

CZU: 171

## ETICA AUTONOMIEI ȘI ETICA AUTENTICITĂȚII. AFINITĂȚI, DISTINCȚII ȘI OPOZIȚII

*Daniel NICA**Universitatea din București*

Atât etica autonomiei, cât și etica autenticității pot fi sintetizate prin aceeași exigență metaforică de a deveni propriul tău stăpân. Aceasta nu este doar o simplă coincidență. Conceptul de autonomie și conceptul de autenticitate sunt concepte morale care poartă amprenta atomismului social, accentuând rezistența individului uman față de presiuni totalizatoare și holiste. Ca atare, cele două concepte sunt caracterizate de aceleași opoziții dintre „interior” și „exterior”, dintre *auto-* și *hetero-*, dintre „propriu” și „străin”. Cu toate acestea, o analiză atentă va dezvălui o serie de distincții conceptuale dintre etica autonomiei și etica autenticității, distincții ce vor face vizibilă tensiunea dintre un ideal iluminist al autoguvernării și un ideal romantic (sau, într-un sens mai larg, contra-iluminist) al autoapartenenței. Primul subliniază importanța rațiunii în crearea unei comunități a indivizilor ce se autolegilează moral, în timp ce al doilea subliniază importanța emoțiilor, înclinațiilor și instinctelor pentru procesul împlinirii de sine și al autoexprimării.

**Cuvinte-cheie:** *autonomie, autenticitate, guvernare de sine, autolegislare, autoapartenență, exprimare de sine, rațiune, emoții.*

### THE ETHICS OF AUTONOMY AND THE ETHICS OF AUTHENTICITY. AFFINITIES, DISTINCTIONS AND OPPOSITIONS

Both the ethics of autonomy and the ethics of authenticity could be summed up by the same metaphorical injunction of being “one’s own master”. This is not just a mere coincidence. The concept of autonomy and the concept of authenticity are moral concepts that bare the mark of a strong social atomism and that emphasize the resistance of the human individual against totalising and holistic pressures. As such, the two concepts are operating within a structure of oppositions between “inward” and “outward”, between *auto-* and *hetero-*, and between “own” and “other”. Nevertheless, a careful analysis will reveal a series of conceptual distinctions between the ethics of autonomy and the ethics of authenticity, which brings forth a tension between an Enlightenment ideal of self-governance and a Romantic (or, broadly speaking, a counter-Enlightenment) ideal of self-ownership. The former highlights the importance of reason in the process of creating a community of self-legislating moral individuals, while the latter highlights the importance of emotions, inclinations and instincts in the process of self-expression and self-fulfilment.

**Keywords:** *autonomy, authenticity, self-governance, self-legislation, self-ownership, self-expression, reason, emotions.*

### Introducere

Există cel puțin două concepte morale moderne, care ar putea fi sintetizate prin același imperativ metaforic. Cele două concepte sunt acela de autonomie și acela de autenticitate, iar imperativul comun al celor două este: individul trebuie să devină propriul său stăpân. Din acest punct de vedere, s-ar părea că cele două concepte sunt coextensive. Și totuși, intuiția ne va spune că avem de-a face cu noțiuni diferite, care se aplică unor realități cumva înrudite, dar fundamental distincte. Metafora individului ca „suveran al propriei sale vieți” este, până la urmă, o simplă figură de stil. Aceasta poate fi deslușită mai bine prin evidențierea diferențelor dintre autonomie și autenticitate. Căci există asemănări, dar mai ales există deosebiri semnificative între cele două idealuri. În acest articol vom articula distincțiile fundamentale dintre etica autonomiei și etica autenticității

#### 1. Autonomia ca autoguvernare

Ideea de autonomie are mai mult de o singură accepțiune<sup>1</sup> și poate fi descrisă în feluri multiple. Însă, cea mai simplă definiție este că autonomia reprezintă capacitatea de a te governa pe tine însuși. Mai exact, a fi

<sup>1</sup> Există o distincție acceptată pe scară largă: aceea între autonomia morală și autonomia personală. Prima reprezintă capacitatea de a decide asupra chestiunilor morale într-o manieră liberă și rațională, în timp ce a doua reprezintă capacitatea individului de a opta pentru diverse acțiuni și stiluri de viață, fără a fi obiectul imixtiunilor social-politice. Conceptul de autonomie personală este unul mai larg, care privește multe alte aspecte ale vieții în care se manifestă libertatea individuală, nelimitându-se, așadar, la problema obligației morale [1, p.34-47]. În această lucrare ne vom concentra asupra ideii mai restrânse de autonomie morală.

autonom înseamnă a lua decizia propriei, adică a-ți manifesta voința în absența unor constrângeri străine. Istoria propriu-zisă a autonomiei începe odată cu Epoca Luminilor, iar cea mai ilustră expresie a acestei idei este oferită de filosofia morală a lui Immanuel Kant. Acesta proclamă autonomia drept condiția fundamentală a acțiunii morale și, totodată, asociază conceptul de libertate cu exercițiul suveran al rațiunii. Autonomia este proprietatea esențială a fiecărui agent rațional și constă în capacitatea de autodeterminare morală. A fi liber nu înseamnă deloc a te dispensa de reguli, ci – dimpotrivă – a-ți oferi reguli proprii, adică propria ta legislație morală (*Întemeierea metafizicii moravurilor* III, 3)<sup>2</sup>. Iar acest lucru este posibil numai dacă ființa umană este, în principiu, sustrasă influențelor exterioare (IMM III, 1). În ordine practică, o astfel de sustragere presupune două lucruri: pe de o parte, independența față de orice manipulare sau imixtiune socială și politică; iar, pe de altă parte, independența față de tirania impulsurilor naturale<sup>3</sup>.

De exemplu, o plantă, o insectă sau un animal funcționează după un program biologic, fiind incapabile să spargă lanțul cauzalității naturale. Iar un sclav aflat sub porunca stăpânului trăiește într-un regim al obedienței absolute, fiind incapabil să spargă lanțul cauzalității sociale. Însă, ființele raționale au capacitatea de a iniția *în mod voluntar* noi lanțuri cauzale, iar aceasta este una dintre componentele definitorii ale ideii de autonomie. Există aici o dublă rezistență, care circumscrie sfera autonomiei: rezistența față de puterea naturii<sup>4</sup> și rezistența față de puterea umană. Adică, avem de-a face cu două teze complementare: **(i)** ești autonom atunci când te ridici deasupra tendințelor naturale, atunci când vocea rațiunii acoperă zumzetul instinctelor; **(ii)** și, totodată, ești autonom atunci când vocea rațiunii acoperă murmurul social. Dependentele de alcool nu este autonom, tot așa cum nu este autonom nici individul docil și manipulabil, care se supune orbește diverselor autorități și dogme sociale. (Să reținem totuși că cele două teze nu asumă că impulsurile și prejudecățile sunt rele în sine, ci doar că acestea trebuie puse sub controlul rațiunii.)

Nimeni nu este scutit de uzul intelectului și, de aceea, nimeni nu-și poate lăsa viața morală pe mâna mornarului, a unei elite intelectuale sau a unei caste religioase. Pentru Kant, lecția „Luminilor” este, în esență, lecția autonomiei, adică ieșirea din „starea de minorat” [2, p.29].

Iar minoratul este neputința omului de a se folosi de propriul său intelect. O incapacitate – spune Kant – de care se face vinovat omul însuși. Căci doar copiii au nevoie de asistență și îndrumare. În schimb, individul matur are curajul de a se sluji de propria lui rațiune pentru a discerne binele de rău. În acest fel, autonomia devine suprema formă de maturitate, majoratul prin excelență, care justifică locul privilegiat al omului printre celelalte viețuitoare.

Încă o dată, a fi autonom înseamnă a-ți oferi o legislație proprie! Dar legea pe care și-o dă ființa umană nu este o lege strict personală, simplă expresie a unor capricii individuale. Dimpotrivă, o normă rațională este o normă generală. Dacă indivizii s-ar emancipa de sub tirania instinctelor și a dogmelor sociale, atunci legea proprie ar fi, de fapt, o lege comună tuturor oamenilor. Așa cum rațiunea (în ipostaza teoretică) îmi arată că legile naturii sunt valabile în orice împrejurare, tot așa rațiunea (în ipostaza practică) îmi va arăta caracterul necondiționat al angajamentelor morale. În mod paradoxal, a fi propriul meu stăpân înseamnă a mă supune unei legislații universale, valabile pentru orice ființă rațională în genere. Din perspectiva lui Kant, minciuna este categoric imorală; dar nu pentru că așa ne învață familia, Biserica sau intelectualii moraliști, ci pentru că așa ne poruncește rațiunea. Aceasta deține singura autoritate morală, a cărei legitimitate trece dincolo de

<sup>2</sup> De aici înainte, prescurtat IMM. Numerotația din paranteze se referă la numărul secțiunii (numerotația cu cifre romane) și la numărul paragrafului (numerele arabe) din secțiunea respectivă.

<sup>3</sup> Individul guvernat de patimi iraționale nu este liber după cum nu este liber animalul, incapabil să-și reziste propriilor instincte. Din acest punct de vedere, impulsurile și înclinațiile – care par să fie cele mai proprii și mai adânci aspecte ale naturii umane – devin cele mai străine și mai exterioare trăsături ale agentului moral. Această schimbare de perspectivă este posibilă datorită rolului normativ pe care Kant îl atribuie rațiunii. Ceea ce mă definește ca ființă umană este exercițiul deliberării și al voinței, de aceea autonomia presupune înainte de orice supremația rațiunii față de pasiuni și afecte. În acest fel, concepția kantiană despre agentul moral angrenează o disociere fermă între impulsurile naturale care nu aparțin sinelui meu adevărat și aspirațiile raționale care mă definesc ca om [3, p.240]. Dacă sinele ar fi doar un mănunchi de impulsuri naturale, atunci acesta nu mai este o instanță cărmuitoare, ci o simplă anexă a înclinațiilor. Or, ideea de autonomie presupune ca omul să fie propriul său stăpân sau, cu alte cuvinte, să nu fie supus unor limitări străine.

<sup>4</sup> Deja avem aici un prim contrast între autonomie și autenticitate. La Rousseau, bunăoară, idealul autenticității presupune reconcilierea dintre individ și natură. „Conștiința lăuntrică ne vorbește în limbajul naturii”, spune Rousseau [4, p.291], subliniind astfel faptul că autenticitatea este o luptă *alături* de natură, nu o rezistență *împotriva* naturii.

interesele personale, granițele geografice sau particularitățile istorice. În mod ideal – spune Kant – ar trebui să privim voința autonomă ca o instanță universal legislatoare<sup>5</sup>.

## 2. Autenticitatea ca autoapartenență

Ideea de autenticitate este legată de faptul că anumite alegeri exprimă mai bine cine ești tu cu adevărat, iar altele – mai puțin sau chiar deloc. Orice alegere are la bază un proiect sau o dorință, prin care se manifestă felul de a fi al unui individ. Dar dacă nu toate alegerile reflectă cine suntem noi cu adevărat, înseamnă că nu toate proiectele ne aparțin în totalitate și că nu toate dorințele sunt de fapt ale noastre. Asta arată că noi nu trăim mereu în acord cu felul nostru de a fi, că noi putem fi străini de noi înșine: alegerile făcute nu întotdeauna ne reprezintă, iar convingerile pe care le avem nu sunt mereu ale noastre. E totuna cu a spune că oamenii sunt capabili să trăiască în iluzie și înstrăinare. Iar dacă oamenii pot fi străini de ei înșiși, atunci antidotul constă într-un raport nemijlocit cu ceea ce îi definește ca indivizi singulari. Prin urmare, autenticitatea înseamnă un mod de viață din care se nasc proiecte, alegeri și dorințe proprii, adică o existență trăită în chip propriu.

Pentru a sublinia această idee a *propriului* e suficient aici să evocăm etimologia acestui termen, atât pe filieră antică, grecească, cât și pe filiera modernă și contemporană. Cuvântul „autenticitate” vine de la adjectivul grecesc *authentikós* (αὐθεντικός), care înseamnă „primordial” sau „autoritar”. Acest adjectiv este derivat din substantivul *authéntēs* (αὐθέντης), care are mai multe sensuri înrudite: „autor”, „inițiator al unei demers”, „cel care exercită autoritatea deplină”, „stăpân”. Substantivul nostru are și sensul de „ucigaș”, ba chiar și pe acela de „sinucigaș” [5, p.275]. *Authéntēs* este autorul inconfundabil al unei acțiuni, inclusiv al propriei sale morți, dar mai ales autorul unei porunci, al unui decret sau al unui corp de legi. Această scurtă evocare a etimologiei aduce în prim-plan ideea de autoapartenență sau autoritate, iar cu această ocazie e lesne de observat că toate aceste cuvinte au în comun etimonul grecesc „autos” (αὐτός), care înseamnă „propriu”.

Aceeași idee transpare și din alegerea de către Heidegger a termenului-pivot al analizei pe care acesta o face existențialității Dasein-ului. Cuvântul pentru care optează Heidegger nu este *Authentizität*, ci *Eigentlichkeit*, care vine de la *eigen* (propriu), sugerând astfel că autenticitatea nu are în vedere o corespondență cu un original predeterminat, ci mai degrabă un mod de viață prin care individul uman își apropriează existența, determinându-și viața în chip propriu, făcând-o să fie cu adevărat a lui. Același *eigen* joacă un rol determinant în concepția lui Nietzsche despre indivizii superiori, în fond, despre indivizii autentici. În acest sens, punctul de plecare al lui Nietzsche este distincția dintre comportamente autodeterminate și comportamente inoculate social: „Toate acțiunile își au originea în evaluări, iar toate evaluările sunt fie proprii [*eigene*], fie adoptate – cele din urmă fiind de departe cele mai numeroase” (*Aurora* §104). Pe scurt, ideea de autenticitate este strâns legată de ideea de autoapartenență, adică despre capacitatea individului de a fi propriul său stăpân.

## 2. Asemănări între etica autonomiei și etica autenticității

Având în minte tabloul de mai sus al autonomiei, probabil că unele asemănări cu idealul autenticității sunt deja vizibile. În primul rând, ambele idealuri sunt inspirate de metafora individului ca suveran al *propriei* sale existențe și al *propriilor* sale decizii. Nu întâmplător, ambele sunt derivate din etimonul grecesc „autos” (αὐτός), a cărui etimologie am explicat-o mai sus. Adică e vorba despre ceea ce este sine sau aparține, într-un fel sau altul, sinelui. Consecința este că amândouă idealurile sunt legate de aceeași rezistență în fața unor constrângeri exterioare. Atât autonomia, cât și autenticitatea asumă că deciziile veritabile se opun pasivității și ascultării necondiționate. Din acest punct de vedere, umanitatea deplină se reliefează pe fundalul contrastant al ingerințelor sociale, culturale și politice. De aici decurge o altă afinitate între autenticitate și autonomie. Dacă ambele idealuri etice sunt afirmate prin contrast cu tirania exteriorității, atunci ele presupun aceeași opoziție simbolică: „înăuntru” vs. „afară”, propriu vs. străin, *auto-* vs. *hetero-*. Și, în mod evident, ambele privilegiază ceea ce este interior și propriu individului față de ceea ce îi este exterior și străin.

Așadar, autenticitatea și autonomia ilustrează opoziția individului față de o exterioritate primejdioasă. Cele două idealuri construiesc astfel o imagine morală a individului repliat către el însuși. Odată această

<sup>5</sup> Iată cum este exprimat principiul autonomiei în textul kantian: „Principiul autonomiei este deci: a nu alege decât astfel încât maximele alegerii tale să fie totodată cuprinse în același act volitiv ca lege universală” (IMM II, 77). Această formulă rezonază cu celebra formulă a legii universale: „Acționează doar după ceea ce poți să faci ca lege universală” (IMM II, 31).

predilecție pentru autorepliere, putem înțelege și cea mai importantă legătură între autenticitate și autonomie, și anume *individualismul*. Căci ambele viziuni emană din aceeași cultură a individualismului modern. Iar acesta este un subiect care merită o paranteză ceva mai lungă.

Atât modelul autonomiei, cât și modelul autenticității asumă de la bun început întâietatea individului față de comunitate. Într-o formulare mai riguroasă, s-ar putea spune că ambele idealuri sunt generate de o perspectivă atomistă asupra societății. Văzută din această perspectivă, societatea nu este nimic mai mult decât suma indivizilor concreți. Iar acești indivizi concreți au anumite scopuri particulare ce nu pot fi arondate unor presupuse țeluri colective. De aceea, individualismul este deseori asociat cu ideea de autodeterminare a persoanei. Nicio ordine cosmică sau socială, nicio majoritate politică și nicio ierarhie spirituală nu pot sufoca interesele și preferințele legitime ale individului. Într-un cadru individualist, ideea de totalitate este privită cu suspiciune, ca o posibilă interfață a tiraniei și absolutismului.

O astfel de perspectivă asupra lumii sociale ne este atât de familiară, încât pare veche de când lumea. Însă, individualismul este un produs al epocii moderne și poate fi cel mai bine înțeles prin contrast cu *holismul* veacurilor premoderne. În Antichitate și în Evul mediu lumea era privită ca o unitate organică, adică un întreg alcătuit din părți interdependente. Prin urmare, omul nu era văzut ca o entitate autosuficientă, ci ca parte a acestui întreg ce îi conferea un loc special în marea ordine cosmică. Întregul este – potrivit lui Aristotel – mai mare decât suma părților sale; de aceea, indivizii își extrag sensul individual prin participarea la un orizont mai amplu de semnificație. Tribul, Cetatea sau Biserica fixau menirea esențială a ființei umane, a cărei sarcină promordială era integrarea într-o rânduială naturală sau supranaturală. În acest context, plierea pe canoanele colective era un semn al excelenței umane și orice răzvrătire echivala cu un *hybris* primejdios, semn al ieșirii din matca fundamentală a umanității.

Aceasta era o lume profund ierarhică în care subordonarea se manifesta în ierarhia claselor sociale, dar mai ales în ierarhia țărilor colective. Scopurile cetății aveau prioritate față de scopurile cetățeanului. În contextul premodern, ideea actuală de libertate personală nu avea sens, iar sfera privată nu fusese încă inventată. Într-o astfel de lume, binele general și binele individual erau identice, fără ca primul să se reducă la al doilea. Cetatea avea mereu întâietate și, ca atare, oferea modelul fericirii individuale. De aceea, orice conflict între binele omului și binele cetății era inacceptabil altfel decât sub forma unei tragedii (așa cum se întâmplă, de pildă, în *Antigona* lui Sofocle). În zilele noastre, o astfel de concepție organicistă asupra binelui este considerată ridicolă sau chiar toxică. Și totuși, ideea de bine colectiv nu a dispărut cu totul nici astăzi. Auzim vorbindu-se adesea despre interesul public și binele comun, dar sensul acestor termeni nu mai este unul holist. Viziunea actuală presupune că binele general este reductibil la binele indivizilor. Adică, binele comun este înțeles ca o agregare sau o soluție de compromis rațional între versiunile private ale binelui. Pe scurt, nu „cetatea”, ci individul are prioritate.

Omul modern tinde să-și croiască un sens independent de marile orizonturi integratoare ce ofereau odinioară semnificație vieții individuale. Ultimele reminiscențe ale holismului, precum comunitatea, patria, Biserica sau chiar familia, sunt adesea puse în discuție pentru posibilele amenințări la adresa libertății individuale. Cât de fericită este o astfel de cotitură individualistă a istoriei – aceasta este o cu totul altă temă de discuție... (Scopul nostru a fost acela de a constata atmosfera unei epoci, nu de a judeca mișcările istoriei.) Să reținem deci că modernitatea asumă că fiecare individ este liber să trăiască așa cum dorește și că își manifestă libertatea în acord cu legea, dar împotriva constrângerilor totalizatoare. Înțelese ca modalități ale realizării de sine, *autonomia* și *autenticitatea* nu pot fi gândite separat de această cultură modernă a individualismului<sup>6</sup>. Presupuziția comună este că nu poți fi propriul tău stăpân atunci când ești o verigă în „marele lanț al ființei”.

### 3. Autonomie fără autenticitate

Asemănările se opresc mai sus. Dincolo de acest mic nucleu de trăsături comune, schițat mai sus, autenticitatea și autonomia reprezintă două idealuri distincte, chiar antagonice. Iar distincția pe care o avem în vedere este mai degrabă conceptuală decât empirică. Adică, nu excludem faptul că, în viața reală, un individ

<sup>6</sup> Însă, chiar și la nivelul acestei culturi comune a individualismului modern, autonomia diferă de autenticitate. Căci, în timp ce autonomia asumă integral proiectul „Luminilor” și al raționalismului, autenticitatea, așa cum a fost forțată aceasta în cadrul romantismului, apare ca un scepticism față de raționalismul și atomismul din modernitate. În romantism, autenticitatea este o formă de a recupera o unitate pierdută, adică de a recupera experiența integratoare, deplină, totalizantă a holismului premodern printr-o mișcare de interiorizare. Pe scurt, autenticitatea încearcă să câștige „înăuntru” tot ceea ce s-a pierdut „afară” și, din acest punct de vedere, are o atitudine ambivalentă față de forma modernă a individualismului.

poate fi atât autonom, cât și autentic. Însă, ca idei filosofice, autenticitatea și autonomia sunt diferite, având origini și destine intelectuale opuse. Autonomia este un ideal iluminist, care presupune că principiile și deciziile morale trebuie ancorate în reflecția rațională a individului, fără manipulări și imixțiuni politico-religioase. Prin urmare, accentul cade pe rațiune și pe relația cu ceilalți, iar miza este constituirea unei comunități morale. De cealaltă parte, autenticitatea este un ideal contra-iluminist, care presupune că împlinirea umană e determinată de un repertoriu vast de înclinații, dorințe, instincte sau motivații lăuntrice. Prin urmare, accentul cade pe afectivitate și pe relația cu sine, iar miza este constituirea unei subiectivități autocongruente.

Din punct de vedere conceptual, cele două idealuri moderne pot fi reprezentate ca două cercuri care se intersectează, dar nu se suprapun. Iar intuițiile noastre obișnuite și istoria ideilor pot scoate la iveală două teze complementare, care probează această distincție: **(i)** poți fi autentic fără a fi autonom și **(ii)** poți fi autonom fără a fi autentic. Să explorăm în detaliu aceste două teze.

În primul rând, individul autonom nu este în mod necesar o persoană autentică. Cel care și-a dobândit suveranitatea morală poate fi un tip cerebral, meticulos și cuminte, dar totodată incapabil să-și exprime individualitatea și patosul său lăuntric. Kant însuși a rămas proverbial pentru obiceiurile sale inflexibile, pentru felul mecanic și convențional în care își ducea viața. Filosoful din Königsberg era un mic-burghez cu tabieturi standardizate, fără un profil spectaculos și fără manifestări insolite. Kant a fost exotic tocmai prin felul „monoton” în care și-a trăit viața. Avea un program fix și o rutină exasperantă, în spatele cărora nu puteai ghici freamătul său interior. Era o persoană reținută, previzibilă și organizată. Plimbările sale erau atât de minuțios programate, încât puteai să îți fixezi ceasul după ora la care își făcea plimbările de după-amiază. Doar în ziua în care ziarele locale anunțau Revoluția franceză filosoful și-a amânat plimbarea zilnică... Singurul lucru neobișnuit la Kant este amploarea ideilor sale. A fost, fără îndoială, un „geniu” care a revoluționat filosofia. Dar chiar și în opera sa el păstrează stilul de scris greoi și înecăcios, foarte la modă printre autorii vremii. Un scriitor mai degrabă convențional, din acest punct de vedere... Dacă ne luăm după biografia sa, Kant este prototipul individului discret și echilibrat, supus de bunăvoie canoanelor sociale. Viața sa pare a fi întru chiparea cuminenței și a cenzurii de sine.

Însă, dincolo de partea anecdotică a biografiei lui Kant, ideea de autonomie fără autenticitate este ilustrată cel mai bine în scrierile sale.

Agentul moral, descris în filosofia kantiană, este o persoană care și-a dat sieși o lege, la care ar consimți orice ființă rațională. Din acest punct de vedere, el este constrâns de niște principii care, deși sunt alese pe cont propriu, nu sunt totuși *ale sale*. Orice datorie individuală are forma unui principiu general valabil și, în acest fel, agentul kantian se racordează la o ordine morală supraindividuală. Iar eul său propriu este nu altceva decât ipostazierea unui eu transcendental. Altfel spus, funcția autonomiei nu este de a descoperi un sine irepetabilul, ci de a descoperi un sine genericul, prezent în fiecare ființă rațională.

Nu este de mirare că individul autonom disprețuiește total nonconformismul, sub altă formă decât exercițiul public al rațiunii<sup>7</sup>. Pentru Kant, singura versiune acceptabilă de nesupunere este exprimarea unor idei nepopulare, care s-au născut sub exigența intelectului sănătos. În rest, omul ar trebui să se supună. Un agent moral autonom trebuie să se plieze întocmai pe rolurile sale sociale, chiar dacă are tot dreptul să le critice în cadrul dezbaterii publice, adică în cărți, prelegeri și articole. Rezistența sa este una teoretică, la nivelul discursului; nu una practică, la nivelul conduitei efective. Convențiile trebuie respectate, chiar și atunci când instinctele profunde te conduc în direcția opusă. De exemplu, sarcinile de serviciu trebuie respectate cu strictețe, chiar dacă profesia nu te mai reprezintă, chiar dacă locul de muncă devine un factor de alienare. Un soldat trebuie să continue marșul chiar și atunci când nu se mai regăsește în idealul pentru care se înrolase. Iată un exemplu care arată că lipsa de autenticitate decurge tocmai din idealul autonomiei.

Pentru Kant, sensul pozitiv al libertății nu stă nici în sfidarea ordinii sociale și nici în afirmarea unei individualități rebele. Dimpotrivă! Autogovernarea presupune alinierea sinelui la canoanele indiscutabile ale rațiunii. Asta pentru că autonomia se originează în gândire, adică în capacitatea de a descoperi pe cont propriu adevăratele principii. Însă, principiile ideale, pe care le dezvoltă reflecția rațională, nu diferă de așteptările sociale obișnuite. Sub aspect formal, restricțiile autoimpuse ale individului autonom sunt aceleași

<sup>7</sup> Dacă în ceea ce privește uzul public al rațiunii, individul trebuie să fie liber, în ceea ce privește uzul privat al rațiunii, individul trebuie să se conformeze ordinii omologate. Singura independență totală a individului este independența intelectuală, adică libertatea condeiului și a gândurilor. Însă, la nivel profesional, individul trebuie să fie o ființă docilă, care îndeplinește sarcinile dictate de o autoritate străină de el însuși.



cu restricțiile impuse dogmatic de opinia publică: „Nu minți!”, „Nu-ți încălca promisiunile!”, „Respectă-ți semenii!” ș.a.m.d. Dacă intrăm în logica morală a lui Kant, nici sinuciderea nu îi este permisă individului autonom, căci, în acest fel, ar încălca o datorie absolută față de sine. Sinuciderea e imorală – spune filosoful german – fiindcă un astfel de gest nu poate fi gândit ca act universal valabil! E imposibil să concepem sinuciderea ca pe o datorie, căci actul suicidar anihilează umanitatea individului! [6] În felul acesta, Kant exclude din capul locului posibilitatea ca sinuciderea să fie o alegere autentică, un gest de suveranitate umană.

Și totuși, literatura și filosofia ne arată că sinuciderea poate fi un act profund de autenticitate. Cel care își ia viața ar putea să facă acest lucru tocmai pentru a-și exprima individualitatea și apartenența la sine. Uneori, autosuprimarea reprezintă gestul absolut de autoafirmare, ca în cazul lui Kirilov din *Demonii*. Comentând sinuciderea personajului dostoievskian, Albert Camus [7, p.172] afirmă că această faptă este o „sinucidere superioară”, născută dintr-un „sentiment de revoltă și de libertate”. Așadar, e vorba despre suveranitate și autoapartență. Kirilov se pregătește de moarte în numele unei răfuieli personale cu ordinea metafizică a lumii. Avem în față un gest adânc de autenticitate, pe care agentul moral kantian nu s-ar încumeta să-l ducă până la capăt.

În mod ideal, agentul kantian este asemănător unui automat rațional. E limpede că în cazul acestui tip de individ problema romantică a autenticității iese din discuție. Pentru Kant, întrebarea crucială nu este „Cât de autentică (adică expresivă) este viața ta?”, ci „Cât de autentic (adică, necondiționat) este respectul tău față de lege?”. Binele suprem al ființei umane nu este viața bună, ci „voința bună”, adică facultatea individului de a se plia pe sistemul obligațiilor morale. Între fericire și datorie, primează datoria; ceea ce înseamnă că fericirea, adică satisfacerea tuturor înclinațiilor, nu este un scop în sine [8, p.574]. În cuvintele lui Kant, „rațiunea nu aprobă fericirea (oricât de mult și-ar dori-o înclinarea), dacă nu este unită cu demnitatea de a fi fericit, adică cu purtarea morală” [8, p.578]. Cu alte cuvinte, suveranitatea asupra propriei tale persoane înseamnă suveranitatea universalului asupra particularului. Împlinirea de sine este, astfel, condiționată de resorbirea sinelui într-o realitate ce transcende sinele individual. Acesta este cel mai înalt sens al vieții, un ideal care se atinge prin autolegislare morală.

La polul opus, un profet al autenticității precum Hölderlin susținea că adevărata împlinire a unui individ înseamnă mult mai mult decât simpla autolegislare morală. Locul central în ecuația romantică a vieții bune îl ocupă exprimarea de sine, care este imposibilă fără afirmarea unei pasiuni individuale, fără instincte și emoții. Poetul german credea că îți câștigi libertatea deplină doar atunci când lanțul acțiunilor tale este prins într-o poveste ce exprimă subiectivitatea ta, adică cine ești *tu* cu adevărat [9, p.21-22]. Iar asta înseamnă că impulsurile și înclinațiile trebuie să fie integrate în conduita efectivă dacă acestea exprimă felul de a fi al unei persoane. Acesta este un punct de vedere cu care Kant nu ar fi căzut la pace.

În *Intemeierea metafizicii moravurilor* [10], filosoful din Königsberg denunță impulsurile și înclinațiile ca obstacole în calea datoriei și a libertății (IMM I, 8). De-a lungul acestei capodopere a filosofiei morale, pasiunea se dovedește a fi un inamic redutabil al rațiunii. De altfel, întreaga filosofie morală a lui Kant este o pledoarie pentru ideea că unitatea sinelui este o afacere rațională. Adică, faptul de a fi tu însuși nu înseamnă a fi în contact nemijlocit cu pasiunile tale, ci – dimpotrivă! – a le pune sub controlul conștiinței morale. Când Kant vorbește despre un „tribunal al rațiunii”, el scoate conduita umană din zona deciziei spontane și o plasează sub semnul deliberării. Omul se definește prin exercițiul reflecției autonome, nu prin exteriorizarea emoțiilor imediate. Iar autonomia corespunde unei autocenzuri nemiloase. Trebuie să faci ceea ce trebuie, nu ceea ce-ți pofteste inima! În esență, morală kantiană este o etică a conduitei raționale, în care patosul individual este controlat de exigențe categorice. Or, dacă autenticitatea include jocul nonconformist al afectivității, atunci marele filosof al autonomiei, cu toată bio-bibliografia sa, se află la antipodul autenticității.

Prin viața pe care a trăit-o și prin filosofia morală căreia și-a dedicat viața, Kant s-a dovedit un practicant și un teoretician al limitelor, nu al depășirii acestora. Chiar și în filosofia cunoașterii, el este un gânditor al limitelor rațiunii, spre deosebire de Hegel, eliberatorul rațiunii de sub orice constrângere. Kant este, așadar, marele erou al autonomiei, dar unul care nu se califică la categoria autenticității!

#### 4. Autenticitate fără autonomie

După cum autonomia se poate dispensa de autenticitate, tot așa și autenticitatea poate exista fără autonomie. O conduită poate fi socotită autentică fără a îndeplini criteriile kantiene ale autonomiei; adică, poți fi tu însuși fără a fi un agent autonom, supus unei legislații universale. În sensul acesta, opera lui Nietzsche livrează exemplul paradigmatic al autenticității fără autonomie [11]. Eroul nietzscheean este individul care caută să

„devină ceea ce este”, ieșind din rândurile turmei sociale, pentru a-și da o lege personală. Iată declarația ambițioasă a lui Nietzsche: „Noi vrem să devenim ceea ce suntem, cei noi, cei unici, cei fără de asemănare, cei care-și sunt proprii legiuitori, cei ce se creează pe sine!” (*Știința voioasă* §335). Însă, legea aceasta proprie pe care ne-o dăm singuri nu este deloc o normă obiectivă, dictată de rațiunea pură. Nu găsim aici o lege kantiană.

În cazul lui Nietzsche, „legea” este expresia creației de sine, adică a unui efort inovator prin care individul își croiește propriile sale valori. Omul autentic își „spiritualizează” înclinațiile și își dezvoltă un mod de viață original. În opera nietzscheeană, nu avem de-a face cu un triumf al rațiunii asupra afectelor. Fiecare trăire omenească, oricât de toxică ar părea la prima vedere, poate fi reconvertită sau sublimată. Orice înclinație brută poate fi cultivată într-o direcție superioară. De exemplu, lăcomia poate fi convertită în poftă de viață și curiozitate intelectuală, iar senzualitatea excesivă poate fi spiritualizată prin iubire. Mânia, revolta și frustrarea sunt emoții universale. Astfel de sentimente pot eșua în disperare și neputință sau, dimpotrivă, pot fi resorturi ale transformării de sine. Iar invidia – care pe mulți îi aruncă în ghearele urii – poate fi convertită în dorință de autodepășire. Chiar și ura poate fi spiritualizată prin intermediul unei opere de artă. Artiștii, în genere, sunt exemplul cel mai potrivit de indivizi care și-au sublimat trăirile primare în opere exemplare. Iar mulți dintre ei sunt ilustrări perfecte ale ideii de *autenticitate fără autonomie*.

Dacă anumite obsesii, pasiuni și impulsuri sunt relevante pentru constituirea de sine a unei persoane, atunci ele vor fi cultivate fără teama că aceasta și-ar pierde rațiunea. De altfel, Nietzsche era sceptic că există ceva de genul unei raționalități obiective, desprinse de sensibilitatea umană și de condiția istorică a individului. El privea rațiunea ca pe un soi de proiect estetic individual, în sensul că fiecare om ar avea o „raționalitate” proprie. De aceea, nu există o singură versiune rațională a vieții bune, ci miliarde de variante posibile, toate la fel de „raționale” și de „bune”. E la fel ca în artă, unde nu se aplică standardele adevărului științific. Așa cum depinde de marii creatori să-și impună viziunea lor proprie în cultura universală, tot așa depinde de forța individului de a-și impune propria lui variantă a vieții bune ca fiind plauzibilă și atrăgătoare. Nu există reguli universal valabile, ca în etica autonomiei kantiene.

Nici ideea kantiană de libertate nu-și găsește locul în filosofia lui Nietzsche. El denunță din capul locului ideea că omul e, în principiu, o ființă autonomă sau un agent rațional înzestrat cu o libertate autodeterminantă. De altfel, Nietzsche respinge chiar și ideea tradițională de „liber arbitru”, pe care o cataloghează drept „o siluire asupra logicii”, care ne dă iluzia că subiectul uman își este propria sa cauză, extrăgându-se de unul singur din „mlaștina neantului” (*Dincolo de bine și rău*, §21). Altfel spus, oamenii nu sunt niște „dumnezei” în miniatură, capabili să aleagă orice și să plutească, detașați, pe deasupra lumii și a experiențelor. Dimpotrivă, noi suntem prinși în această lume și în propriul nostru corp, suntem imersați în experiențe de tot felul, în raporturi sociale complexe și într-o suferință inevitabilă. Pe scurt, oamenii sunt prinși în lanțul celor mai cumplite necesități... Cu toate acestea, filosofia lui Nietzsche este o filosofie a libertății și a bucuriei. Lecția sa este că individul uman rămâne, în fond, liber să dea o altă semnificație vieții sale. El are tot timpul posibilitatea să reinterpreteze și să reconvertească o existență guvernată de obstacole, suferință și necesitate. Dacă posibilitatea de a fi un zeu îi este inaccesibilă omului, el rămâne totuși cu promisiunea de a fi un Supraom. Adică, de a fi o ființă autentică.

Așadar, subiectul uman nu posedă nicio libertate absolută și nicio rațiune infailibilă. Și cu atât mai puțin un suflet nemuritor. Omul nu are un suflet unitar și nemuritor, ci – scrie Nietzsche – „o mulțime de suflete muritoare” (*Omenesc, prea omenesc* II, 1,17)<sup>8</sup>. Aceasta este ipoteza nietzscheeană a „subiectului ca multiplicitate” (*Voința de putere*, §290), adică a individului uman, sfâșiat de pasiuni și impulsuri contradictorii. Semnul distinctiv al oamenilor autentici este îmbrățișarea instinctualității; cu mențiunea că aceasta este un pas către unificarea tuturor afectelor mutual exclusive într-o conduită coerentă. Iar acest lucru înseamnă că niciun afect nu trebuie înăbușit sau reprimat, ci dimpotrivă, înclinațiile trebuie potențate, sublimate și armonizate<sup>9</sup>. Miza autenticității este, din acest punct de vedere, amplificarea de sine, nu autolimitarea. Dacă, pentru Kant, pasiunile reprezintă o amenințare la adresa suveranității umane, pentru Nietzsche, acestea reprezintă materia primă a autocreației, a proiectului de a *deveni* tu însuși.

<sup>8</sup> Cifrele romane se referă la una dintre cele două părți ale lucrării, prima cifră arabă se referă la numărul capitolului, iar a doua cifră arabă la numărul paragrafului citat.

<sup>9</sup> Nietzsche nu poate fi încadrat în curentul roamic, deși există tentative exegetice în această direcție, însă filosofia nietzscheeană împărtășește cu gândirea romantică același efort de reabilitare contrailuministă a afectivității.

Aceasta este, foarte pe scurt, perspectiva nietzscheeană a autenticității fără autonomie. (E o concepție dificil de înțeles, plină de excese retorice, cu multe obscurități deliberate și goluri de argumentare. Și totuși, e o viziune revoluționară și fascinantă, animată de o imaginație metafizică debordantă, cu o nemaipomenită forță a sugestiei, care și-a pus decisiv amprenta în cultura occidentală.) Reținem această distincție între cele două idealuri: așa cum poți fi autonom fără a fi autentic, tot la fel de bine poți fi tu însuși fără a fi autonom.

Chiar și acei autori, care susțin că autenticitatea include noțiunea de autonomie, recunosc că autenticitatea și autonomia sunt idealuri distincte ce modelează teorii și practici diferite ale sinelui [12, p.7]. Această discrepanță între autenticitate și autonomie se explică mai ales prin accentul diferit al celor două idealuri. În timp ce autonomia accentuează rolul determinant al rațiunii, autenticitatea acordă un loc special pasiunii și instinctelor profunde. Acest contrast dintre autonomie și sinceritate ar putea merge chiar mai departe, văzând în Nietzsche și Kant nu doar doi exponenți ai unor teorii distincte, dar și doi reprezentanți ai unor epoci diferite. Invocându-l iar pe Ferrara [12, p.5], acesta susține că istoria modernității poate fi citită ca o mare tranziție de la „epoca autonomiei” la „epoca autenticității”.

Pentru a rezuma, există două lecturi opuse ale exigenței de a fi propriul tău stăpân, determinate de interpretări distincte ale cuvântului „propriu”. Ce este de fapt propriu unui individ: intelectul sau afectul, virtutea sau dorința? Din perspectiva eticii autonomiei, sinele adevărat al omului este constituit de spectrul raționalității. În acest sens, suveranitatea se definește cel mai bine ca fidelitate față de vocea imperativă a conștiinței morale. Ceea ce înseamnă că autogovernarea depinde de existența unor principii generale, la care ar consimți orice ființă rațională. De cealaltă parte, în sfera autenticității, sinele real trebuie să exprime vocea fundamentală a afectivității<sup>10</sup>. Și, în acest fel, identitatea cu sine presupune contactul permanent cu cele mai adânci dorințe, impulsuri și convingeri intime.

Să nu credem, însă, că autenticitatea înseamnă suprimarea gândirii și anarhia dorințelor! Ar fi o greșeală să afirmăm că individul autentic este o ființă irațională, subjugată de propria sa instictualitate! Numai că – spre deosebire de agentul kantian – el nu resminte un conflict între rațiune și emoții, ci mai degrabă o împlinire fericită a acestora. *Miza autenticității este obținerea dozajului optim dintre intelect și afect, dintre virtute și dorință* – adică o combinație relevantă pentru exprimarea de sine a ființei umane. Iar această combinație diferă de la persoană la persoană. Însă e adevărat că, la limită, un individ autentic poate ignora vocea rațiunii, pentru a face loc exprimării de sine. Căci el nu trăiește cu nevoia specific kantiană de a-și controla afectivitatea<sup>11</sup>. Iar, din acest punct de vedere, merită amintit faptul că idealul autenticității apare ca o reacție romantică față de raționalismul excesiv al „Luminilor”.

Din unghiul filosofiei iluministe, individul guvernat de emoții și instincte este nu altceva decât un „sălbatic”; în fond, un anti-european, pe care omul occidental trebuia să-l colonizeze și să-l educe în spiritul valorilor „civilizate”. În acest context, apariția autenticității este o formă de reabilitare a figurii „sălbaticului”, care – într-o anumită proporție (mai mică sau mai mare) – stă ascuns chiar și în inima celui mai rațional european. Din unghiul sensibilității romantice, idealul autenticității este o „repunere în drepturi” a persoanei emotive, sentimentale și chiar viscereale. Omul, care mai degrabă „simte” decât „gândește”, își reclamă propria sa demnitate.

Așadar, autenticitatea poate coabita cu sălbăcia instinctelor la fel de bine cum autonomia este compatibilă cu o raționalitate excesivă. În sens invers, înclinațiile pot fi un obstacol în calea autonomiei, iar rațiunea – un factor de inhibiție pentru autenticitate. „Poetul blestemat”, exaltat și dependent de absint, poate fi autentic, dar nu este chiar autonom. Iar persoana calculată, meticuloasă și cuminte poate fi autonomă, dar fără a fi autentică. Viciile, obsesiile și poftele arzătoare sunt inamici de temut ai individului autonom; tot așa cum excesul de chibzuință și cumpătare îi pun piedici celui care vrea să-și trăiască viața în chip propriu. Persoanele autentice nu se sperie de patimi, oricât de riscante ar fi acestea. Chiar și o persoană guvernată de vicii poate fi autentică. Însă, tocmai personalitatea rebelă și nehibzuită a unei astfel de persoane o descalifică de la categoria autonomiei; căci, din perspectiva controlului rațional, viața sa pare să fie rezultatul unor obsesii și pofte anarhice.

<sup>10</sup> Reducerea sinelui autentic la afectivitate nu epuizează idealul autenticității. Aceasta este doar unul dintre modelele posibile ale autenticității, care se poate manifesta sub mai multe forme. Însă motivul pentru care aduc în discuție problema afectelor este că o astfel de prioritate a afectivității în constituirea sinelui este incompatibilă cu morala kantiană a autonomiei.

<sup>11</sup> În acest sens trebuie de spus că autoapartenența (sau stăpânirea de sine) nu este același lucru cu autocontrolul (ceea ce englezii numesc *self-control*), acesta din urmă fiind capacitatea de a-ți ține în frâu afectele și înclinațiile.



În aceste condiții, putem înțelege și raportarea diferită la problema (non)conformismului. În fond, cele mai neconformiste persoane sunt oamenii autentici, nu cei autonomi. Chiar și atunci când este un personaj atipic, individul autonom se racordează la umanitate, adică la o natură comună tuturor ființelor raționale. El privește autonomia ca pe o concretizare privilegiată a esenței umane. În schimb, omul autentic se dispensează de astfel de justificări și nu vrea să-și legitimizeze purtările în lumina unor idealuri universale. Individul autentic face notă discordantă, fiindcă se consideră nevinovat. El este nesupus și candid, improvizează și se joacă, manifestându-și încăpățânarea precum o ființă aflată la vârsta copilăriei. Nu întâmplător, Charles Guignon asociază autenticitatea cu figura romantică a copilului, adică o combinație de ingenuitate, naturalețe și obrăznicie [13, p.27-30]. Cel care s-a înscris pe drumul autenticității face, în mod simbolic, o călătorie înapoi în timp către vârsta copilăriei. În acest fel, el recuperează o vocație a nonșalanței și a etalării nevinovate a sinelui, care s-a pierdut în procesul socializării.

La acest nivel stilistic, dăm peste o nouă discrepanță între autenticitate și autonomie. Căci știm bine imaginea kantiană a copilăriei: aceasta reprezintă vârsta minoratului, „neputința omului de a se servi de propriul intelect fără a fi condus de altcineva” [2, p.29]. Metafora copilului este exploatată diferit în cele două cadre de reflecție: într-un loc ca slăbiciune, în celălalt ca forță. Dacă în imaginarul autonomiei „copilul” este făptura necoaptă intelectual, în imaginarul autenticității el este făptura necoruptă social. Din unghiul autonomiei, copilul este definit simbolic prin incapacitatea de a gândi pe cont propriu și de a-și controla pornirile; în timp ce, la nivelul autenticității, copilul este figura alegorică a inocenței prereflexive, a unei exprimări de sine plene, dezinvolve și sincere. Copilul nu a învățat încă arta ipocriziei sociale și nu are un sine divizat. Nu are rușine și nici remușcări, nu știe să-i păcălească pe ceilalți și, mai ales, nu știe să se mintă pe sine. Pe scurt, copilăria înseamnă transparență exemplară, adică sinceritate față de dorințele ce zac adânc în tine și față de oamenii care te înconjoară.

Să însemne atunci că autenticitatea nu este decât o specie a sincerității? Sau sinceritatea este o specie a autenticității? Oare cele două noțiuni sunt sinonime sau există diferențe semnificative între acestea? Aceste întrebări deschid însă un câmp separat de discuție, care necesită o analiză de sine stătătoare.

#### Referințe:

1. DWORKIN, G. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
2. KANT, I. *Ce este Luminarea? și alte scrieri*. Cluj-Napoca: Grinta, 2001.
3. KORSGAARD, Ch. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
4. ROUSSEAU, J.J. *Emile or On Education* / Intr., tr. și note de A.Bloom. New York: Basic Books, 1979.
5. FERRARA, Al. *Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*. London: Routledge, 1998.
6. KANT, I. *Religia în limitele rațiunii pure* / Tr. R.G. Pârvu. București: Humanitas, 2004.
7. CAMUS, A. *Fața și reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara* / Tr., pref. și note de I.Mavrodin. București: Rao, 2002.
8. KANT, I. *Critica rațiunii pure* / Tr. N.Bagdasar. București: IRI, 1998.
9. VARGA, S. *Authenticity as an Ethical Ideal*. New York: Routledge, 2011.
10. KANT, I. *Întemeierea metafizicii moravurilor* / Tr. F.Bogoiu, V.Mureșan, M.Ota, R.G. Pârvu, 2007.
11. NIETZSCHE, F. *Știința voioasă* / Tr. L.Micescu, tr. versurilor de S.Dănilă; *Genealogia moralei* / Tr. L.Micescu, tr. din latină și greacă de T.Costa; *Amurgul idolilor* / Tr. Al. Șahighian. București: Humanitas, 1994.
12. GUIGNON, Ch. *On Being Authentic*. London: Routledge, 2004.
13. LIDDELL, H.G. & SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

#### Date despre autor:

**Daniel NICA**, doctor în filosofie; cadru didactic asociat, Universitatea din București, România.

**E-mail:** danielnica@gmail.com

Prezentat la 05.07.2019