

FILOSOFIA MORALEI. ETICĂ

AUTENTICITATE, SINCERITATE, MODERNITATE

DANIEL NICA
Universitatea din București

Authenticity, Sincerity, Modernity. The focus of my paper is the distinction between two related, but fundamentally different ethical ideals, namely authenticity and sincerity. These two ideals could be summed up by the aspiration of being true to oneself, and yet such an ambition takes two very different, and even opposing paths in the modern ethical thought. The strategy of my paper is to highlight two separated types of distinctions between sincerity and authenticity: one conceptual and the other historical. In the first part, I will emphasize some intuitive and basic differences between the two ideals. In the second part, following some of Lionel Trilling's suggestions, I will show how the early modern ethic of sincerity differs from the Romantic ethic of authenticity. Both strategies will reveal that while sincerity is a socially oriented virtue, authenticity is an individually centered one. The former functions an instrument of preserving the prevailing moral order, while the latter has a highly polemical dimension, thus functioning as a means of challenging social conventions.

Keywords: self-transparency; authenticity; sincerity; nonconformity; bad-faith; Sartre; early modernity; Shakespeare; Romanticism.

Problema transparenței de sine reprezintă unul dintre aspectele-cheie ale reflecției despre autenticitate¹. Faptul de a fi tu însuși este incompatibil cu opacitatea sinelui; căci nu putem vorbi de autenticitate, dacă sinele este inaccesibil. Și, în plus, nu poți fi autentic dacă trăiești în minciună și amăgire, dacă nu te cunoști pe tine, cu toate slăbiciunile și puterile tale, dacă nu te înfațișezi lumii așa cum ești tu cu adevărat. Prin urmare, idealul autenticității ar putea fi sintetizat astfel: „Fii sincer cu tine și cu ceilalți!” Iar din punctul acesta de vedere, s-ar părea că a fi autentic și a fi sincer sunt unul și același lucru. Sau că, cel puțin, nu există diferențe semnificative între cele două idealuri. Însă, în această lucrare, voi argumenta împotriva acestei idei, arătând că autenticitatea și sinceritatea sunt nu doar conceptual diferite; dar mai ales că sunt două exigențe care aparțin unor mentalități și unor contexte istorice

¹ Vezi, de exemplu, A. Ferrara, *Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*, London: Routledge, 1998, pp. 96–100; C. Larmore, *The Practices of the Self*, trad. S. Bowman, Chicago & London: Chicago University Press, 2010, p. 10, p. 113; C. Guignon, *On Being Authentic*, London: Routledge, 2004, p. 5; S. Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, New York: Routledge, 2011, p. 16, pp. 65–67; P. Poellner „Early Heidegger and Sartre on Authenticity”, în Denis McManus (ed.) *Heidegger, Authenticity and the Self: Themes From Division Two of Being and Time*, London & New York: Routledge, 2014, p. 259.

diferite. Astfel, în prima parte a lucrării, voi opera o distincție conceptuală între sinceritate și autenticitate; iar în a doua parte – pe urmele criticului american Lionel Trilling – voi sublinia încărcătura morală diferită pe care o are idealul modern timpuriu al sincerității față de idealul romantic al autenticității.

Dar, înainte de a explora diferențele dintre cele două idealuri, voi face o scurtă clarificare. Conceptul de sinceritate pe care îl voi analiza în cele ce urmează nu se referă doar la calitatea persoanelor care evită minciunile și rostesc cu orice preț adevărul. Mai degrabă, ceea ce am în vedere este ideea mai cuprizătoare de onestitate sau loialitate, adică acea trăsătură de caracter a oamenilor care exprimă ceea ce gândesc și se comportă fără disimulări și gânduri ascunse. Din acest punct de vedere, persoanele sincere *spun ceea ce cred și fac ceea ce spun*. Prin urmare, idealul sincerității nu se reduce la interdicția minciunii, ci angajează – în mod suplimentar – regula transparenței morale.

Atunci când ne gândim la sinceritate, nu ne referim doar la enunțuri adevărate, ci la o întreagă conduită umană, încununată de congruența dintre trăire și exprimare. Ceea ce înseamnă că falsitatea se originează mai degrabă în caracter decât în limbaj sau în acte de vorbire. Adică ecuația sincerității presupune – pe lângă ideea veridictiunii – și alte ingrediente normative: exigența de a te cunoaște pe tine însuți, de a fi integru și predictibil, de a-ți exprima gândurile fără ocolișuri și artificii. Acestea fiind spuse, cred că cel mai potrivit antonim al lui „sincer” nu este „mincinos”, ci „prefăcut” sau „ipocrit”. Cel care minte, dar își asumă public neadevărurile spuse, este până la urmă tot o persoană sinceră, așa cum este bunăoară personajul „Moi” din *Nepotul lui Rameau*, de Diderot². Adevărul pe care îl manifestă omul sincer nu este atât de mult corespondența cu realitatea obiectivă, cât mai ales conformitatea și coerența cu o realitate internă, exprimată cât mai deschis posibil.

1. SINCERITATE VS. AUTENTICITATE. DISTINCȚII CONCEPTUALE

A fi sincer înseamnă, deci, a-ți declara intențiile și a acționa în consecință, adică a te prezenta în fața lumii așa cum ești tu însuți. Pe scurt, înseamnă să nu te amăgești nici pe tine, dar nici pe ceilalți. Și, tocmai în acest punct, sinceritatea pare să fie același lucru cu autenticitatea. Transparența, deschiderea, autocunoașterea, exprimarea fâțișă, lupta cu artificialul și asumarea de sine – iată un arsenal lingvistic ce poate fi revendicat atât de vocabularul sincerității, cât și de acela al autenticității! Însă, dincolo de similaritățile de primă instanță, o privire mai atentă va scoate la iveală și contrastul dintre cele două idealuri.

² Observația îi aparține lui Bernard Williams, care face – pe urmele aceluiași Lionel Trilling – face, la rândul său, o analiză a diferenței dintre sinceritate și autenticitate. (B. Williams, *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2002, p. 187).

Pentru a înțelege distincția dintre sinceritate și autenticitate, ar fi nimerit să începem cu o analiză a conceptelor opuse. Contrariul sincerității este – așa cum am spus deja – ipocrizia sau fățarnicia, în timp ce contrariul autenticității este neautenticitatea. Diferența constă în faptul că ipocritul încearcă să pară ceea ce nu este, pe când inautenticul eșuează să fie ceea ce este; mai exact, el nu reușește să trăiască potrivit individualității sale. Distincția merită aprofundată. A fi ipocrit înseamnă a-i amăgi pe ceilalți, adică a avea o conduită alunecoasă, purtând în mod deliberat o mască înșelătoare. De cealaltă parte, a fi inautentic înseamnă a te amăgi pe tine însuși, adică a purta în mod involuntar o mască socială. Într-o formulare ușor literară, s-ar putea spune că, în cazul persoanei neautentice, masca aceasta se lipește atât de mult de figură, până în punctul în care masca se confundă cu chipul celui care o poartă. El nu *poartă* o mască, ci *este* o mască. Fățarnicul are două fețe și este conștient de ambele, încercând să o ascundă pe una dintre acestea; în schimb, inautenticul nu este conștient decât de chipul său exterior, fiind de cele mai multe ori străin de chipul său lăuntric. Spre deosebire de omul inautentic, ipocritul își poate arăta, la un moment dat, adevărata față, dându-și în vileag jocurile murdare. Dar acest lucru nu îl face mai puțin ipocrit, ci doar îl trădează ca fiind ceea ce este, adică un personaj duplicitar. În schimb, dacă omul inautentic își arată fața sa, chipul său lăuntric, atunci el încetează să mai fie neautentic, devenind tocmai opusul său, adică un individ autentic.

Unul dintre punctele majore de ruptură între sinceritate și autenticitate îl constituie raportarea individului la canoanele colective și la rolurile lui sociale. În timp ce autenticitatea poartă amprenta revoltei și a nonconformismului, sinceritatea presupune o atitudine mult mai conciliantă față de ordinea socială și așteptările exterioare. Spre deosebire de individul autentic, care își forjează o identitate în răspăr cu exigențele comune, omul sincer tinde către o armonie cât mai mare între conduita proprie și convențiile sociale. Merită reamintit faptul că sinceritatea este cumva sinonimă cu ideea de onestitate sau transparență morală. Iar ca onestitate, sinceritatea presupune acomodarea cu normele omologate, care sunt probate în conduita persoanei transparente. În acest fel, idealul moral al sincerității se transformă într-un mijloc prin care comunitatea controlează, pe de o parte, congruența dintre declarațiile și faptele noastre și, pe de altă parte, conformitatea dintre faptele noastre și valorile dominante. De aceea, o persoană sinceră își asumă rolul social și se confundă cu decorul cultural în care trăiește.

La polul opus, personalitatea individului autentic se construiește prin dezacord cu fundalul socio-cultural, ieșind în relief și defilând ostentativ în spațiul public. Iată de ce autori precum Lionel Trilling³ sau Alessandro Ferrara⁴ (1993, 87) susțin că autenticitatea este în mod implicit un concept polemic sau critic. Omul autentic se comportă provocator și autoafirmativ, contestând în felul acesta

³ L. Trilling, *op. cit.*, p. 94.

⁴ A. Ferrara, *op. cit.*, p. 87.

cadrele unanim acceptate. El este nesupus și dezinvolt, dornic de a-și manifesta individualitatea și, astfel, iese din rândul așteptărilor sociale. Iar această nesupunere și această dezinvoltură a oamenilor autentici constituie o diferență crucială față de „cumințenia” persoanelor sincere, care evadează mai greu din cercul convenției. În timp ce autenticitatea este o atitudine care presupune în mod esențial un raport cu sine, sinceritatea este o virtute care angajează un tip de relație cu ceilalți (Larmore 2010, 10). Omul autentic este cel care s-a racordat la esența sa profundă, exprimându-și pasiunile fundamentale și prezența sa unică. În schimb, individul sincer este cel care face un efort constant de a se racorda la ordinea morală existentă, dezvăluindu-și în mod transparent dorințele și planurile sale. Primul nu se trădează pe sine, în timp ce al doilea nu-și trădează semenii. Sau, altfel spus, sinceritatea presupune apartenența la corpul social, pe când autenticitatea stă sub semnul autoapartenței.

În aceste condiții, putem înțelege mai ușor și diferența de conformitate dintre sinceritate și autenticitate. Omul sincer sau onest nu caută neapărat să fie el însuși; el își asumă defectele și calitățile, ca să nu fie o decepție pentru ceilalți. În schimb, individul autentic vrea să aibă acces la sinele propriu, vrea să se remarce prin unicitatea sa și, în felul acesta, tinde să sfideze consensul social și opinia publică. Am putea să sintetizăm această diferență, afirmând că sinceritatea înseamnă să faci ceea ce spui, pe când autenticitatea înseamnă să faci ceea ce simți. Discuția este desigur mult mai complicată, dar distincția dintre cele două concepte ar putea fi reliefată mai simplu prin contrastul tradițional dintre virtute și dorință. Simplificând la maxim, s-ar putea spune că sinceritatea este o manifestare a obligației față de comunitate, iar autenticitatea este o expresie a dorinței individuale.

Și totuși trebuie spus că nu e necesar ca omul sincer să fie descris doar prin proprietățile conformismului și amabilității. Expresia românească „ce-i în gușă, e și-n căpușă” – o zicală care descrie acordul dintre convingere intimă și declarație publică – surprinde mult mai bine idealul sincerității decât pe acela al autenticității. Înțeleasă în felul acesta, sinceritatea se conturează ca virtutea de a exprima atitudini și opinii incomode și, astfel, iese de sub spectrul cumințeniei și al reverenței. Însă, chiar și în acest caz, transparența și nonconformismul sunt relevante mai mult pentru relația cu ceilalți, decât pentru raportarea la propria subiectivitate. Merită reamintit faptul că autenticitatea vizează tocmai raportul individului cu sine însuși, în timp ce sinceritatea presupune relația sa cu ceilalți. Menirea autenticității nu este de a transparentiza pur și simplu intențiile unei persoane, ci de a face posibilă manifestarea plenară a sinelui individual.

În plus, tipul de sinceritate ireverențioasă și incomodă, pe care l-am menționat mai sus, este doar un caz particular al sincerității. Există multe alte forme de sinceritate, în care unicitatea și individualitatea unei persoane sunt eclipsate de conformism. În acest sens – după cum sesizează și Charles Larmore⁵ – suntem sinceri chiar și atunci când recunoaștem că, în loc să ne urmăm propriile convingeri, am

⁵ C. Larmore, *op. cit.*, p. 10.

intrat sub comanda opiniei publice, lăsându-ne modelați de așteptările și ideile celorlalți. Un individ poate fi sincer și, în același timp, obedient și inexpressiv. Din punctul acesta de vedere, combinația de onestitate și conformism duce la o formă de auto-amăgire prin care individul sincer se înstrăinează tot mai mult de posibilitățile ireductibile ale ființei proprii. Iar cel care se amăgește pe sine însuși nu este un exemplu de prefăcătorie sau minciună, ci o întruchipare a inautenticității, adică a înstrăinării de sine.

O bună exemplificare a acestui tip de sinceritate inautentică îl oferă Sartre în discuția despre chelnerul care își ia atât de mult în serios meseria până la ștergerea propriei identități. Acest individ se pliază cu toată ființa pe rigorile profesionale: el are „gestul viu și apăsător”, iar „vocea sa și ochii îi exprimă un interes plin de solitudine pentru comanda clientului, [...] purtându-și tava cu un fel de cutezanță de dansator pe sârmă, punând-o într-un echilibru continuu instabil și continuu rupt, pe care îl restabilește mereu cu o mișcare ușoară a brațului și a mâinii”⁶. Gesturile chelnerului sunt impecabile, iar atitudinea sa este întruchiparea responsabilității, manifestând asumarea totală a rolului social. Acesta se confundă aproape total cu decorul său profesional. El vrea în mod sincer să fie un bun chelner și, în acest fel, își mulează comportamentul pe toată gama de așteptări publice. Iar în măsura în care devine un campion al responsabilității și al sincerității, un astfel de individ ajunge ilustrarea perfectă a înstrăinării de sine. El se închide în profesia sa precum un soldat care, asumându-și sincer și maximal postura militară, uită de sine și își pierde identitatea.

Sartre oferă și alte exemple de indivizi care se identifică total cu funcțiile lor sociale și, în acest mod, își risipesc identitatea în jocul curtoaziei profesionale. Astfel, există „jocul băcanului, al croitorului, al evaluatorului de licitații, prin care ei se străduiesc să-și convingă clientela că nu sunt nimic altceva decât un băcan, un evaluator, un croitor”⁷ (Sartre 2004, 109). Toți acești joacă un joc, dar îl joacă în modul cel mai sincer, uneori până la ștergerea propriei individualități. De aici, nu decurge nicidecum faptul că meseria de chelner sau croitor sunt indicatori ai lipsei de autenticitate. Nu este nimic în neregulă cu aceste profesii și nici nu avem de-a face cu o pledoarie pentru neseriozitate. Însă exemplele oferite de Sartre – care puteau fi, la fel de bine, altele – arată că identificarea totală cu un rol social, oricât ar fi de sinceră, limitează accesul individului la propriul său posibil, făcându-l prizonier al unor așteptări exterioare. Din acest punct de vedere, Sartre afirmă că „un băcan care visează este ofensator pentru cumpărător, fiindcă nu mai este în întregime un băcan”. Ideea care prinde contur din exemplele de mai sus este că sinceritatea și autenticitatea nu se suprapun, ci avem de-a face cu două realități diferite. Adică poți să fii sincer – precum chelnerul, băcanul sau evaluatorul de licitații ș.a.m.d. – dar fără a fi autentic.

⁶ J.P. Sartre, *Ființa și neantul*, trad. A. Neacșu, Pitești: Paralela 45, 2004, pp. 108–109.

⁷ *Ibidem*, p. 109.

Toți cei invocați de Sartre reprezintă instanțieri ale sincerității, fiindcă, în măsura în care își conving clientela, ei se conving pe ei înșiși de caracterul esențial și definitiv al profesiei lor. În ultimă instanță, aceștia ajung să creadă cu toată convingerea în condiția unidimensională a vieții pe care o trăiesc. În propriii lor ochi și în ochii opiniei publice, ei ajung să reprezinte *doar* o uniformă sau o fișă a postului, adică un mănunchi de gesturi profesionale, practicate cu devotament și exactitate. În acest sens, ei întruchipează condiția individului alienat, care își ignoră posibilitățile infinite ale ființei sale, trăind într-o iluzie neîntreruptă. Această condiție este denumită de Sartre „rea-credință” (*mauvaise foi*), concept prin care filosoful francez desemnează fuga de propriul posibil, abandonarea libertății sau – în termenii noștri – instalarea în inautenticitate. Deși Sartre nu folosește cuvântul „autenticitate” decât atunci când îl citează pe Heidegger, majoritatea comentatorilor citesc lucrarea sa de căpătâi, *Ființa și neantul*, ca un imens elogiu adus autenticității. Iar din acest punct de vedere, orice formă de rea-credință este o formă de inautenticitate. O persoană poate fi sinceră cu sine însăși, dar atunci când se identifică doar cu un statut predefinit, încetează să mai fie ea însăși, adică o persoană autentică.

Merită subliniat faptul că problema relei-credințe, adică a inautenticității, nu se reduce la problema nesincerității nici dacă am restrânge sinceritatea doar la fidelitatea față de propria persoană; adică fără a pune în discuție și relația cu ceilalți. Inautenticitatea nu este atât de mult un mod de a te minți sau a te înșela pe tine însuși, cât mai degrabă un mod de a te *înstrăina* de tine însuși. Ceea ce încerc să articulez prin această distincție dintre *nesinceritate* și *înstrăinare* este problema adevărului existențial. Aș formula această distincție ca pe o diferență dintre adecvarea cu sine și exprimarea de sine. De pildă, un sportiv fără talent care visează la o carieră sportivă este un individ care se minte pe sine. El pariază cu încăpățănare pe o vocație care îi lipsește, adică este inadecvat față de sine, față de posibilitățile sale naturale. În schimb, sportivul-vedetă care se identifică doar cu echipamentul sportiv, devenind un prizonier al opiniei publice, este o ilustrare a înstrăinării de sine. Acesta își ignoră nu talentul – pe care îl are din belșug, de altfel –, ci adevărul existențial, adică posibilitățile ultime ale ființei sale. El nu se înșală pur și simplu pe sine, ci este incapabil să se exprime altfel decât sub forma unor convenții predefinite.

2. DE LA ETICA MODERNĂ A SINCERITĂȚII LA ETICA MODERNĂ A AUTENTICITĂȚII

Pe lângă distincțiile conceptuale invocate până acum, un alt mod de a evidenția contrastul dintre sinceritate și autenticitate este de a prezenta contextele istorice diferite în care cele două idealuri au prins contur și s-au impus ca idealuri dominante. Una dintre cele mai bune analize în direcția aceasta îi aparține criticului

literar american Lionel Trilling. Acesta susține că am putea privi istoria ultimilor patru sute de ani ca pe o tranziție de la primatul sincerității în viața morală a Occidentului la primatul autenticității. În debutul cărții sale, Trilling citează câteva versuri din *Hamlet*, pe care le consideră sugestive pentru conturarea unui nou ideal în cultura modernă europeană, idealul sincerității⁸: „This above all: to thine own self be true/ And it doth follow, as the night the day, Thou canst not then be false to any man”⁹.

Aceste cuvinte îi aparțin lui Polonius și reprezintă ultimul îndemn părintesc cu care acesta îl trimite în lume pe fiul său, Laertes. Suprema lecție pe care acest părinte o transmite este lecția sincerității, la care se adaugă și justificarea acesteia: fidelitatea față de propria persoană este condiția prealabilă pentru fidelitatea față de semenii. Trilling pretinde că întreaga piesă, ba chiar întreaga operă shakespeariană este traversată obsesiv de tema transparenței și că această obsesie corespunde unei perioade în care idealul sincerității devine aspectul central pentru viața morală a Occidentului. Dar, deși cuvântul „sinceritate” (*sincerity*) apare în limba engleză abia în secolul al XVI-lea¹⁰ (Trilling 1972, 12) – așadar numai cu un veac în urmă –, idealul moral de transparență și onestitate nu este o invenție a modernității. La rândul lor, anticii și medievalii criticaseră în cei mai duri termeni prefăcătoria. Însă critica acestora fusese diferită.

Cu aproape două mii de ani în urmă, Aristotel condamnase deja disimularea (*eironia*) ca pe un viciu; și, cu toată că nu găsește un nume pentru virtutea sincerității, vorbește despre adevăr (*alētheia*) ca despre o calitate morală (EN 1127a, 13). Iar ceea ce este specific unei virtuți este rolul ei activ în proiectul împlinirii de sine sau al fericirii (*eudaimonia*). Mai târziu, continuând discursul cristic din Evanghelie, creștinismul transformă figura fariseului într-o categorie morală negativă. Problema celui care e fariseic sau fățarnic (*hypokrit's*) nu e doar că îi amăgește pe ceilalți, dar mai ales faptul că se amăgește pe sine, periclitându-și salvarea sufletului.¹¹ Chiar și în operele literare profane, ipocrizia devine ținta oprobriului moral, așa cum se întâmplă bunăoară la Dante, care așază fățarnicii pe cel de-al optulea cerc al Infernului. Cei care aleg calea „vulpilor”, în loc de calea „leului”, își pun în pericol propria mântuire (*Infernul*, Cântul XVII). La fel ca predecesorii lor din Antichitate, medievalii denunță nesinceritatea ca pe un obstacol în calea desăvârșirii personale. Așadar, critica duplicității avusese deja loc în cultura europeană. Iar sinceritatea fusese deja intens elogiată. Iar ceea ce este comun perioadei pre-moderne este valorificarea onestității ca tehnică a desăvârșirii personale.

⁸ L. Trilling, *op. cit.*, p. 3.

⁹ „Dar mai ales fii sincer tu cu tine: / Urmează-apoi, ca noapte după zi./ Că n-ai să poți pe nimeni vicleni” (trad. V. Străinu).

¹⁰ L. Trilling, *op. cit.*, p. 12.

¹¹ „Când postiți, nu fiți triști ca fățarnicii (*hypocritai*); că ei își smolesc fețele, ca să se arate oamenilor că postesc. Adevărat grăiesc vouă, și-au luat plata lor” (Mt. 6:16).

Însă ceea ce este caracteristic pentru modul în care este concepută sinceritatea în modernitatea timpurie este caracterul ei instrumental în optimizarea relațiilor sociale. Adică sinceritatea nu este un scop în sine și nici măcar un instrument al vieții bune, ci un mijloc care servește la coeziunea socială a indivizilor. O astfel de perspectivă este – evident – diferită față de problematizarea sincerității în cultura antică sau medievală, când transparența avea o funcție de autorealizare. În trecut, accentul cădea asupra persoanei întâi. În zorii modernității, onestitatea are un orizont etic mai larg, ce vizează consolidarea ordinii sociale, alinierea la standardele de conduită publică. Așa cum se observă și în cuvintele bătrânului Polonius, sinceritatea față de propria persoană este clauza predictibilității și a probității morale, adică pasul esențial către un comportament onest în raport cu ceilalți. Dacă ești loial cu tine, atunci ești loial și cu semenii tăi. În acest fel, sinceritatea cu sine devine în mod fundamental o virtute socială.

Aceeași justificare a sincerității, pe care Trilling o descoperă în piesa lui Shakespeare, o putem regăsi și noi la Dostoievski¹², în dialogul dintre starețul Zosima și bătrânul Fiodor Pavlovici, tatăl Karamazovilor: „Nu te minți singur. Cel care se minte pe sine și-și crede propriile minciuni ajunge să nu mai deosebească adevărul nici în el, nici în jurul lui și să nu mai aibă respect nici pentru el, nici pentru lumea celalaltă”. Cuvintele sunt rostite de stareț și sunt adresate lui Fiodor Pavlovici, acest „măscărici bătrân” – așa cum singur se definește – după una din bufoniile sale caracteristice. Bătrânul Karamazov nu e la prima sa mascaradă și este conștient de acest lucru; ba chiar își justifică ieșirile, crezând că acestea sunt un mod de a se apropia de oameni, de a le face pe plac. Dar starețul – prin intermediul căruia vorbește chiar Dostoievski – îl avertizează că drumul ales este greșit: nu poți ajunge la celălalt dacă te maimuțărești și te minți pe tine însuși. Ceea ce au în comun sfatul lui Zosima cu cel al lui Polonius este aceeași postulare a sincerității ca instrument de preservare a ordinii morale. Drumul spre celălalt trece prin sinceritatea față de propria persoană. Iată cum în Anglia elisabetană a lui Shakespeare, precum și în Rusia țaristă a lui Dostoievski, idealul sincerității se conturează ca promisiune a reconcilierii dintre individ și societate.

Însă, la momentul în care Dostoievski elogia sinceritatea prin vocea conservatoare a Părintelui Zosima, Europa occidentală cunoștea schimbări dramatice. În Vest, timpul nu mai avea răbdare și un ideal revoluționar își revendica statutul privilegiat, detronând vechiul standard al sincerității. Acesta era idealul autenticității, născut din patosul existențial al individualismului romantic și devenit în scurt timp o adevărată vedetă a culturii europene. Acest nou ideal, exprimat de autori dintre cei mai diferiți – de la Diderot la Jane Austen și de la Wordsworth la Nietzsche –, nu mai promitea împăcarea individului cu societatea, ci emanciparea sinelui de sub tirania unor așteptări colective. Acesta este momentul în care omul european

¹² F.M. Dostoievski, *Demonii*, trad. M. Preda și N. Gane, București, Cartea Românească, 1986, p. 86.

descoperă posibilitatea unei individualități radicale și își reclamă dreptul de a fi altfel decât ceilalți. În timp ce vechiul ideal de sinceritate fusese, mai ales, o virtute socială, noul ideal era, în mod fundamental, o virtute personală.

Deși ambele idealuri presupuneau exigența de a-ți rămâne loial ție însuși (sau, cum spune Trilling, „to stay true to yourself”), diferența crucială este că, în cazul autenticității, această loialitate devine un obiectiv independent, nu un mijloc de socializare. Folosind sintagma lui Ferrara¹³, s-ar putea spune că autenticitatea se manifestă ca „sinceritate de dragul ei înseși”. Însă și această expresie trebuie nuanțată, căci până la urmă sinceritatea omului autentic nu are o valoare intrinsecă, ci este la rândul ei un instrument de fortificare și exhibare a individualității. Altfel spus, pentru omul autentic, fidelitatea față de sine nu are sens în afara sinelui propriu.

Acesta este începutul unei epoci în care individul se trezește în fața propriei sale scindări. Abia acum individul descoperă că el ar putea să nu mai fie el însuși. Cu această ocazie, el înțelege cât de adânc este conflictul dintre exigențele sociale și aspirațiile sale personale. Și, de aici înainte, o nouă nevoie își face apariția în sufletul omului occidental, aceea de a se elibera de sub apăsarea conformismului și de a-și trăi viața în chipul cel mai propriu.

BIBLIOGRAFIE

- Aristotel, *Etica Nicomahică*, intr., trad., com. și ind. de S. Petecel, București: Iri, 1998.
- Ferrara, Alessandro, *Modernity and Authenticity: A Study of the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau*. Albany, NY: Sunny Press, 1993.
- Ferrara, Alessandro, *Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*, London: Routledge, 1998.
- Dostoievski, Feodor Mihailovici, *Demonii*, trad. M. Preda și N. Gane, București Cartea Românească, 1986.
- Guignon, Charles, *On Being Authentic*, London: Routledge, 2004.
- Larmore, Charles, *The Practices of the Self*, trad. S. Bowman. Chicago & London: Chicago University Press, 2010.
- Poelner, Peter, „Early Heidegger and Sartre on Authenticity”, în Denis McManus (ed.) *Heidegger, Authenticity and the Self: Themes From Division Two of Being and Time*, London & New York: Routledge, 2014.
- Sartre, Jean-Paul, *Ființa și neantul*, trad. A. Neacșu, Pitești: Paralela 45, 2004.
- Trilling, Lionel, *Sincerity and Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Varga, Somogy, *Authenticity as an Ethical Ideal*, New York: Routledge, 2011.
- Williams, Bernard. *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2002.

¹³ A. Ferrara, *Modernity and Authenticity: A Study of the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau*, Albany, NY: Sunny Press, 1993, pp. 86–87.