

# FILOSOFIA MORALEI. ETICĂ

## PREISTORIA AUTENTICITĂȚII. SURSE GRECEȘTI ȘI CREȘTINE ALE UNUI CONCEPT MODERN

DANIEL NICA  
Universitatea din București

**The Prehistory of Authenticity. The Ancient Greek and Christian Sources of a Modern Concept.** In this paper I will deliver a brief sketch of what I am calling the „prehistory” of the authenticity, by investigating some of the Platonic and respectively Augustinian ideas that influenced the modern concept of being true to oneself. Authenticity is an undoubtedly modern concept, which stems from the intuition that each person has her unique way of being human, but its origins could be traced as back as to the Greek Antiquity and the fourth century Christian Patristics. In what follows I will try to reconstruct these origins, and at the same time I will briefly examine both the similarities and the distinctions between the “prehistoric” concept of authenticity and the modern one.

**Keywords:** Authenticity; division of the self; self-knowledge; self-mastery; Socrates; Augustine.

„Deasupra portalului lumii antice stătea scris «Cunoaște-te pe tine însuși!». Pe portalul noii lumi, se va scrie «Fii tu însuși»”. Aceste cuvinte, care îi aparțin lui Oscar Wilde, surprind trecerea de la o epocă a ordinii cosmice la o epocă a splendorii lăuntrice. Însă fraza de mai sus poate fi interpretată și ca o observație privind distincția dintre preistoria și istoria conceptului de autenticitate. Altfel spus, această distincție surprinde două sensuri opuse ale *înțoarcerii la sine*: pe de o parte, accesul omului la o realitate obiectivă și exterioară; pe de alta, exprimarea unei subiectivități interioare. În această lucrare, îmi propun să evidențiez sursele grecești și creștine ale conceptului de autenticitate sau, altfel spus, „preistoria” conceptului de autenticitate.

Autenticitatea sau dezideratul de a fi tu însuși este o idee eminentamente modernă și geneza propriu-zisă a acestei idei poate fi legată de autori precum Rousseau sau Herder. Teza centrală a autenticității constă în ideea că există o cale specială de a-ți realiza umanitatea, care este doar a ta<sup>1</sup>. O astfel de idee se naște din presupuziția dedublării sinelui în două instanțe divergente: (i) pe de o parte, un *sine inautentic*

<sup>1</sup> C. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press. 1991, p. 28.

(sinele exterior și străin), determinat de reflexele noastre sociale, așteptările celorlalți și imaginea pe care o proiectăm în afara noastră; (ii) pe de altă parte, un *sine autentic* (sinele propriu, lăuntric), determinat de angajamentele și pasiunile noastre, de trăsăturile unice, de credințele noastre profunde și de restul trăirilor ce nu se aliniază în mod automat așteptărilor sociale. O altă asumție a proiectului autenticității este că, în cazul majorității covârșitoare a indivizilor, sinele exterior reprezintă instanța suverană a existenței. Prin urmare, întrebarea practică din care se naște căutarea autenticității este următoarea: Cum să îmi trăiesc viața astfel încât aceasta să reflecte cine sunt eu cu adevărat? Iar răspunsurile oferite vizează echilibrarea raportului de forță dintre sinele social și sinele propriu, armonizarea celor două paliere existențiale prin consolidarea și exprimarea „ființei lăuntrice”. Scopul acestei filosofii de viață este conectarea individului la sine însuși, adică luarea în stăpânire a propriei sale vieți.

Ideea generică de repliere a subiectului către sine însuși nu apare pentru prima dată în modernitate, ci în Antichitatea greacă. Dar sensul acestei idei este cu totul diferit la originile sale. Pentru vechii greci, idealul autocunoașterii nu presupunea fracturarea sinelui și nici nu promitea accesul la o interioritate exemplară, ca în cazul autenticității moderne. Aceste elemente marchează diferența dintre ceea ce ar putea fi numit „preistoria” autenticității și istoria sa propriu-zisă.

„Cunoaște-te pe tine însuși” – dictonul antic ce străjuia intrarea în templul din Delphi – a fost reinterpretat de Socrate ca un îndemn teoretic și practic deopotrivă. (1) Din unghiul contemplației, a te cunoaște pe tine înseamnă a te (re)conecta la lumea cea adevărată a *Ideilor*, pe care sufletul a cunoscut-o încă dinainte de a se naște, dar pe care abia și-o „reamintește” (*anamimnēskei*) în această lume a umbrelor înșelătoare și a jumătăților de adevăr. Căci tot ce credem că știm în mod obișnuit este doar un simulacru de cunoaștere, adică un repertoriu de adevăruri mai mult sau mai puțin contingente. (2) Dintr-o perspectivă mai practică, cunoașterea de sine presupune inspectarea vieții în lumina adevăratei virtuți, având în minte gândul că o viață care nu este în continuu examinată nu merită să fie trăită (*Apărarea lui Socrate*, 37e–38a). Iar scopul acestei examinări este dobândirea suveranității asupra propriei existențe sau, altfel spus, stăpânirea de sine. Aceasta este suprema încununarea a eforturilor umane; aceasta este cheia unei existențe împlinite.

Așadar, dimensiunea teoretică a cunoașterii de sine presupune contrastul dintre o realitate ideală și copia imperfectă a acesteia; iar dimensiunea practică presupune contrastul dintre o virtute eliberatoare și o viață aservită dorințelor pătimașe. Dacă sunt conjugate, cele două perspective socratice transmit următoarea idee: între adevăr și fals există o discrepanță nu doar metafizică, ci și morală, care oferă accesul către independența și desăvârșirea existenței. Reformulată, această idee poate suna și astfel: înțelegerea și aplicarea distincției dintre autentic și inautentic este o condiție necesară pentru accesul la viața bună. Cu acest gând în

mente, o serie întregă de autori susțin că idealul autenticității se prefigurează încă din Antichitate<sup>2</sup>. Însă o astfel de afirmație nu poate fi acceptată fără unele precauții.

În primul rând, cunoașterea socratică a sinelui nu se cantonează în aspectele subiective ale existenței, ci trimite la o realitate obiectivă, adică la lumea Ideilor, față de care subiectivitatea nu este altceva decât o amăgire. Dimensiunea sinelui care trebuie descoperită transcende sinele individual al omului. Pentru Socrate, „sinele” căutat este o reminiscență a Ființei și a cunoașterii celei adevărate. Când ne întoarcem la noi înșine, nu găsim neapărat cunoașterea deplină, dar descoperim posibilitatea cunoașterii; iar aceasta este cea mai frumoasă promisiune metafizică. Chiar și sclavul din *Menon* (81e–85d), care nu știa deloc geometrie, ajunge sub îndrumarea lui Socrate să descopere raportul dintre diagonala și latura pătratului.

În al doilea rând, Socrate nu credea că Ideile sălășluiesc într-un spațiu lăuntric, așa cum credeau romanticii despre emoțiile autentice ale individului. În cazul său, mișcarea sufletului nu era către o interioritate privilegiată, ci înspre un „afară” obiectiv, care îi oferă individului un loc potrivit în marea ordine cosmică. Când sinele se retrage din lumea aparențelor, acesta nu se refugiază în universul intim al dorinței sau al pasiunii, ci se integrează în lumea cea adevărată a Ființei. Un alt mod de a prezenta această idee este să afirm că omul antic încă nu cunoscuse individualismul modern și toate presupuzițiile sale atomiste. De aceea, perfecțiunea trebuia căutată prin racordarea sinelui la un întreg dătător de semnificație, nu la nivelul îngust al individualității.

În al treilea rând, pentru Socrate și ceilalți filosofi greci, nu se punea problema unei sfâșieri a sinelui în două instanțe divergente: una internă și bună, iar alta, externă și rea. Sinele nu este rupt în două, ci – în cel mai rău caz – este dezordonat, îmbolnăvit de patimi și pofta iraționale. De aceea, împlinirea de sine însemna punerea în ordine a dorințelor după rânduiala unei cetăți ideale (*Republica* 4.434); iar armonia microcosmosului omenesc era modelată după principiile de armonie ale macrocosmosului (*Timaios* 69a6–92c9). Interioritatea omului nu era cu nimic mai privilegiată decât exterioritatea sa. Ca atare, în contextul Antichității, nu putem vorbi despre căutarea unui mister sau a unui adevăr lăuntric.

\*

Vocabularul unei interiorități privilegiate apare abia în creștinism, iar acesta este un pas important către idealul modern al autenticității. „Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru” (Luca 17, 21) – le spune Iisus discipolilor Săi; prin urmare,

<sup>2</sup> Există multe referințe punctuale despre sursele socratice ale autenticității (vezi, de pildă, S. Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, New York: Routledge, 2011, pp. 13–14 sau C. Guignon, *On Being Authentic*, London: Routledge, 2004, pp. 7–8). Dar există și lucrări care descriu *in extenso* originea elină a temei autenticității, așa cum sunt bunăoară culegerea de eseuri a lui A. Nehamas (*Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, Princeton: Princeton University Press, 1998) sau cartea lui C. Iftode (*Filosofia ca mod de viață*, Pitești: Paralela 45, 2010). Însă toți aceștia sunt conștienți de diferențele substanțiale între „autenticitatea” antică și autenticitatea modernă.

infernul este „întunericul cel mai din afară” (Matei 8,12). Cu această ocazie, se conturează o dedublare a sinelui, adică distincția dintre o subiectivitate iluzorie (deturnată către exterioritatea lumească) și o subiectivitate veritabilă (repliată în spațiul lăuntric). De aici înainte, drumul către Adevăr va lua forma unei retrageri în adâncimea luminoasă a sufletului. Mai târziu, Augustin susține că există în noi ceva mai adânc decât noi înșine<sup>3</sup>, invocând cu ardoare existența unei perfecțiuni lăuntrice, de sorginte divină. Din acest punct de vedere, cunoașterea de sine este o descoperire a lui Dumnezeu. Iar prăpastia dintre o interioritate virtuoaasă și o exterioritate coruptă devine din ce în ce mai clară și mai îngrijorătoare. Cuvintele lui Augustin sunt extrem de sugestive în acest sens: „Nu te risipi în afară, ci întoarce-te la tine însuși! Adevărul se găsește în omul lăuntric” (*Despre adevărata religie*, XXXIX.72).

În contextul spiritualității creștine, pericolul exteriorității este pericolul înstrăinării de Dumnezeu, Care îi oferă omului cea mai înaltă finalitate și cea mai adâncă mângâiere. Cea mai înaltă și cea mai adâncă? Adâncimea „palpabilă” și înălțimea intangibilă, adică imanența și transcendența, sunt două atribute diametral opuse, dar care aparțin în egală măsură divinității<sup>4</sup>. Și – fiindcă Dumnezeu este atât în adâncurile inimii, cât și „acolo” în ceruri – retragerea în sfera lăuntrică se manifestă ca o mișcare interioară și ascendentă. Charles Taylor surprinde perfect această mișcare paradoxală a sufletului, afirmând că descinderea lăuntrică este o „tragere în sus”, adică o ascensiune cerească: „By going inward, I am drawn upward”<sup>5</sup>.

O concluzie pe care o putem trage este că întoarcerea credinciosului la sine nu presupune blocarea în interioritate, ci ridicarea la un nivel superior de ființă. Iată o diferență crucială față de idealul modern al autenticității, care presupune că omul trebuie să fie el însuși, rămânând în sfera propriei subiectivități. Pentru creștini, interioritatea este o cale către unirea cu o realitate mai înaltă decât Eul propriu. Augustin sintetizează foarte bine această idee când spune că „omul interior este un om ceresc” (*Despre adevărata religie*, XVII.49). Sondarea lăuntrică presupune transcendența sinelui individual, care este mereu amenințat de posibilitatea căderii. Există, astfel, în noi ceva care merită descoperit, dar totodată există și o permanentă ispită de a refuza această descoperire și această înălțare a noastră la ceruri. Paradoxul care se desprinde de aici e că împlinirea creștină a sinelui este simultan o *lepădare de sine*. Apelul lui Iisus Hristos este cât se poate de limpede: „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi

<sup>3</sup> „Există în noi ceva mai adânc decât noi înșine” este celebra traducere răspândită pe filiera lui Noica. Formularea augustiniană este „Tu autem est interior intimo meo, superior summo meo” (*Confessiones* 3, VI, 11). O traducere mai fidelă ar suna astfel: „Dar Tu ești mai lăuntric decât tot ce este mai lăuntric în mine, mai înalt decât tot ce e mai înalt deasupra mea”.

<sup>4</sup> V. Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, tr. L. Rus & R. Rus, București: Editura Enciclopedică, 1993, p. 37.

<sup>5</sup> C. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 134.

urmeze Mie” (Matei 16,24). În mod evident, acest îndemn trebuie citit în contextul dedublării sinelui; căci ceea ce trebuie lepădat este omul vechi, lumesc și exterior, care „se strică prin poftete amăgitoare” (Efeseni 17, 22).

Așadar, miza finală a credinciosului nu este cantonarea în lumea lăuntrică, ci unirea cu Dumnezeu. Iar din acest punct de vedere, autocunoașterea creștină întâlnește modelul grecesc al autocunoașterii. Viziunea lui Socrate era cosmocentrică, în timp ce a lui Augustin este una teocentrică<sup>6</sup>. Prima nega interioritatea, a doua o afirmă în mod răspicat. Însă ambele presupun că descoperirea de sine are o țință mai înaltă decât sinele însuși: într-un caz, „Ființa” lipsită de chip a universului; în celălalt, Ființa divină, care subzistă în chip personal.

Acest caracter personal al divinității, pe care tocmai l-am invocat, presupune două aspecte cruciale. Primul este că Dumnezeu e *unul în ființă*, dar *întreit în persoane*; al doilea este că însuși omul, făcut „după chipul lui Dumnezeu”, este tot o persoană. Și, fiindcă atributul esențial al persoanei este singularitatea, teologia creștină atribuie o unicitate fără precedent fiecărei ființe umane. Nu există două persoane identice, fiecare purtând într-un mod unic această efigie universală care este *chipul lui Dumnezeu*. În acest fel, caracterul irepetabil al persoanei creștine este un alt pas important către idealul modern al autenticității, ce presupune că fiecare individ este special și are felul propriu de a-și realiza umanitatea.

O altă consecință importantă a personalismului creștin este că omul, în calitate de persoană, nu e un atom izolat de ceilalți membrii ai speciei, ci o ființă relațională. Persoana creștină are o natură dialogică, adică este predispusă la comuniune. În acest sens, adevărata împlinire este o ieșire în afara propriei individualități; altfel spus, credinciosul veritabil se transcende pe sine și se oferă alterității, adică atât lui Dumnezeu, cât și semenilor. Ceea ce înseamnă că relația cu divinitatea nu este doar un dialog intim, eminentamente privat, ci un eveniment comunitar, la care participă și restul credincioșilor.

Privită din acest punct de vedere, direcția interioară și ascendentă – pe care o sesiza Taylor – ar trebui completată cu dimensiunea orizontală, care presupune comuniunea omului cu semenii săi, în ambianța liturgică a Bisericii. Credința înseamnă mai mult decât trăirea individuală, aceasta din urmă fiind completată de rugăciunea colectivă a credincioșilor și administrarea Sfintelor Taine. Pentru creștini, credința este un eveniment comunitar. Și totuși trebuie spus că acest caracter public și colectiv al credinței este specific mai mult teologiei ortodoxe și celei catolice decât creștinismului protestant. Există o dimensiune profund individualistă a teologiei protestante, care face ca spiritualizarea omului să ia forma unui dialog mai degrabă privat cu divinitatea. Iar, din perspectiva acestui individualism, se poate spune că originile creștine ale autenticității sunt, în mare măsură, origini protestante.

Sorginta protestantă a autenticității este o idee care ar merita dezvoltată în detaliu, însă scopul acestor pagini nu a fost de face o cercetare istorică amănunțită.

<sup>6</sup> C. Guignon, *On Being Authentic*, London: Routledge, 2004, p. 9.

Să reținem, aşadar, ideea generică despre sursele religioase ale autenticității. Și, de asemenea, să reținem sensul general al demersului de mai sus, care a trasat genealogia autenticității, pornind de la cele două „momente” ale sale, cel antic și cel creștin.

Rezumând ideile din această lucrare, putem spune că: 1) idealul creștin este o formă de retragere către o interioritate exemplară și inconfundabilă. Dacă vom uni cele două perspective diferite ale întoarcerii la sine, atunci vom obține o imagine a vieții bune, care presupune atât suveranitatea asupra popriei vieți, cât și contactul nemijlocit cu o strălucire lăuntrică și irepetabilă. Unirea celor două perspective creează o imagine a vieții bune în care se profilează nucleul ideii moderne de autenticitate. Este drept că acest tablou nu înfățișează nici aceeași exprimare ostentativă a individualității și nici aceleași accente nonconformiste, cuprinse în definiția autenticității; însă germenii ideii sunt deja prezenți.

Discrepanța dintre idealul modern și vechile sale prefigurări sunt – așa cum am arătat – destul de evidente; și totuși ideea dublei origini a autenticității rămâne valabilă. S-ar putea reconstrui „genomul” autenticității, pornind de la întâlnirea ideii antice de autostăpânire cu ideea creștină a unei interiorități privilegiate și unice. Nu mă gândesc neapărat la o întâlnire cronologică, situabilă într-un moment istoric anume. Mai degrabă, e vorba despre un proces lent și alambicat, desfășurat secole de-a rândul; la fel cum ar putea fi vorba despre o întâlnire conceptuală, *sub specie aeternitatis*. Însă fără aceste două forme concrete, adică istorice, care au precedat-o, autenticitatea așa cum o știm noi astăzi nu ar fi fost posibilă.

#### BIBLIOGRAFIE

- Augustin, Sfântul, *Confesiuni*, tr., studiu și note de Gh.I. Șerban, București: Humanitas, 2005.
- Augustin, Sfântul, *Despre adevărata religie*, tr. C. Bejan, București: Humanitas, 2007.
- Guignon, Charles, *On Being Authentic*, London: Routledge, 2004.
- Iftode, Cristian, *Filosofia ca mod de viață*, Pitești: Paralela 45, 2010.
- Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, tr. L. Rus & R. Rus, București: Editura Enciclopedică, 1993.
- Nehamas, Alexander, *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Platon, „Apărarea lui Socrate”, tr. F. Băltăceanu, în Platon, *Opere*, vol. I, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1974.
- Platon, „Menon”, tr. L. Lupaș și P. Creția, în Platon, „Menon”, în *Opere*, vol. II, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1976.
- Platon, „Timaios”, tr. P. Creția și C. Partenie în Platon, *Opere*, vol. VII, , București: Editura Științifică, 1993.
- Taylor, Charles, 1989. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press, 1991.
- Varga, Somogy, *Authenticity as an Ethical Ideal*, New York: Routledge, 2011.