

IOAN CORJUC

ON AUTHENTICITY. THE OVERCOMING OF THE IMPERSONAL-SELF AND THE CONSTITUTION OF THE AUTHENTIC-SELF

Ioan Corjuc

Babes-Bolyai University, Department of Philosophy, Cluj, Romania

Email: corjucioan1993@gmail.com

Abstract: In this article our aim is to lay out the development that begins from the formations of the self as a person and ends with the constitution of the authentic self. Firstly, through the analysis of Martin Heidegger, we show the way in which our social and cultural engagement dictates our way of being and therefore provides the making of the inauthentic self, which is devoided of choice. At the same time, we show how the inauthentic Heideggerian self is what Giorgio Agamben calls a person, understood as the social role that we play and that is acknowledge by others. Secondly, we will try to show how we can overcome the inauthentic self through a moral instance that Heidegger calls the calling of the consciousness. This is also the proper place in which we should mention the problem of angst, specifically because it is that which makes the functioning mechanism of the inauthentic self crumble, but also brings out the authentic possibilities of the Dasein. Thirdly, following the path laid down by Jean-Luc Marion, we will argue that the calling of consciousness can be lost if the subject that is called to an authentic way of being is not receptive to it. After this endeavor, our interest lies in the ambivalent gesture of the inauthentic self which, according to both Agamben and Heidegger, dose not renounce the world, but evades from the impersonal sphere and at the same time participates in the world in a way in which he manifest the most genuine possibility of being.

Keywords: authenticity, person, impersonal-self, angst, the calling of consciousness, authentic-self, ambivalent gesture.

DESPRE AUTENTICITATE. DEPĂȘIREA SINELUI-IMPERSONAL ȘI CONSTITUIREA SINELUI-AUTENTIC

Rezumat: În această lucrare expunem parcursul de la formarea sinelui ca persoană la constituirea sinelui autentic. În prima etapă, prin apel la analiza lui Martin Heidegger, arătăm modul în care suntem angrenați la o lume socio-culturală care ne dictează felul

de a fi, de unde rezultă că sinele nostru este inautentic pentru că este lipsit de o alegere proprie. Tot în acest punct, arătăm cum sinele inautentic heideggerian este persoana pentru Giorgio Agamben, prin care acesta înțelege rolul social recunoscut de ceilalți. În etapa a doua ne orientăm spre modul în care poate fi depășit sinele inautentic printr-o instanță morală pe care Heidegger o numește chemarea conștiinței. Tot aici invocăm problema angoasei deoarece ea este cea care face mecanismul de funcționare al sinelui inautentic să se prăbușească și scoate în evidență posibilitățile autentice ale Dasein-ului. Mai departe, mergem pe urmele lui Jean-Luc Marion pentru a scoate în evidență maniera în care chemarea conștiinței se poate pierde dacă subiectul chemat la autenticitate nu este receptiv la această chemare. După acest parcurs, ne interesează gestul ambivalent al sinelui autentic care, conform lui Agamben sau Heidegger, nu refuză lumea, nu fuge de ea, ci se sustrage din sfera impersonală de care este conștient, dar totodată participă la lume într-un mod în care își exercită cea mai proprie posibilitate de a fi.

Cuvinte-cheie: autenticitate, persoană, sine-impersonal, angoasă, chemarea conștiinței, sine-autentic, dubla gestualitate.

1. Impersonalul „se” ca sferă anonimă și dictatura acesteia

Omul este ființa care nu este liberă să-și aleagă existența, nu ne întreabă nimeni dacă dorim să ne naștem, astfel, pentru Martin Heidegger, omul (sau *Dasein*-ul după cum l-a rebotezat acesta) este o ființă aruncată în lume, aruncată în existență fără acordul prealabil. Dar, în ciuda acestui fapt, omul este liber pentru posibilitățile de a trăi. Neliber fiind în privința *căderii* în lume, odată intrat în ea, *Dasein*-ul este o paletă infinită de posibilități, neavând o esență determinată pentru totdeauna (nici o știință nu-i poate da o definiție completă și exhaustivă, ci doar unele parțiale). *Dasein*-ul nu este *ceva anume*, ci el *are de a fi*¹; neliber în privința *căderii*, el este totuși liber pentru maniera în care alege posibilitățile și își organizează *a-fi*-ul în lume. El nu știe de unde vine existența sa dinainte de naștere, nu știe nici ce va fi după sfârșitul experienței lumesti, dar este nevoit, obligat să își asume *intervalul* dintre două necunoscute. *Dasein*-ul „își ignoră „de unde”-le și „încotro”-ul, dar trebuie să-și asume intervalul, cât se poate de real, al aruncării sale într-o anumită lume”². Asupra acestui interval, pe care omul se vede obligat să și-l asume, trebuie să ne orientăm cercetarea. În acest interval omul trebuie să-și constituie un sine.

Hegel vorbește, în *Fenomenologia spiritului*, despre cum omul este dispus să-și pună viața în pericol doar pentru a fi recunoscut de ceilalți. Recunoașterea celorlalți este constituantă, prin ea ne construim sinele. Doar că acest sine este unul impersonal. „Ființa omenească și dorința de a fi recunoscută de ceilalți sunt inseparabile. Nu-i vorba pur și simplu de satisfacție sau de amor propriu, ci de faptul că doar prin recunoașterea celorlalți omul se poate construi ca persoană.”³ Etimologic privind, *persona*⁴ în latină semnifică *masca* actorului, rolul social sau personajul jucat de un actor; *masca* presupune mereu validarea sferei publice. A fi *cineva* implică în mod necesar ca ceilalți să recunoască că tu ești acel *cineva*. Sunt *recunoscut* deci exist ca *persoană*. Persoana semnifică rolul pe care îl joci pentru

ceilalți, setul de caracteristici pe care ți le recunosc ceilalți. „Lupta pentru recunoaștere este lupta pentru o mască, însă masca aceasta coincide cu „personalitatea” pe care societatea i-o recunoaște fiecărui individ.”⁵ Averea, statutul social, calitățile noastre capătă o semnificație prin valorizarea lor de către ceilalți. „Celelalte ființe omenești sunt importante și necesare mai întâi de toate pentru că mă pot recunoaște”⁶. Într-o primă etapă, persoana validată de ceilalți este esențială pentru individ. Doar astfel reușim să ne constituim ca subiecți, să ne creăm o identitate plecând de la diverse identificări exterioare recunoscute. Este esențial și constitutiv să ai o persoană, o mască recunoscută, dar la fel de esențial este să nu te lași acaparat de ea întru totul. În caz contrar, riscăm să cădem în sfera unui sine impersonal.

Dasein-ul pierdut în sfera *impersonalului* „se” înseamnă că *s-a decis deja*⁷ dinainte cum să aleagă în privința conduitei sale, în privința priorităților și în privința planurilor de viață. Înseamnă că i-a fost predestinată și prescrisă o mască, un rol pe care nu-l joacă *Dasein*-ul, ci *Dasein*-ul este jucat de mască. *Faptul-de-a-fi-în-lume* i-a fost predestinat spre anumite posibilități, ca și cum ai înota în albia deja săpată a unui râu. În acest fel subiectul nu vede posibilitățile proprii și nu vede *când* și *de ce* a ales să trăiască așa cum o face deja. „Impersonalul „se” ascunde felul în care el îl eliberează pe *Dasein* de povara alegerii explicite a acestor posibilități. Nu este limpede cine, la drept vorbind, alege. Confiscat de către „nimeni”, lipsit de putința de a alege, *Dasein*-ul eșuează în neautenticitate.”⁸

Vom realiza în acest moment un excurs succint pentru a transpune problematica sinelui-impersonal în planul social post-modern în care trăim, pentru a sublinia noile încătușări și viclenii ale sferei publice impersonale. Pe plan social, „hedonismul pop din zilele noastre, cultul satisfacției instantanee a dorințelor, moralitatea distracției și confuzia generalizată între realizarea de sine și simpla autogratificare nu își are originea în cultura modernismului, ci în capitalism ca sistem, care nu se poate dezvolta, în zilele noastre, decât prin încurajarea consumului, a mobilității sociale, a dorinței de prestigiu social”.⁹ În postmodernitate, prin produse și reclame se

promovează consumul, relaxarea, lejeritatea; se promovează faptul de a produce, de-a fi conformist ziua, dar consumator și nonconformist seara după ce ieși de la lucru.¹⁰ Acestea ar fi doar câteva repere ilustrate foarte pe scurt pentru a gândi sfera impersonală postmodernă, pentru a ne analiza stilul de viață.

Setul de caracteristici și etichete care formează persoana recunoscută de sfera publică sunt absolut necesare într-o primă etapă în care subiectul se constituie. Dar apare un moment de turnură în evoluția subiectului asupra căruia trebuie să medităm. Ce facem când realizăm că identitatea noastră nu se reduce la identificările validate de sfera publică? Ce facem când realizăm că identificările nu le-am ales, ci parcă ne-au ales ele, iar acum *ne trăiesc* ca și cum am fi pe pilot automat? Heidegger ne atrage atenția spunând că nu trăim, nu decidem, ci suntem trăiți în funcție de simțul comun din sfera publică; facem lucrurile *cum „se” fac*, alegem cum „se” alege, ne distrăm cum „se” distrează lumea, ne relaxăm cum „se” relaxează ceilalți etc, până și atunci când vrem să evadăm din lume, să ne detașăm, ne detașăm cum „se” detașează ceilalți. Marca *impersonalului „se”* ne arată că suntem privați de propria decizie, în schimbul căreia repetăm și copiem stiluri de viață sau obiceiuri. A te pierde în ocaziile ivite înseamnă să faci ce ți se oferă, *să te lași trăit*; un soi de loterie a facticității și a situațiilor din jur. Această *dimensiune anonimă*, care funcționează ca o vâltoare, ca un circuit închis, este numită de către Friedrich Nietzsche *piață* locuită de *muște otrăvitoare*. „M-am așezat în piață. Vorbind astfel cu toți, de fapt eu nu vorbeam cu nimeni.”¹¹ În interiorul *pieței*, nimeni nu vorbește în mod personal, ci impersonal, adică se vorbește despre orice așa cum „se” vorbește (*flecăreală*).

2. Chemarea conștiinței, angoasa și ieșirea din *impersonalul „se”*

Ne punem întrebarea cum ieșim din sfera sinelui-impersonal? Există o breșă sau trebuie să înotăm până la moarte în ceva ce pare că ne-a ales și ne privează de decizie? Răspunsul poate fi *angoasa* și *chemarea* conștiinței. Să vedem ce presupun acestea.

2.1. Angoasa

Persoana validată de sfera publică este cea care se clatină, devine nimicnicie, zdruncinată fiind de angoasă. În angoasă chemarea lăuntrică a conștiinței apelează, interpelează sinele din spatele măștii.angoasa șochează *sinele-impersonal*, înlătură etichetele validate de ceilalți, apelând doar „actorul” din spatele măștii. „Atins de chemare este tocmai sinele-impersonal”¹² *Sinele-impersonal* este interpelat de conștiință spre a fi un sine propriu. Menirea chemării este să lase în urmă¹³ identificările impersonale, masca, persoana.

Chemarea conștiinței, la unison cu angoasa care reduce la tăcere sfera publică și impersonalul „se”, revelează *Dasein*-ului *faptul-de-a-fi-înaintea-lui-însuși*.¹⁴ Ne revelează orizontul *proiectului* propriu, *putința cea mai proprie de a fi* către care trebuie să ne decidem. Sinele-impersonal este imersat în viața cotidiană prin care fugim de întâlnirea cu noi înșine. Însă atunci când survine angoasa nu mai putem fugi de noi; în angoasă, din sinele-impersonal rămâne doar sinele, preocuparea cotidiană este căzută în insignifianță. Astfel, *Dasein*-ul se descoperă ca *ființă-possibilă*.¹⁵ *Ființa-possibilă* a *Dasein*-ului produce teamă atunci când este privită datorită naturii sale indeterminate (este precum o infinitate pe care o privim în ochi). *Dasein*-ul se simte mult mai confortabil când a sa *ființă-possibilă* este imersată în ceva determinat din lume pentru că incomensurabilul ființei sale produce teamă, iar determinarea din sfera preocupării cotidiene funcționează adesea precum un refugiu. Teama din angoasă nu se poate compara cu fricile curente ale vieții cotidiene. În angoasă ne este teamă de ceva indeterminate. Este o teamă fără obiect. Trecând prin angoasă, *Dasein*-ul experimentează lipsa de sens a determinărilor cotidiene ale sinelui-impersonal, teama descoperirii *ființei-possibile* și, într-un final, experimentează și orizontul *proiectului* propriu. Proiectul cel mai propriu este cel care ne cheamă către noi deși este înaintea noastră.

Angoasa scurtcircuitează fuga de sine, produce o *breșă* în activitatea cotidiană determinată prin care *Dasein*-ul accede la a sa

ființă-posibilă indeterminată. „Angoasa are astfel o funcție de *switch* existențial: când ea survine, *Dasein*-ul trece pe altă orbită, părăsește registrul căderii și intră în cel al proiectului”¹⁶ Acest *switch* existențial comută de pe modul cotidian al preocupării (față de ceva determinat) spre modul dezvoltării posibilităților autentice. *Switch*-ului existențial produs de angoasă îi este inerentă o *schimbare radicală în ce privește grija*; schimbăm orbita de la grija față de ceva impropriu, dictat de exterior, la grija cea mai proprie față de sine. Totuși, angoasa nu duce în mod necesar la autenticitate. Ea poate doar să ne pună în fața proiectului, în fața chemării conștiinței spre cea mai autentică posibilitate de a fi; de aici urmează un alt parcurs al chemării conștiinței.

2.2. Chemarea conștiinței

Odată ce sinele-impersonal a fost lăsat în urmă de angoasă, iar *Dasein*-ul și-a apărut în nuditatea posibilităților sale, începe *înțelegerea* și interpretarea posibilităților de ființă, începe cântărirea deciziilor proprii. Acum *Dasein*-ul ascultă vocea conștiinței care cheamă spre cea mai bună variantă de sine, spre cea mai proprie posibilitate din infinitatea de posibilități oferite de lume. Înțelegem acum sinele-autentic care ne cheamă înapoi către el, deși el este înaintea noastră ca posibilitate de a fi autentic. Este vorba de *chemare-înainte a Dasein-ului către posibilitățile sale*.¹⁷ Este ca și cum *sinele-impersonal* din prezent înoată într-o albie, purtat de curenți, lipsit de decizie, iar *sinele-viitor* (pentru că *el nu este încă actualizat*) ne cheamă spre el, ne cheamă la cea mai proprie decizie. Ne cheamă să devenim ceea ce suntem, ne cheamă să ne creăm pe noi.

Chemarea este *eveniment*; nu e planificată, ea survine precum o operă de artă. Așa cum opera este o împletire dintre survenire inconștientă și planificare, chemarea survine atunci când există o receptivitate și ascultare față de ea; când suntem dispuși să ascultăm chemarea conștiinței, înseamnă că vrem să fim sine autentic și vrem să ne ascultăm posibilitățile proprii care nu sunt actualizate încă, dar suntem receptivi față de ele. Căci fără receptivitatea ascultării, putem rămâne doar cu teama din angoasă, doar cu teama de indeterminarea *ființei-possible* a *Dasein*-ului.

Pentru grija față de sine a *Dasein*-ului survine *faptul-de-a-fi-înaintea-lui-însuși*¹⁸ ca *premergere* în fața sa. Este orizontul proiectului, orizontul pe care se sprijină *a te crea pe tine și a deveni ceea ce ești*. „Chemarea vine din mine și totuși dincolo de mine.”¹⁹ Acest *dincolo de mine* vizat de Heidegger este *ființa-mea-viitoare* în virtutea căreia ne organizăm prezentul, un *rest-de-ființă* care ne face să fim o ființă incompletă (în prezent), căci încă nu s-a întâmplat totul, ci *urmează* să se mai întâmple. Prezentul ne este influențat, „contaminat” de *eul-viitor*; de pildă facem ceva astăzi în virtutea zilei de mâine. Ne planificăm prezentul în funcție de viitor. Important este ca acest eu-viitor să fie al nostru, o dorință proprie de a te crea pe tine, nu o dictatură impusă de sfera impersonală. Totodată este important ca *eul-viitor* pe care îl avem în vedere să nu fie utopic, ci un eu posibil, realizabil; trebuie să fim onești față de posibilitățile noastre reale. „În chemarea-înainte către ceva, „de unde”-le acestei chemări este acel „încotro” al chemării-înapoi”²⁰, ea ne *cheamă înapoi chemându-ne înainte*.²¹

Cine este cel care cheamă de *dincolo de mine*? Grija față de sine manifestă ca grijă față de orizontul-viitor al ființei noastre, orizont care ne face ființa prezentă incompletă. Dincolo de noi pentru că este vorba de *faptul-de-a-fi-înaintea-lui-însuși*, acel orizont al *Dasein*-ului care are să se întâmple, dar nu încă; acel orizont care face prezentul *Dasein*-ului să fie inepuizabil și incomplet. El nu a murit încă, astfel încât posibilitățile sunt deschise. *Faptul-de-a-fi-înaintea-lui-însuși* al *Dasein*-ului nu poate deveni obiectul științei, este un rest care e dincolo de metodă și observație. Nici psihologia, nici sociologia nici alte științe preocupate de fapte nu se pot raporta la acest tip de eveniment. Științele studiază *esențele, structurile, pattern*-urile, activitățile subiectului (așadar ori activități prezente observabile, ori fapte trecute care lasă urme posibil de observat), dar nu posibilitatea pură de ființă. *Eul-viitor* este nuditatea pură a posibilității de a fi. Nu este *ceva anume* (care ar putea face obiectul unei științe), ci este pură *posibilitate-de-a-fi* aruncată în lume. „El este *Dasein*-ul în stranietatea sa, *faptul-de-a-fi-în-lume* original și aruncat, înțeles ca neafare-acasă, simplu fapt „că el este”, nuditate pură, în nimicul lumii. Cel ce cheamă

îi este nefamiliar sinelui-impersonal cotidian – el este precum o voce străină.”²² Pentru persoană ca sine-impersonal, care se simte acasă în sfera preocupării și a spațiului public, chemarea spre cea mai proprie putință de a fi pare o instanță străină, deși este cea mai proprie.

*

Pentru a expune vocea conștiinței printr-o reprezentare plastică, vom face apel la opera lui Michelangelo Merisi da Caravaggio – *The Calling of Saint Matthew* (1599-1600) – și la *comentariul*²³ lui Jean-Luc Marion asupra acestei opere. Propunem cititorilor să contemple această operă în timpul lecturii. Prin opera de artă invocată și interpretarea lui Jean-Luc Marion putem avea o cheie hermeneutică în fața angoasei pe care o putem transforma din *apăsare* în *chemare*. Angoasa apasă, dar, conform fenomenologiei *donăției*, o putem transfigura în *chemare* la *sine-autentic*. Vom opera cu terminologia propusă de Marion pentru a înțelege atât problema chemării, cât și opera lui Caravaggio. Vom încerca să explicităm succint conceptele de *donat* și *adonat* înainte de a trece la comentariul propriu zis.

Să trecem în revistă pe scurt aceste două concepte esențiale printr-un exemplu. Presupunem ipotetic că anecdota conform căreia Isaac Newton a descoperit *legea atracției universale* în timp ce privea un măr căzând este adevărată (doar de dragul exemplului!). Bunăoară sensul fenomenului gravitațional s-a *donat* oamenilor din toate timpurile. Toți vedeau obiectele căzând, atrase fiind de forța gravitațională. Dar nimeni nu înțelege sensul fenomenului gravitațional, nimeni nu intuiește o lege universală într-o căzătură particulară; nimeni nu se *adonează* (ca privire înțelegătoare, receptivitate și aprehendare spontană) *donăției* de sens până la Newton, care vede într-un măr în cădere o *donăție* de sens a fenomenului gravitațional. El a fost primul care se *adonează* sensului, astfel încât, în căderea mărului ca fenomen particular, a văzut *donăția* de sens a legii universale de atracție. Așadar sensul acestui fenomen fizic (legea universală) se *donează* în căderea particulară a obiectelor; dar atâta timp cât nimeni nu se *adonează*, atâta timp cât nimeni nu înțelege în fenomenul particular legea universală, *donăția* se pierde și rămâne nevăzută și tăcută. Doar în răspuns, doar în *adonație* – în

fenomenul particular în care Newton vede o lege universală – se vede *donăția*. Este vorba despre un *a priori* (donat) care se revelează doar în răspunsul *a posteriori* (*adonat*). Donatul este cel care se oferă donației de sens. Explicitat sumar sensul conceptelor de *donat* și *adonat*, să înaintăm cu problematica noastră.

În pictura lui Caravaggio menționată, avem, pe de o parte, *donăția*, respectiv gestul lui Hristos care *cheamă* arătând cu degetul spre cineva. Pe de altă parte, avem lipsa de *adonație*; pentru unii dintre apostoli gestul nici măcar nu este observat, aceștia fiind focuși pe altceva. Alții, deși observă degetul care arată, se uită spre el, dar nu recunosc un apel și o chemare în acest gest. Chemarea le scapă pentru că nu se *adonează* *donației*. Ei *aud*, dar nu *ascultă*, ca să zicem așa. Niciunul dintre cei de mai sus nu vede în gestul lui Hristos o chemare și o *donație*. Nu se simt vizați, nu se *adonează*, rămân nereceptivi. Doar Matei, singurul, vede în acest gest o *chemare* și o *donație*. El nu vede doar degetul lui Hristos, nu-l vede doar pe Hristos, ci recunoaște chemarea în degetul care arată, vede privirea lui Hristos (*donăția*) care *apasă* asupra privirii sale (precum o angoasă care te vizează și apasă). „Matei nu-l observă atât pe Hristos, cât privirea lui care îl vizează, nu pe Hristos ca un spectator de privit, ci privirea lui Hristos ca o greutate care apasă asupra privirii sale.”²⁴ Simultaneitatea dintre privirea lui Hristos și privirea care se simte privită, recunoscând o chemare, este punctul cheie care face chemarea să funcționeze, să nu se piardă. Punctul cheie care face chemarea *a priori* a conștiinței să se vadă în răspunsul *a posteriori*; „prins în încrucișarea privirilor, Matei schițează cu mâna gestul de a se desemna pe sine însuși drept răspuns tăcut la chemarea care nu poate fi spusă, nici auzită; el întrebă „eu?””²⁵ Chemarea, apelul vocației se aude doar în răspuns. Fără răspuns, fără ascultare, ea nici măcar nu e chemare. Ea se vede doar în gestul lui Matei care arată cu degetul către el însuși, adonându-se.

Chemarea se vede doar în răspuns, iar Caravaggio reușește să surprindă fenomenologia chemării. „Apelul nu se d(onează) fenomenologic decât arătându-se mai întâi într-un răspuns.”²⁶ Ceea ce este prim, chemarea, se vede doar în ceea ce este ultim –răspunsul. Ceea ce este *a priori*, posibila chemare a conștiinței din angoasă, se vede doar

în răspunsul nostru *a posteriori* ca *stare de hotărâre*. Altfel, în lipsa răspunsului ca ascultare, chemarea nu se aude, ci rămâne doar teama de sine din angoasă. Starea de hotărâre este voința de a avea conștiință și de a fi autentic, voința de a asculta de vocația ta, voința de a actualiza în fapt posibilitatea cea mai proprie. Atâta timp cât nu răspundem la vocea conștiinței, ea rămâne doar o angoasă apăsătoare, dar nu și o chemare la sinele-autentic. *A priori*-ul chemării nici nu există atâta vreme cât un răspuns *a posteriori* nu îl face vizibil. Doar în simultaneitate, doar în cuplu cu răspunsul poate vorbi chemarea conștiinței morale. Heidegger spune că atunci când suntem dispuși să ascultăm, sinele-autentic ne vorbește. *Chemarea a priori așteaptă a posteriori-ul răspunsului pentru a începe să spună și să se fenomenalizeze*²⁷. Iată caracterul esențial al chemării: *ea nu se aude decât în răspuns și pe măsura lui; câtă adonație, atâta donație*²⁸. Câtă ascultare și receptivitate la vocea conștiinței, atâta autenticitate. Subliniem expresia remarcabilă a lui Marion: *câtă adonație, atâta donație*. Câtă *adonație* față de vocea conștiinței morale, atâta *donație*. Sensul se *donează* atât cât putem schematiza, atât cât putem aduce în fenomen prin facultățile și eforturile noastre, conform lui Jean-Luc Marion.

3. Gest ambivalent²⁹ al sinelui-autentic: a te sustrage și a-fi-în

Să trecem la ultima etapă a faptului de a fi autentic. Trebuie să lămurim din capul locului un detaliu esențial. Dacă credeam că autenticul este cel care iese din lume, se izolează, stă singur, fuge de *piață*, de *muștele otrăvitoare* (după numele dat de Nietzsche domeniului impersonal), dacă credem că fuge de sfera publică impersonală și rămâne în izolare, ne înșelăm, conform lui Agamben și Heidegger. Ieșirea din imersarea față de lume este doar o etapă necesară pentru a ne regăsi sinele autentic. Asemenea sfântului care iese din lume, „moare” (în sens simbolic) pentru lume ca să-și câștige sufletul, autenticul trebuie să iasă și el din lume ca să-și câștige sinele-autentic. Așa cum sfântul stă în pustiu pentru a-și căuta sufletul, iar

lumea devine fără sens, autenticul trece prin angoasă, aceasta fiind ca un pustiu care lasă lumea fără sens. Dar după ce a ieșit, după ce a meditat asupra sinelui, asupra posibilităților de a fi, după ce le-a înțeles pe acestea din urmă și a ales *starea de hotărâre* pentru *cea mai proprie puțință de a fi*, el vine din nou în lume. După prima etapă de detașare față de impersonalul „se”, el trebuie să vină înapoi în lume. Autenticul, asemeni sfântului care și-a regăsit sufletul, și-a regăsit sinele, dar el re-intră în lume căci acolo, în facticitate, în comunitate cu ceilalți trebuie să fie el autentic, nu în pustiu ca sfântul. (Sfântul care rămâne în pustiu, conform interpretării noastre, este doar pe jumătate autentic. Și-a regăsit sinele ca pe o lumină, dar o lasă să emaneze în pustiu, pentru nimeni) Autenticitatea presupune *dialectica* dintre decuplarea din sfera impersonală și imersarea în ea. „Starea de hotărâre, ca *fapt-de-a-fi-sine autentic*, nu desprinde *Dasein*-ul de lumea sa, nu îl izolează, transformându-l într-un eu plutind fără repere. Starea de hotărâre tocmai că aduce sinele în faptul-de-a-fi-în-preajma ființării-la-îndemână și îl împinge totodată în faptul-de-a-fi-laolaltă cu ceilalți prin grija-pentru-celălalt.”³⁰ Dialectica dintre detașare și imersare este esențială; astfel, prin re-imersare, *Dasein*-ul se apropie de ceilalți pentru a fi moral, pentru a fi responsabil, pentru a participa la o comunitate autentică. Autenticul „pune osul” pentru construirea unei comunități etice. Nu fuge de responsabilitate. „Faptul că *Dasein*-ul se hotărăște către el însuși îl transpune pe acesta în posibilitatea de a-i lăsa pe ceilalți, care sunt laolaltă cu el, „să fie” în puțința lor de a fi cea mai proprie, iar pe aceasta o face să se deschidă în grija-pentru-celălalt care devansează și eliberează.”³¹ A fi autentic nu înseamnă nicidecum să îți regăsești sinele propriu și să stai comod, deoparte, fără să-ți pese de ceilalți și fără să te implicii în treburile comunității. Un sine autentic, caracterizat de grija-față-de-sine, este deopotrivă caracterizat de grija-pentru-celălalt.

Odată ce ne-am regăsit sinele-autentic, avem responsabilitatea de a-i ajuta pe alții să o facă, responsabilitatea grijii-pentru-celălalt. Aici se vede dialectica dintre *detașare* și *imersare*, ceea ce ne face să spunem că autenticul este, prin dubla gestualitate dialectică, precum un *sfânt-laic*. Iese din impersonalul „se”, își regăsește sinele-autentic asemeni sfântului, dar este laic pentru că re-intră în comunitate cu

responsabilitatea *griji-pentru-celălalt*; cratima dintre sfânt și laic este cea care evidențiază mișcarea dialectică dintre *două gesturi* cu care trebuie să operezi simultan. Autenticul este precum un *sfânt-laic*. Autenticul nu se ferește de lume, odată ce este în starea de hotărâre pentru sinele-autentic.

Autenticitatea implică *starea de hotărâre* pentru grija față de sine și grija pentru celălalt, dar, atrage atenția Heidegger, hotărârea „nu se poate proiecta decât către posibilități factice determinate. Hotărârea nu se sustrage realității”³² Vedem cum, pentru Heidegger, hotărârea autenticului vizează posibilități factice, nu se sustrage realității, nu este fugă de lume, ci revenire în facticitate cu o atitudine schimbată radical. În contextul în care tratează problematica identității, Giorgio Agamben apelează la o imagine revelatorie de care ne vom folosi și noi. Așa cum, pe vremea imperiului roman, actorul juca un rol purtând o mască, se identifica cu masca încredințată de regizor, subiectul juridic și moral se identifică cu un statut, o meserie, un rol social, așadar cu un set de determinări și etichete validate de ceilalți. Până aici avem identificare cu *persona (masca)*. Însă identificările diverse nu coincid cu identitatea; între acestea nu există un raport de echivalență. Identitatea unui subiect trece dincolo de suma identificărilor, dincolo de *persona*. Așa cum actorul „nu se poate identifica fără rest cu acest rol,”³³ nici *Dasein*-ul nu trebuie să se identifice fără rest cu etichetele și determinările sociale recunoscute. „Persoana morală se construiește prin intermediul unei adeziuni și deopotrivă al unei detașări de masca socială, pe care o acceptă fără rezerve și de care se distanțează imperceptibil în același timp.”³⁴ Mișcarea dialectică dintre adeziune și detașare, ca *gest ambivalent*,³⁵ poate fi intuită dacă contemplăm picturile romane în care actorul poartă un dialog tăcut cu masca pe care o ține în mână. Acest dialog reprezintă rolul cotidian, sinele-impersonal interpelat de vocea conștiinței morale. Așa cum actorul privește masca, rolul de pe scenă, pentru a purta un dialog cu sine, pentru a se chestiona asupra identității și asupra identificării cu masca, tot așa subiectul moral trebuie să-și privească masca și să se chestioneze asupra identității. „Postura idealizată și expresia concentrată a actorului, care își ațintește privirea în ochii goi ai măștii,

sunt mărturia semnificației deosebite a relației lor.”³⁶ Actorul vede ochii goi ai măștii, vede că masca e nimeni și nimic fără cel care joacă rolul, e o mască cu ochii goi. Tot așa, sinele-impersonal –format din rolul social și suma totală a identificărilor și etichetelor – este precum „o mască cu ochii goi” fără *posibilitatea Dasein-ului* de a fi toate acestea.

4. Teme de reflecție în situația actuală pornind de la problema autenticității

A fi autentic presupune în mod necesar un raport etic față de ceilalți. În vreme de izolare socială, un sine autentic nu fuge de responsabilitate purtându-și singur de grijă, ci se implică, îi este proprie grija-pentru-celălalt. A fi autentic presupune re-imersarea în comunitate într-un mod benefic comunității. Autenticitatea nu se termină acolo unde începe sfera intersubiectivă, ci ea presupune raportul moral, responsabilitatea și grija-pentru-celălalt. Propunem să reflectăm asupra autenticității noastre, asupra *grijii față de noi înșine* și asupra *grijii față de celălalt*, pentru că lumea în care trăim, în mod evident, trece prin schimbări majore. Să reflectăm cât timp nu suntem cu ceilalți cine este sinele nostru dincolo de validarea exterioară, să purtăm un dialog tăcut cu masca, precum actorul din operele romane. Să reflectăm asupra modului în care dorim să ne re-imersăm cu comunitatea după izolarea socială.

O altă temă de reflecție este identitatea noastră virtuală. Este limpede că petrecem mult timp în mediul online, mai ales în timpul pandemiei. Poate fi un bun moment să reflectăm asupra identității virtuale. Plecând de la lucrarea de față, trebuie să reflectăm la următoarea problemă: ce fel de identitate ne poate fi recunoscută, ce fel de persoană ne este validată în spațiul virtual (*cyberspațiu*) unde putem controla și manipula aparițiile noastre? Cum putem rămâne autentici, fără să ne acapareze sinele-impersonal, în epoca digitală când avem la îndemână cyberspațiul? Cyberspațiul, anulând distanța și prezența corporală, simulează privirea și prezența celorlalți care validează dorința de a fi recunoscut. Este locul în care putem foarte ușor să

construim diverse identități bazate pe identificări precare. Cum putem, așadar, să ne folosim benefic de acest mediu fără să ne pierdem? Personal, cred că și în cyberspațiu este necesar *gestul ambivalent, dialectica dintre apartenență și detașare*. Trebuie să știm să folosim acest mediu virtual în avantajul nostru, dar fără să ne pierdem sinele în identificări iluzorii. *Dialectica dintre apartenență și detașare* poate fi cheia.

Note

¹ Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger (București: Ed. Humanitas, 2012) 612-613.

² Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger, 604.

³ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, (București: Ed. Humanitas, 2014) 67.

⁴ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 67.

⁵ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 68.

⁶ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 68.

⁷ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, (București: Ed. Humanitas, 2012) 355.

⁸ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 356.

⁹ Matei Călinescu, *Cinci fețe ale modernității: Modernism, avangardă, decadentă, kitsch, postmodernism*, (Iași: Ed. Polirom, 2017) 17.

¹⁰ Matei Călinescu, *Cinci fețe ale modernității: Modernism, avangardă, decadentă, kitsch, postmodernism*, 17.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, (București: Ed. Humanitas, 2018) 328.

¹² Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 362.

¹³ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 362.

¹⁴ Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger, 612.

¹⁵ Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger, 611.

¹⁶ Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger, 611.

¹⁷ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 364.

- ¹⁸ Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în *Ființă și timp*, Martin Heidegger, 612.
- ¹⁹ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 366.
- ²⁰ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 372.
- ²¹ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 367.
- ²² Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 367.
- ²³ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, (Sibiu : Ed. Deisis, 2003) 436-445.
- ²⁴ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, 436-437.
- ²⁵ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, 437-438.
- ²⁶ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, 438.
- ²⁷ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, 440.
- ²⁸ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, 441.
- ²⁹ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 69.
- ³⁰ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 394-395.
- ³¹ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 395.
- ³² Martin Heidegger, *Ființă și timp*, 396.
- ³³ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 69.
- ³⁴ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 69.
- ³⁵ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 69.
- ³⁶ Giorgio Agamben, *Nuditatea*, 69.

Bibliografie:

- Agamben, Giorgio. 2014. *Nuditatea* (București: Editura Humanitas).
- Heidegger, Martin. 2012. *Ființă și Timp* (București: Editura Humanitas).
- Marion, Jean-Luc. 2003. *Fiind dat. O fenomenologie a donației* (Sibiu: Editura Deisis).
- Călinescu, Matei. 2017. *Cinci fețe ale modernității: Modernism, avangardă, decadentă, kitsch, postmodernism* (Iași: Editura Polirom).
- Nietzsche, Friedrich. 2018. *Așa grăit-a Zarathustra* (București: Editura Humanitas).