Ik, de filosofie van het zelf

Samenvatting door Roos Verbrugh

**H1 - Jezelf blijven**

**1.1 De slaapmoordenaar**

In 1880 doet politieagent Robert Ledru onderzoek naar een moord. Na zijn onderzoek komt ledru tot de conclusie dat hij de moord zelf gepleegd moet hebben tijdens zijn slaap. Het bewijsmateriaal komt namelijk precies overeen met de situatie van Ledru. Hij geeft zichzelf aan bij de politie maar zij zijn niet direct overtuigd en besluiten een experiment uit te voeren. Uit het experiment blijkt inderdaad dat Ledru schuldig is aan de moord; hij heeft hetzelfde gedrag vertoond als hij de nacht van de moord zou hebben. **De rechter besluit echter dat Ledru niet verantwoordelijk kan worden gehouden voor de moord omdat hij aan het slaapwandelen was.** Ledru wordt dus vrijgesproken. Het oordeel van de rechter wordt gebaseerd op de aanname dat de ‘normale’ Ledru (die bij bewustzijn is) niet verantwoordelijk kan worden gehouden voor de daden van de slaapwandelende Ledru. **Er wordt dus een onderscheid gemaakt als persoon tussen de wakkere Ledru en de slaapwandelende Ledru, ondanks dat ze hetzelfde lichaam delen.**

**1.2 Het schip van Theseus**

In paragraaf 1.2 wordt allereerst gekeken naar de continuïteit van een ding. Dit wordt gedaan aan de hand van een voorbeeld; Het schip van Theseus. Dit schip vaart de hele wereld over en heeft elk jaar een onderhoudsbeurt. Hierbij worden steeds jaarlijks onderdelen vervangen. Na 10 jaar is er geen plank van het originele schip meer over. Is dit hetzelfde schip?

Stel je voor; alle planken die worden vervangen worden bewaard en er wordt na 10 jaar een nieuw schip van gebouwd. Is dit dan het nieuwe schip, of het oude schip? Je zou kunnen stellen dat het nieuwe en het oude schip gelijk zijn aan elkaar : ze zijn immers allebei gemaakt van hetzelfde materiaal en hebben dezelfde vorm → we spreken hierbij dat ze een relatie hebben van **kwalitatieve identiteit.** De vraag naar welk schip origineel is, gaat gepaard met **numerieke identiteit**. Dit kun je bijv. toepassen op tweelingen:

* Neem de eeneiige tweeling Roby & Bo. Ze zijn gebouwd van hetzelfde genetische materiaal en zien er hetzelfde uit. Ze hebben dus een relatie van kwalitatieve identiteit.

Als je kijkt naar het karakter van Roby en Bo zie je dat ze duidelijk verschillen. Roby is fan van Justin Kluivert en Bo heeft hier niks mee. Ze hebben andere ervaringen en dus een andere numerieke identiteit. De vraag naar numerieke identiteit is van personen is de vraag hoe we door de tijd heen dezelfde persoon blijven ondanks allerlei veranderingen.

**1.3 Lockes psychologische criterium voor persoonlijke identiteit**

Wanneer Locke kijkt naar de identiteit van een mens richt hij zich niet alleen op het leven dat we nu leiden. Hij richt zich ook op het hiernamaals vanuit een Christelijk gelovig oogpunt. Hij stelt de vraag; Hoe kunnen we er zeker van zijn dat de juiste personen worden beloond of gestraft voor het leven dat ze geleefd hebben?

Boyle → Illustreert de problematiek van Locke. Als iemand komt te overlijden vergaat zijn lichaam en valt uiteen in talloze kleine deeltjes. Wanneer het laatste oordeel geveld moet worden voor iemand naar de hemel mag, lijkt het haast onmogelijk om een persoon te verkrijgen die dmv. deze deeltjes identiek is aan de ‘oude’ persoon. Wat het verder compliceert is dat volgens Boyle, stoffelijk overschot van mensen vaak wordt aangevreten door dieren. Zo is het nog moeilijker om deze deeltjes terug te brengen. Het grootste probleem ontstaat wanneer iemand is aangevreten door kannibalen. Het lichaam wordt verspreid over meerdere personen, aan wie behoort het nu toe?

Volgens Locke moeten we eerst begrijpen wat een persoon is. Om te beginnen maakt hij een onderscheid tussen een persoon en een mens.

Hij definieert een **mens** als ‘levend lichaam’: Een biologisch organisme met een zekere functionele organisatie. De identiteit van een mens door de tijd heen is dus gelegen in de functionele organisatie van zijn lichaam.

**1.4 De kritiek van Reid en Parfits alternatief**

Thomas Reid heeft kritiek op Lockes psychologische criterium voor persoonlijke identiteit: het leidt tot een tegenstrijdigheid. Iemand kan zich op een bepaald moment zaken uit zijn jeugd herinneren maar later zich nog wel dat bepaalde moment herinneren, maar die zaken uit zijn jeugd zijn vergeten. Dan is hij op dat latere moment wèl èn niet dezelfde persoon als het kind dat hij ooit was. Derek Parfit is het met Locke eens dat een herinnering (een directe psychologische connectie) een voldoende voorwaarde vormt voor persoonlijke identiteit, maar vraagt zich af of dit criterium ook noodzakelijk geldt. Parfit ziet een keten van overlappende herinneringen als een relatie van persoonlijke continuïteit en deze relatie vormt volgens hem een voldoende voorwaarde voor persoonlijke identiteit. Daarmee is Parfits theorie van persoonlijke identiteit gradueel: als bij wijze van een gedachte-experiment iemand slechts enkele herinneringen van een andere persoon krijgt ingeplant, dan is het nog aannemelijk dat hij dezelfde persoon zal blijven. Een persoon is niets meer dan een verzameling karaktereigenschappen, overtuigingen, verlangens en intenties en als daarin iets wordt vervangen, dan is de vraag of het dezelfde persoon is gebleven of iemand anders is geworden een ‘lege vraag’: een vraag waarop geen betekenisvol antwoord bestaat. Parfit noemt zijn theorie ‘onpersoonlijk’ omdat het hem eigenlijk niet gaat om numerieke identiteit, maar om het bestaan van psychologische continuïteit.

**1.5 Ricoeur over het zelf en hetzelfde**

Paul Ricoeur heeft juist kritiek op het onpersoonlijke aspect van Parfits theorie en maakt daarbij een onderscheid tussen idem-identiteit en ipse-identiteit. Idem-identiteit gaat over de continuïteit van dat wat hetzelfde blijft door de tijd heen; ipse-identiteit betreft het ‘wie’: het zelf dat zich door de tijd heen verhoudt tot zichzelf. Waar Parfit genoegen neemt met een derdepersoonsperspectief, verkiest Ricoeur een eerstepersoonsperspectief van de persoon die het zelf aangaat, zelfs als er bij een dementerende persoon van psychologische continuïteit nagenoeg geen sprake meer is. Je kunt beredeneren dat de opvattingen van Locke, Parfit en Ricoeur uitéénlopende consequenties hebben voor de verantwoordelijkheid van de man, die zich niets herinnert van de moorden die hij pleegt tijdens zijn slaapwandelingen.

**1.6 Persoonlijke identiteit en verantwoordelijkheid**

We begonnen dit hoofdstuk met het verhaal van Ledru. Hij werd uiteindelijk vrijgesproken. Is dit oordeel terecht als we kijken naar de verschillende besproken theorieen?
Locke > je bent alleen verantwoordelijk voor een handeling als je je die handeling bewust herinnert. Je zou Ledru niet verantwoordelijk moeten houden als hij de handeling niet herinnert.
Parfit > Parfit beweert dat niet alleen herinneringen belangrijk zijn voor persoonlijke identiteit, maar ook andere psychologische toestanden (overtuigingen, intenties, karaktertrekken. ) Daarnaast vervangt Parfit het bewustzijnscriterium van Locke door een relatie van psychologische continuïteit. Aangezien psychologische continuïteit in gradaties komt, kun je min of meer verantwoordelijk zijn voor bepaalde handelingen in het verleden.

Zowel Locke als Parfit zien een belangrijk aspect van verantwoordelijkheid over het hoofd. Stel dat Robert Ledru al geruime tijd op de hoogte was van het feit dat hij geregeld slaapwandelt en tijdens het slaapwandelen moorddadige neigingen heeft. Ook dan zouden Parfit en Locke vermoedelijk zeggen dat Ledru niet verantwoordelijk is, omdat er tussen hem en de politieagent onvoldoende psychologische continuïteit bestaat. Ledru was zich bewust en had maatregelen kunnen treffen. Ledru kan zichzelf zoals Ricoeur stelt, tot zichzelf verhouden, en dat maakte een wereld van verschil.

Verantwoordelijkheid nemen voor je toekomstige zelf.
Ipse-identiteit > het feit dat we ons tot onszelf kunnen verhouden. Heeft implicaties over hoe we nadenken over verantwoordelijkheid. We zijn niet alleen verantwoordelijk voor de acties van ons vroegere zelf, maar ook voor de wijze waarop we ons verhouden tot ons toekomstige zelf, en daarmee voor de handelingen die we wellicht nog zullen verrichten.

**H2 - Waar ben ik?**

**2.1 Brein in een vat**

In zijn artikel ‘Where Am I?’ beschrijft Daniel Dennett een gedachte-experiment waarbij zijn lichaam ergens diep onder het aardoppervlak een zeer gevaarlijke en geheime missie uitvoert terwijl zijn brein in een vat met een chemische vloeistof achterblijft en daar blijft functioneren. Als zijn lichaam overlijdt, zijn brein wordt gekoppeld aan een nieuw lichaam en de functionele structuur van zijn brein en alle informatie die het bevat, ook zijn opgeslagen in een computerprogramma, kan men zich afvragen waar de echte Dennett nu is gebleven. In dit hoofdstuk staat de vraag centraal of het zelf onafhankelijk kan bestaan van brein en lichaam of dat het zelf een ding is dat een plaats inneemt in de ruimte.

**2.2 Breinreductionisme en het scepticisme van Hume**

Breinredectionisme volgens Metzinger, Swaab en Lamme.
Metzinger > Niemand is ooit een zelf geweest en niemand heeft ooit een zelf gehad. In de hersenen komen we namelijk niks tegen dat ook maar op een zelf lijkt.
Swaab > Hij gaat verder dan Hippocrates door te stellen dat een hersenonderzoek behalve een antwoord op hersenziekten ook een zoektocht is naar de vraag waarom we zijn zoals we zijn, een zoektocht naar onszelf. Hij beweert dat wij uiteindelijk niets meer of minder zijn dan de activiteit van onze hersenen.
Lamme > Alleen het brein is de baas in ons brein, en dus niet een immaterieel zelf dat onze hersenen op de een of andere manier bestuurt. Wat we het ‘zelf’ noemen, is niet meer dan een ‘kwebbeldoos’ die onze keuzes en handelingen probeert te rechtvaardigen door er een verhaal aan te plakken. De echte oorzaken van onze keuzes liggen echter allang vast in onze hersenen.

Deze 3 heren verdedigen een vorm van breinreductionisme, waarbij het zelf wordt gereduceerd, oftewel teruggebracht tot de hersenen. Ze stellen dat mensen vaak denken dat zijzelf de oorzaak zijn van de keuzes die ze maken of de handelingen die ze verrichten. Wat ze echter ontkennen is dat deze ervaring bewijs vormt voor het werkelijk bestaan van een echt zelf.

Hume > Hoewel we vanalles ruiken, voelen, zien en horen, we nooit een ‘ik’ of ‘zelf’ in deze percepties tegenkomen. De menselijke geest is een soort theater waar verschillende ervaringen hun opwachting maken, langskomen of wegglijden. Maar hij zegt ook direct dat dit een misleidende metafoor is. Er is geen theater en geen toeschouwer. Het is niets anders dan een verzameling van losse percepties die elkaar met grote snelheid opvolgen en in een staat van voortdurende beweging zijn.
We kunnen het sceptische argument van Hume als volgt weergeven :
Alle ideeën zijn herleidbaar tot de ervaring. Dit is een belangrijke aanname van het empirisme van Hume voorstaat.
Het idee van een stabiel en voortdurend zelf dienen we daarom ook tot de ervaring te herleiden. Als we een zelf hebben of een zelf zijn, dan moet dit een object van onze ervaring zijn.
Percepties zijn vluchtig, en niet stabiel en voortdurend.
Daarom bestaat er niet iets zoals een stabiel en voortdurend zelf.

**2.3 De kritiek van Kant**

Immanuel Kant heeft als kritiek op de conclusies van Hume dat het zelf wel moet bestaan als een soort ankerpunt dat de losse ervaringen als het ware bij elkaar brengt. Het zelf is dan niet iets wat men ervaart maar de mogelijkheidsvoorwaarde voor de ervaring.

Belangrijk verschil tussen Hume en breinreductionisten > ze zoeken op verschillende plekken naar het zelf. Hume in de ervaring, de breidreductionisten in de hersenen. De overeenkomst is dat ze allebei denken dat we het bestaan van het zelf moeten kunnen aantonen op basis van waarneming. Bij Hume gaat het om innerlijke waarneming, ook wel introspectie genoemd. Bij de reductionisten gaat het om het waarnemen van hersenactiviteit.
Kritiek van Immanuel Kant op Hume ( en eigenlijk ook een beetje op de breinreductionisten) >
Hij is het eens met de stelling dat we het zelf niet tegenkomen in de ervaring, maar dit betekent voor hem nog niet dat het zelf niet bestaat. Volgens Kant zoekt Hume op de verkeerde plek. Het zelf is namelijk helemaal niet het soort ‘ding’ wat je in de waarneming kunt vinden, zoals een stoel of een tafel. Bijvoorbeeld bij een paard. Je ziet een wit paard. Volgens Hume zie je een aantal ervaringen en je gaat ervanuit dat het een wit paard is. Kant vraagt : wat maakt het eigenlijk mogelijk dat je dat witte paard als zodanig kunt ervaren? Er moet dus ‘iets’ zijn die die losse ervaringen bij elkaar kan brengen en kennis geeft. Er moet volgens Kant dus een soort ankerpunt zijn die deze losse percepties bij elkaar brengt. Dit ‘iets’ is volgens Kant het ‘zelf’. Kant noemt dit zelf ‘transcendentaal’ zelf > het is niet iets wat in de ervaring gevonden kan worden, maar iets wat de ervaringen mogelijk maakt. Zonder het bestaan van een zelf zouden we überhaupt geen ervaringen kunnen hebben.

**2.4 Ryle over de categoriefout**

Volgens René Descartes bestaat een mens uit een lichamelijke en een geestelijke substantie, maar Gilbert Ryle stelt dat dit substantiedualisme berust op een denkfout die hij aanduidt als een categoriefout. Bij zo’n categoriefout probeer je bepaalde dingen te begrijpen in dezelfde termen als die van toepassing zijn bij het begrijpen van dingen uit een andere categorie. Breinreductionisten lijken te veronderstellen dat het ‘ik’ hoort bij de categorie van ‘dingen’ en als zij daarom in de hersenen zoeken naar het zelf dan maken ook zij een categoriefout.

**2.5 Het zelf als narratief zwaartepunt**

Daniel Dennett stelt dat we het zelf moeten vergelijken met het zwaartepunt van een stoel dat bepaalt of de stoel zal omvallen of weer zal belanden op vier poten. Zo’n zwaartepunt is een abstractie die je niet kunt zien, horen of voelen, maar die je wel kunt gebruiken om gebeurtenissen te voorspellen en verklaren. Zo is ook het zelf het zwaartepunt van een mens, dat wij moeten veronderstellen in het gedrag van mensen te begrijpen en voorspellen.

In dit geval betreft het een narratief (= verhalend) zwaartepunt. Ons zelf is een fictioneel object; het is een product van ons brein. Binnen Dennetts theorie over het zelf speelt het lichaam geen noemenswaardige rol van betekenis: Dennett beschrijft hoe hij na het overlijden van zijn lichaam kan blijven voortbestaan als een brein in een vat. Daarbij kunnen we echter tenminste twee kanttekeningen plaatsen. Zo’n vat dat er nodig zou zijn waarin het brein zou kunnen voortbestaan, lijkt verdacht veel op een menselijk lichaam en het is een empirisch gegeven dat ons zelf belichaamd is en wij voor onze waarnemingen en ons handelen afhankelijk zijn van ons lichaam.

**2.6 Het lichaam als ankerpunt**

In tegenstelling tot Dennett stelt Maurice Merleau-Ponty dat wij niet zomaar een lichaam hebben, maar ook een lichaam zijn. Zonder een lichaam is er volgens hem helemaal geen ervaring mogelijk. Dit betekent dat wij volgens Merleau-Ponty het lichaam moeten zien als ‘ankerpunt’ van het narratieve zelf. Het bestaan van het zelf valt niet aan te tonen met de wetenschappelijke methode maar Wilfred Sellars verdedigt een onderscheid tussen het wetenschappelijke wereldbeeld en het manifeste wereldbeeld. Het manifeste wereldbeeld is net zo echt als het wetenschappelijke en de ervaring van ons zelf behoort tot ons manifeste wereldbeeld.

**2.7 Hoe echt is het zelf?**

**H3 - Jezelf kennen**

**3.1 Zelfkennis en kennis van anderen**

Er lijkt een wezenlijk verschil te zijn tussen de kennis die we hebben van anderen en de kennis die we hebben van onszelf. We denken te weten wat we zelf willen, maar bij anderen hebben we hier helemaal geen zekerheid van. Als we een uitspraak doen over wat we denken of voelen, dan wordt deze uitspraak over het algemeen niet in twijfel getrokken. In de filosofie wordt dit ook wel ‘eerstepersoonsautoriteit’ genoemd. Maar waarin zit nou precies het verschil tussen zelfkennis en de kennis van anderen? De vraag hoe we onszelf kennen wordt in dit hoofdstuk op epistemologische wijze besproken in de volgende hoofdstukken.

**3.2 De introspectietheorie**

Een antwoord op deze vraag komt naar voren in de theorie van Descartes. Volgens zijn theorie moeten we zelfkennis zien als introspectie → een soort van innerlijke waarneming. Je kunt het voorstellen als een zaklamp die in een duistere schatkamer (jouw bewustzijn) licht werpt op allerlei glimmende objecten (jouw overtuigingen, waarnemingen, gevoelens en intenties).

In de cartesiaanse traditie wordt zelfkennis vaak geassocieerd met de volgende twee kenmerken; onfeilbaarheid en alwetendheid.

**3.3 Wittgenstein over privé en publiek**

Ludwig Wittgenstein formuleert een belangrijke kritiek op het introspectionisme: wij kunnen niet weten of iemand anders eenzelfde interne toestand waarneemt als hij zich baseert op introspectie. Scepticisme ten aanzien van de innerlijke ervaringen van anderen heeft als consequentie dat deintrospectietheorie leidt tot solipsisme: de overtuiging dat je alleen van je eigen bestaan zeker bent.Wittgenstein stelt daartegenover dat begrippen als ‘pijn’, ‘honger’, ‘angst’ en ‘geluk’ hun betekenis ontlenen aan een sociale context waarin deze woorden worden gebruikt. Wanneer we zeggen dat we pijn, honger of ergens zin in hebben, dan krijgen die woorden betekenis doordat wij eerst weten hoe die woorden worden gebruikt in een sociale context. Daarna pas kunnen wij die begrippen gebruiken om daarmee tot zelfkennis te komen.

**3.4 Empirische kritiek op de introspectietheorie**

Psychologen baseren empirische kritiek op de introspectietheorie op verschillende experimenten die het idee ondermijnen dat mensen zichzelf uiteindelijk het beste kennen. Mensen blijken te confabuleren: zij verzinnen een verhaal om hun keuze begrijpelijk te maken en te legitimeren, terwijl ze eigenlijk helemaal niet weten waarom ze deze keuze hebben gemaakt, of wat ze precies hebben gekozen. Voorstanders van de introspectietheorie zouden echter kunnen tegenwerpen dat het voor de soort zelfkennis waarin zij geïnteresseerd zijn helemaal niet nodig is dat je de oorzaken van je handelingen daadwerkelijk kent en mensen in het alledaagse leven niet zo systematisch om de tuin worden geleid, als er wel gebeurt bij zulke experimenten.

**3.5 De interpretatietheorie**

Gilbert Ryle stelt dat zelfkennis een kwestie is van interpretatie in plaats van introspectie. Wij
concluderen dat we bepaalde overtuigingen, verlangens en intenties hebben op basis van
(waarnemingen van) ons lichamelijk gedrag. Ryle en andere aanhangers van de interpretatietheorie maken geen onderscheid tussen zelfkennis en kennis van anderen, maar zij erkennen de mogelijkheid dat je bij het interpreteren van jezelf toegang hebt tot meer en andere informatie. Er bestaat echter geen tegenstelling tussen directe zelfkennis en indirecte kennis van anderen; ook de kennis die wij hebben van onszelf is indirect en gebaseerd op interpretatie van beschikbare waarnemingen. De eerstepersoonsautoriteit komt hiermee op losse schroeven te staan.

**3.6 Zelfkennis vanuit het eerstepersoonsperspectief**

Richard Moran verdedigt echter de deliberatietheorie: zelfkennis verkrijg je door redenen vóór of tegen een bepaald oordeel af te wegen. Morans deliberatietheorie gaat met name over de kennis die wij hebben over wat we denken (onze overtuigingen), maar schiet te kort als het gaat om gevoelens en emoties, zoals verliefdheid en schaamte.

**3.7 Impliciete vooroordelen**

Ook impliciete vooroordelen lijken het idee van eerstepersoonsautoriteit verder te ondermijnen: oordelen over iets of iemand die zijn gebaseerd op een stereotype, waarvan je je niet bewust bent, maar die wel jouw gedrag beïnvloeden. Zulke impliciete vooroordelen komen aan het licht wanneer mensen een impliciete-associatietest (IAT) doen. Resultaten van de IAT suggereren dat wat mensen zeggen vaak niet overeenkomt met hoe zij daadwerkelijk handelen. Door deliberatie kan iemand dan tot een conclusie komen die maar weinig waard is gezien zijn impliciete vooroordelen. Daarom vormen impliciete vooroordelen een serieus probleem voor Morans deliberatietheorie.

**3.8 Zelfregulatie als alternatief**

Victoria McGeer verdedigt zelfregulatie als alternatief. Dat is ons vermogen om ons gedrag af te stemmen op wat we (expliciet) vinden en omgekeerd. Eerstepersoonsautoriteit zou daarop moeten worden gegrond. Bij zelfregulatie kies je niet langer zomaar een eerstepersoonsperspectief, maar bezie je jezelf van een afstandje (inderdepersoons perspectief), omdat je rekening wilt houden met de mogelijkheid van impliciete vooroordelen. Zelfregulatie zoals McGeer deze voorstelt heeft daarmee zowel elementen van Morans deliberatietheorie als van Ryles interpretatietheorie in zich.

**H4 - Jezelf zijn**

**4.1 Authenticiteit**

In filosofie wordt jezelf zijn ook wel ‘authenticiteit’ genoemd. Het draait om de vraag wie wij ten diepste zijn en of dat ten uitdrukking komt in het leven dat we leiden.

**4.2 Rousseau over zelfliefde en eigenliefde**

Volgens Rousseau is de mens van nature goed, maar door de samenleving vervreemden we onszelf en vergeten we wie we echt zijn en wat we echt nodig hebben. Hij reageert hier op de filosoof Thomas Hobbes die precies het tegenovergestelde beweert. Die ideeën komen het beste naar voren in de ‘natuurtoestand’. Een denkbeeldige situatie waarin de mens zou hebben geleefd, nog voordat er sprake was van een samenleving. In deze natuurtoestand was geen politiek, economie, kunst, cultuur of religie. Het was een continue strijd om te overleven. Volgens Hobbes was de mens als we hem in de natuurtoestand zouden plaatsen egoïstisch en alleen maar uit op eigenbelang. Hobbes negeert echter de invloed van de invloed die de samenleving heeft gehad op de menselijke natuur. Hij denkt dat een samenleving noodzakelijk is om competitieve egoïsten vreedzaam samen te laten leven. Maar volgens Rousseau is het precies de samenleving die ons tot concurrerende egoïsten heeft gemaakt.

Rousseau introduceert het begrip amour de soi; een vorm van zelfliefde die zich uit tot de menselijke drang tot zelfbehoud en de behoefte aan voedsel, onderdak en warmte. Amour de soi is kenmerkend voor het leiden van een authentiek leven. In de natuurtoestand hebben mensen ook pitié (ook wel medelijden en mededogen met anderen). De natuurtoestand is niet een toestand van permanente oorlog zoals Hobbes zei, maar een vreedzame wereld. Het ontstaan van de samenleving heeft er volgens Rousseau tot geleid dat amour de soi werd veranderd in amour propre. Het gevoel van trots / ijdelheid dat ontstaat onder druk van sociale verwachtingen. Volgens Rousseau leidt het ontstaan van de samenleving en daarmee amour propre tot onechtheid en vervreemding.

**4.3 Marx over vervreemding**

**4.4 Sartre over radicale zelfbepaling**

Volgens Sartre moeten we om een authentiek leven te kunnen leiden samenvallen met onze ‘echte’ zelf; het zelf bepaald door onze ware behoeftes. Het is niet nodig om te weten wie wij van nature zijn → er is geen echt ‘zelf’.

Sartre is allergisch voor het ’essentie’ denken van Rousseau en Marx → Ware behoeftes.

* Sartre → je hebt geen bepaalde behoefte die jou aanzet om iets te doen of iets doet denken.

**4.5 Taylor over sterke evaluaties**

Volgens Charles Taylor gaat authenticiteit net zoals Sartre vooraf aan de keuzes die je maakt. Wel heeft hij een andere kijk op deze keuzes → Sartre hecht waarde aan de manier waarop keuzes gemaakt worden (niet welke keuzes) en op grond waarvan. Je moet volgens hem volledige verantwoordelijkheid dragen voor je keuzes. Taylor zegt daarentegen dat je keuze altijd gebaseerd is op een bepaalde reden. Volgens Taylor zijn er zwakke en sterke evaluaties. Zwakke evaluaties zijn op basis van voorkeur. Bij een zwakke evaluatie gaat het namelijk niet om de vraag wie / wat voor persoon ik wil zijn. Bij sterke evaluaties is dit wel het geval → die worden volgens Taylor gemaakt op grond van een horizon van betekenis. Hierbij elimineert Taylor de radicale keuze bij een dilemma.

Voorbeeld zwakke evaluatie → Het maken van een keuze of je wel of niet buiten de deur eet.

Voorbeeld sterke evaluatie → Het maken van een studiekeuze die bindend is voor je toekomst. Hierbij stel je meerdere malen de vraag wie ben ik en wat voor persoon wil ik zijn? Hierbij moet je reflecterend kijken naar jezelf en dit gepaard zeker van authenticiteit. In Taylor’s ideaal is het heel belangrijk om goede zelfreflectie te hebben. Wel leidt dit tot **regressie** → we kunnen in een oneindige cirkel terecht komen waarin we onszelf afvragen wie we zijn en waarom.

**4.6 Hoe bepalen we wie we willen zijn**

Om een antwoord te vinden op het regressieprobleem kunnen we kijken naar verschillende filosofische benaderingen hiervan:

* Rousseau zegt te kijken naar onze ‘echte’ behoeften. Wie wij zijn en wat we het belangrijkst vinden komt tot uiting in onze amour de soi. We komen dan uiteindelijk uit bij de innerlijke menselijke natuur. Het is simpelweg wie we van nature zijn, of we daar nu bewust van zijn of niet.

Daarentegen hebben hedendaagse filosofen het idee dat het niet mogelijk is een theorie te formuleren over de menselijke natuur → er bestaan overigens verschillende ideeën over wie wij ten diepste zijn.

* Harry Frankfurt zijn idee hierover is gebaseerd op liefde. Hij heeft het hier over een grondhouding die je hebt met mensen waarop je je keuzes baseert. Volgens Frankfurt zijn de verlangens die echt van jou zijn de verlangens naar de dingen in het leven waar jij van houdt. Authentiek leven betekent dus : leven voor de dingen waar we het meest van houden.
* Taylors reactie hierop is als volgt → Hij is het eens met Frankfurt’s suggestie dat we uiteindelijk geen rationeel antwoord kunnen geven op de vraag waar we het meest om geven. We ontdekken niet simpelweg waar we het meest om geven, maar dit is een kwestie van zelfinterpretatie. We moeten ons actief afvragen wat we nu eigenlijk vinden en wat onze diepste verlangens, waarden en overtuigingen zijn. De uitkomst hiervan komt neer op articulatie → door jezelf te interpreteren geef je tegelijk vorm aan jezelf. Het houdt dus het midden tussen jezelf vinden en jezelf maken.

Nomy Arpaly → Kritiek op de articulatie van Taylor.

**4.7 Korsgaard over praktische identiteit**

Korsgaard gaat het niet om wat het precies betekent om authentiek te zijn, maar dat we dat onszelf kunnen afvragen.

Authenticiteit

→ Waarvoor je kiest

→ is contingent

Autonomie

→ dat je (moreel) kiest

→ noodzakelijk