar kung saan nilalagay ang kahulugan. At tila ba sa panahong ito, wala na masyadong nagbibigay ng pansin sa salitang ito sa punto ng halos pagkalimot ng saling lahing ito. Kahit ako ay umaamin na kahit ni isang beses sa buhay ko ay hindi ko nakita o narinig ang salitang ito at ang malala pa niyan ay nananahan ako sa bahagi ng Filipinas kung saan buhay na buhay pa ang pananalita ng Tagalog lalo na sa matatanda. Kaya't mahirap ng tukuyin ang talagang kahulugan ng salitang ito dahil sa kakulangan ng wikang Espanyol upang bigyan ng wastong salin ang salitang ito, kakulangan ng paggamit sa modernong panahon, pati na rin ang halos na pagkalimot sa nakakaalala pa.

Lalong yayabong ang Kanitaang salita kung magbabanggit ng isang pangyayari sa buhay ni Ferriols kung saan maaaring usisain ang Kanita:

“Pero pinamulat niya sa amin na ang daigdig ng mga makata ay lahat ng wika. Na ang tula ay bunga ng malalim na pagpasok, pagtanggap, at ligaya sa talagang totoo. Kailangan lamang ang matinding pagkagising. Dahil sa kaniya, napansin namin na ang bawat salita ay may taglay na isip at damdamin. Na ang salitang ‘sa bahay,’ halimbawa at ang salitang ‘sa amin,’ ay halos parehong isip ang taglay, pero kay init ng damdaming taglay ng salitang ‘sa amin.’”⁶

Mahihinuha natin ang mga sumusunod na mga palagay galing sa nabigay na halimbawa: a. May isang uri ng pagkamulat sa Kanita, b. Kahit ang mga katawa’y lumipas na, ang mga salitang binabahagi nila ay may ilab at damdamin pa din, nangunguhulugang ang lalim ng Kanita ay umuugat sa sinaunang talastasan, sa muling pinapairal, at lalo na sa mga itinutuloy at hanggang ngayon ay muling pinapairal kung hindi pinagpapatuloy, c. Hindi sumasailalim sa anumang wika ang Kanita, sapagkat ang lahat ng

² Ang, Richard G., OP, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics*, Manila: University of Santo Tomas Publishing House, 2018, pp. 79-80.

³ Juan de Noceda, P. Pedro de Sanlucar, *Vocabulario de la Lengua Tagala*, Manila: Imprenta de Ramirez y Giraudier, 1860, p. 81.

⁴ De Noceda, Juan and de Sanlucar, Pedro, *Vocabulario de la Lengua Tagala*, p. 11.

⁵ De Noceda, Juan and de Sanlucar, Pedro, *Vocabulario de la Lengua Tagala*, p. 18.

⁶ Roque Ferriols, *SULYÁP sa aking pinánggalíngan*, Manila: Ateneo de Manila University Press, 2016, p.121

wika ay may taglay na kakayahan upang tumulong sa tao na maabot ang “talagang totoo”, d. At kahit na may mga salitang pare-pareho lamang ng kahulugan, may mga salitang umaangat, hindi dahil sa kahulugan, kundi sa pakahulugan ng mga gumagamit. Sa huli malayo ang *Elenchus* sa Kanita dahil ang Kanita ay ang pagbabahagi ng mga salita mula sa mga tao ngayon at sa mga nabuhay na noon at iba rin ito sa *Ren* dahil hindi lamang ito tungkol sa pagpapakatao kundi ito ang nagpapatao sa isang tao. Sa madaling sabi, ang Kanita ay hindi ang muling pagsasamero ng tao, ni ang pagpapakatao, ngunit ang buong laya at ubos lakas na pagkagat ng tao sa Meron.⁷

Ang Pagtatalaban sa Kanita

Kung may pagmulat, mayroong pagtalab para itong bagong lutong pagkaing nakakahalina ang amoy: nagkakaroon ng gana sa loob ng tao upang makipagsabayan sa talab ng hiwaga. Masasabi bang hindi nakakahalina ang mga hiwa-hiwalay na sangkap? Hindi naman, ngunit sa pamamagitan ng pagbuo ng isang bago o matapos ang ilang panahon na nakakapagpabago, may pagkahalina ang Ako upang alaming ulit ang bagong ito, ang pamilyar ang nakakahalina, samantalang ang bago ang nakakaintriga. Kaya't sa pagkapansin ng kakulangan, sinusubukan ng Ako na bunuin ito sa pamamagitan na pagtatalaban sapagkat sino ba, na sa pagkapansin niya, ang nasasapatan na sa kulang? Kung mapapansin natin, may tinatalaban sa pangyayaring ito at kung gayun nga may tumatalab tila ba may mga bagay na nais magpapansin sa Ako, isang tumatawag, sumisigaw para makapukaw ng atensyon at pati na rin ng damdamin. Itong tumatalab at nagpapapukaw na bagay na ito ay tinatawag na Meron at malalim ang gana nito sa taong talagang nakakaunawa sa bawat Meron at sa Sangkameronan. Ngunit alam na nating hindi mag-isa ang Ako sa pagdanas sa Merong ito, may gumaganang Kanita kung saan ito ay hindi lamang tungkol sa Ako kundi tungkol din sa Ikaw at ang ganitong kilos ay hindi lamang dahil sa basta upang umalala o basta upang magpakatao, ngunit ang isang banal na pagtanggap na mayroon ngang Ikaw, na may iba ring umiiral na nakakapansin sa Meron.⁸ Isa itong uri ng palabas-paloob at paloob-palabas na galaw, sapagkat ang hinuhubog sa Kanita ay ang mga salita kasama ang mga damdaming nakapaloob dito. Palabas-paloob dahil ang anumang napapangita sa labas ay natatanggap sa loob at paloob-palabas sapagkat ang anumang pinapairal sa labas ay nanggagaling sa loob, kaya ang higit na pagpapairal sa labas ay higit na pagpapairal sa loob, iyan ang pagtatalaban sa kanita: ang nagliliyab na kahulugan na umuugat dahil hindi tatlo, apat, o higit pa kundi dalawa lamang ang nagkakanita kung saan hindi nababaon sa pagkakalimot ng isa at hindi bumababaw dahil sa hindi pagkakaunawaan ng karamihan.⁹ Sa madaling sabi ang Kanita ay kung saan ang mga konsepto ay higit na tumatalima sa isang higit pang konsepto na tumatalima sa Meron dahil sa pagtatalaban ng basta dalawa, ngunit may pagkanais abutin sa ganitong galaw na hindi lamang limitado sa pagkalimot o kababawan ngunit sa isang pagdating sa tunay na totoo.

Ang Tunghin ng Kanita

Mahalaga ang paggalaw ng kanita dahil may umuusbong na pagpakukumbaba sa panig ng Ako na sumasali sa laro ng diskurso dahil alam niya na ang naisakonsepto na ay kailangang ulit-ulit na ibabad sa talagang Meron. Mayroong pagkakailangang sumangguni ang Ako dito sa dahilang ito: ang Meron kailanman ay hindi kayang angkinging buo ng Ako at sa ganitong lagay may pangangailangan na laging iwasto ang mga konsepto sa Meron dahil kung ang isang tao ay makuntento na sa kung anong

⁷ Ferriols, *Pambungad sa Metapisika*, pp. 21-22.

⁸ Roque Ferriols, *Pilosopiya ng Relihiyon*, Manila: Ateneo de Manila University Press, 1995, pp. 63-64.

⁹ Ferriols, *Pambungad sa Metapisika*, P. 15.

naisakonsepto na niya, nagiging mali na ang mga pananaw niya sa totoo hanggang sa ang konsepto at ang totoo kahit na magkapangalan pa ay magiging magkaibang magkaiba. Ano naman ang tungkulin ng ikaw sa galawang ito? Maliban sa pagpapaigting ng kahulugan at ang pag-alala sa konsepto, nagsisilbi ang Ikaw bilang isang higit pa, isang kasama tungo sa sangkameronan. Sapagkat ang tunay na Meron ay hindi kayang abutin ninuman mag-isa dahil bahagi na yata ng salitang katotohanan ang katoto at tahanan, ang ibig sabihin lamang nito na ang Meron bilang Katotohanan ay isang bahagi ng sangdaigdigan kung saan nananahan ang mga magkakatoto.¹⁰ Hindi malinaw kung paano isinasagawa ang pagdating sa talagang Meron, ni kung kailan nakakamit, ngunit ang punto ng kanita sa huli ay hindi ang makuhang lubos ang Meron sa buong tayog at kagandahan nito sapagkat ito ay pabago-bago kaya't delikado ang ganiyang tunguhin sapagkat kung gayun nga, may uusbong na bagong katamaran o ang pagkaotomatik. Pero, ang tunay na tunguhin ng Kanita ay ang pagpapasok ng Ikaw sa Ako at gayundin na hayaan ng Ikaw ang Ako na pumasok sapagkat sa ganoong paraan lamang talagang mayroong kikislap sa dalawa at mahalaga itong kislaping ito dahil dito higit na nabubuo ang konsepto ng Meron. Ang ibig sabihin nito ay ang tunay na pagkalisto ng Ako, ang pagkatanggal ng pagkaotomatik nito na may buong kaalaman ang Ako na kailangan niyang palawigin ang kaniyang daigdig upang lalong mahayaan ang pagpasok o upang madama ng buo ng Ako ang Ikaw. Sa huli, ang pagkikislap ay hindi lamang ang bastang pagdalaw ng Ikaw sa Ako bilang basta pagdalaw ngunit ito ay isang paggaganahan ng karanasang nababalangkas sa wika kaya masasabi na hindi lamang ang mga taga-ibang lupalop ang maaaring sabihan na mayroong banyagang wika, ngunit pati na rin ang ating mga kababayan. Ang bumigkas, humiram, at magbahagi ng mga salita ay isang taos-pusong pagdanas din sa sangkameronan sapagkat ang pagtanggap sa konsepto ng iba ay ang isang pagbubuo ng sangkaisipan na dapat pairalin sa wastong pamamaraan kung saan ang Kanita ay maiituloy pa, hindi isang pagkabastang tumigil o pagkakuntento sa isang nabuong higit na malalim na konsepto sa ganitong paraan.¹¹

Ang Anti-otomatik patungo sa Pagkikislap

Mayroong dalawang uri ng paghabol at paghuli sa Meron: ang pagkaotomatik at ang pagkikislap sa kanita. Nagmumula ang dalawang gawain sa unang pagkamulat ng isang tao sa mga bagay-bagay na pumapalibot sa kaniya at dahil kailangan niyang mabuhay, kailangan niyang tandaan kung paano makipagtalaban sa mga ito upang mabuhay siya. Ngunit mayroong mga taong hanggang dito na lamang sa pag-aalala ng mga bagay at ang mga interaksyon na kailangan niya dito nahihinto ang kanilang talagang pagtatalaban. Iyan ang masasabing pagkaotomatik, hindi naman masama ang ganitong uri ng pag-iral sapagkat halos lahat ng panahong nabubuhay ang isang tao, umaasa siya sa otomatik. Hindi niya kayang kaagarang mag-isip tulad na lamang sa mga pagkakataong nalalagay sa panganib ang kaniyang buhay o may ibang bagay na kailangan pagtuunan ng pansin at sa ganitong mga kalagayan, maaaring isaotomatik muna ang mga kaisipan upang mahuli ang isang bago. Ngunit namamatay ang tao kapag nilalamon siyang buo ng pagkaotomatik, kung saan ang kilos ay hiwalay na sa isip, kung saan ang paggalaw ay isang uri na lamang ng bastang paggalaw, kung saan may nakahanda ng galaw o kilos sa isang bagay o isang pangyayari, walang hinto, walang bago, walang buhay.

Mayroong nakakalumbay at nakakatakot na pagkalamig sa ganitong uri ng pag-iisip sapagkat wala na talagang damdamin sa ganitong kilos. Isipin na lamang sa inyong baryo o komunidad, pare-

¹⁰ Isang Konsepto na dapat pansinin kay Ferriols ay ang pagtingin niya sa Katotohanan ng ganoon na talagang kailangan niya ng mga katoto at tahanan: ang dalawang nagpapangalaga at nagpapatindi sa iral ng mga salita.

¹¹ Strebel, Wilhelm Patrick Joseph. "Pitong Sulyap sa Pilosopiya ng Wika ni Padre Ferriols." *Kritike* 12, no. 1 (2018): 48-52.

parehas na nga ang binabati, pare-parehas pa ang sinasabi, pare-parehas lamang din ang ayos ng mukha at pati na rin ang kilos, maging na rin sa pare-parehas na bilang ng oras ng pagsasagawa ng kilos: mayroong pagbigkas ng pagbati sa ganitong eksena ngunit mayroon ba talagang naganap na pagbati o ang ganitong uri ng pagbati ay isa lamang sama-samang galaw na basta ginawa at nagkataon lamang na hindi sumasala ang kilos dahil sa presisyon, hindi ba may pagkamatay ng kalayaan ng kilos sa ganito na tila ba para ng makina? Iyan mismo ang dahilan kung bakit kailangan ng uri ng pagkikislapan sa ilalim ng Kanita. May sumisibol na bagong lakas dahil sa kalayaan ng dalawa na makipagsabayan sa Meron habang nakikipagsalimuha sa isa't isa. Sa ganito, hindi sarado ang mga isipan sa talagang umiiral kundi lalo pang bumubukas, kaya't may talagang galak at pagdiriwang sa Meron, may laging bagong nakikita at lalong lalo na may mga bagong damdamin na pumaparoon at parito sa pagitan ng dalawa: masasabi natin na may buhay sa ganitong pag-iral ng kalayaan na para bang lumalago ng lumalago at hindi nagpapatnag sa takot sa hinaharap o nalulong sa sarap ng kahapon, ang Kanita ay isang pagiging buhay ngayon mismo. Ang Kanita ay ang kataas-taasang paggalang na may maaambag pa ang labas sa loob, na may higit pang maiialab ang loob kung iugnay ang sarili nito sa labas, hindi lamang dahil sa kung ano ang Meron ngunit dahil na rin sa pagkaalab ng iba pang mga loob na tumutungo sa liyab ng Merong ito.

Ang Isang pakikipagtagpo sa Talaga

Mayroong pakikipagtagpo sa Kanita, tulad ng nabanggit sa una, may pagnanais dahil may tumatalab, mayroong tumatagpo sa Ako: ang Ikaw, may isang masidhing uri ng pagnanasa kung saan nais ng Ako, hindi lamang malaman kung sino ang Ikaw, ngunit ang ibahagi ang mga saloobin nito na matapos dumama ay magpadarama.¹² Ngunit ano nga ba ang Ikaw? Kung susuriin natin ang pangaraw-araw na paggamit sa salitang ito, may iba't ibang gamit ang salitang Ikaw ngunit nais kong limitahan lamang ito sa mga sumusunod upang talakayin: a. "Hoy ikaw!" kung saan ang ikaw ay panawag, kung saan may pagpukaw sa Ikaw na talagang kailangan ito ng Ako, b. "Ikaw nga!" kung saan may pagkagulat ang Ako sa pagkamulat niya sa Ikaw, c. "Ikaw na nga" marahil madalas itong gamitin upang ipataw sa Ikaw ang isang gawain, ngunit higit na mahalagang isaisip na ginagamit din ito bilang isang taos-pusong pagtanggap sa Ikaw na maaaring umabot sa punto kung saan nauunawaan ng Ako na hindi niya kayang kimkimin ang Ikaw. Sa madaling sabi ito ay ang pagdanas, pagkagulat, at pagkatapos, isang pagtanggap sa isa pang Ako o sa Abang Talaga. Ang tatlong ito ay ang pakikitagpo sa Talaga ngunit ang bastang pagdanas ang pinakamababa kung saan tinatawag ng Ako ang Ikaw dahil mayroong pangangailangan, ito ang unang bahagi kung saan nabubuksan ang loob ng Ako sa Ikaw.

Ang sumunod dito ay ang isang pagkagulat na sa paulit-ulit na pagdanas sa isang Ikaw, natatagpuang muli ng Ako ang Ikaw sa iba pang mga paraan at ang tunguhin nito ay paunlarin ng Ako ang isipan nito sa Ikaw. Karamihan ng pakikipagtagpo sa Ikaw ay natatapos lamang sa pagdanas at ang iba naman ay natatapos na sa pagkamulat at pagkatapos, mayroong pagbalik sa pagkaotomatik, ang siyang dating Ikaw ay naging isang bagay na lamang at sa mayroong pagkamatay sa relasyon tuwing nilalamon ang ugnayan ng Ako at Ikaw ng Otomatik! Kaunti lamang ang humahantong sa pagtanggap sa Ikaw, ang pagtanggap na kahit anong gawin ng Ako, hindi nito mahuhuli kahit ang isang katiting ng Ikaw at ang kaya lamang ng Ako ay tanggapin ito ng walang pasabi ni pagtatangi. Wala ng pagpataw at wala na ring pagkagulat sa pagtanggap dahil alam na ng Ako na kahit ibuhos niya ang kaniyang buong lakas at panahon, hindi nito maaangkin ang Ikaw ngunit may isang pagkalubos-lubos pa kung mayroong pagkatanggap dahil mayroong nawawala kapag inaangkin at may tumutubo kapag

¹² Ferriols, *Pilosopiya ng Relihiyon*, p. 43.

hinahayaan. Ngunit ang Ikaw ay hindi lamang tumutukoy sa isang ikaw, ni sa isang pangkat ng Ikaw, maaari itong tumukoy sa isang banal na Ikaw sa isang higit na mataas na Meron.

Sa madaling sabi, ang talaga ay itong humigit pa sapagkat sa pagkagulat ng Ako sa kakulangan ng kaniyang pagkakaalam, napapatanong ito ng: “ano ba talaga ang nangyari” o di kaya’y sa kalituhan ay napapasabi ng, “ano ba talaga?”. Hindi natin masasabing ang Talaga ang kabuuan, ngunit isa itong higit na kalaliman na kailangang suyurin pa o mga tirang hindi pa na hahalungkay. Ang aba naman ay tumutukoy sa isang pagpapaalala na matagal ng ganun o di kaya’y walang sinuman ang nakakaalam, isa itong pag-amin ng tao na kahit siya ay walang total na kapangyarihan sa mga kaganapan ng mundo. Ang pakahulugan lamang ng Abang Talaga ay ganito: isa itong pagkahigit na naririyang bago pa ito mapansin ng Ako, ang pagtanggap sa ganitong kalagayan ng sangkameronan ay nangangahulugang pinaiigting ng Ako ang pagkagat nito sa Meron, sa umiiral.

Mahihinuha natin na ang pagdanas ng tao ay hindi lamang kaagad nahihinto sa kaniya ngunit bilang tao nais niya itong ipadama sa iba, kaya ang pagdanas ay may pinapatunguhan, ngunit hindi laging isang partikular na Ikaw ang pinapatunguhan tulad nila Jose, Juan, Samanta, o kung sino pang tao, kundi maaari din itong humantong sa isang Omega, isang konsepto na bumubuo sa Alpha (Ang simula), ang katapusan na mahahanap sa paniniwala ng mga Kristiyano.¹³ At sa bawat ikaw, paulit-ulit ang tao sa isang kilos ng danas-gulat-tanggap, kaya may iba’t ibang relasyong ang isang tao sa bawat Ikaw ng sangkatipunan ng mga Ikaw, ngunit sa puntong Omega lamang ang lugar kung saan ang malay-tao ng tao ay tinitipon at iniingatan niya.

Paglalagom

Napagtanto at nabigyang buhay ngayon ang salitang Kanita, isang konsepto na dapat muling pairalin sapagkat ito ay natatangi at may pagkahigit pa sa pakahulugan na naunawaan ng mga naunang dayuhan. Isa ito sa mga salitang nagpapakita kung gaano kayaman talaga ang wika at kung gaano kataas ang diyalektiko ng mga ninuno sa Meron. Nahinuha rin na ang kahalagahan ng Kanita ay nagmumula sa isang dinamiko sa loob ng Ako kung saan hindi lamang ito nagnanais na kagatin ang Meron, kundi tupdin ito sa isang higit na paraan. Isa itong pagdating sa katotohanan na hindi kaya ng Ako na akuin ang sangkameronan ngunit kaya nitong paigtingin ang kaniyang kairalan sa Meron kung makikipagkanita ito sa iba, ang isang lubos na pagtanggap sa Ikaw. At kapag naabot na niya ito ay may pagkamasumpung na hindi pa tapos ang Kanita sapagkat may isa pang Ikaw na higit pa sa kahit sinong Ikaw, isang Ikaw na kay taas: ang Abang Talaga, ang Omega, ang Bathala, ang Panginoon, iba-iba ng ngalan ngunit nagpapakita ng isang pakahulugan, ang isang higit pa, ang isang nahihimlay ng buo sa Sangkameronan o marahil ang gumawa dito.

Wala na namang bago sa pangaraw-araw na karanasan ng tao marahil nga laos na ito sa higit ng dumanas sa Meron, ngunit iyan ang gana ng Kanita: ang panghabangbuhay na pagsasabago ng umiiral na. Ang palagiang pagwawasto ng Konsepto na umiiral sa Kaisipan at ang Meron na talagang umiiral, isang pagpapatuloy ng malalimang pag-usisa ng mga nauna na sa kinairalan nila na kung saan nananahan pa rin tayo sa pamamagitan ng pagbuhay, pagpapanatili, o pagpapaigting ng mga Salita. Ang isang lihim na pag-amin ng ermitanyo na laging may nalalaman pa na bago sa talagang Meron at ang tanging paraan upang galangin ito ay ang pagpapanatiling pagbubukas sa isipan at ng kalooban,

¹³ Mark Joseph Calano, “Tao bilang Tagpuan: Roque Ferriols, San Agustin, at ang Puntong Omega,” *Kritike* 12, no. 1 (2018): 22-23.

isang tuluyang pagtanggap, na kahit sa pag-aalay niya ng kaniyang buhay upang makaalam, kailangang aminin pa rin niya na tanga siya na may kailangan pa siyang danasin mula sa Meron.¹⁴ Ang pagtanggap sa katotohanang hindi lubusang nakukuha ang Meron, ang Konsepto ng Ikaw, at lalo na ang Ikaw-mismo ay isang paggalang sa kaganapan ng mga ito. Mayroong palaisipan si Ferriols ukol dito:

“Natanaw yata ng mga sinaunang humubog sa ating mga sari-saring wika, na ang abot-tanaw ng totoo ay tigib ng ugnayan. Ugnayan ng pangyayari sa pangyayari, ng angkan sa angkan, ng kalooban sa kalooban. Naunawaan nila na bukal sa mismong pagkasarili ng bawat tao, na magkaroon, tumanggap, lumikha ng ugnayang ito. Tinatanaw nilang sagrado ang ugnayan. Mula sa ugnayang ito lumitaw ang salitang “utang.” Utang ng taong manatiling tapat sa tunay na pakikipagkapuwa sa kinapal, pakikipagkapuwa sa Maykapal. Alam nila na may tunay at mapaglikhang pagtupad sa ugnayan, at meron namang huwad at nakakawasak na pagtanggap tupdin.”¹⁵

Sa huli, hindi talaga sapat na mahuli lamang ang Meron sa pamamagitan ng mga konsepto at kaisipan, hindi rin sapat na habulin itong mag-isa sapagkat may mga nauna na at higit na makakatulong sa paghuhubog ng kaalaman na sumangguni dito. Kaya dalawa ang kinahahantungan ng nagkakanita: ang pagrespeto sa lumalagong buhay na katotohanan at ang pag-alala sa ng Ikaw bilang ninuno, kasama, at ang Maykapal. Sa ganitong pakikitagpo lamang kayang habulin ang Meron, kung nahahabol man ito. Wala naman talagang nagtatago sa kamalayan ng tao, maliban na lamang sa mga bagay na sarado ang kaniyang utak, walang mararating ito kundi ang isang totoong kahunghangan, walang kilos at kahulugan sa ganitong ugali, may pangangailanang palagi, kahit anong taas pa ng karunungan, na bumaba, sisirin, at danasin ang Meron. Ngunit, mabilis makalimutan ang nananaig na Meron kung hindi pananatalihing bukas ng Ako ang sarili nito sa pamamagitan ng Kanita, ang bukas at taimting pagtanggap sa Meron.

¹⁴ Emmanuel de Leon. “Ang Pilosopiya at Pamimilosopiya ni Roque J. Ferriols, S.J.: Tungo sa Isang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino,” *Kritike* 9, no. 2 (2015): 48.

¹⁵ Ferriols, *Pambungad sa Metapisika*, pp. 235-236.

Mga Salik/ References

- Ang, Richard G., OP. *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics*. Manila: University of Santo Tomas Publishing House, 2018.
- Calano, Mark Joseph. "Tao bilang Tagpuan: Roque Ferriols, San Agustin, at ang Puntong Omega." *Kritike* 12, no. 1 (2018): 21-38.
- De Leon, Emmanuel. "Ang Pilosopiya at Pamimilosopiya ni Roque J. Ferriols, S.J.: Tungo sa Isang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino." *Kritike* 9, no. 2 (2015): 28-50.
- De Noceda, Juan; P. Pedro de Sanlucar. *Vocabulario de la Lengua Tagala*. Manila: Imprenta de Ramirez y Giraudier, 1860.
- Ferriols, Roque. *SULYÁP sa aking pinánggalíngan*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 2016.
- Ferriols, Roque. *Pambungad sa Metapisika*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 1991.
- Ferriols, Roque. *Pilosopiya ng Relihiyon*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 1995.
- Strebel, Wilhelm Patrick Joseph. "Pitong Sulyap sa Pilosopiya ng Wika ni Padre Ferriols." *Kritike* 12, no. 1 (2018): 39-55.

Si Abulad at Ang Kamalayang Pumuna: Tungo sa Isang Makabagong Pagtanaw sa Kritikal na Pilosopiyang Filipino

Mariefe B. Cruz

University of Santo Tomas | mariefe.cruz.ab@ust.edu.ph

Abstract: It has long been endeavored in the Philippines to promulgate a kind of thinking that is centered on being conscious and critical— not only upon the issues confined within our society, but also in other aspects of our being Filipino— our way of valuing, our way of feeling, our historical perspectives, our worldview, and so much more. One of the proponents of this kind of thinking is the Thomasian philosopher Romualdo E. Abulad, SVD. In line with this, this paper aims to (1) take a look into the critical discourse which Abulad furthers through an analysis of some of his works pursuant to this discourse. In the said analysis, the author will (2) attempt to bring to light the kind of critique that Abulad promotes from specifically chosen articles, and give prominence to his philosophical goal which centers on the propagation of critical consciousness. With regard to the prior engagement on Abulad, this paper will also seek to (3) review the discourse on Critical Filipino Philosophy and the place of an Abuladian critique in the said discourse. It is crucial to once again examine the prevailing discourses in the history of Filipino Philosophy and their problematics in view of the need for thorough analysis of their contributions, not only in the furthering of philosophy here in the Philippines, but also in their potential contribution in the the lives of every Filipino

Keywords: *Romualdo Abulad, Kamalayang Pumuna, Kritikal na Pilosopiyang Filipino*

Panimula

Tatlumpu't limang taon na ang nakalipas mula noong 'pinatay' ni Romualdo Abulad ang katanungan hinggil sa pag-iral ng pilosopiyang Filipino.¹ Bagaman may iilan pa ring nakatuon ang mga paksain at debate sa argumentong ito, mahihinuha pa ring nakatayo na ang mga kasalukuyang tagapagtaguyod ng pilosopiyang Filipino sa isang napakahalagang yugto sa kasaysayan ng pilosopiya dito sa Filipinas. Sa loob ng nakaraang tatlumpu't limang taon ay maraming proyekto at pananaliksik na ang naisakatuparan na may layuning lalong makapag-ambag at makiisa sa pagbangon ng pilosopiyang Filipino mula sa kanyang pagkakabansot. Ang isa sa mga dambuhalang proyektong naisakatuparan na ay ang masusing pag-aaral at pag-uusisa sa mga naging ambag ng mga Tomasinong dalubhasa sa pamimilosopiyang Filipino. Sa kanyang disertasyon,² sinubok ungkatin ni

¹ Makikita ang talakayang ito sa kanyang artikulong "Options for a Filipino Philosophy" (1984).

² de Leon, Emmanuel C. "Ang Intelektuwal na Pamana ng mga Pangunahing Tomasinong Pilosoper sa Kasaysayan ng Pamimilosopiyang Filipino; Quito, Mercado, Hornedo, Timbreza, Abulad, at Co". PhD dissertation. University of Santo Tomas. 2017.

Emmanuel de Leon ang mga talambuhay, mga pangunahing diskurso, mga layuning pilosopiko, at ang mga naging ambag sa pagpapayabong ng pilosopiyang Filipino ng anim na pangunahing Tomasinong pilosoper na sina Emerita Quito, Leonardo Mercado, Florentino Hornedo, Florentino Timbreza, Romualdo Abulad, at Alfredo Co. Bago pa man lumabas ang disertasyong ito at naging libro, may iilan na ring nailimbag na mga artikulo at pananaliksik hinggil sa mga pilosoper na ito, subalit tila may kasalatan pagdating sa mga talakayan hinggil sa mga diskurso ni Abulad.³ Sa saliksik ni de Leon (2017) hinggil sa mga diskurso ni Abulad, apat ang lumabas na pangunahing diskurso. Ito ang mga sumusunod: (1) eksposisyong ng mga banyagang sistema, (2) *critical analysis* sa akademikong pamamaraan, (3) paggamit ng wikang Filipino, at (4) apropyasyon ng mga banyagang teorya. Alinsunod nito, susubukin ng papel na ito na (1) bigyang-pansin ang pangunahing diskurso ni Abulad hinggil sa *critical analysis* sa akademikong paraan sa pamamagitan ng pagsusuri ng ilang mga piling akda niyang nakalinya sa diskursong ito. Kaakibat nito, magkakaroon din ng (2) pagtatangkang talakayin ang uri ng kritika na matatagpuan sa mga gawa ni Abulad at ang kanyang pilosopikong layuning nakatutok sa pagpapalaganap ng kamalayang pumuna. Sa gagawing pagsusuri sa ilang mga akda ni Abulad, ninanais din ng papel na ito na (3) muling tignan ang diskurso ng Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino at ang maaaring lugar ng maka-Abulad na pagpuna sa diskursong ito.

Ang Kamalayang Pumuna

Sa muling pagsipat sa ginawang saliksik ni de Leon- sa talambuhay, mga pangunahing diskurso, layuning pilosopiko, at mga ambag sa lalong pagpapayabong ng pilosopiyang Filipino ni Abulad-tatangkin ng papel na ito na magbigay ng mas malawig na pagtatalakay at pagsusuri sa ilang mga piling akda ni Abulad upang lalong mapalitaw ang kanyang pamamaraan ng pagpuna o pagkrikritika. Ipinahayag ni de Leon sa kanyang libro na sa anim na mga pangunahing Tomasinong pilosoper na kanyang sinaliksik ay tila si Abulad lamang ang hindi tuwirang nagsabi ng kanyang layuning pilosopiko.⁴ Ngunit ayon kay de Leon, kung mayroon man tayong maaaring mahinuha sa kanyang mga akda, ito ay ang palagiang pagkakaroon ng aspekto ng “pagpuna.”⁵

Itong pagpuna na tinataguyod ni Abulad ay hindi lamang isang pagpunang alinsunod sa nakasanayan na tila tutuligsain lamang ang mga bagay-bagay, bagkus ito ay isang uri ng pagpuna o kritika na may kasamang paggabay ng kasaysayan. Para kay Abulad, mahalaga itong pagtingin sa mga bagay-bagay gamit ang lente ng kasaysayan, sapagkat sa paraan na ito lalo nating maaintindihan ang mga “bakit” na bumabalot sa mga isyu, pangyayari, o bagay na ating sinusubok na kilatisin. Alalaumbaga, ito rin ay isang pamamaraan upang maging bukás ang ating mga pag-iisip sa iba’t ibang perspektiba at matutong tumingin nang mas malalim sa mga bagay-bagay na ating kinikilatis. Ika nga ni de Leon hinggil dito, “ang pagpuna o kritisismo ay nagkakaroon ng “laman” kung mulat ang isang

³ Nagkaroon si F. P. A. Demeterio III ng isang pagtalakay sa taksonomiya ni Abulad sa kanyang artikulong “Status and Directions for “Filipino Philosophy” in Zialcita, Timbreza, Quito, Abulad, Mabaquiao, Gripaldo and Co” (2013), at si Emmanuel de Leon ay nakapaglimbag ng “An Interview with Romualdo Abulad, SVD” (2016) at sinaliksik niya si Abulad sa kanyang disertasyong ““Ang Intelektuwal na Pamana ng mga Pangunahing Tomasinong Pilosoper sa Kasaysayan ng Pamimilosopiyang Filipino; Quito, Mercado, Hornedo, Timbreza, Abulad, at Co” (2017) ngunit tila may kakulangan pa rin hinggil sa lalong pagpapalawig at pagpapalalim ng mga usapin hinggil kay Abulad at sa uri ng pamimilosopiyang kanyang itinataguyod.

⁴ de Leon, Emmanuel C. 2019. Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino. 141. Lungsod ng Maynila: Aklat ng Bayan.

⁵ de Leon, Emmanuel C., *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*; 142.

kritiko sa kasaysayan ng isang bagay o kaisipan na kaniyang sinusuri.”⁶ Kung kaya, nararapat lamang na maging mulat tayo sa kontekstong nakabalot sa ating mga kinikilatis at pinupuna dahil ito ang magsisilbing pundasyong paghuhugutan ng ninanais nating kritika. Kalakip din ng pagpunang maka-Abulad na nakaayon sa paggiling ng kasaysayan, maaari ring bigyang-pansin ang mga pinagtutuunan ng pagpunang ito—na bagaman nakatutok sa isang pangmalawakang sakop ang kritikang nagmumula sa lente ng kasaysayan, makikita sa mga akda ni Abulad na maaari ring dumako ito sa mas micro na aspekto ng ating kamalayan.

Alinsunod sa mga nabanggit, susubuking palutangin ang ilang mga paksain ni Abulad sa kanyang mga kritikal na akda sa susunod na mga bahagi ng papel na ito. Ngunit bago pa man dumako roon, marapat munang magbigay ng isang maikling talakayan hinggil sa kritikal na aspekto ng Pamimilosopiyang Filipino kung saan maaari nating ipaloob ang isang maka-Abulad na pagpuna.

Ang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino

Isa sa mga pangunahing tagapagtaguyod ng mga diskurso hinggil sa kritikal na pamimilosopiya dito sa Filipinas ang pilosoper na si F. P. A. Demeterio III. Sumibol itong diskurso na ito noong ika-19 na siglo sa mga damdamin at akda ng mga propagandista, at lumawak pa lalo dahil sa paglaganap ng impluwensyang Marxista sa Filipinas noong 1960’s.⁷ Ang pangunahing layunin nitong pilosopiyang kritikal na itinataguyod ni Demeterio ay ang pakikisangkot sa pagsusuri sa kondisyon ng lipunan at pagbuo ng kritikal na mga puna tungkol dito⁸— isang kritikal na pagpuna hinggil sa *soyolohikal*, *politikal*, at *ekonomikal* na estado ng Filipinas.⁹ Ngunit sa paglipas ng panahon, tulad na lamang ng pagyabong ng iba pang diskurso’t agham sa ating bansa, tila may pangangailangan na ring muling usisain ang mga paksaing nakapaloob sa Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino. Kalakip ng naturang pagpapakahulugan, ninanais ng papel na ito na bigyang-diin na hindi lamang nakakulong ang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino sa pagsusuri lamang sa lipunan at pagbibigay ng mga puna hinggil dito, ngunit marapat ding bigyang-pansin ang iba pang mga aspekto at pamamaraan ng pagkrikitikang nakapaloob sa Pilosopiyang Filipino. Bilang isa sa mga pangunahing tagapagtaguyod ng pagpapalaganap ng kamalayang pumuna, maaaring gamitin ang ilang mahahalagang akda ng pilosoper na si Romualdo Abulad upang lalong luminaw ang iba pang mga mahahalagang aspektong nakapaloob dito.

Si Abulad at ang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino: Pagtatanghal sa mga Tema ng isang maka-Abulad na Pagpuna

Sa bahaging ito, sisipatin ang ilang mga pangunahing artikulo ni Abulad, at susubuking talakayin ang ilang mga mahahalagang bahagi at konteksto sa likod ng mga artikulong ito na

⁶ de Leon, Emmanuel C., *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*; 142

⁷ de Leon, Emmanuel C. 2015. "Ang Pilosopiya at Pamimilosopiya ni Roque J. Ferriols, S.J.: Tungo sa Isang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino." *Kritike* 9 (2): 29.

⁸ Atim, Ben Carlo N. 2017. "Ang Diskurso ni Feorillo Petronilo Demeterio Tungkol sa Pilosopiyang Pilipino: Isang Pagsusuri." *Kritike* 11 (2): 28-53.

⁹ Bagaman hindi binigyan ni Demeterio ng isang malinaw na kahulugan ang Kritikal na Pilosopiyang Filipino at ang sakop nito, sa pakiwari ni Atim ay lumutang naman ito sa pagsusuri niya sa ilang mga piling akda ni Demeterio. Tingnan: Atim, Ben Carlo N. 2017. "Ang Diskurso ni Feorillo Petronilo Demeterio Tungkol sa Pilosopiyang Pilipino: Isang Pagsusuri." *Kritike* 11 (2): 28-53.

nakaangkop sa pilosopikong layunin ni Abulad. Kalakip ng gagawing pagtatalakay, susubukin ding palutangin ang mga mahahalagang temang nakapaloob sa isang maka-Abulad na pagpuna. Mula sa pagsusuring ginawa ni de Leon sa mga akda ni Abulad, at sa pag-aangkop ng mga ito batay sa taksonomiya ni Demeterio, minarapat na pumili ng ilang mahahalagang akda ni Abulad na nakapaloob sa diskurso ng *critical analysis* sa akademikong pamamaraan,¹⁰ sapagkat dito maaaring matagpuan ang pinakamainam na mga akdang maaaring gawing daan tungo sa lalong pag-unawa sa isang maka-Abulad na pagpuna.

Pilipino sa Pilosopiya (1976)

Ayon sa pagsusuri ni de Leon, matatagurian ang artikulong ito ‘di lamang bilang kauna-unahang akdang naisulat ni Abulad sa wikang Filipino, bagkus, ito rin ang kauna-unahang akda kung saan mababakasan ang kanyang hamon ng pagpuna, at ang pamamaraan kung saan niya ninanais na magmula ang pagpunang ito.¹¹

Naisulat ang artikulong ito sa panahong wala pang isang dekada ang nakalilipas mula noong naisiwalat ni Emerita Quito sa Discurso de Apertura ang kaniyang “A New Concept of Philosophy” (1967) na naglalayong makapagpamahagi ng iba’t ibang makabagong uri ng pilosopiyang nakadaupang palad niya sa ibang bansa. Dahil na rin sa pagkababad ng mga mag-aaral ng pilosopiya sa Tomismo at Eskolastisismo noong panahong iyon, isang malaking kontrobersya ang lekturang ibinahagi ni Quito. Ngunit bagaman maraming nanibago at nasindak sa mga bagong pilosopiyang itong mayorya ay taliwas sa mga pangangaral ng Tomismo at Eskolastisismo, mayroon din namang mga nasiyahan, na tilabaga’y may pag-asa na tungo sa isang makabagong yugto ang pilosopiya sa Filipinas. Isa na rito si Abulad. Wika niya:

“Basta ang alam ko, suyang-suya na ang mga kaklase ko sa Scholastic Philosophy. ‘Yun ang maaari mong tawaging “sick and tired”. So, noong dumating si Dr. Quito, parang fresh air...almost every semester, may ibinibigay siya parating bagong philosophy sa amin.”¹²

Kaya, sa panibagong yugto na itong dulot na rin ng disgusto ng mga mag-aaral noon sa umiral na dogmatismo pagdating sa pagtuturo ng pilosopiya sa bansa, nagsimula na ang dambuhalang proyektong hilahin ang pilosopiya sa Filipinas sa panibagong, mas bukás at kritikal na direksyon.¹³ Ika

¹⁰ Makikita dito ang isang chart kung saan binalangkas ni de Leon ang mga artikulo ni Abulad na nakapaloob sa ganitong diskurso. Tingnan: de Leon, Emmanuel C. 2019. *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*. Lungsod ng Maynila: Aklat ng Bayan. 140.

¹¹ de Leon, Emmanuel C., *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*; 132; 140.

¹² de Leon, Emmanuel C. 2016. "An Interview with Romualdo Abulad, SVD." *Kritike* 10 (1): 5.

¹³ Sa pagnanais na Tomismo at Eskolastisismo lamang ang umiral na pilosopiya sa Filipinas noon, nabara sa pagkadogmatiko ang mga pilosopiyang ito. Buhat ng paglalakas-loob ni Quito na punahin ang ganitong pamamalakad, tilabaga’y sinimulan niyang tangkaing hilahin ang pilosopiya sa Filipinas tungo sa isang panibagong direksyon. Sa panayam kay Abulad, naikwento rin ni Abulad ang kanyang mga karanasan noong estudyante pa lamang siya ni Quito—kung paanong halos mag-isang itinuro ni Quito ang penomenolohiya at eksistensyalismo, at kung paano siya nagpakilala sa kanila ng iba’t ibang paaralang pilosopikal at iba’t ibang mga banyagang pilosoper. Sa ganitong pamamaraan, ‘nagising’ sila sa kanilang dogmatikong pagkakahimbing—na mula sa “pagkasuya”, tilabaga’y nakalaspas sila ng bago, at sa parehong konteksto’y nahimok silang maging bukás at kritikal hindi lamang sa Tomismo at Eskolastisismo (na dati ay nananahan sa dogmatismo at hindi bukas sa pagsusuri at kritisismo), kundi pati na rin sa iba pang mga pilosopiyang ipinakilala sa kanila ni Quito. Tingnan: de Leon, Emmanuel C. 2016. "An Interview with Romualdo Abulad, SVD.: *Kritike* 10 (1): 5.

nga ni Abulad, “Lahat ng sistema ay maaaring maging dogmatic, na parang sasabihin mo na ito lamang ang totoo at lahat ng labas dito ay mali. Ah, hindi na ‘yan uubra ngayon.”¹⁴

Sinimulan ni Abulad ang artikulong ito sa pag-usisa sa lugar ng pilosopiya sa buhay ng mga Filipino.¹⁵ Dahil nga umuusbong pa lamang itong panibagong yugto ng pamimilosopiya sa Filipinas, kaya siguro nasabi ni Abulad na hindi pa laganap ang katuturan ng pilosopiya sa masa. Matagal itong nakulong sa akademya, sa dogmatismong pinairal ng pagtuturo ng pilosopiyang Tomismo at Eskolastisismo, na tilabaga’y itinuring na ito lamang ang pilosopiyang dapat palaganapin at itatak sa bawat mag-aaral. Naging eksklusibo ang pilosopiya sa Filipinas noong mga panahong ito at hindi bukás sa ano mang uri ng diskurso. Ngunit itong panibagong yugto ay hindi payag sa pagpapanatili ng pinid na pinto ng pilosopiya. Ika nga ni Abulad, “Subalit ang pilosopiya ay hindi eksklusibong pag-aari ng mga dalubhasa. Ang huling hantungan nito ay ang diwa’t damdamin ng mga karaniwang taong siyang magpapalago sa mga yamang iniwan ng mga nakalipas na lahi.”¹⁶ Naniniwala siya na hindi lamang natatagpuan sa akademikong larang ang pilosopiya, bagkus maaari rin itong maging tagapagtaguyod at tagapagpadaloy ng buhay, kahit gaano man ito kaordinaryo o pangkaraniwan.¹⁷

Ipinupunto niya rin sa artikulong ito na isa pang pangunahing dahilan kung bakit tila hindi pa kongkreto ang halaga ng pilosopiya sa buhay ng mga Filipino ay dahil na rin nakakulong pa ang mga kaisipang pilosopiko sa wikang banyaga; at dahil dito ay hindi pa basta-basta maipapamahagi ito sa ating mga kababayan. Kaugnay na rin nito ang isa sa mga ipinuntong problema ni Quito sa kanyang librong *The State of Philosophy in the Philippines* (1983) na tumatalakay sa pagkukulang natin hinggil sa pagkabihasa sa mga wikang banyaga.¹⁸ Noong panahong iyon, pangangailangan pa ng mga iskolar ang makapagsalin ng mga pilosopikong teksto upang maging mas aksesibol ito sa kapwa nilang Filipino-madalas ay isinasalin sa wikang Ingles sapagkat kauna-unawa din naman ang Ingles sa mga Filipino. Bagaman sa panahon ngayon ay tila hindi na malaking isyu ang hinggil sa kakulangan ng akses sa mga pilosopikong teksto, buháy pa rin ang paksaing pagsasalin sapagkat ang pinagtutuunan naman ngayon ng mga dalubhasa ay ang pagsasalin ng mga naturang teksto sa wikang Filipino nang may layuning maitaas sa nibel ng akademiko ang wikang tunay nga namang pagmamay-ari natin.¹⁹

Bilang pinakaunang niyang akda na isinulat sa Filipino, marapat lamang na ipinagdiinan din ni Abulad ang kahalagahan ng wika—ng sariling wika—sa patuloy na pagyabong ng pilosopiya sa bansa, ngunit dahil sa industriyalismo at teknolohiya, tila nalalayo tayo sa mga dapat bigyang-pansing aspekto ng ating sarili; nakikipagpaligsahan tayo upang makasabay sa takbo ng mundo habang nakakaligtaan

¹⁴ de Leon, Emmanuel C., *An Interview with Romualdo Abulad, SVD*; 7.

¹⁵ Abulad, Romualdo E. 1976. "Pilipino sa Pilosopiya." *DLSU Dialogue* 11 (1): 159.

¹⁶ Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 159.

¹⁷ Sa kanyang artikulong *The Filipino as a Philosopher in Search of Originality* (1985), nabanggit ni Abulad ang mga “lay philosophers” o siyang mga pilosoper na hindi matatagpuan sa larang ng pilosopiya o sa akademya, bagkus mga pangkaraniwang taong sila ring namimilosopiya—sang-ayon sa paniniwalang likas sa tao ang pagtataka at pagtatanong hinggil sa buhay at sa mundo. Maaari rin matagpuan ang parehong mga sentimyento sa kanyang isa pang artikulo na *Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy* (1986). Tingnan: Abulad, Romualdo E. 1985. "The Filipino as a Philosopher in Search of Originality." *Karunungan* 2: 17. at Abulad, Romualdo E. 1986. "Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy." *Sophia* 16: 58.

¹⁸ Quito, Emerita S. 1983. *The State of Philosophy in the Philippines*. Manila: De La Salle University.

¹⁹ Tinalakay rin ito ni Quito sa kanyang libro bilang isa sa mga pangunahing problema sa pagkabansot ng pilosopiya sa Filipinas. Noong mga panahong iyon, napansin ni Quito na tila may kakulangan na nga tayo pagdating sa mga wikang banyaga, may mas malaki at nakakaalarma pa tayong kakulangan hinggil sa pagkabihasa sa ating wikang pambansa.

natin ang mga isyung panloob na dapat muna nating pagtuunan ng pansin at hanapan ng kasagutan. Ika nga ni Abulad, tila ba ay nalalayo ang ating paningin sa iba pang bahagi ng ating sarili, at isa na dito ang ating wika. Ngunit hindi naman iminumungkahi ni Abulad na iwaksi ang mga likhang-bagay ng mga nasa Kanluran, bagkus sinasabi niya na nararapat na gumawa tayo ng paraan upang hindi makalimot sa ating pinagmulan kahit na napupukaw ang ating interes ng mga konsepto at mekanismong banyaga. Wika niya:

“Tila yata nararapat lamang na muli tayong gumising sa ating panandaliang pagkaidlip at muli nating siyasatin ang pinakaugat ng mga pangyayaring muntik nang lumamon sa ating kahinaan.”²⁰

Hindi naman talaga dapat iwaksi dahil lubhang mahalaga itong nabuo at nabubuon ugnayan ng iba’t ibang bansa at kultura. Subalit kung humaling na humaling na tayo sa kagalingan ng ibang bansa, tila may pangangailangan na sigurong gumising at manggising ng iba mula sa pagkaidlip na ito at kumbinsihin silang kumilos din sapagkat tayo rin ay may angking galing na nararapat ding kahumalingan—isang kagalingang kinakailangan munang matuklasan bago pa man kahumalingan. Marami tayong gustong patunayan kahit madalas ay nababara tayo sa mga naipataw na, dulot na rin ng kalabuan ng ating pinagmulan at ang ilang daang taon ng pagkakakolonisa. Ngunit kahit lagi na tayong umiiral sa ganitong konteksto, may hamon pa rin ng pag-alpas— ng pagwaksi sa kaisipang “hanggang dito na lamang tayo” at pagyakap sa posibilidad ng pagsulong at pagbabago. At sa pagtatangka nating pag-alpas na ito, sinasabi ni Abulad na dapat pilosopiya ang maging gabay natin; ang gabay nito ay dapat matutunan nating magbatak ng isip.²¹

Sapagkat hindi lamang sa mga dalubhasa tumatalab ang pilosopiya, bagkus ito ay tumatalab sa lahat ng uri ng tao. Ipinupunto ito ni Abulad sa pangalawang bahagi ng kanyang artikulo, kung saan ipinapaliwanag niya kung ano nga ba ang pilosopiya. Ayon sa kanya:

“Makabuluhan ang pilosopiya. Hindi totoong ito ay pag-aari lamang ng mga dalubhasang mahilig magparangya ng kanilang kaalaman sa loob ng apat na sulok ng silid-aralan. Ang pilosopiyang hindi nagbibigay-kahulugan sa buhay ay hindi kailanman natin maaaring tawaging tunay na pilosopiya.”²²

Kung susuriin, mahihinuhang ang mga katagang ito ay tila isang kritika sa mga akademikong nakukulang lamang sa dalawang bagay: sa kanilang mga paboritong teorya’t idea, at sa apat na sulok ng silid-aralan. Sinasabi ni Abulad na ang tunay na pilosopiyang dapat na nilulubugan ay iyong umaalpas sa apat na sulok ng silid-aralan, umaalpas sa mga paboritong teorya’t komplikadong mga konsepto’t idea—isang pilosopiyang bukas at nagbibigay-kahulugan sa buhay. Hindi sasapat na basta na lang laging napag-uusapan ang mga konseptong abstrakto, bagkus dapat din itong nalalapat, at napagdedebatihan—isang pilosopiyang tumatalab sa buhay at umiiral sa lipunan. Tilabaga ay isa rin itong pag-uudyok na tayong mga nag-aaral at nagsusumikap na lumubog sa pilosopiya ay dapat matutong maging bukás at manatiling bukás. Hindi dapat tayo nakukulang sa mga matatayog nating konsepto at sa mga nagtataasan nating toreng garing, bagkus dapat matunton din natin ang sukdulang layunin ng pilosopiya: ang makapagbigay ng kahulugan sa buhay natin, sa mga buhay sa paligid natin, at sa mundong ating kinaiiralan.

²⁰ Abulad, Romualdo E. 1976. "Pilipino sa Pilosopiya." *DLSU Dialogue* 11 (1): 160.

²¹ Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 160

²² Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 160

Alinsunod sa pag-uudyok na ito, mayroon pang isang hamon si Abulad: ang mamulat sa responsibilidad na kumilos. Wika niya:

“Buwag at hungkag ang pamumuhay ng isang nilalang kung ito ay tulad sa isang patpat na inanod-anod lamang ng mga pabago-bagong hilig ng makalipunang alon.”²³

Dito nagsisimula ang hamon ni Abulad sa pagbabatak ng isip. Hindi sasapat na pairalin ang ating pagiging istátik, na makuntento na lamang tayo na sumabay sa agos- makuntento na lamang sa pagtanggap nang pagtanggap. Kailangan marunong din tayong sumalungat sa agos, at matutong pumalag at kumilatis, hindi lamang tanggap nang tanggap. Ito ang pagiging bukás, sapagkat hindi tayo mga espongha o garapon na naghihintay lamang mapunan. Makikita rin dito ang isang hamong tumutungo paloob—na tayo mismo bilang mga ibdidbidwal ay kailangang magpasyang magpumiglas sa dinadaluyang panahon. Tilabaga ay ipinupunto dito na hindi tayo maaaring mabara sa otomatik; kailangan nating mapaigting ang kamalayang pumuna.²⁴

Isa pang binigyang-diin ni Abulad sa artikulong ito ang kahalagahan ng isang ‘paninging makasaysayan.’ Wika niya:

“Ang paninging makasaysayan ay magsisilbing gamot upang makaiwas tayo sa mga makikitid na pagtanaw sa buhay. Magiging malawak ang ating pang-unawa at magiging magaan para sa atin ang ilaan ang ating pandinig kaninuman, anumang nais niyang ipahiwatig. Hindi nga ba’t ang ganitong uri ng kamalayan ang higit sa lahat ay magsisilbing tagapagbuklod ng tao, hindi sa pamamagitan ng awtokratikong pagsupil at pagkitil sa kalayaan kundi sa pamamagitan ng pagpapaunlad sa mga daluyan ng komunikasyong namamagitan sa nagkakaiba’t ibang lahi.”²⁵

Makikita sa talatang ito ang ipinapanukala ni Abulad na pagtatalakay sa anomang bagay ayon sa perspektiba ng kasaysayan.²⁶ Mahalaga sa kaniya itong laging pagtingin sa konteksto ayon sa ‘paggiling ng kasaysayan.’²⁷ Isa muli itong pagpapahayag sa paniniwalang lagi tayong umiiral sa isang konteksto— isang kontekstong siya ring binuo ng daloy ng panahon. May pangangailangang sipatin ang mga pangyayari sa nakaraan upang maintindihan ang mga umiiral at nagaganap sa ating kasalukuyan. Maiiwasan natin ang kakitiran ng utak at lalong magiging bukás ang ating pag-unawa kung aalamin muna natin ang makasaysayang konteksto ng isang bagay na pinapaksa. Makikita dito na ninanais ni Abulad ang isang kamalayang malaya—malayang makinig, malayang makipag-usap, kumilatis at pumuna. Pinaniniwalaan niya na sa pag-iral ng ganitong kamalayan ay maaaring mabuklod ang mga tao at lalong maging maluwag ang ating daluyan ng komunikasyon, impormasyon at diskurso. At

²³ Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 161.

²⁴ Sang-ayon muli ito sa layuning pilosopiko ni Abulad na inilalahad ni de Leon sa kaniyang librong *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino* (2019)

²⁵ Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 162.

²⁶ Kung babalikan ang mga unang bahagi ng artikulong ito, makikitang nabanggit na ito bilang isang mahalagang temang nakapaloob sa isang maka-Abulad na pagpuna.

²⁷ Ginamit niya ang terminilohiyang ito sa kanyang akdang *Mga Puna Tungo sa Pag-asa* (1976) at ginamit muli ito ni de Leon sa bahagi ng kanyang libro na *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino* (2019) bilang pagtatalakay sa pamamaraan ng pagpuna na ineendorso ni Abulad— itong pagpuna nang may pagsipat sa ‘paggiling ng kasaysayan.’

bagaman ang talatang ito mula sa artikulo ay nakatuon sa pagtatalakay ng kahalagahan ng isang lalong bukás na pilosopiya, sa palagay ko ay maaari din natin itong tignan bilang siya ring sumalamin sa kahalagahan ng isang bukás na kritika. Sapagkat parehong nag-uudyok ang pilosopiya at kritika na magtanong, mag-isip, at maging bukás sa iba't ibang perspektiba, at sa pagiging bukás ng mga ito ay malaya rin silang kumilatis nang ayon sa mga naturang konteksto. Ika nga ni de Leon sa pagtatalakay ng layuning pilosopiko ni Abulad, “malaya tayong ‘humatol’ o humusga gamit ang ating katwiran maliban na lamang sa mga pagkakataong wala tayong basehan sa paghatol.”²⁸ Kung kaya, itong ipinupunto ni Abulad na pagkakaroon ng paninging makasaysayan ay maaari nating ilapat pareho sa konteksto ng pilosopiya at ng kritika. Sapagkat para kay Abulad, hindi maihihiwalay ang pilosoper sa kanyang pagiging kritiko, dahil kritika ang isa sa mga pangunahing tagapag-udyok ng diskurso at dayalektiko sa pilosopiya.²⁹ Kung gayon, palagian dapat magkabigkis ang dalawa.

Huling punto na nais kong talakayin dito ay ang magkahalong hamon at kritika na inilahad ni Abulad sa bandang dulo ng artikulong ito:

“Tunay ngang kawiliwili ang mga suliraning maaaring talakayin ng pilosopiya. Walang hindi saklaw ang malayang isip ng tao na patuloy sa pagpapahayag ng kanyang kuro ukol sa daigdig na kanyang ginagalawan. Lalo na sa panahong ito na tila dambuhalang lumalagom sa ating mga kababayan ang di-mabilang na kaisipang walang tiyak na pinagmulan, lalo ngayo’y kailangan nating tiyakin ang ating sarili, unawain ang pinakaugat ng mga nangyayari, at sikaping maibunsod ang hinaharap nang ayon sa pinakamatalinong paraang ating mabibigyang-buhay.”³⁰

Masisipat dito ang isang pahayag ni Abulad na makikita ring pinupunto niya sa iba pa niyang mga artikulo: *ang kasalatan natin sa isang pinag-ugatang kultura, kasaysayan, at tradisyon*. At dahil nga ang artikulong ito ay nasulat wala pang isang dekada mula noong tinangka ni Emerita Quito na buksan ang diskurso ng pilosopiya at gisingin ang mga nasa akademyang tila nahimbing na sa dogmatismo, bumaha ng mga katanungan sa yugtong ito hinggil sa ating identidad bilang mga Filipino, sa ating kultura, at sa pilosopikong aspekto ng ating pag-iral, ng ating pamumuhay, ng ating mga paniniwala, atbp. Sa madaling salita, nagsulputan ang mga tanong tungkol sa *atin*—mga tanong at problematikong tayo naman ang pinapaksa. Dambuhala ang mga katanungang ibinabato noong panahong ito, at kahit na ilan sa mga katanungang ito ay napaglamayan na, marami pa rin dito ang dapat pa ring mapag-uusapan sapagkat hindi pa nabibigyan ng sapat na hustisya. Kung kaya, ang hamon noon (at ngayon) ni Abulad ay ang lalong pagkilala sa sarili, na mahanap ng mga Filipino ang pinakaugat ng kanilang dinaramdam, at sa pamamagitan ng pag-aapuhap na ito, ay makapag-udyok ng isang pamamaraang likas sa atin sa pagharap sa buhay na siyang ginagabayan ng sapat na katwiran. Mahihinuha sa artikulong ito ang pag-usbong ng isang kritikang hindi nagmamadaling tumungo agad sa labas at ilapat agad sa malawakang

²⁸ de Leon, Emmanuel C., *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*; 143.

²⁹ Nabanggit din ito ni Abulad sa kanyang bahagi sa artikulo ni Emerita Quito hinggil sa *Pulong-isip*, o sa mga serye ng pagpupulong na ginagawa ng mga Filipinong pilosoper upang pag-usapan at pagdebatihan ang iba't ibang paksain sa pilosopiya. Ipinupunto ni Abulad sa kanyang bahagi na mahalaga ang rebolusyonaryong katangian ng isang pilosoper, na ang layunin niya ay ang mag-isip nang radikal at kritikal hinggil sa mga tradisyon at sistemang kanyang dinaranas at kinabibilangan. Mahihinuha dito ang lalong pagpapatibay ng paniniwala na tunay ngang hindi maihihiwalay ang isang pilosoper sa pagiging kritika rin ng kanyang panahon, sapagkat kaakibat rin ng mismong pamilosopiya ang pangangailangan maging mapangkilatis at kritikal sa mga bagay na pinapaksa. Tingnan: Quito, Emerita S. 1986. "Pulong-isip: Meeting of Filipino Minds." *Karunungan* 3: 12.

³⁰ Abulad, Romualdo E., *Pilipino sa Pilosopiya*; 165.

sakop ang mga pagpuna, bagkus makikita sa dulong bahagi na inuudyukan ni Abulad ang kanyang mga mambabasa na simulan *muna* sa sarili—na pumaloob muna bago lumabas; sumentro sa indibidwal bago dumako sa nakararami.³¹ Tilabaga’y kailangan munang pagtuunan ng pansin ang ating mga internal na pakikibaka, bago natin subukin na makiisa sa pakikibaka ng mas nakararami.

Mga Puna Tungo sa Pag-asa (1978)

Mainam na halimbawa ang ikalawang artikulong ito upang makita ang iba’t ibang paksain ng pagpuna ni Abulad. Dito mahihinuha ang isang uri ng kritika na umuugat at tumutungo sa kamalayang Filipino—na hindi lamang ito isang uri ng kritika na naglalapat ng mga banyagang teorya upang suriin ang mga paksaing nakaangkop sa atin, bagkus sumisipat din ito mula sa lente ng ating kasaysayan, ng ating mga tradisyon, ng ating pag-iisip, at ng ating kamalayan. Mapapansin dito ang isang direkta at walang patawad na pagkrikritikang hindi lamang sumasakop sa mga panlipunan na aspekto ng ating pagka-Filipino, bagkus inuusisa din nito ang kanya-kanyang mga internal na pakikibaka bilang isang Filipino.

Sa maikling artikulong ito, tinangka ni Abulad na suriin at punahin ang mga macro at micro na aspekto ng pagiging Filipino. Bagaman sa simula ng artikulo ay makikita natin ang maikling pagpuna ni Abulad hinggil sa mga panlipunan at pangmalawakang mga isyu- kapitalismo at maka-dayuhang sistema ng ating pamumuhay sa Filipinas, - mayorya sa artikulo ay nakasentro sa mga katanungan at pagpunang tumutungo mismo sa indibidwal—sa identidad at mga salik na bumubuo sa isang Filipino.

Ilan sa mga inilahad na katanungan ni Abulad ang mga sumusunod:

“Masaya ba ang Pilipino?”³²

Isa itong pagpuna sa konsepto ng kasiyahan ng mga Filipino. Inilarawan ni Abulad ang karaniwang buhay ng isang Filipino noon—trabaho at tsismis sa araw, lasingan at tila ba piyestahan sa gabi, pagkatapos uulit na naman ang proseso sa muling pagsikat ng araw. Nabanggit din niya dito ang epekto ng teknolohiya sa mga Filipino noon, na tilabaga’y nagsisilbi ang mga ito bilang mga panakip-butas lamang sa mga bagay-bagay na ninanais nating panandaliang takasan; mga tagapagbigay ng ilang oras na panandaliang aliw.³³ *Maligaya na ba ako dito? Kung lalong susuriin, tila ba ay nagpapahiwatig si Abulad ng mga katanungang “ito na ba talaga ang buhay natin? Ganito na lamang ba tayo? Sanayan na lamang ba sa konting konswelong aliw?”* Nararapat na pag-isipan sa bahaging ito na bagaman iba na ang panahon ngayon, iba na ang mga batis na pinagkukunan natin ng aliw at kasiyahan, at iba na rin ang kontekstong ating ginagalawan, ay isa pa ring mahalagang katanungan ang “masaya ba ang Pilipino?” *Masaya ba ako?* Masaya na kaya tayo sa administrasyong namumuno sa atin ngayon, sa buhay nating umiikot sa *social media* at tilabaga nagiging panukat na ng pagkatao ang bilang ng mga “likes” at “haha”? Masaya na kaya tayo sa pakikipagtsismisan na hindi na lamang natatagpuan sa mga kapitbahay kung ‘di pati na rin sa pag-aaway ng mga “DDS” at “Dilawan” at sa patuloy na paglaganap ng *fake news* sa Filipinas? Masaya na ba tayo sa patuloy na pagbaling natin sa teknolohiya upang makakuha ng panandaliang aliw at panandaliang makatakas sa lipunang ginagalawan na mas mahalaga pa ang bulag na pagsunod sa mga gahaman kaysa sa ating mga karapatan? Masaya kaya ang Pilipino ngayon? *Masaya na kaya ako dito?*

“Subalit ano ang tunay na sukatan ng kaligayahan?”³⁴

³¹ Abulad, Romualdo E. 1985. "The Filipino as a Philosopher in Search of Originality." *Karunungan* 2: 12.

³² Abulad, Romualdo E. 1978. "Mga Puna Tungo sa Pag-asa." *Daop Diwa* 2: 27.

³³ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 28.

³⁴ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 28.

Sinundan pa ni Abulad ang katanungan hinggil sa kasiyahan—mula sa isang tanong na maaari nating sagutin ng “oo” o “hindi,” dumako siya sa katanungan hinggil sa kung “ano” ang maaari nating tukuyin bilang mga sukatan ng kaligayahan. *Ano nga ba ang kaligayahan para sa akin?* Inusisa niya ang mga nakagawiang pag-aaliw ng mga kabataan noon at muling ipinunto ang pagkalulong ng mga tao sa mga panandaliang aliw, mga panlabas na palabas para lamang maipakitang masaya ka. Pakitang-tao, ngunit hindi tumatagos sa loob—isang pag-usisa sa kahulugan natin ng kasiyahan at pagkakontento. Sapat na nga ba ito? *Hanggang dito na lamang ba ako?*

*“Ganito ba ang Pilipinas?”*³⁵

Ipinunto ni Abulad dito ang likas na sa ating mga Filipinong ‘diskarte’—na maaaring sumalamin sa pagiging maparaan natin sa mga araw-araw na gawain at kung tutuusin, pati na rin sa ating pagnanais na makalamang sa buhay, lalo na pagdating sa pagkita ng pera. Ngunit sa kabila ng pagiging ‘madiskarte’ natin na ito, tila ba ay nakakaligtaan na natin ang iba pang aspekto ng ating buhay at nalilimutan din nating hindi lang tayo ang taong nagtatangkang umalpas mula sa kanyang pagkakasadlak. Wika dito ni Abulad:

“Kayod rito’t kayod roon—kung saan naroroon ang ligaya’t pera, kahit na makaigtaan ang tunay na tungkulin; kahit na malimutan ang mga pangangailangang pampamilya; kahit na kasangkapanin ang kabaitan ng iba; kahit na marumihan ang lansangang tatapakan ng kapwa; kahit na yurakan ang dangal ng tao; kahit na magbingi-bingihan at magbulag-bulagan sa dinaramdam at idinaraing ng marami.”³⁶

Isang tahasang kritika ito sa mga posibleng negatibong kalabasan ng ating pagiging ‘madiskarte’ bilang mga Filipino, na sa pagnanais nating lumaya’t makaluwag, nalilimutan na nating mayroon ding ibang maaaring maapektuhan ng ating mga ‘diskarte.’ *Ganito ba talaga ako bilang isang Filipino?* Matagal nang umiiral itong ating pagiging ‘madiskarte,’ at mayroon naman itong mga positibong konotasyon na maaari nating ipagmalaki bilang mga Filipino. Ngunit nararapat lang din nating pagnilayan ang bunga ng pagiging ‘madiskarte’ at kung paano ito makakaapekto sa mga taong nakapaligid sa atin, lalo na ang mga itinuturing nating mahahalaga.

*“Wala nga ba tayong tiyak na sarili?”*³⁷

Kalakip rin ng bahaging ito ang mga katanungang “Ano nga ba ang Pilipino?” at “Ano nga ba ang Pilipinas?” Tulad din ng mga naunang talakayan, madalas mailahad ni Abulad sa kanyang mga artikulo ang ganitong mga katanungang nagtatangkang umusisa sa ating identidad at sa ating kasaysayan. Sa pakiwari niya, tayong mga tao ay biktima lamang ng paggiling ng kasaysayan³⁸, ngunit hindi lamang dapat tayo mabara sa pagiging biktima, bagkus pagkakataon din ito upang usisain natin kung ano ang mga napala natin at kung ano ang mga ninanais nating makamit sa patuloy na paggiling na ito. Tilabaga’y nagtatanong sa sarili: “*Narito ako dahil sa mga pangyayaring ito. Kaya ba ganito ang kasalukuyan*

³⁵ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 28.

³⁶ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 28.

³⁷ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 29.

³⁸ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 29.

*dabil sa mga pangyayaring ito? Ano kaya ang maaari kong gawin sa hinaharap?*³⁹ Sumasalamin pa rin dito ang kanyang pagnanais na matuto tayong sumuri mula sa pinakaugat bago pa man dumako sa mas matatayog na aspekto. Magiging daan ito upang magkaroon tayo ng lubos na pag-intindi sa ating sinusuri, at upang maisaalang-alang din ang mga ito sa mga hangarin natin sa hinaharap. Maaari rin natin tignan ang mga katanungag ito bilang bunga ng paniniwala ni Abulad na malabo ang ating pinagmulan at mas malabo ang pagkakaunawa natin dito.⁴⁰ Kung kaya, ang kalabuang ito’y tila nakakaapekto sa patuloy na pag-aapuhap natin hanggang sa ngayon sa isang kamalayan, identidad, at gunita na maaari nating tawaging pambansa. Ngunit, hindi ito tuluyang tinignan ni Abulad mula sa negatibong perspektiba, bagkus naniniwala siyang bagaman malabo ang ating nakaraan at wala tayong mababalikan na kasaysayan, may matatagpuan namang natatanging potensyal upang makabuo tayo ng kasaysayang tunay na nakalapat sa ating pagka-Filipino.

“Ganito na lamang ba tayo?”⁴¹

Sa bahaging ito tinalakay ni Abulad ang masasabing pinakakilalang katangian ng mga Filipino—ang pagiging *hospitable*. Ipinakita niya na itong ating pagiging *hospitable*, bagaman isang nakakatuwang katangian bilang pagsasalamin ng ating pagiging bihasa sa pakikipagkapwa-tao, ay tila ambivalent din. Wika niya:

“‘Hospitable’ bang matatawag kahit na pakitang-tao ang pagmamagandang-loob, kahit na habang dindulutan natin ng kasiyahan ang ating bisita ay binibilang naman natin ang ating nagagastos at gagastusin pa? Kahit na ang ating ‘hospitality’ ay dahil sa may inaasahan tayong kapalit na higit pa sa ating ibinibigay?”⁴²

Tila ay mayroon ulit panghihimok si Abulad na kung ganito nga ang ating pag-iisip hinggil sa pagiging *hospitable* ay kailangan na nating magnilay-nilay kung bukal pa ba ito sa ating loob o sadyang nakasanayan na lamang natin.

Sinubok din niyang hanapin ang ugat nitong ating pagiging *hospitable*, at sa tingin niya ay maaari itong naging bunga ng ating pagkakakolonisa, na sa ating lalim-kamalayan⁴³ ay nakatatak nang mas nakatataas at mas dakila ang mga taong mula sa ibang lupalop. Isa muli itong halimbawa ng uri ng kritikang kanyang itinataguyod—yaong may pagsipat sa perspektiba ng kasaysayan, at ng panawagan na kanyang paulit-ulit na hinahain: ang bumalik tayo sa ugat ng ating mga dinaramdam.⁴⁴

³⁹ Maaari rin makita ang ganitong mga sentimyento sa mga artikulo ni Abulad na *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan* (1986) at *A Philosopher’s View from EDSA* (2001).

⁴⁰ Malimit na nababanggit ito ni Abulad sa kanyang mga artikulo na may kinalaman sa Pilosopiyang Filipino. Tingnan: Abulad, Romualdo E. 1986. "Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan." *Malay* 5: 41, Abulad, Romualdo E. 1986. "Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy." *Sophia* 16: 61 at Abulad, Romualdo E. 1988. "Contemporary Filipino Philosophy." *Karunungan* 5: 1.

⁴¹ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 29.

⁴² Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 29.

⁴³ Isinalin ni Abulad sa akda ang salitang *unconscious* bilang “lalim-kamalayan”.

⁴⁴ Tulad ng nauna nang nabanggit ni de Leon sa kanyang pagsusuri, makikita rin itong maigting na panawagan ni Abulad ng pangangailangang bumalik tayo sa ugat ng ating mga dinaramdam sa iba pa niyang mga artikulo tulad ng *Kant and the Filipino Quest for a Philosophy* (1981), *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino Sa Kasaysayan ng Himagsikan* (1986), at *Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy* (1986). Tingnan: Abulad, Romualdo E. 1981. "Kant and the Filipino Quest for a Philosophy." *Sophia* 11: 5, Abulad, Romualdo E. 1986. "Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan." *Malay* 5: 39, at Abulad, Romualdo E. 1986. "Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy." *Sophia* 16: 60.

“Bakit nga ba ganito?”⁴⁵

Sinasabi ni Abulad na kaya siguro ganito ang ating pagtanaw ay tila salat tayong mga Filipino sa isang ideyalismo, sa isang pilosopiya. Kulang tayo ng paghuhugutan ng isang makabuluhang pagtanaw sa buhay at sa mundo. Kulang tayo ng isang batayang tayo mismo ang lumikha at hindi lamang ipinipilit sa atin kahit kulang tayo sa pag-unawa hinggil dito, sapagkat ang tunay na kaligayahan ay matatagpuan sa dinaramdam at sinasalooob ng ating kapwa Filipino.⁴⁶ Kung kayâ, iminumungkahi ni Abulad sa dulo ng kanyang artikulo na dapat maging layunin natin na palaganapin ang kamalayang pumuna sa lisyang mga kalakaran na nag-uugat sa kahinaan ng ating pagkilala sa ating sarili.⁴⁷ Tila ba ito ang kailangan nating itaguyod upang magkaroon tayo ng ‘pag-asa’—na kailangan muna nating tumungo sa ugat ng ating mga dinaramdam upang magawa nating unawain at kilatisin ang kasalukuyan. Sapagkat kaya tayo pumupuna, hindi lamang para mailahad ang mga negatibong aspekto ng isang bagay o isyu, bagkus upang makapag-udyok rin ng isang mas malalim na pag-iisip hinggil sa mga isyung ito, matutong mangwestyon sa iba’t ibang aspekto ng mga ibinabahagi sa ating impormasyon, at sa huli’y maaari ay makapagmungkahi—kung ano pa ba ang dapat gawin, kung pangmatagalan ba itong mga naiisip nating dapat gawin, at kung kailangan pa bang problemahin at saliksikin pa ang mga ito sa hinaharap o maaari na natin itong paglamayan. Sa atin paulit-ulit na uusbong ang pag-asa, sa tulong at gabay na rin ng isang pilosopiyang matatawag nating atin, ngunit kailangan pa nating tuklasin sapagkat tila nawawala pa ito. Malabo man ang ating nakaraan, puno naman ng pag-asa ang ating hinaharap.

Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino Sa Kasaysayan ng Himagsikan (1986)

Pinili ang huling artikulong ito bilang kadugtong ng mga katanungan at agam-agam na nakapaloob sa mga naunang artikulong *Pilipino sa Pilosopiya* at *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*. Dito rin matatagpuan ang mas pinalawig na pagpapakiwari ni Abulad sa pagtataguyod ng isang kritika na sumusuri mula sa lente ng kasaysayan at sa lalong pagpapalaganap ng kamalayang pumuna. Mahalaga ang artikulong ito upang mapalalim ang talakayan hinggil sa mga temang nakapaloob sa maka-Abulad na pagpuna, kung kaya, minarapat na magkaroon ng maikling talakayan hinggil sa mahahalagang puntong matatagpuan dito.

Inumpisahan ni Abulad ang artikulo na ito sa pamamagitan ng pagbibigay-kahulugan sa paraan ng pagtingin ng isang pilosoper⁴⁸ sa mga bagay-bagay. Wika ni Abulad:

“Malimit na ang pilosop[er] ay nakatitig sa isang bagay, subalit higit sa panlabas na anyo ang kanyang nakikita. Pangkaraniwan sa mga pilosop[er] ang paniniwala na ang katotohanan ay nakatago sa likuran ng mga bagay na namamalas.”⁴⁹

Ipinapahiwatig sa mga katagang ito na ang isang pilosoper ay hindi lamang isang karaniwang taong tila tagamasid lamang sa mga nangyayari sa paligid niya, bagkus mayroon siyang kakayahang lumampas sa

⁴⁵ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 30.

⁴⁶ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 30.

⁴⁷ Abulad, Romualdo E., *Mga Puna Tungo sa Pag-asa*; 30.

⁴⁸ Bagaman ginamit ni Abulad ang terminong ‘pilosopo’ sa kanyang artikulo, sa palagay ko ay mas mainam na gamitin ang minumungkahing salin at baybay ni Emmanuel de Leon na ‘pilosoper’ bilang ang ‘pilosopo’ ay tila may negatibong konotasyon sa lipunang Filipino.

⁴⁹ Abulad, Romualdo E. 1986. "Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan." Malay 5: 37.

anyong panlabas na ipinapakita ng kanyang mga pinagmamasdan. Sa pakiwari ko’y hindi lamang isang kakayahan itong ipinupunto ni Abulad, bagkus ay isa ring tungkulin—isang tungkulin na hindi lamang pansinin ang mga bagay kung paano sila nagpapakita sa atin, kung ‘di ay subukin din nawa nating sipatin ang tila mas malalim na kontekstong nakatago sa likod ng mga bagay na ito.

Binibigyang-diin din ni Abulad sa artikulo na ito ang kanyang pagpapahalaga sa kasaysayan at sa gampanin nito bilang tagasuri ng mga isyu at problemang kinakaharap ng mga Filipino at ng lipunang kanilang ginagalawan. Naniniwala si Abulad na ang kasalukuyan ay siyang pinanday sa hulmahan ng nakalipas,⁵⁰ kung kaya, mahalagang magkaroon tayo ng matinong pagkaunawa sa takbo ng ating kasaysayan upang magkaroon din ng matinong pag-unawa sa mga kaganapan ngayon sa ating lipunan. Makikita dito ang muling panawagan ni Abulad na matuto tayong sumuri mula sa lente ng kasaysayan—isang panghihimok sa kakayahan ng bawat indibidwal na makapag-ambag sa kasaysayan—na hindi lamang manatiling mga biktima ng paggiling nito, bagkus maging aktibong kalahok sa pagpapanday nito.

Nakapaloob din sa artikulong ito ang isang muling pagtalakay sa kanyang konsepto ng ‘paninging makasaysayan,’⁵¹ at kalakip nito ay sinasabi niyang wala itong kabuluhan kung hindi ito magsisilbi bilang landas upang magkaroon ng kaganapan ang pagbabago at pagsulong sa daigdig.⁵² Masisipat dito ang muling pagpapahiwatig ni Abulad na malaki ang gampanin ng kasaysayan sa ating mga pagsusuri sa mga pangangailangan natin sa kasalukuyan. Kalakip ng muling pagsambit ng kahalagahan ng kasaysayan na ito ay ang panghihimok ni Abulad sa ating mga mambabasa na nasa atin pa rin ang pagpapasiya, na muli man natin tignan ang ating kasaysayan at unawain ito, sa dulo, tayo pa rin ang magdedesisyon kung ano ang maaaring bunga nitong pagtingin at pag-unawa natin. Ngunit, sinasabi rin niya sa dulo na nawa ang ating pagpapagal sa pag-unawa sa kasaysayan ay nakatuon sa mabuting hangarin para sa kinabukasan ng ating bansa. Wika niya:

“Tayo ang gumagawa ng ating sarili; nasa atin ang pagpapasiya kung nais nating manatili sa kasalukuyang palapag ng mediokridad o kung magpupunyagi tayong ihanay ang ating sarili sa lupon ng mga dakila at pangunahing bansa.”⁵³

Ngunit sa kabila nitong pagbibida niya sa kahalagahan ng pagkakaroon ng ‘paninging makasaysayan’ ay ipinapahayag din niyang tila ang isang [F]ilipino ay isang taong walang kasaysayan.⁵⁴ Hindi naman ito isang pagsasawalang-bahala sa pagsisikap ng ating mga historyador. Bagkus, isa muli itong kritika mula kay Abulad, na ang tinatawag nating ‘kasaysayan’ ay isang kasaysayan na hindi likas sa atin at hindi natin matatawag na atin sapagkat ipinataw ito at hinubog ng ating mga mananakop. Isa lamang ang tinatawag niyang kaganapan sa kasaysayan na maaari nating angkinin bilang tunay na atin: ang himagsikan sa EDSA. Binansagan niya ito bilang “tunay na rebolusyon ng masa”—isang rebolusyong napagtagumpayan ng isang bansa laban sa isang naghaharing diktador.⁵⁵

Kaugnay ng pahayag na ito ay mahihinuha rin sa teksto ang disgusto ni Abulad hinggil sa Martial Law at sa administrasyong Marcos. Ikinumpara niya si Marcos sa mga kolonyal na haring

⁵⁰ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 38.

⁵¹ Una nang tinalakay ni Abulad ang konseptong ito sa kanyang artikulong *Pilipino sa Pilosopiya* (1976).

⁵² Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 39.

⁵³ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 39.

⁵⁴ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 41.

⁵⁵ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 42.

naglabas-masok sa Filipinas sa loob ng ilang daang taon, at binansagan niya si Marcos bilang “pinakahuli’t pinakamatingkad na simbolo ng buong panahong ang ating bansa’y nagpalipat-lipat sa kamay ng mga mapang-api’t mapang-abuso,” ngunit ang kaibhan nga lamang, ayon kay Abulad, ay may positibong ambag ang matagal na pagkakakolonisa sa atin ng mga Kastila at Amerikano, subalit sa pakiwari niya ay walang naiwan ni gahiblang kadakilaan ang administrasyon ni Marcos.⁵⁶

Noong kasagsagan ng Batas Militar sa Filipinas ay nagtuturo na si Abulad sa Unibersidad ng Santo Tomas (UST). Noong mga panahong ito, matingkad na ang pakikibaka at malakas na ang pagtutol sa mga pang-aabuso’t pagtapak sa karapatang pantao ng mga Filipino. Narito ang pambubusal sa karapatan ng malayang pamamahayag upang bulagin at bingihin ang mga tao sa mga tunay na nangyayari, mga karumaldumal na eksena sa mga piitan kung saan isinasagawa ang iba’t ibang uri ng pagpapahirap, at ang hindi maikakailang pagdami ng mga desaparesidos—mga taong tumututol sa diktadurya ni Marcos na basta na lang pinadampot at hindi na nakitang muli. Kung kaya, mahihinuha na matindi na rin ang nanunuot na galit sa puso ng mga Filipino noon, at hindi hiwalay sa galit na ito ang mga nasa akademya, tulad na lamang nina Abulad. Sa isang panayam na kanyang pinaunlakan, ikinuwento ni Abulad ang mga kaganapan sa UST noong mga panahong ito. Wika niya:

“Oo, oo. Mararamdaman mong wala kang silbi kung nagtuturo ka lamang sa classroom. Na nagtuturo ka pa ring tulad ng dati at parang walang pakialam. Kapag ganoon, mararamdaman mong walang kabuluhan ang iyong ginagawa. Kasama kami! Kasama kami! Lumalabas kami ng unibersidad [para makibaka]. Siguro ang administration ay medyo nag-iingat kaya medyo konserbatibo ang tingin. Pero, ang faculty at estudyante ay hindi ganoon. From day one of Martial Law, ayaw na namin [dito]. Nakikita naming hindi ito tama.”⁵⁷

Kung susuriin pa lalo ang pagtatalakay ni Abulad sa artikulong ito, makikita natin na tunay ngang ang isang pilosoper at kritiko ay bunga ng kanyang panahon. Tahasan ang kritikang inilahad ni Abulad sa artikulong ito—bunga na rin ng katayuan, pagdanas, at pagkilatis noong mga panahong iyon. Ngunit, tulad na lamang ng istruktura ng karamihan ng kanyang mga artikulo, mayroon pa ring matatagpuan na magkahalong hamon at kritika sa dulo nito.

Alinsabay sa pagbigkas ni Abulad na ang tunay na rebolusyon ay mangyayari lamang kung magkakaroon ng radikal na pagbabago na nag-uugat sa ating kamalayan,⁵⁸ tulad na lamang ng pagkilala niya sa *EDSA Revolution* bilang isang tunay na rebolusyon ng masa, ay ipinunto rin niya na ang kaganapang ito sa EDSA ay nakapagpresenta ng isang panibagong pagkakataon upang makapag-udyok ng pagbabago.

Ngayon na ang panahon ng pagbabago.⁵⁹ Ito ang mga katagang iniwan ni Abulad sa bandang huli ng artikulo, kasabay ng panghihimok na ito ang pagkakataon upang makapagtatag ng isang tunay na lipunang Filipino, isang lipunang maipagmamalaki nating mula at para talaga sa atin. Sinasabi ni Abulad na pagkatapos ng mga kaganapan sa EDSA, ang mga mata ng mga tao ay dapat nakatuon na sa mga posibilidad na maaaring masipat sa hinaharap, at lahat ay may tungkulin sa paghahabol sa mga posibilidad na ito.

⁵⁶ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 42.

⁵⁷ de Leon, Emmanuel C., *An Interview with Romualdo Abulad, SVD*; 9.

⁵⁸ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 46.

⁵⁹ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 46.

Huli, isiniwalat niya ang pangarap niya bilang isang pilosoper, na sa kadahilanang nakatayo ang henerasyon nila sa isang mahalagang yugto ng kasaysayan na bukas sa maraming posibilidad, ay tila ito na ang simula upang makapagpundar ng isang Pilosopiyang Filipino na maaari nating itanghal at ipagmalaki sa buong daigdig—isang pilosopiyang tunay na sasalaming sa ating mga pananaw-sa-mundo, sa ating mga dinaramdam, sa ating mga isyung pinapaksa, sa ating mga Filipino. Tilabaga’y pinupunto niya na hinog na ang oras upang simulan ang dambuhalang proyektong ito ng kanyang henerasyon, at ng mga susunod pang henerasyon. Kailangan na lamang ng mga indibidwal na may angking tapang at lakas ng loob upang isulong ito. Ika nga ni Abulad, “narito [na] ang hamon, nasa atin ang tugon.”⁶⁰

Sa pagsusuri sa mga napiling artikulo upang makapagbigay ng pambungad sa isang maka-Abulad na pagpuna, aking nakita ang tatlong katangi-tanging mga puntong ito:

Una, ang **kahalagahan ng sariling konteksto’t kasaysayan**. Bagaman tinataguriang mga biktima tayo ng paggiling ng kasaysayan, makikita na kabahagi at tagapagpadaloy din tayo nito. Makikita sa tatlong sinuring artikulo na pinalulutang ni Abulad ang kahalagahan ng pagtingin sa kasaysayan sa ating mga kasalukuyang pagsusuri at pagpuna. Tunay nga namang mahalaga na isaalang-alang ang namamayaning konteksto upang lalo nating maunawaan ang kakumbakitan ng ating mga pinapaksa’t pinagtutuunan ng puna.

Pangalawa, ang **di-pagkabara sa perspektibang macro**. Bagaman maaaring tignan bilang pang-macro ang pamamaraang makasaysayan ni Abulad na madalas gamitin sa mga paksaing sosyolohikal, politikal at ekonomikal, makikita sa mga pagpunang nakapaloob sa kanyang mga akda na hindi ito nalilimitahan dito. Bagkus, lumalawak ito upang sakupin rin ang iba pang mga isyung lumalampas dito tulad ng mga katanungan hinggil sa identidad, kamalayan, pagpapahalaga, tradisyon, at iba pang kaugnay na bagay na bumubuo sa Filipino bilang isang indibidwal.

At pangatlo, ang **palagiang hamon ng pagbabagong panloob tungo sa pagbabagong panlabas**. Mahihinuha sa mga piling artikulo ni Abulad na bagaman kolektibo ang talakayan at pagpuna, nananatili pa ring personal ang hamon. Pagkaraan ng mga pagpuna ni Abulad, palagian siyang nanghihimok sa pangangailangan ng isang pagbabagong panloob—isang pagbabagong nagsisimula sa sarili upang sa kalauna’y makapag-udyok din ng isang pagbabagong panlabas. Ang pagbabagong panloob na ito ay nakaugat sa ating kamalayan, kung kaya ganoon pa rin ang panawagan: na kailangan nating tumungo sa ugat ng ating mga dinaramdam upang maudyukan ang pagbabagong ito. Tilabaga’y pinupunto ni Abulad na kinakailangan muna nating lutasin ang ating mga internal na pakikibaka bago pa man tayo tumungo’t makibaka rin sa kinaiiralan nating realidad.

Ang mga temang itong nakapaloob sa mga kritikal na akda ni Abulad ay hindi lamang matatagpuan sa tatlong artikulong sinuri sa itaas. Maaari rin maging batayan ang iba pang mga artikulo ni Abulad tulad ng *Ang Teorya ng Ebolusyon* (1979-80), *Kant and the Filipino Quest for a Philosophy* (1981), *Si Kant at Ang Pilosopiya sa Pilipinas* (1981), *The Filipino as a Philosopher in Search of Originality* (1985), *Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy* (1986), *Contemporary Filipino Philosophy* (1988), *A Philosopher’s View from EDSA* (2001), at iba pang mga artikulong nakapaloob sa diskurso ni Abulad hinggil sa *critical analysis* upang lalo pang mapalutang at maipaliwanag ang mga temang nakapaloob sa isang maka-Abulad na pagpuna. Bilang natalakay na rin ni de Leon sa kanyang libro ang ibang mga

⁶⁰ Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Filipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 46.

temang ito,⁶¹ minarapat lamang ng artikulong ito na mas palawigin at palalimin pa ang talakayan tungo sa pagtatampok ng kahalagahan ng ganitong uri ng pagpuna hindi lamang sa akademya, bagkus pati na rin sa pang-araw-araw nating pamumuhay.

Paglalagom

Tulad na lamang ni Abulad, ang isang pilosoper ay isa ring kritiko ng kanyang kinaiiralang konteksto. Ipinakita ni Abulad na ang kamalayang pumuna ay hindi nakatuon sa panunuligsa o pambabatikos lamang, bagkus may pagnanais ang pamumunang ito na lalong paunlarin at mapabuti ang mga pinupuna. Mahalaga ang ganitong paraan ng pamumuna lalo na sa panahon ngayong laganap na ang “*cancel culture*” na tilabaga’y kapag problematiko ang isang paniniwala o paninindigan ay ituturing na ito ng ibang tao bilang walang katuturan. Madalas na makikita ang ganitong “*cancel culture*” sa *social media sites* tulad ng Facebook at Twitter na sa panahon ngayon ay nagsisilbi nang espasyo ng halo-halong debate at digmaan. Kung kaya, ngayong tila araw-araw nang nasusubok ang kakayahan ng tao na pag-isipan, kilatisin, at maging kritikal sa mga nangyayari sa kanyang buhay at sa kanyang paligid ay may mas maigting pang pangangailangan na makapagtaguyod ng isang Kritikal na Pilosopiyang Filipinong hindi lamang nakatutok sa sosyolohiko, ekonomiko, at panlipunang aspekto ng ating pagka-Filipino, bagkus isang Kritikal na Pilosopiyang Filipino na tumatalab at lumulubog sa kabuoang pagdanas ng bawat Filipino at sa makasaysayang kontekstong nakapaloob sa pagdanas na ito.

Bagaman hindi tahasang binigyang-kahulugan ni Demeterio ang diskursong ito, nahinuha sa pagsusuri ni Atim sa kanyang mga akda ang isang Kritikal na Pilosopiyang Filipino na nakatuon sa sosyolohikal, politikal, at ekonomikal na aspekto ng lipunan. At sa ating pagsipat sa mga akda ni Abulad, masasabi nating mahalaga ang lugar ng isang maka-Abulad na pagpuna sa muling pag-usisa sa kahulugan ng Kritikal na Pilosopiyang Filipino na ito, sapagkat sa naganap na pagsusuri, makikitang hindi lamang nakakulong sa tatlong aspektong unang nabanggit ang pagpuna ni Abulad, bagkus pinapaksa rin nito ang ating pagpapahalaga, dinaramdam, pagtanaw sa kasaysayan, pananaw-sa-mundo, at marami pang iba. Inuudyukan ng isang maka-Abulad na pagpuna ang ating pagiging kritikal, hindi lamang sa lipunang ating kinaiiralan, bagkus lalo na sa ating mga sarili, na siya ring ginagabayan ng konteksto’t kasaysayan sa pagsusuring ito. Kailangan unahing bakahin ang ating mga internal na problematiko’t agam-agam bago pa man tayo tumungo sa labas. Napakahalaga ng metodolohiyang paloob-palabas na ito pagdating sa ating pagiging kritikal, sapagkat sa ganitong paraan, lubusang nagkakaroon ng laman ang ating mga pinupuna, at sa parehong konteksto’y nananatiling bukas ang isipan ng mismong pumupuna. Nagsisilbing gabay at hamon ang isang maka-Abulad na pagpuna sa pangangailangang kilatisin ang ating pag-iral at kinaiiralan—na upang sa hinaharap ay matuto tayong iwaksi ang mga lisyang kalakarang nagsisilbing mga balakid sa ating tunay na pag-unlad. Sa muling pag-uulit nga ng mga salita ni Romualdo Abulad, “narito [na] ang hamon, nasa atin ang tugon.”⁶²

⁶¹ de Leon, Emmanuel C., *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*; 141-143.

⁶² Abulad, Romualdo E., *Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan*; 46.

Mga Sanggunian/ References

- Abulad, Romualdo E. 2001. "A Philosopher's View from EDSA." *Karunungan* 18: 11-14.
- Abulad, Romualdo E. 1986. "Ang Diwa at Kaisipan ng Pilipino sa Kasaysayan ng Himagsikan." *Malay* 5: 37-46.
- Abulad, Romualdo E. 1979-1980. "Ang Teorya ng Ebolusyon." *Daop Diwa* 4-5: 55-73.
- Abulad, Romualdo E. 1988. "Contemporary Filipino Philosophy." *Karunungan* 5: 1-13.
- Abulad, Romualdo E. 1981. "Kant and the Filipino Quest for a Philosophy." *Sophia* 11: 1-20.
- Abulad, Romualdo E. 1986. "Kant and the Task of Contemporary Filipino Philosophy." *Sophia* 16: 45-68.
- Abulad, Romualdo E. 1978. "Mga Puna Tungo sa Pag-asa." *Daop Diwa* 2: 27-30.
- Abulad, Romualdo E. 1976. "Pilipino sa Pilosopiya." *DLSU Dialogue* 11 (1): 159-168.
- Abulad, Romualdo E. 1981. "Si Kant at Ang Pilosopiya sa Pilipinas." *Malay* 1: 57-68.
- Abulad, Romualdo E. 1985. "The Filipino as a Philosopher in Search of Originality." *Karunungan* 2: 1-25.
- Atim, Ben Carlo N. 2017. "Ang Diskurso ni Feorillo Petronilo Demeterio Tungkol sa Pilosopiyang Pilipino: Isang Pagsusuri." *Kritike* 11 (2): 28-53.
- de Leon, Emmanuel C. 2016. "An Interview with Romualdo Abulad, SVD." *Kritike* 10 (1): 1-37.
- de Leon, Emmanuel C. 2015. "Ang Pilosopiya at Pamimilosopiya ni Roque J. Ferriols, S.J.: Tungo sa Isang Kritikal na Pamimilosopiyang Filipino." *Kritike* 9 (2): 28-50.
- . 2019. *Mga Tomasino sa Pilosopiyang Filipino*. Lungsod ng Maynila: Aklat ng Bayan.
- Demeterio III, Feorillo Petronilo A. 2014. "Assessing the Developmental Potentials of Some Twelve Discourses of Filipino Philosophy." *Philippiniana Sacra* XLIX: 189-230.
- Demeterio III, Feorillo Petronilo A. 2013. "Status and Directions for 'Filipino Philosophy' in Zialcita, Timbreza, Quito, Abulad, Mabaquiao, Gripaldo, and Co"." *Φιλοσοφία: International Journal of Philosophy* 14 (2): 186-215.
- Quito, Emerita S. 1967. *Address on a New Concept of Philosophy*. Manila: UST Press.
- Quito, Emerita S. 1986. "Pulong-isip: Meeting of Filipino Minds." *Karunungan* 3: 1-11.
- . 1983. *The State of Philosophy in the Philippines*. Manila: De La Salle University Research Center.

Between the Wojtyła Theory of Participation and the Confucian Ren 仁: An Anthropological Dialogue*

Christian Zeus S. Suazo

University of Santo Tomas | christianzeus.suazo.ab@ust.edu.ph

Abstract: Despite the fact that Karol Wojtyła, later to be hailed as Pope John Paul II, was preoccupied by Theological and pastoral endeavors during his pontificate, one can still hold true that his philosophical visions remained and served as the underlying element behind all of his papal works. His profound teachings on the human person and its dynamism have its proof in the many areas of human life that it has greatly affected. It is significant to note that we can study him side by side with other thinkers from the East who also thought of the human person, and his relation with the society, particularly that of Chinese philosophy which maintains its humanistic temperament similar to that of Wojtyła. Kong Zi 孔子 or Confucius, one of the most influential Chinese thinkers, developed his philosophy that centered on man's personal and ethical role in the society and one can think also of Wojtyła who also thought of the person and his relation to the community through his theory of participation. In this paper, I shall highlight the similarities and differences between the Confucian concept of Ren 仁 and Wojtyła's theory of participation through a comparative analysis. This study would be limited only in exposing the major similarities and differences of the two concepts, since a more comprehensive one could require another hermeneutical study. Wojtyła stresses that participation has its foundation on intersubjectivity, man as existing and acting *together-with-others* that can imply participation as an act towards the common good of the community. On the other hand, Kong Zi 孔子 succeeded in establishing the concept of Ren 仁 or Benevolence, understood as the *consciousness of human other* in which man has the capacity for personal and moral awakening of his role in the society. Following this line of thought, the paper shall be divided into three sections namely: (1) analysis of Wojtyła's theory of participation, (2) analysis of Kong Zi's 孔子 conception of Ren 仁, and (3) the juxtaposing of Wojtylan participation and Confucian Ren towards a comparative analysis of the two concepts as an end. Hence, the discourse shall be guided by the overarching question: How does Wojtyła and Kong Zi 孔子 enter into an anthropological dialogue?

Keywords: Karol Wojtyła, Kong Zi 孔子, Participation, Ren 仁, Dialogue

I. INTRODUCTION

As human beings, we are conscious enough that we live not as a solitary being, there is the presence of other human beings who live and exist with us. This presence of the other human

being *together-with-others* is a sign that the world is truly a world of persons.¹ As human persons, it is only a truism² that we are conscious enough that we live *together-with-others*, because without this, then the existence of community and societies would be absurd. It is the group of people living and existing *together-with-others* that makes up the community, the society, and the whole wide world. It is therefore a general truth that man is a social person. The Greek philosopher Aristotle claimed that “*Man is by nature a social animal; an individual who is unsocial naturally and accidentally is either beneath our notice or more than human. Society is something that precedes the individual. Anyone who either cannot lead the common life or is so self-sufficient as not need to, and therefore does not partake of society, is either a beast or a god.*”³ This means that by virtue of becoming human, it is therefore necessary in all of us to recognize and understand that to live with other people and to constitute the society is perhaps the greatest validation that we are living our lives correctly.

This notion of living and existing *together-with-others* is a substantial element in philosophical anthropology. Philosophical Anthropology is completely vivid in the Classical Chinese Philosophy and the philosophy of Karol Wojtyła. This concept of living and existing *together-with-others* is known as intersubjectivity in philosophical anthropology. Wojtyła’s analysis of participation has its foundation on the concept of intersubjectivity. Intersubjectivity has become his point of departure, and he explains the reality of intersubjectivity in this manner:

“It seems that in the very positing of the problem I – other (soi – autrui) we proceed simultaneously from two cognitive situations. One is the ascertainment of the fact of the existence and activity of a concrete human being, designated by the pronoun I, who exists and acts in common with other human beings. The other is one of them, someone who lives alongside me, and who is both another and one of the others who exists and acts in common with me.”⁴

In a more general sense, intersubjectivity is validated by the presence of the “*other*”, a “*thou*”, or a “*fellowman*”, who all exists also in the world. We experience the presence of parents, siblings, friends, acquaintances, relatives, teachers, classmates, and neighbors, to whom we all relate with. This

* This paper was presented during the John Paul II Centennial International Conference held last January 16 – 18, 2020 at the University of San Jose Recoletos in Cebu, Philippines

¹ For a comprehensive discussion on the “world of persons”, See: Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 276

² When we say that something is a truism, it means that the claim is widely-accepted, obvious, and self-evident, that doubting its truthfulness could be foolish.

³ Jonathan Barnes, *Aristotle: A Very Short Introduction*. (Oxford: Oxford University Press, 2000)

⁴ Karol Wojtyła, “*Participation or Alienation?*”, in “*Person and Community: Selected Essays*” (New York: Peter Lang, 1993); 198

living together with other people and knowing that we exist not only by our own subject alone is a necessary fact in intersubjectivity.⁵

To further emphasize the inescapable connection between philosophy and man, and to justify that philosophical anthropology is of great importance in the flourishing of philosophy, The Venerable Master, Dr. Alfredo Co has something to say in accordance to such:

“Man is a universal phenomenon. He cogitates, contemplates and interprets the same world and yet he comes up with varied opinions regarding it. History has indeed shown us that the diversity of human experiences has created diversified cultures that have brought about distinct interpretations of the world.”⁶

Classical Chinese Philosophy has an esteemed reflections and ideas on the man who continues to philosophize. For the Chinese, they have developed the end concerning the Knowledge of the Practical Truth or can also be called the Knowledge of the Art of Living.⁷ It is then important for them to always raise the question: “What Am I?”. Alfredo Co explains this truth: “*The Chinese were interested in the discovery of what it meant to be human – what man’s potentialities were and how man could live in self-determination, harmony and cohesiveness with others, in righteousness and propriety, sincerity and wisdom, peace and prosperity, so that he might be able to live in perpetuity,*”⁸. It is clear then that the Chinese mode of thinking has also the very implied notion of man’s social and relational dimension⁹ as it concerns the reality of living together with others in a way that is cohesive and has the goal of harmony in mind. Perfectly, they have the end of making man truly humane.

In light of these arguments, it can be noted that Chinese philosophy and Karol Wojtyła could engage into a form of dialogue, specifically on the human person. On one hand, one of the greatest Chinese Philosophers that had ever lived was *Kong Zi* 孔子¹⁰ or more commonly known in the West as *Confucius*. *Kong Zi* was a sage, a teacher, a philosopher and a known moralist who have a very profound teachings on the human person. *Kong Zi* belongs to the *Ru Jia* School or the *School of the Literati*, in which they give prime importance to the Social and Personal Ethics, Education, and Politics and Government, in which most of *Kong Zi*’s teachings revolves. *Kong Zi*’s philosophy resulted from

⁵ Jove Jim Aguas, *Philosophy: Toward an Understanding and Appreciation of the Human Person*. (Quezon City: Abiva Publishing House, 2017); 86

⁶ Alfredo Co, Introduction - *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co* (Manila: UST Publishing House, 2009); 1

⁷ Alfredo Co, Introduction - *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*; 2

⁸ Alfredo Co, Introduction - *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*; 4

⁹ I opt to use this concept instead of intersubjectivity, since it is a Western term, and I would like to maintain the distinctiveness of concepts from both East and West.

¹⁰ I intend to use this name instead of the popular “*Confucius*” in order to maintain its Eastern significance

the things that he experienced and the kind of life that he had lived.¹¹ Such was the importance for him of education and learning, in that he claimed: “*At fifteen, I set my heart on learning.*”¹² Co explained that “*Kong Zi always considered man the center of his philosophy and tried to develop the microcosmic man as the paragon of a perfect family and a perfect society.*”¹³ Kong Zi’s concept of Ren 仁 or commonly translated by scholars as “*Benevolence*”, “*Goodness*”, “*Human-Heartedness*”, “*Compassion*”, “*Pity*”, “*Love*”, “*Virtue*”, “*Virtue of Virtues*”, “*Supreme Goodness*”, and “*consciousness-of-human-others*”¹⁴ is one of the concepts that has the ultimate bearing of man’s social dimension, ethics and morality, in which according to Fr. Richard Ang “*is the key concept of Confucius’ philosophy. Thus, it dominates and guides all his teachings.*”¹⁵ Therefore, being the totality of all of Kong Zi’s teachings, the Ren 仁 can be said as having the roots of morality, ethics, and also the interhuman dimension in the Chinese philosophy of man.

On the other hand, Karol Wojtyła, who is commonly known as Saint Pope John Paul II was also a philosopher of the human person. His personalist philosophy¹⁶ centered on the human person’s dynamism in action and having the consciousness of such. Thus, for Wojtyła the actions of the human person would validate the existence of the human person, and this is contained in his magnum opus entitled “*The Acting Person*”. Considering such personalist philosophy of Karol Wojtyła, this also necessitates the concept of intersubjectivity which is contained in his theory of participation. This theory of participation is highly relative to the concept of common good, and the concept of community. Such concepts are contained in “*The Acting Person*”, and in many of his articles that is

¹¹ Richard Ang, OP, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics* (Manila: UST Publishing House, 2018); 25

¹² Analects (2:4) (Raymond Dawson Translation)

¹³ Alfredo Co, Introduction - *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co.*; 112

¹⁴ Co was the one who suggested this term that highlights the dimension of the *human-other*. In this paper, most of the time the translation of Ren will be limited into this term in order to underscore the social dimension of Ren and its consequent implications on ethical, moral, and political aspects.

¹⁵ Richard G. Ang, OP, “On Conceiving Ren Towards Birthing *Ru Jia*”, *Philippiniana Sacra* 46 no. 138 (September - December 2011); 535-564

¹⁶ As a philosophical school, personalism was established at the first half of the twentieth century. Personalism as a school gives prime importance to the person as the center of investigation in philosophical, theological, and humanistic studies. Since it [personalism] considers the value of human personhood, it necessarily touches personal subjectivity, the uniqueness and inviolability of the human person, and also the person’s relational and social dimension. More precisely, personalism upholds that the person should be the ontological and epistemological point of departure in terms of philosophical reflection. On the part of Karol Wojtyła, his personalist philosophy was a creative synthesis of his Aristotelian-Thomistic formation and his systematic study of Max Scheler; thus, producing a good complement of Thomistic metaphysics and anthropology and phenomenology. Amid being a Thomist, his approach to philosophy is personalistic, and this can be seen in terms of how he situated his problem and its consequent response both to personalism. Perhaps, his personalist temperament is the middle ground between Thomism and phenomenology; hence, these three aided him in his analysis on how does the action reveals the person in its entirety. See: Thomas Williams and Jan Olof Bengtsson, “*Personalism*”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/personalism/>>. See also: Jove Jim Aguas, *Person, Action and Love: The Philosophical Thoughts of Karol Wojtyla (John Paul II)* (Manila: UST Publishing House, 2014); 26

compiled in the work entitled: “Person and Community: Selected Essays”. It is undoubted that this theory of participation pre-conditions the subject of ethics and ethical axiology.

In this paper, the two aforementioned concepts or theories will be discussed in its entirety since the two manifests a dynamic manifestation in philosophical anthropology. It can be somehow exhaustive in the development of the concept of intersubjectivity, morality, and ethics since these are interrelated aspects in terms of the two philosophers. The two then will be compared in a way that it highlights East-West Comparative Philosophy. Entering into dialogue is a great sign of emphasizing the openness to different ideas that philosophy has to offer, and in order that philosophy would continue to flourish. The comparison between the two shall not aim to juxtapose comprehensively the two elements, but only to expose the major similarities and differences of the two aforementioned concepts. The reason being that this paper is a preliminary attempt to analyze how does the thoughts of Wojtyła could enter into a dialogue with the East particularly Kong Zi, such was also the limitation of this paper.

II. WOJTYŁAN THEORY OF PARTICIPATION

Before we embark into Wojtyła’ theory of participation, it is only important to discuss first his notion of the personalistic value of action. Wojtyła introduces the personalistic value of the action as the value that is embedded in man, it is the value that when he does or performs the action, man realizes this personalistic value. This value of the action per se is rooted in the value of the person, inasmuch as the person’s actions are personal and so the value that inheres is also personal. The significance of this personalistic value of the action is not only corollary to the person’s performance of the action, but that self-determination and transcendence is innate in the person’s action.¹⁷ In his own words, Wojtyła explains this value:

“We will then notice that the performance itself of an action by the person is a fundamental value, which we may call personalistic – personalistic or personal – value of the action.”¹⁸

In general terms, when the person produces actions brought about by his job, his duties, and responsibilities, then the person realizes that it has a personalistic value in the same way as his personhood has a value. This value or worth that the person has in performing actions aids the truth that actions reveal or manifest the person. It should be noted that even in communal acting that is conditioned by his theory of participation, this personalistic value is not lost but is merely enhanced or supplemented.

Karol Wojtyła’s discussion on participation can be found in the fourth part of his book entitled “*The Acting Person*”. The first aspect that we must consider in discussing participation is that it is a consequence of man’s existence, of his existing and acting *together-with-others*. Wojtyła wrote: “*The mark*

¹⁷ Jove Jim Aguas, *Person, Action and Love: The Philosophical Thoughts of Karol Wojtyła (John Paul II)* (Manila: UST Publishing House, 2014); 117

¹⁸ Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 264

of the communal – or – social trait is essentially imprinted on human existence itself".¹⁹ Thus this becomes the definitive factor on why Wojtyła defined the theory of participation as *acting and existing together-with-others*. It is the person that becomes the fundamental building block of this participation. This social and communal nature of participation is not rooted in the core of participation, but it comes from the core of the person per se, since it is he/she who does the action, and this validates his personhood and subjectivity. It is then true that the person is the one who creates the communal and social core within the community and the society. All forms of participation must lead itself back to person and his action. In terms of the personalistic value of the person's action that I have discussed above, then it follows that this has a relation to the communal acting of the person *together-with-others*, since the person in his entirety is still involved in this aspect. Wojtyła asserts that this value is not lost when the person performs or participate in communal action, in that way he writes:

“... retaining the personalistic value of the action while sharing in the realization and the results of communal acting.”²⁰

This means that the person, while sharing in the communal level of acting together with others remains a man with a personal inclination, thus realizing and obtaining his personalistic value of action, that is rooted and anchored on his own subjectivity. Following this premise, it is also accurate to say that since in participation, there is the presence of communal acting, it then becomes a determining and definitive factor that generates the personalistic value of all cooperation, a reality that is produced when people engage into cooperation. This is supported by the fact that the person is referencing also from the other person while at the same time, he considers himself as part of that reference since he is also a person in the *world of persons*. In addition, this kind of existing and acting *together-with-others* allows man for his concrete personal development in a way that recognizing and believing in his own development in acting and participating *together-with-others*, since it unfolds the intrinsic development of the human person in his actions.

However, the question still remains on how does ethics and morality is related to this theory participation and its corresponding personalistic value. Thus, it is through the consideration of man's fulfillment of his actions in view of what is good, and non-fulfillment for what is evil. With this understanding, then the person could eventually attain an integral human development. Wojtyła explains: “*For it is only in the moral good that the person can fulfill himself inasmuch as ‘evil’ means always a ‘non-fulfillment’.*” This suggests that human dimension of fulfilling such actions in view of a good that lies in a certain object of action, and not fulfilling a certain action in view of a certain bad within the certain object of the action. From this assertion, there comes the development of the common good as a complementary concept of ethics and morality in his theory of participation. Wojtyła claims that the common good is actually identified with the goal of the community, as if this should be their primary goal in performing such communal act as rooted in the value of the person's action. Furthermore, Wojtyła also recognized the significance of individual good²¹ that each person has, this for him contributes to the realization and achievement of the common good that is only proper for the world

¹⁹ Karol Wojtyła, *The Acting Person*; 272

²⁰ Wojtyła, *The Acting Person*; 269

²¹ In Thomistic Personalism, it should be noted that this individual good of the person must be respected and not threatened by the common good. It should never devalue the good the person especially his/her freedom of conscience. We should strike a balance between the two, otherwise Wojtyła would warn us of the pitfalls of individualism and totalitarianism. See: Karol Wojtyła, “*Thomistic Personalism*”, in “*Person and Community: Selected Essays*” (New York: Peter Lang, 1993); 173-174

of persons. The common good conditions the individual good of the person, and this can be viewed in terms on how each individual good must eventually lead to the common good. Hence, the common good is superior to the notion of individual good of each person, yet this does not mean that it disrupts the freedom of each individual good but conditions it since the good of individual person is made more fully expressed and actualized when it contributes to the common good.²² Wojtyła continues in explaining the common good:

“owing to the same ability of participation, man expects that in communities founded on the common good, his own actions will serve the community and help to maintain to enrich it.”²³

This *community of acting* necessitates the capacity of participation to have an ethical inclination, and Wojtyła added the concept of *solidarity* and *opposition* – these are the authentic attitudes²⁴ of his theory of participation – as concepts that is distinguished from the common good, but it leads and complements the development of the common good. *Solidarity* in terms of good ends and purposes necessitated by the action and the concept of *opposition*, or even dubbed by Wojtyła as the “*creative opposition*” seeks to participate in a way that it opposes something that is bad and not beneficial to the wide community. However, some might even ascribe a negative sense to opposition because it can be equated to becoming radical but Wojtyła reiterates the need for calling it as a “*creative opposition*”, a form of participation that prevents the evil that might creep in the society. Applying this solidarity and opposition at a general level, it is presumed to benefit the whole and looking beyond his own share within the community. In order to highlight the philosophical underpinnings of the concept of solidarity and opposition, Wojtyła reiterates the certain reality of having its objective parts and subjective mutual complementariness. This refers to the object of good for solidarity and the object of evil for opposition, and thus in the performance of such, then subjective complementariness can be possible by means of leading it both towards the common good.

Another concept that Wojtyła argues in his theory of participation is the notion of neighbor and the commandment of love. To stress this conception of neighbor, Wojtyła highlights the need to decentralize ourselves from individualism, in that he writes:

“he is convinced of being deprived of his prerogatives to be ‘himself’ by the community and thus tries to save it in isolation.”²⁵

In order for the human person to realize this notion of neighbor, which is also a vital part in understanding the intersubjective dimension of participation, man must completely abolish the notion of “himself”, the central concept of individualism since this would impede the development of the humanness or the personhood of the person within the context of participation. Thus, Aguas added:

“Being ‘neighbors’ means recognizing the humanity or the human personhood of the other as more than being a member of a social

²² Karol Wojtyła, “*The Person: Subject and Community*”, in “*Person and Community: Selected Essays*”; 250-251

²³ Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 283

²⁴ Wojtyła also conceptualized the existence of non-authentic attitudes in his theory of participation, and these are conformism and non-involvement.

²⁵ Wojtyła, *The Acting Person*; 291

community. Every human person is a neighbor as long as one recognizes his/her humanity or personhood. Every human has in inherent value independent of his/her being a fellow member, and this is his/her value as a person, as a neighbor.”²⁶

Wojtyla adds a statement to justify the role of the neighbor in the concept of participation, in that he explains: “*The ability to share in the humanness itself of every man is the very core of all participation and the condition of the personalistic value of all acting and existing together- with-others.*”²⁷

The core of the notion of neighbor has the very objective of uplifting the humanness of the human person and his dynamic personhood. There is another concept that aids the concept of neighbor, and this is the central concept of the commandment of love. The commandment of love lies in the concluding part of Wojtyla’s discussion of participation, Wojtyla has a preceding concept before he embarks in the discussion of love, and this is realized when there is the juxtaposition of my neighbor with my own ego. This juxtaposition breeds the notion of love for Wojtyla and this has a very concrete role in the development of humanness in the concept of participation. Wojtyla writes: “*the commandment of love is necessary for a community to be truly human.*” With this developing thesis of participation, Wojtyla also presents an antithesis to such and with this, he concretized the concept of alienation²⁸. For Wojtyla, alienation is the very negation of participation, and this is posed as a personalistic problem that gives threats to the human person, most especially in his/her subjectivity.²⁹ In his own words, Wojtyla explains this notion:

“Alienation basically means the negation of participation, for it renders participation difficult or even impossible. It devastates the I-other relationship, weakens the ability to experience another human being as another I, and inhibits the possibility of friendship and the spontaneous powers of community (communio personarum).”³⁰

For Wojtyla, alienation gives us the incapacity to see the human person in the other, this could be one of the foundations why alienation makes participation difficult or even impossible. This limits the capacity of the person to realize himself as an *I*, who is capable of participating in the humanity of others, which then affects the person’s ability to actualize himself in the performance of the action that has its own personalistic value. This has a direct effect in the person’s interpersonal and communal acting since it prohibits him/her to experience a genuine and authentic *I-other* relationship and consequently the *we* relationship.³¹ Such was the evil of alienation that it strips off what is only natural to the person, the natural ability to relate and associate with others, and the experience of becoming a

²⁶ Jove Jim Aguas, *Philosophy: Toward an Understanding and Appreciation of the Human Person*. (Quezon City: Abiva Publishing House, 2017); 111

²⁷ Karol Wojtyla, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 291

²⁸ Wojtyla subscribes to the fact that this notion was introduced into philosophy in the 19th century and was easily adopted by Karl Marx. Furthermore, Wojtyla recognized that in terms of Marxist philosophy, alienation happens when human beings are alienated by their economic and political systems, their property, and their work to the point of even including religion. See: Karol Wojtyla, “*Participation or Alienation?*”, in “*Person and Community: Selected Essays*” (New York: Peter Lang, 1993); 205

²⁹ Karol Wojtyla, “*The Person: Subject and Community*”, in “*Person and Community: Selected Essays*”; 257

³⁰ Karol Wojtyla, “*Participation or Alienation?*”, in “*Person and Community: Selected Essays*”; 206

³¹ Wojtyla conceptualized these two concepts as the two dimensions of the community

person. The source of alienation could be the person himself, or the society to which he lives, or even a combination of both.³² It is important to note here that with the fact that society could be a source of alienation, then Wojtyła made sure to assert that with the existence of social systems and structure, then a criterion must be made about whether or not this social system satisfies participation or alienation. In its essence, this concept of alienation prohibits us to speak meaningfully of a community, mainly because as long as the stain of alienation is present, then the person cannot fully experience and actualize himself – *interpersonal and communal* – in his actions and his eventual *self-fulfillment* and *transcendence*. Thus, this could impede the mark of an authentic *community of persons* inasmuch as Wojtyła is concerned.

It is then a truth that the love that the person³³ can produce is an essential factor in the development of a community of person, surrounded by the communal act in participation. The development of the integral human person is but a constitutive element that is supplemented by love per se, and by means of this, we can be assured that there is the upliftment of the humanness of the human person that makes the community a genuine and authentic one. In the general context of Wojtyła's philosophy, it is also significant to assert that the person or the self is a source of fulfillment in terms of action and participation, and this was vivid in *Gaudium Et Spes*:

“Man cannot fulfill himself except through the sincere gift of the self.”³⁴

III. THE CONFUCIAN CONCEPT OF REN 仁

It is said that the concept of Ren 仁 serves as the primary and dominating concept of *Kong Zi's* philosophy. Richard Ang argues that:

“Ren can be identified as Confucius' life ideal: what a person should aspire for and what society should equally strive for to have lasting peace and harmony.”³⁵

Being the primary concept of Confucius, the Ren 仁 is not considered to be abstract, and they convey a practical philosophy of a cultivated person who is aware of his task to have a passionate

³² Dean Edward Mejos, “Against Alienation: Karol Wojtyła's Theory of Participation” *Kritike*, Volume One, Number One (June 2007); 71-85

³³ The profound thoughts of Wojtyła on the human person is not only contained in “*The Acting Person*”, this extends even in the dynamic relation of the person and love, to which the subject of his another principal work “*Love and Responsibility*” is all about. For Wojtyła, the notion of “love is a good peculiar to the world of persons”. Given the rational nature that the person has in relation to the many objects that also exist in the world, the person has the capacity to love and the ability for loving is an exercise of free will. Such was the vision of Wojtyła for love that he identify it as the opposite of “using”, and this has a direct implication for the person. With the love as a good, then the person should see himself and especially the other not as a means to an end, but an end in itself. Furthermore, love being a good must be directed and aimed at the common good, to which Wojtyła asserts that the person should subordinate himself. See: Karol Wojtyła, *Love and Responsibility*. Translated by H.T. Willets, (New York: Farrar, Straus, Giroux, Inc., 1981); 28.

³⁴ *Gaudium Et Spes* #24

³⁵ Richard Ang, OP, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics* (Manila: UST Publishing House, 2018); 75

concern for the welfare of his fellow human being. This implies the social bearing of the concept of Ren 仁. Following its etymology, we can infer its various meanings that all leads towards the social dimension of its nature. According to Paul Strathern, “*the character is made up of two components: Ren – man 人 and Ebr – two 二. Man plus two is equal to man to manness. In other words, Ren is not concerned merely with the individual but with social behavior or moral character displayed in a public situation*”.³⁶ Given that part of it involves the notion of man’s social behavior, there is no doubt that the Ren 仁 could lead man’s behavior into the community or society; thus, developing his/her moral character. Furthermore, other scholars have other translations for the word Ren 仁: James Legge translates it as “*Benevolence*” while Arthur Waley has it as *goodness*. Still some other scholars render the term as “*Human heartedness*”, “*Compassion*”, “*Pity*”, “*Love*”, “*Virtue*”, “*Virtue of virtues*”, “*Supreme Goodness*”.³⁷ But the most interesting translation that can highlight its social and relational dimension is that of Alfredo Co, that he would like to suggest that it is the “*Consciousness-of-human-others. – a man becoming morally aware of the fact that he is not alone.*”³⁸ This translation completely highlights Ren 仁 as having the mark and quality of man’s social existence and dimension, and most importantly is the concept of ethics and morality.

Since the concept of Ren 仁 takes the entirety of Confucian philosophy, then it is not surprising that this concept appears more than a hundred times in the *Lun Yü* 论语³⁹ or Analects, Confucius’ primordial work.⁴⁰ Yet, it should be noted that *Kong Zi* did not expose a precise definition of this concept in the Analects, it was through his aphorisms and perplexing statements that *Kong Zi* would allow his disciples to think for themselves and reflect on their human condition. This was the elusiveness of *Kong Zi*; however, it is vivid in the *Lun Yü* that he offered different interpretations of the concept of Ren 仁, despite being indirect. First and foremost, *Kong Zi* interpreted it as a guide or compass in living one’s life, an ideal that should be subscribed in order to have a well-lived life. True enough, in order for man to realize that the Ren 仁 should be an ideal for life, man must first have the conviction for learning and education: “*When it comes to acquiring to perfect virtue (Ren), a man should not defer even to his own teacher.*”⁴¹ This should be made firm in man first before he embarks in a journey with Ren 仁 as his guide. Oftentimes, man must be consistent in following this compass that would lead him to a well-lived life. The Ren 仁 should be seen with constancy, that even in times of great hardship and trials, man must not compromise Ren in exchange of a futile rest which is not virtuous. For *Kong Zi*, the answer is Ren 仁 whenever the question concerning how man should live one’s life perfectly is raised. Trials and difficulties may be inevitable in one’s life journey, but this should lead us to greatness:

“It is man that can make the Way great; not the Way that can make man great.”⁴²

³⁶ Paul Strathern, *The Essential Confucius* (London: Virgin Books Ltd., 2002); 10

³⁷ Alfredo Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co* (Manila: UST Publishing House, 2009); 112

³⁸ Alfredo Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*; 112

³⁹ This work contains the primary teachings of Confucius that was written by his disciples and followers

⁴⁰ Joseph Wu, *Great Thinkers of the Easter World: The Major Thinkers and Philosophical and Religious Classics of China, India, Japan, Korea, and the World of Islam* (New York: Harper Collins, 1995); 5

⁴¹ Analects (15:35) (Arthur Waley’s Translation)

⁴² Analects (15:28) (Arthur Waley’s Translation)

This doctrine of a compass for life is a solid foundation on how *Kong Zi* also interpreted the Ren 仁 as a moral imperative and a basis for a good politics as well. In its ethical/moral interpretation, the existence of the other human being is deemed significant for the development of man's moral character. Ren 仁 should make man conscious that his actions have direct effects and consequences for other human beings. This consciousness for the existence of the human-other should always be coupled with love, benevolence and humanness, since the human-other is also constitutive of humanity in the same way that ourselves make up for that humanity. This humanity that we are part would always be with us: "*Is humanity something remote, If I want to be humane, behold, humanity has arrived.*"⁴³ Man should not feel the burden in being conscious for the existence of the human-other since all men have the task of doing the same, uniting in times of distress and success:

"Without humanity a man cannot long endure adversity, nor can he long enjoy prosperity. The humane rest in humanity; the wise find it beneficial."⁴⁴

Similarly, man as a ruler should be ruled with Ren 仁, in order to govern properly over his jurisdiction. This political dimension of the Ren 仁 has not so much to do in terms of how people should obey the commands and policies of the sovereign, instead it all lies in the ruler himself. The ruler should be virtuous enough to ensure uncompromising command and order. "The Master said: 'He who exercises government by means of virtue may be compared to the north polar star, which keeps its place and all the stars turn toward it.'"⁴⁵ If the ruler sees that the virtue of Ren 仁 is an ideal that allows one to give himself to the human-other through service, then this would constitute a peculiar moral character that would impel his people to follow his government. Indeed, the virtue of being right as emanated from Ren 仁 should always start in the realization of the individual ruler.

"Chi K'ang Tzu asked about government. Kong Zi said: 'To govern (Zheng) is to set things right (Zheng).' If you begin by setting yourself right, who will dare to deviate from the right?"⁴⁶

In addition, Co claimed that this concept of *Kong Zi* has two dimensions, and this is referred to as the universal and particular. The universal dimension is directed as a principle of human action being performed by man himself, to realize his fullest capacities. In its particular sense, it is used as the principle of moral justification, that can be interpreted as the main principle as to which the actions performed are to be hailed as moral justifiers especially in the society.⁴⁷ In connection with this, combining the two shall generate man's first moral awakening⁴⁸. It is in this awakening that man does truly sees himself as a moral individual, realizing his moral capability to shape and sustain morality as part of his integral human development. Now this concept of Ren 仁, in order to be fully concrete

⁴³ Analects (7:29) (Arthur Waley's Translation)

⁴⁴ Analects (4:2) (Arthur Waley's Translation)

⁴⁵ Analects (2:1) (James Legge Translation)

⁴⁶ Analects (12:17) (Arthur Waley's Translation)

⁴⁷ Alfredo Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co* (Manila: UST Publishing House, 2009); 112

⁴⁸ Alfredo Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*; 112

must breed two concrete forms that shall justify its underlying unity. This is then referred to as the *Zhong* 忠 and the *Shu* 恕. This has reference to the Golden Rule of *Kong Zi* in which it writes “*Do unto other what you wish others to do unto you and its counterpart Do not do unto others what you do not want others to do unto you.*”⁴⁹ Thus, the *Zhong* represents the positive sense of doing unto others what is deemed to be right and the *Shu* shall represent the negative sense by which Do not do unto others what can be deemed as something evil. In a general sense, the *Zhong* 忠 can be transcribed into moral injunction while the *Shu* 恕 can be transcribed into moral refrain. Therefore, the whole of *Ren* 仁 signifies in its entirety the concept of morality as embedded in man himself, and it is through man that this morality can be achieved, that shall eventually make man realize himself as part of his moral awakening; thus, this shall permeate the whole society.

The concept of *Ren* 仁 being a particular virtue implies that the concept of benevolence and love must be made use in order for man to realize this dynamic dimension, becoming conscious of the other and this concretely translates into the action of love. Thus, Ang reminds us that “*Without the others, the self is incomplete and unfulfilled. Similarly, without the consideration of others, the concept of Ren self-destructs and ceases to exist.*”⁵⁰ On other hand, *Ren* 仁 becoming a general virtue is all encompassing, and this exemplifies its attunement to the highest and most ideal moral principle. It covers all virtuous behaviors, inasmuch as man is conscious enough that his actions towards the human other is deemed to be virtuous.⁵¹

The other implications of *Ren* 仁 could include its being the Innate Moral Principle, and its complementary Ethical Ideal. The concept of *Ren* has the mark of an Innate moral principle, and Ang suggests that:

“Therefore, every person must, in his own nature, look for and nurture his instincts for goodness and place himself in harmony with the *Dao*”⁵²

The innate moral principle in consonance with the *Dao* is a sheer concept in Taoism⁵³, the Confucians however understand it as representing harmony, man’s actions must always lead to the consciousness of the *Dao* as the underlying unity of the world, and thus covers all the dimensions in the natural world. In this way, the *Ren* 仁 cannot just be an interior and personal one, it must exceed and cover the social dimension by the cultivation of the person’s character from without.⁵⁴ This is even complemented by the concept of *Ren* 仁 as an Ethical Ideal. *Ren* 仁 as having the ethical ideal implores the attainment of the *Jun Zi* or in Chinese Philosophy, this is regarded as becoming the

⁴⁹ Alfredo Co, Introduction - *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*; 113

⁵⁰ Richard Ang, OP, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics* (Manila: UST Publishing House, 2018); 93

⁵¹ This part of the section attributed to the Confucian *Ren* is condensed from the hermeneutical study of Fr. Richard Ang, OP

⁵² Richard Ang, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics*; 99

⁵³ In Taoism, the *Dao* has a metaphysical underpinning

⁵⁴ Leo Sherley-Price, *Confucius and Christ: A Christian Estimate of Confucius* (Westminster: Dacre Press, 1951); 135-136

Confucian gentleman. The Ren 仁 must be a continuous search for what is ethical, and this ideal would allow man to perfect himself, and therefore attain the *Jun Zi*. Kong Zi has defined it as such:

“Kong Zi said: ‘The way of the gentleman is threefold. I myself have not been able to attain any of them. Being humane, he has no anxieties; being wise, he has no perplexities; being brave, he has no fear.’ Tzu Kung said: ‘But, Master, that is your own way.’”⁵⁵

David Jones also emphasized that this virtue of becoming a Confucian gentleman is not impossible: “*Becoming a Jun Zi in the moral sense may be a difficult task; nevertheless, it is not impossible. Attaining Ren is a real option for everyone and becoming a Jun Zi is a living option for everybody.*”⁵⁶

To conclude these multifarious facets of the concept of Ren 仁, it is better to end it with the consideration that Ren is a general practice, this part can be seen as a way of sustaining and maintaining the very core of Ren. This general practice is fully embodied through the concept of *Zhong* 忠 or moral injunction and the *Shu* 恕 as the moral refrain. Thus, Richard Ang argues that:

“Zhong and Shu are two sides of the same coin. The practical outcome of both the positive and the negative formulations differ little in importance. Both require that one should out one’s self in the other’s place and vice versa then decide what should be done or not be done. The negative formulation is conceivably to put more focus on putting the other in one’s place than putting one’s self in the other’s place, but the outcome is the same. Both formulations are however prone to be abused, if they are misinterpreted.”⁵⁷

IV. A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE WOJTYŁAN THEORY OF PARTICIPATION AND THE CONFUCIAN REN 仁⁵⁸

In this section, I shall highlight the main discussion of this paper, a comparative analysis between the elements of Wojtyła and *Kong Zi*, between the Theory of Participation and the Confucian Ren 仁, as two concepts that can eventually lead into an anthropological dialogue. It is not intended that the two elements be integrated, but only that the two be compared and contrasted so that there is an eminent discussion within East-West Comparative Philosophy.

I shall present three similarities and differences between the two concepts that shall aid and facilitate the ongoing dialogue in the entirety of the paper. The summary of the similarities of the two concepts are as follows: (1) Both concepts subscribe to the idea of man being a social being and having a relational dimension with the other, and this is an important concept in philosophical anthropology;

⁵⁵ Analects (14:30) (Arthur Waleys’ Translation)

⁵⁶ David Jones, “Teaching/Learning through Confucius: Navigating our Way through the Analects,” *Education about Asia*, Volume 5, Number 2 (Fall 2000); 5

⁵⁷ Richard Ang, OP, *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics* (Manila: UST Publishing House, 2018); 106

⁵⁸ It is significant to note here that this comparative analysis is only preliminary, a more comprehensive and wide discussion of the two elements could require another study. This is also stated as the limitations of the study

(2) The two elements also have an inherent moral and ethical components; (3) and lastly the two both have the society or the community as their direct ends.

1. In the first similarity, it is emphasized and considered a truism that the concept of Ren 仁 and the Theory of Participation has both the elements of man's relational and social dimension⁵⁹, since for the Theory of Participation, it is the consequence of the "existing and acting together-with-others"⁶⁰, and the concept of Ren 仁 highlights the "consciousness of the human others"⁶¹. Both have the presence of the "other", the "other" is a central concept of the social or relational dimension of man. The Theory of Participation and the Concept of Ren 仁, have its source in the social and relational aspects of the human person, and sees the other as having the oneness with the man or the "I", the I's relation to the Thou or the other, and the Thou that reflects also the I.
2. The second similarity is the inherent moral and ethical ideal of the two elements. On one hand, The Theory of Participation presupposes that communal acting could lead the *world of persons* towards the common good, since the good acts that is performed by the individual is a sign of fulfillment towards the common good. Although Wojtyła's analysis of participation stands at a pre-ethical level, its corollary concept of the common good and "neighbor" implies a moral and ethical disposition. On the other hand, the concept of Ren 仁 has the moral injunction and the moral refrain, represented by the *Zhong* 忠 and the *Shu* 恕. It is within these underlying elements that the concept of Ren is fully realized since the person must be awakened morally and ethically, and these two ideals is nothing but a central creed in the *Ru Jia* School, highlighting a high regard for personal and social ethics.
3. The third similarity which is both present in the two elements were the inescapable ends of the community and the society. The two concepts are undoubtedly being affected by the community or the society and thus, it effects the society and community. However, it should be noted that the community and the society are not the main sources of subjectivity or humanness, it is still the human person or man that should be the core. On one hand, the theory of Participation has this communal acting, that is the effect of participation acted upon by different persons. Thus, while sharing in the community of acting, the person still retains the personalistic value of the human action. On the other hand, the Confucian Ren 仁 is originally directed to the social sphere since man and the society must share in the oneness of striving for the betterment of humanity's social sphere; thus, attaining harmony and peace. In addition, this is a direct implication of the Chinese mode of thinking regarding the "Knowledge of the Practical Truth", the community or the society as practical basis to which the concept of Ren 仁 should direct itself and solidify the reality between man and the society.

However, despite the fact that the two have shared commonalities, it is also a truism that the two can be compared squarely, since both of them have varied distinctions and differences that still makes them unique in their certain locus. It is then argued that there are three main differences that

⁵⁹ For Wojtyła, this relational dimension of man is the concept of intersubjectivity for the West. While for Kong Zi, the humanness to the humanity can be considered as such

⁶⁰ Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 291

⁶¹ Alfredo Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co* (Manila: UST Publishing House, 2009); 112

can be found between the Confucian *Ren* 仁 and the Wojtylan Theory of Participation. The three corresponding differences are as follows: (1) The Theory of Participation have some mark of the Christian Vision of the Church towards the Human Person or even a mark of Catholic Philosophy⁶², while the Confucian *Ren* 仁 is a more civil or secular way of viewing the human being; (2) Some of the ethical ideals of the Theory of Participation are mostly pre-ethical or a condition before achieving the totality of ethicality while the Confucian *Ren* 仁 is already the actual phase where the moment you perform such things, you are already awakened morally and ethically that it is attuned to the highest moral standards; (3) Lastly, the two differ in terms of the source and the goals themselves, since at some point the Confucian *Ren* has its source in man's moral awakening while the Theory of Participation has its source in the personalistic value of the action. The goals of such are different as well, the Theory of Participation often leads to the common good, while the Confucian *Ren* has its end in 'becoming of the *Jun Zi*'⁶³ or the Confucian gentleman.

1. The first difference implies that the theory of participation of Wojtyla on the one hand, has some marks of the Christian Vision of the Church towards the Human Person, being influenced by the Aristotelian-Thomistic Tradition and being a cardinal, it is undeniable that his theory were influenced by such. Also, this theory of Wojtyla could be said to have the mark of Catholic Philosophy mainly because of his training and influences. On the other hand, the Confucian *Ren*, although conceived as a religion, maintains its civil or secular temperament especially on the *Ren* 仁. Its concept is highly focused on the civil or secular state, no tinge of religious inclinations or doctrinal manifestation that is imbued. In addition, *Kong Zi's* vision for the state to achieve perfect harmony is believed by many as the creed of the Confucian cult that many governments should follow.
2. The second difference has something to do with the potentiality and the actuality of ethicality. On one hand, Karol Wojtyla's Theory of Participation has to develop attitudes of fulfillment and these includes the authentic attitudes of solidarity and opposition or *creative opposition*. These two authentic attitudes as suggested by Wojtyla was a pre-ethical disposition before the actual ethicality per se. ⁶⁴ This means that what's more important first is to recognize the concept of solidarity and opposition as authentic attitudes before embarking into the performance of such attitude; thus, highlighting such potentiality. This can be anchored on the fact that man must know that he must exist first before performing such actions or discernment before the actual ethicality. On the other hand, the Confucian *Ren* has conviction in practicing the practical truth, this already emphasize the actuality of the ethical act, the *Ren* as manifested in the *Zhong* 忠 and *Shu* 恕 doesn't have any pre-ethical analysis, but it continues to proceed to ethicality inasmuch as there is moral awakening. This actuality of the concept of *Ren* is a justification that the philosophy of Kong Zi subscribes to the very idea of pure ethics, particularly Virtue Ethics.

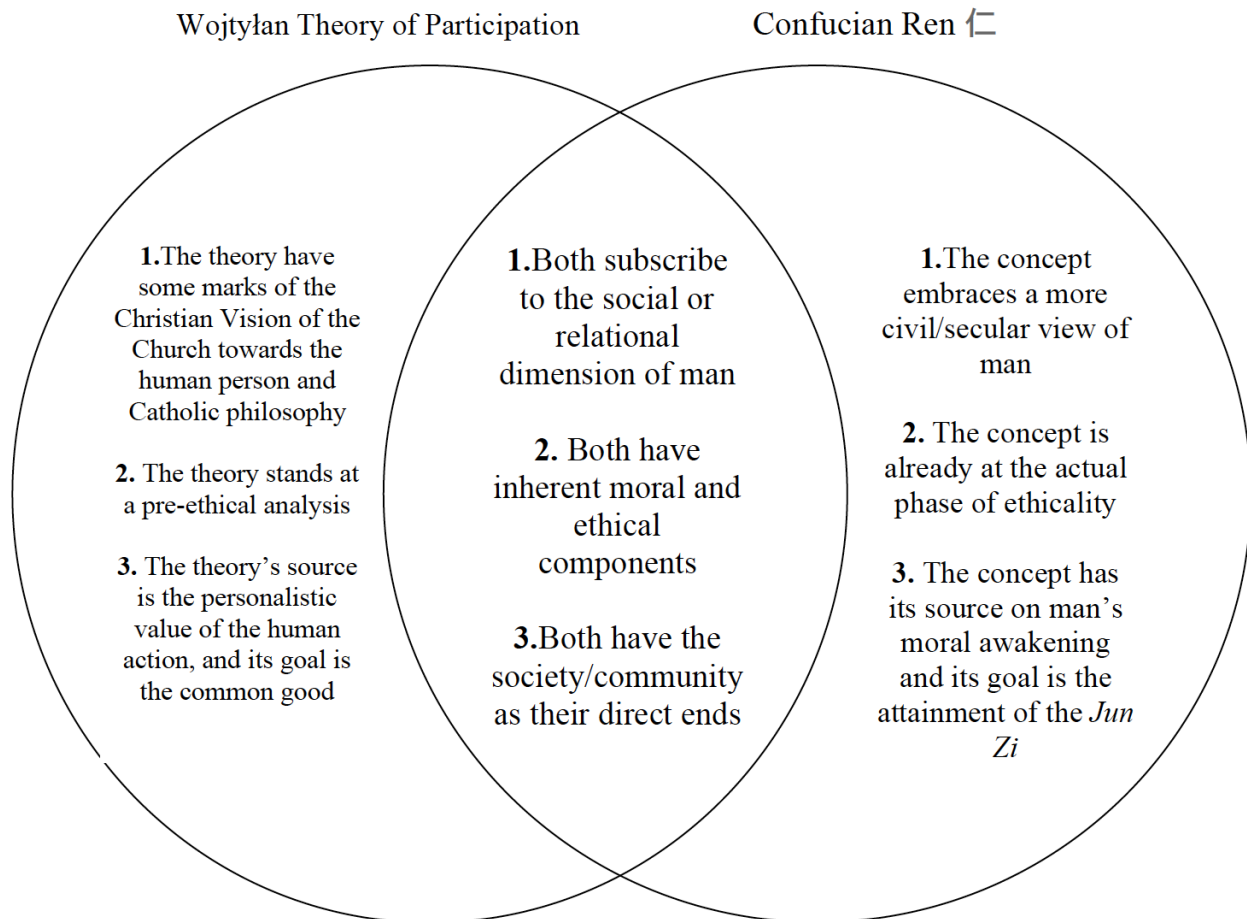
⁶² I do not propose here that the concept of Wojtyla is for Christians alone, what I intend to say is that some of the corollary aspects that constitutes his theory has Christian underpinnings (e.g. evangelical commandment of love, the concept of neighbor, etc.)

⁶³ David Jones, "Teaching/Learning through Confucius: Navigating our Way through the Analects," *Education about Asia*, Volume 5, Number 2 (Fall 2000); 5

⁶⁴ Karol Wojtyla, *The Acting Person* (Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979); 283-284

- The last difference is centered on the sources and goals of the two concepts. On one hand, Wojtyła's theory of participation has the personalistic value of the human action as its source and core and it is directed to the common good. This can mean also that participation is tantamount with human actions that also has its personalistic value, in which man realizes in performing such action. Given that this has its tendency on the Christian Vision of the Human Person and Catholic Philosophy, it is undoubtedly directed to the common good. On the other hand, although the Confucian thought is said to have the tinge of Christianity mainly because of its teachings of the *Zhong* 忠 and the *Shu* 恕 which also implies the Golden Mean, its sources solely rest on man's moral awakening to render *Ren* 仁 in its most perfect and fitting way. Accordingly, this moral awakening would eventually lead the person to the attainment of the *Jun Zi* or the Confucian gentleman. Hence, if the goal of participation is the common good in order to realize the personalistic value of the human action, the *Ren*'s goal is directed towards the attainment of the *Jun Zi*, to realize his becoming a genuine Confucian gentleman.

Below is a diagram highlighting the similarities and differences of the two elements:



V. CONCLUSION

Although the two concepts may have its own distinctiveness as peculiar to East and West, its implications could still give us some practical applications. The subject matter of love will always remain significant when discussing the two vital elements. For Wojtyła's participation, it has its evangelical commandment to love, a substantial notion in order for us to realize more of our task. In fact, Wojtyła would assert that participation in relation to other human being arises before each of us as a task.⁶⁵ Thus, this love in relation to participation should be viewed as a task that the person must undertake in response to the humanity of the other. For *Kong Zi*, love is also entailed in one of its translations, and since it is the embodiment of Confucian philosophy, then it should also embody the virtue of Yi 义 or duty. The concept of Ren especially when it is interpreted in terms of love must be man's duty to emulate at all times, in order to uplift this humanness towards the other.

In short, love as implied in both of the elements impels us to take on the duty or task of practicing it in our daily life. Participation moves us to unite with other people for a common cause, since we are motivated by love. Participation also gives us reasons to oppose something that would degrade our personhood, since we have love for ourselves. Becoming conscious of the human-other brings us to empathize and be of service to those at the peripheries, those being oppressed, and those who are greatly affected by pandemics, wars and natural disasters. This consciousness of the human-other should even go beyond by uplifting humanity in every step that man takes or even in decisions that man makes, since this process also permits man to awaken himself into moral excellence. Love, then is key in awakening ourselves that humanity will always be beside us or even in most unusual situations, and it should condition our actions in the realization that it is always aimed at the common good or that we embody a true and authentic man as a paragon of virtues.

In the case of Karol Wojtyła and *Kong Zi*, each of the distinctive concepts shall remain as the central core; personalistic value and moral awakening, but in a similar sense it is important to highlight the dialogue of task or duty that is completely relevant in philosophical anthropology. If love is to be treated as a form of task and duty, then in moments of triumphs and tribulations, humanity will always flourish in reference to Wojtyła and *Kong Zi*. Having this in mind, substantial ideas can be drawn from its encounter that would imply that the greatness of a person's reflection would eventually lead to ideas or views about himself in a general sense. One must understand that in the two horizons, there is only creation and not totally integration, which can be deemed irrelevant to the dialogue of task, duty and love between the two.

⁶⁵ Karol Wojtyła, "Participation or Alienation?", in "Person and Community: Selected Essays" (New York: Peter Lang, 1993); 202-203

Bibliography

Primary Sources

Books

- Dawson, Raymond, trans., *Confucius: The Analects*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Legge, James, trans. *The Chinese Classics; Confucian Analects and the Doctrine of the Mean* (Volume). Hong Kong: Hong Kong University Press., 1960
- Wojtyla, Karol. *The Acting Person*. Dordrecht/Boston/London: D. Reidel Publishing Co., 1979
- Wojtyla, Karol. *Love and Responsibility*. Translated by H.T. Willets. New York: Farrar, Straus, Giroux, Inc., 1981
- Waley, Arthur, trans. *The Analects of Confucius*. London: George Alien and Unwin Ltd., 1938

Articles

- Wojtyla, Karol. "Participation or Alienation?" , in *"Person and Community: Selected Essays"* New York: Peter Lang, 1993 pp. 197-208
- Wojtyla, Karol. "Thomistic Personalism" , in *"Person and Community: Selected Essays"* New York: Peter Lang, 1993 pp. 165-176
- Wojtyla, Karol "The Person: Subject and Community" , in *"Person and Community: Selected Essays"*. New York: Peter Lang, 1993 pp. 219-262

Secondary Sources

Books

- Aguas, Jove Jim. *Philosophy: Toward an Understanding and Appreciation of the Human Person*. Quezon City: Abiva Publishing House, 2017
- Aguas, Jove Jim. *Person, Action and Love: The Philosophical Thoughts of Karol Wojtyla (John Paul II)*. Manila: UST Publishing House, 2014
- Ang, Richard. *Between the Confucian Li and Ren: A Philosophical Hermeneutics*. Manila: UST Publishing House, 2018
- Barnes, Jonathan. *Aristotle: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2000
- Co, Alfredo. *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China – Across the Philosophical Silk Road. A Festschrift in Honor of Alfredo P. Co*. Manila: UST Publishing House, 2009
- Sherley-Price Leo, *Confucius and Christ: A Christian Estimate of Confucius*. Westminster: Dacre Press, 1951
- Strathern, Paul. *The Essential Confucius*. London: Virgin Books Ltd., 2002

Wu, Joseph. *Great Thinkers of the Eastern World: The Major Thinkers and Philosophical and Religious Classics of China, India, Japan, Korea, and the World of Islam*. New York: Harper Collins, 1995

Articles

Ang, Richard. "On Conceiving Ren Towards Birthing *Ru Jia*", *Philippiniana Sacra* 46 no. 138 (September - December 2011) p. 535-564

Jones, David "Teaching/Learning through Confucius: Navigating our Way through the Analects," *Education about Asia*, Volume 5, Number 2 (Fall 2000)

Mejos, Dean Edward. "Against Alienation: Karol Wojtyla's Theory of Participation" *Kritike*, Volume One, Number One (June 2007) 71-85

Web Articles

Williams, Thomas and Bengtsson, Jan Olof. "Personalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/personalism/>](https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/personalism/).

Nihilism Today: Enlightened False Consciousness

Anton Heinrich L. Rennesland, MA

University of Santo Tomas | antrenn@yahoo.com

Friedrich Nietzsche defines nihilism as the moment we have become weary of being human, when the highest values devalue themselves.¹ Nihilism is affective since it stems from a deep unhomeliness with our very selves, and it causes us to be estranged from our activities and from others. For Nietzsche, this is not a passive experience that we blame fate and the gods. Nihilism is due to a lack of willing to be human. Ultimately, it is what hinders people to will that life returns eternally. This eternal return is Nietzsche's epistemic-ethical challenge that dawns as a personal test for us to evaluate if we have been condoning nihilism: if life is to return eternally and in the exact same manner, how are we to respond to this? When we fret in face of the eternal return, we see our reactivity to life. Nihilism pushes us into comfort in the frivolous, distress and anxiety in disrupting the status quo, and, ultimately, discontent with ourselves. Parenthetically, this notion accentuates Heidegger's attribution of angst as a way of being's disclosure. As we take Nietzsche's message as a personal challenge to overcome our frailty and indecisiveness, we must progress towards realizing our contemporaneous decadent conditions that hamper us from willing life's return. What I seek to draw attention to is a contemporary face of nihilism prevalent in society. This is what Peter Sloterdijk characterizes as the enlightened false consciousness which,

is that modernized, unhappy consciousness, on which enlightenment has labored both successfully and in vain. It has learned its lessons in enlightenment, but it has not, and probably was not able to, put them into practice. Well-off and miserable at the same time, this consciousness no longer feels affected by any critique of ideology; its falseness is already reflexively buffered.²

Sloterdijk mocks the enlightenment task by presenting its own decadence through today's enlightened false consciousness. He uses an oxymoron by putting "enlightened" and "false" together to hint at how we have failed to definitively reach true enlightenment. We may remember Kant's own distinction of enlightenment between the Age of Enlightenment and actual enlightenment. The failure to fully realize the latter may be surmised as humanity's history as, in Adorno's view, the slingshot to the atom bomb. Presently, we realize a novel form of Enlightenment's discontent—*we* have become this enlightened discontent.

I take this realization within the ambit of Nietzsche's presentation of nihilism that prompts some serious reconsiderations. We ought to critically reevaluate ourselves and how we allow nihilism to thrive in spite of today's fast-paced, technological society. Ironically, the very institutions that ought to foster critical thinking merely end up catering to the workforce by producing docile individuals. The market already has the strong hand in determining which courses are essential for tomorrow's

¹ See Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1968), I:2 and 8; *The Genealogy of Morality*, in *The Genealogy of Morality and Other Writings*, ed. Keith Ansell-Pearson, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), I:12.

² See Peter Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason*, trans. Michael Eldred (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 6.

success resulting to a global decline in enrollment in the liberal arts facing than the hard sciences. Docility, obedience, and compliance have become benchmarks of both graduates and employees, and applicants all scurry to update their LinkedIn pages with immaculate jargons and formal photos with the hope of getting at least one call from the tens of applications they submitted. Getting the job merely begins the cycle: weekdays for work; weekends for “living.” The weekday-weekend divide actually diminishes as what we can observe terrifyingly celebrated in media. If there is one thing refreshing in season-long TV series, it is how the characters congregate in a café or a pub more than once in every episode. These lives that seemingly rotate around conversations over coffee and alcohol are far removed from daily living—lifestyles unimaginable in today’s society, much more for the meager debutant in the game of real life. The clerk has become media’s ultimate celebration; the trivial bits of her work are concealed from the camera’s frame, leaving only the most enjoyable moments of her life for the audience’s attention.

In the sense that art mirrors reality, we have grown accustomed to the dark and celebrate prematurely at any sing of the light at the end of the tunnel. Often, I return to today’s emphasis of ideological regard of a turn from Marx to Žižek, from “not knowing and doing” to “knowing and yet still doing.”³ Contemporary society has given us much comfort at a price of individuality, subjectivity, and privacy. In desiring to participate in the public sphere – essentially virtually – subjectivity has given into the domination of the public gaze: from sharing the same contents, “reacting” to photos and videos of dream vacations and fancy meals, to trolling one another with endless and superficial argumentations. Being part of today’s public sphere taught us not to read the fine print and simply ‘accept all cookies.’ Comfort, convenience, exclusivity have become companies’ buzzwords to ensure constant purchase. These all are but signposts of decadence often dismissed for the sake of living in the 21st century. We have become blind to several elephants in the room: the blurring demarcation between public and private due to privacy concerns; the internet’s latent obscuration of truth and falsity’s distinction; and utter dependence on the number of “reactions” that dictate how nice our posts are, while we forget to live in the exact moment when those photos/videos were taken. The more we go beyond the body, the more we lose touch of reality. These are symptoms of nihilism’s contemporary form. We have learned to merely accept what is given and to aspire for the bleakest glimmer of light—yet we must be wary lest that light at the tunnel’s end be from an incoming train.

The enlightened false consciousness emerges as our avenue to preserve subjectivity. We fail to realize that our experience and knowledge of the world today is fundamentally shaped by mass and social media as what Niklas Luhmann highlighted;⁴ consciousness become self-conscious by passing through media’s public gaze instead of through experience of other consciousnesses. Media dictates what is accepted and what trends. This puts individuality at stake because of the current public virtual engagement in which no discourse suffices. Trolling and lampooning on social media have surfaced as the norm, leaving experts with no definitive say on relevant issues. Populist statements along with demagoguery greatly affect public opinion. Social media offer targeted advertisements for intensified campaigning. Politics today results to who has the loudest voice instead of the brightest opinion. Subjectivity is shrouded by the public gaze as consciousness resorts to riding the bandwagon. The question remains: is it still possible to arrive at a contemporary critical consciousness sans subservience

³ Cf. Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, in *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke, Band 23* (Dietz Verlag: Berlin[DDR], 1962), I.1.88, http://www.mlwerke.de/me/me23/me23_049.htm, and Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso, 1989), 30.

⁴ See Dirk Baecker, Norbert Bolz, Wolfgang Hagen, Alexander Kluge, *Warum haben Sie keinen Fernseher, Herr Luhmann? Letzte Gespräche mit Niklas Luhmann*, ed. Wolfgang Hagen (Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2005), 80ff.

to public pressure? Retaining autonomy as we engage with society is vital for any reckoning of contemporary forms of nihilism.

If not for the celebrated clerk, media rattles out every possible narrative to get the audience's attention; from unbelievable love entanglements to rags-to-riches storylines, today's world has routinely capitalized on the lust for fiction, alienating us from our very aspirations. In a rather distorted way, this even extends to our covert desires. Violence, fixations, and vulgarity find their place beside other skeletons in the enlightened person's closet. If there is a fetish we ought to apprehend, it is our obsession with fantasy-formation, yet another symptom of nihilism today. We have become unable to avert our gaze from the light at the end of the tunnel to focus first on the next few steps as we grope in the dark. We need to remember that tripping in the darkness teaches us a valuable lesson. Today has become an age of instant gratification – promotions, accelerations, enjoyments – that takes away the balance between pain and pleasure. Comfort has become ideological and even pathological as we currently fail to appreciate difficulties; what does not kill us, makes us stronger. The enlightened false consciousness rejoices in lenience and simplicity, only rushing to get the week done to experience living during the weekend, and lives from fantasy to fantasy yet is blind to his very situatedness.

Nihilism today is blanket mindlessness. Through society's further complexification, we lose sight of our very own goals. We are tossed about by social wave and ebb and still lack the exuberance to radically alter concepts of everyday life: freedom and labor are taken as polar opposites and still not as twin vitalities for holistic development; discourse about gender-fluidity yet none about nationality-fluidity; economic success still banks on environmental expense; technological breakthroughs still treated as reservations for the wealthy than successes to be shared with the whole of humanity. Ultimately, the light at the end of the tunnel, the promise of achieving enlightenment, the utopias that guide us are nothing but bleak altercations of once again a contemporary face of nihilism. We need to be radical enough to change our concept of utopia—better yet, we need to be radical enough to transvalue the reigning values and concerns of today and tomorrow. Instead of mindlessness which merely maintains the status quo, we need to realize that memory and remembering leads us to an exuberant now. We need to remember once more our historicities, all the anguish we have gone through that made us the people we are today. The inconveniences we have experienced – be it major or minor – are all fundamental to our individual clamors against social injustice. They are our thrust to all our activities as we aspire for a better life, our enjoyment of leisure and toil in work, and even in our activity of giving voice to the voiceless. Our present mindlessness disengages us from our basic historicity and even so with our ultimate aspirations. A critical mindfulness allows us any reckoning with ourselves and with others, a clear vision of our distinctness from others and our thrust in aspiring for a better life. Subjectivity ought to once again assert itself in the face of pressure from the tantalizing public gaze.

To close, I draw attention to Sloterdijk's characterization of Diogenes, the laughing and serene masturbator in the Athenian *agora*: “With his public masturbation, Diogenes committed a shamelessness by means of which he set himself in opposition to the political training in virtue of all systems.”⁵ Maybe society needs more Diogeneses who is cynical to modernity's wave, who is cheeky enough to drop abstract burdens and to laugh at the farce of public thought. “Freedom is always and exclusively freedom for the one who thinks differently.”⁶ The public sphere needs the ejaculations of creativity and contestations to further strengthen and refine concepts vital to everyday living, like gold

⁵ Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason*, 168.

⁶ Rosa Luxemburg, “The Russian Revolution” (New York: Workers Age Publishers, 1940), Chapter 6, <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1918/russian-revolution/ch06.htm>.

that is tested in fire or clay in the hands of a potter. Dissent stands as a bleak glimmer of hope to realize nihilism's tight grip on today's enlightened false consciousness—another light at the end of the tunnel? Only time can tell.

