

Gedecentreerde authenticiteit

GIJS VAN OENEN

Recensie van: Alessandro Ferrara (1998) *Reflective authenticity. Rethinking the project of modernity*. Londen, Routledge.

Over de sonate in G van Joseph Haydn verklaarde de pianist Alfred Brendel onlangs op de BBC-radio: 'In Haydn zit een unieke mengeling van naïviteit en verfijning', refererend naar een karakteristieke mix, waaraan we vrijwel altijd stukken van Haydn kunnen herkennen. De muziek draagt zogezegd zijn stempel. Meer in het algemeen kunnen we kunstwerken identificeren aan de hand van zo'n soort stempel. We zoeken er ook naar wanneer er twijfel is over de 'authenticiteit' van een kunstwerk. Is het wel een authentieke, dat wil zeggen echte Haydn?

Authenticiteit verwijst naar de kunstzinnige bemiddeling van een aantal spanningsverhoudingen. In de eerste plaats de verhouding tussen echtheid en uniciteit. De waarde van een werk wordt mede bepaald door het stempel, of motief, van de maker. Dat is niet altijd zo geweest. We zien dat ook in de muziekhistorie: op preromantische partituren prijkt meestal de naam van de opdrachtgever in veel grotere letters dan die van de componist. Pas de romantici zagen de waarde van het kunstwerk in de creativiteit van de individuele schepende geest. Zowel voor het (kunst)werk als voor de maker gold

sindsdien dat uniciteit echt maakt. Het is overigens niet louter de uniciteit die de waarde van een werk bepaalt. Maar het is wel zo dat we die waarde niet los kunnen zien van de uniciteit van werk en auteur.

Een tweede spanningsverhouding betreft de relatie tussen gewoon en verfijnd. Enerzijds verwijst authenticiteit naar een dimensie van persoonlijkheid die gewoon, direct, ongerefleeteerd is, 'uit het hart'. Naïviteit is bij uitstek de deugd van ongerefleeteerdheid. In deze zin is iedereen potentieel authentiek. Anderzijds duidt authenticiteit op het vermogen uit te stijgen boven het gewone en zichzelf ook als zodanig te begrijpen. Deze tweeslachtigheid zien we ook in discussies over authentieke muziekpraktijken. Uitvoerders raadplegen 'bronnen' (manuscripten, partituren) omdat zij een zo 'direct' of onbemiddeld mogelijk contact willen met de belevingswereld van de componist. Toch blijken alle authentieke uitvoeringen vervolgens zeer verschillend, omdat de interpretatie van de bronnen minstens zo belangrijk blijkt als de bronnen zelf. Wat als authentiek geldt hangt dus af van interpretatie.

Dit voorbeeld van authentieke mu-

ziek wijst naar een derde relatie, die tussen gebondenheid aan traditie en radicale vrije keuze. De authentieke musicus vat zichzelf op als voortzetter van een traditie, maar moet daartoe juist heel eigen en gedurfde keuzes maken. Of andersom: zij vat zelf de eigen gedurfde keuzes op als voortzetting van een traditie. De moderne mens, in het bijzonder die van de negentiende en twintigste eeuw, is de eigen keuzes gaan begrijpen als 'vrij' en zelfs arbitrair (aan geen enkele objectieve maatstaf gebonden), maar tegelijk als historisch bepaald. Een uitspraak als 'hier sta ik, ik kan niet anders' heeft daarom een hele andere lading gekregen dan zij bij Maarten Luther had. De moderne mens kan heel goed anders en beseft dat ook, maar ziet in de historiciteit en de contingentie van de eigen identiteit juist de waarde ervan. Deze paradox komt goed tot uitdrukking in de bekende uitspraak van Joseph Schumpeter (anoniem geciteerd door Isaiah Berlin in de laatste regels van *Two concepts of liberty*) dat een beschaafd mens zich onderscheidt van een barbaar door de relativiteit van de eigen overtuiging in te zien, maar daar toch als een leeuw voor te vechten.

De notie van authenticiteit functioneert in de hedendaagse filosofie vooral als kritische noot bij de waarde van autonomie. Autonomie verwijst naar de erkenning van de gelijkwaardigheid van alle individuen, authenticiteit naar de erkenning van ieders unieke identiteit. Afhankelijk van de precieze conceptualisering van authenticiteit kan er een spanning tussen beide begrippen ontstaan. Wanneer authenticiteit louter wordt gezien als een ieders *potentie* om een unieke identiteit te creëren, hoeft

die spanning niet op te treden. Indien men echter eist – zoals Ferrara – dat die potentie ook op enigerlei wijze *gerealiseerd* moet zijn, en bovendien op een reflexieve wijze, is dat zeker wel het geval. Dan moet immers bezien worden of de realisatie van de potentie wel *geslaagd* is, en bovendien: geslaagd op de wijze zoals door het individu zelf bedoeld en begrepen.

Een ander probleem met authenticiteit is dat het niet alleen de hierboven genoemde spanningsvelden signaleert, maar bovendien suggereert deze spanning te kunnen overwinnen of oplossen. De authentieke mens staat tegenover de verscheurde, verdeelde, gespleten mens. Sinds de ingrijpende kritieken van wat Paul Ricoeur de 'meesters der verdenking' noemde – Marx, Nietzsche, Freud – is het voor de moderne mens moeilijk om zichzelf als 'heel', of zelfs maar als heelbaar voor te stellen. Filosofische beschouwingen, in het bijzonder op het gebied van de ethiek, die het begrip authenticiteit weer een centrale rol proberen te geven, zijn daarom al bij voorbaat enigszins verdacht.

Het bekendste recente voorbeeld van een benadering waarin het begrip authenticiteit een belangrijke plaats inneemt is die van Charles Taylor, in het bijzonder zijn boek *The ethics of authenticity*. De drie hierboven genoemde relaties, of ambivalenties, vinden we daarin terug. Authenticiteit verwijst ook volgens Taylor naar de *I did it my way*-gedachte: mijn menselijkheid is ook *mijn* unieke vorm van menselijkheid. De tweede kwestie zien we terug in Taylors idee van *sources of the self*: de behoefte om 'bronnen' van de eigen identiteit te vinden, die ons zelfbegrip zouden kunnen objectiveren (maar die misschien ook niets anders doen dan onze eigen

perceptie reflecteren). En ten slotte de existentiële kwestie van gebondenheid versus vrijheid, die bij Taylor leidt tot een intersubjectieve, hermeneutische benadering. Voor Taylor is de idee van authenticiteit van belang, omdat een juiste inhoudelijke bepaling daarvan wellicht richting kan geven aan het potentieel ongerichte en daarom destructieve of vervreemdende moderne verlangen naar zelfvervulling.

Alessandro Ferrara typeert Taylors conceptie van het zelf als 'intersubjectief maar gecentreerd'. 'Intersubjectief' noemt Ferrara (tegenover 'subjectief') een opvatting van authenticiteit die interactief, talig is geconstitueerd en die communicatief is. Met 'gecentreerd' doelt hij op opvattingen over een authentiek leven die een onderscheid maken tussen een kern en een periferie. Bij 'gedecentreerd' kan men bij voorbeeld denken aan Freuds mooie uitdrukking dat het ik 'geen meester in eigen huis' is. Aan de hand van deze definities onderscheidt Ferrara verder subjectieve en gecentreerde concepties van het authentieke zelf, zoals die van Jaspers en Sartre, en subjectieve en gedecentreerde, zoals die van Nietzsche. Zelf neigt Ferrara naar een intersubjectieve en gedecentreerde conceptie. Anders dan met name Habermas meent Ferrara dat de idee van intersubjectiviteit niet het probleem van de geldigheid van normen kan oplossen. Maar anders dan postmoderne filosofen meent hij dat daarmee nog niet het project van de moderniteit moet worden opgegeven. Hij gebruikt de notie van authenticiteit voor het 'radicale' project van 'zelffunderende validiteit'. Dat wil zeggen dat zijn 'authenticiteitsthese' een reconstructie beoogt te geven van onze intuïties omtrent validiteit. Met andere woorden, de

validiteit van onze normen berust louter in het (narratieve) begrip dat we weten te verwerven van 'onze eigen gesitueerde identiteit, onze eigen unieke culturele en historische identiteit' (162). Authenticiteit vereist dus uniciteit van het zelf als 'werk', én begrip van de gesitueerdheid van die uniciteit. Terugkerend naar mijn voorbeeld: het is moeilijk om op basis van deze conceptie van authenticiteit te kunnen zeggen of Haydns sonate 'authentiek' is, omdat we niet weten hoever Haydns zelfbegrip reikte. Wel verschijnt daarentegen Brendels pianospel als authentiek: hij begrijpt zowel de uniciteit van het werk, als de betekenis daarvan voor zijn gesitueerdheid als uitvoerder.

Met zijn authenticiteitsopvatting situeert Ferrara zich ergens in het spanningsveld tussen sociaal-filosofen als Habermas, Honneth en Taylor. Met Habermas en Honneth wil hij vasthouden aan autonomie en intersubjectiviteit. Maar net als Honneth probeert hij de intersubjectieve benadering te plaatsen binnen een breder, zij het formeel kader van wat (voor ons soort moderne mensen) goed leven is. Dat formele kader is echter bij Ferrara sterker esthetisch aangezet dan bij Honneth. Waar Honneth morele subjectiviteit wil uitdrukken in psychologische termen die aansluiten bij de alledaagse ervaring van recht en onrecht, probeert Ferrara zulke ervaringen uit te drukken via een psychoanalytisch gearticuleerde conceptie van een 'vervuld zelf'. Waar het Honneth gaat om morele parameters van psychologische ervaringen van onrecht, gaat het Ferrara om esthetische parameters van intuïties van zelfvervulling. Daarin toont zich dan weer affiniteit met Taylor: het verlangen de ethische strekking van het verlangen naar zelf-

verwerkelijking te vatten. Waar Taylors ‘gecentreerde’ visie op het zelf echter een transcendent element in authenticiteit suggereert, probeert Ferrara een ‘open’, pluralistische conceptie ervan te formuleren die uitdrukking geeft aan de idee van gedecentreerde subjectiviteit.

Uit het boek zelf zijn zulke conclusies overigens moeilijk direct op te maken, omdat het niet is opgezet als systematische discussie met (bij voorbeeld) de hierboven genoemde auteurs. Eerder is het een historisch-systematische inventarisatie van moderne intuïties omtrent authenticiteit en de complementaire relatie daarvan met autonomie. In het eerste hoofdstuk van het boek wordt aangegeven dat een idee van authenticiteit impliciet besloten ligt in gangbare sociaal-filosofische opvattingen over de geldigheid van morele normen. Ferrara gebruikt hier dezelfde (mechanistische!) metafoor van de ‘onzichtbare planeet’ die Ronald Dworkin in *Law’s empire* gebruikt om de intuïtieve waarde van integriteit te verklaren: de verklaring voor een systematische afwijking tussen onze morele intuïties en gereflecteerde noties van rechtvaardigheid is dat een nog ongeëxpliciteerd beginsel een zekere ‘aantrekkingskracht’ op onze intuïties uitoefent.

In het tweede hoofdstuk ontwikkelt Ferrara de notie van een ‘postmetafysische phronesis’: de competentie om, zonder a priori maatstaf voor een *flourishing life*, een afweging te maken tussen een pluraliteit aan behoeften en waarden die juist zo’n soort leven bevordert. In het derde hoofdstuk herformuleert Ferrara Kants notie van oordeelsvermogen in termen van identiteit en authenticiteit, en concludeert dat we als lichamelijke menselijke wezens allemaal een ‘intuïtief zintuig’ hebben voor

zelfrealisatie, dus voor ‘wat onze identiteit doet floreren’, dan wel ‘wat ons leven bevordert’. Hoofdstuk vier herneemt dan weer de discussie van het eerste hoofdstuk. Alle *normatieve* concepties van authenticiteit, stelt Ferrara hier, ‘delen de aanname dat een leven dat uitdrukking geeft aan de diepste en belangrijkste motieven die in ons resoneren, (...) niet slechts een gelukkige contingentie is, voorbehouden aan een paar gezegende happy few, maar een soort van “behoren” dat een ieder bindt’ (53). Deze morele implicatie van authenticiteit illustreert hij met behulp van Georg Simmel. Diens ‘impliciete notie van authenticiteit’ illustreert mijn aan Brendel ontleende voorbeeld: authenticiteit drukt uit dat iedere handeling van een persoon is geïmpregneerd met diens persoonlijkheid (65).

In hoofdstuk 5 ontwikkelt Ferrara de notie van authentieke identiteit als ‘postmoderne eudaimonia’, zijn versie van een formele theorie van het goede leven. Hij beschrijft zo’n identiteit met behulp van psychoanalytische termen als een ‘vervulde’ identiteit. Kant parafrazerend zegt hij: ‘Het enige dat voor ons, (post)moderne westerlingen, als onvoorwaardelijk goed telt, is het bezit van een vervulde identiteit.’ (72) De ervaring van ‘vervuld zijn’ is volgens Ferrara een constante in ons verder sterk gefragmenteerde en gepluraliseerde wereldbeeld (20). Voor het articuleren van die ervaring acht hij het begrippenkader van de psychoanalyse het meest geschikt, waarschijnlijk omdat de psychoanalyse bij uitstek zelfverving analyseert met het oogmerk tot een optimaal ‘zelfbevinden’ te komen.

De dimensies of parameters van een (vervulde) identiteit kunnen volgens Ferrara op tamelijk oncontroversiële

wijze worden afgeleid uit het werk van vooraanstaande psychoanalytische auteurs als bij voorbeeld Freud, Sullivan, Klein, Winnicott en Kohut. De eerste is coherentie, of de ervaring van continuïteit in identiteit. Dit verwijst naar de idee van de steeds terugkerende 'sleutel' waaraan een werk of identiteit is te herkennen. De tweede is 'vitaliteit': de levensbevestigende en vreugdevolle effecten van een authentiek 'werk'. Muziek (en kunst in het algemeen) is bij uitstek een voorbeeld van de effecten die een 'werk' op stemming of 'gemoed' heeft. Anders gezegd: muziek stemt. De derde is 'diepte': het verwerven van inzicht in de eigen psychische dynamiek, in het bijzonder de dynamiek van het onbewuste. Maar wel in het besef dat het juist de ondoorzichtigheid van het zelf is die de vitaliteit mogelijk maakt! (98) Zelfinzicht is dus een *mixed blessing*. Dit aspect is sterk verwant aan het idee van de 'bronnen van het zelf', waarvan de studie richting geeft aan de interpretatie maar die nooit tot een criterium voor de 'juiste' interpretatie kunnen leiden. En ten slotte is er de dimensie van 'volwassenheid': het vermogen te kunnen leven met de onvermijdelijke spanning tussen zelfbeeld en realiteit. Hier zien we een duidelijke relatie met de kwestie van vrijheid en gebondenheid. De werkelijke mens is meer contextueel gebonden dan zijn zelfbeeld toelaat. Anderzijds scheidt juist de afstand tussen werkelijkheid en beeld de mogelijkheid en het motief tot handelen.

De relatie tussen authenticiteit en onze waardering van kunstwerken legt Ferrara zelf ook, in het zevende hoofdstuk, hoewel meer als een terzijde. (Nog meer terzijde is het zesde hoofdstuk, waarin hij betoogt dat de authenticiteit van collectiviteiten aan dezelfde para-

meters beantwoordt als die van individuen. Deze poging doet geforceerd aan en past slecht in de rest van het betoog.) De opvattingen van Gadamer en Dworkin over interpretatie passeren hier de revue. Het achtste en laatste hoofdstuk doet nog eens een poging de radicaliteit en plausibiliteit van de uiteengezette benadering van authenticiteit te laten zien. Kan de idee van authenticiteit een normatieve strekking ontleen aan een 'ware' beschrijving van menselijke subjectiviteit? Tegen Rorty argumenteert Ferrara dat het streven naar authenticiteit, of laten we zeggen zelfcreatie, niet gebaat is bij het gewoonweg opgeven van het frustrerende zoeken naar criteria voor geldigheid van oordelen. Zulk opgeven leidt niet tot een ongefrustreerd leven zonder geldigheidsoordelen, zoals Rorty meent, maar alleen tot een onbegrepen leven. Gegeven zijn eigen open conceptie van authenticiteit kan Ferrara zelf niet anders dan hele zwakke en tentatieve normatieve criteria formuleren: een authentiek werk of een authentieke identiteit 'bevordert het leven', en brengt degenen met een andere opvatting over geldigheid er (hopelijk) toe met ons in discussie te gaan (163). Daarmee zou zowel Rorty als Gadamer het nog wel eens kunnen zijn.

Ondanks enige bezwaren deel ik veel van de intuïties die Ferrara in dit boek, met veel kennis van filosofie, psychologie en sociologie articuleert. Ik denk ook dat de notie van autonomie onvoldoende is om het moderne morele zelfbegrip te omschrijven. En ik denk ook dat het ontbrekende aspect in dit zelfbegrip kan en moet worden uitgewerkt in termen van 'identiteit', en dat authenticiteit daarbij een bruikbaar concept is. Ferrara's boek kan beschouwd

worden als een programma voor zo'n uitwerking, in de zin dat het een zeer open kader biedt voor de invulling van de idee van authenticiteit. Ferrara zelf beschrijft de diverse dimensies of parameters van authenticiteit in psychoanalytische termen. Maar zonder veel aanpassing zouden die in hermeneutische of esthetische termen kunnen worden geherformuleerd, zoals ik hier heb gesuggereerd. De vraag is of daarmee het criterium van 'bevordering van het le-

ven' op de tocht zou komen te staan. Ik denk zelf dat het dan eerder in de richting zou gaan van 'transformatie' van leven of identiteit, een al even gecompliceerd en abstract idee, maar naar mijn overtuiging de idee die het beste uitdrukking geeft aan het paradoxale karakter van het streven naar authenticiteit. Want is niet de grootste waarheid van de psychoanalyse dat zelfinzicht verandering impliceert?