

In de spreekkamer van de Stoa

Inhoudsopgave

| | |
|---|----|
| Inleiding | 2 |
| I De filosofie van Epictetus | |
| § 1 Het leven van Epictetus | 3 |
| § 2 Zijn leerling Arrianus | 5 |
| § 3 De school in Nicopolis | 6 |
| § 4 De manier van onderwijzen | 7 |
| § 5 Wat in onze macht ligt en wat niet | 8 |
| § 6 Het leidende deel van de ziel | 9 |
| § 7 Het eerste gebied: omgaan met indrukken | 10 |
| § 8 Het tweede gebied: plichten en impulsen | 12 |
| § 9 Het derde gebied: streven en vermijden | 14 |
| § 10 Deugd en ondeugd | 16 |
| II Een gesprek over genegenheid | |
| § 11 De aanleiding van het gesprek | 18 |
| § 12 Handelen volgens de natuur | 18 |
| § 13 De aporie van de vader | 19 |
| § 14 Het criterium: primaire noties | 21 |
| § 15 Een voorbeeld: vroomheid | 23 |
| § 16 Opvoeding en de grot van Plato | 24 |
| § 17 Het eerste criterium: bezonnenheid | 26 |
| § 18 Het tweede criterium: genegenheid | 28 |
| § 19 Eén reden om te handelen | 29 |
| § 20 Aansporing tot de filosofie | 31 |
| Conclusies | 33 |
| Literatuur | 40 |

Inleiding

Een man komt op gesprek bij een filosoof. Deze vraagt hem naar zijn omstandigheden. Heeft hij misschien vrouw en kinderen? De man bevestigt dit. ‘Hoe gaat het met hen?’, vraagt de filosoof. ‘Beroerd’, antwoordt de man. De filosoof vraagt hoe dat komt. Mensen trouwen toch niet en krijgen toch geen kinderen om ongelukkig te worden?

De man antwoordt dat hij weinig geluk heeft met zijn kinderen. Onlangs was zijn dochttertje ernstig ziek. Hij hield het niet uit aan haar ziekbed en is het huis uit gevlucht, totdat iemand hem kwam vertellen dat het weer goed met haar ging. ‘Denk je dat je daar goed aan gedaan hebt?’, vraagt de filosoof. De man antwoordt dat het hem in ieder geval heel natuurlijk lijkt. De filosoof vraagt de man hem ervan te overtuigen dat zijn gedrag natuurlijk was. Hij zal de man er dan op zijn beurt van overtuigen dat alles wat in overeenstemming met de natuur wordt gedaan ook goed is.¹

Dit gesprek vond bijna tweeduizend jaar geleden plaats in Nicopolis, een stad in het noordwesten van Griekenland. De naam van de filosoof was Epictetus, die in deze stad een school had waar hij de stoïsche filosofie onderwees. De vader was een functionaris uit Rome. Hij was Epictetus in zijn school komen opzoeken om over een persoonlijk probleem te spreken. In dit artikel zal ik eerst het leven en de filosofie van Epictetus schetsen. Vervolgens zal ik dieper ingaan op het gesprek tussen Epictetus en de vader. Ik zal mij afvragen hoe Epictetus de vader begeleidt bij het zoeken naar een antwoord op de vraag of hij er goed aan heeft gedaan om het ziekbed van zijn dochttertje te verlaten. Ten slotte stel ik de vraag wat wij vandaag de dag van de filosofie van Epictetus kunnen leren.

¹ Epictetus, *Verzameld werk*, vertaald door Gerard Boter en Rob Brouwer (Amsterdam: Athenaeum 2018), 65-66 [1.11].

§ 1 *Het leven van Epictetus*

Epictetus werd rond 50 n. C. als zoon van een slavin geboren in Hiërapolis in Phrygië, in het zuidwesten van het huidige Turkije. Hij verhuisde naar Rome en werd daar de slaaf van Epaphroditus, de secretaris van keizer Nero (54-68) en later van keizer Domitianus (81-96). Zijn meester stond hem toe om onderricht te volgen bij de stoïsche filosoof Gaius Musonius Rufus.² Epictetus is - wanneer en om welke reden is onduidelijk - op een zeker moment door zijn meester vrijgelaten. Hij begon daarna zelf de stoïsche wijsbegeerte te onderwijzen in Rome.

Rond het jaar 92 verbande keizer Domitianus alle filosofen uit Italië.³ Epictetus vertrok naar de landstreek Epirus in het noordwesten van Griekenland en vestigde zich in de stad Nicopolis. Daar stichtte hij een school voor stoïsche filosofie. Na de dood van Domitianus bleef hij in Nicopolis wonen. Het staat vast dat hij nog leefde tijdens de regering van keizer Trajanus (98-117).⁴ Keizer Hadrianus (117-138) was een bewonderaar van Epictetus en heeft mogelijk een ontmoeting met hem gehad.⁵

Over het leven van Epictetus doen verschillende verhalen de ronde. De zesde-eeuwse neoplatoonse filosoof Simplicius vermeldt dat hij vanaf zijn kindertijd kreupel was en dat hij in Rome in zo'n grote armoede leefde dat zijn huis geen sloten nodig had.⁶ Ook in Nicopolis leefde hij alleen en had hij geen vrouw of kinderen. In zijn ouderdom bracht hij met de hulp van een voedster het kind van een vriend groot, die vanwege zijn grote armoede besloten had om het kind te vondeling te leggen.⁷

² Gaius Musonius Rufus (c. 25 - c. 100) was een stoïsche filosoof die in Rome onderwees. Hij verzette zich met andere stoïcijnen tegen het schrikbewind van Nero en werd daarom in het jaar 65 naar het Griekse eiland Gyaros verbannen. Na de dood van Nero keerde hij naar Rome terug en genoot onder keizer Vespasianus (69 - 79) groot aanzien als leraar.

³ Suetonius, *De Vita Caesarum*, "Domitianus", 10. De aanleiding voor deze verbanning was een lofrede die de stoïsche senator Arulenus Rusticus (c. 36 - 93) had geschreven op zijn overleden vriend Thræsea Paetus. Deze eveneens stoïsche senator had onder Nero geweigerd mee te doen aan de vleierij van de keizer en was daarom in 66 ter dood veroordeeld. Domitianus vatte de lofrede van Rusticus op als een verholde kritiek op zijn eigen autocratische regeerstijl en veroordeelde hem ter dood.

⁴ Gerard Boter en Rob Brouwer, "Inleiding", in Epictetus, *Verzameld werk*, 8: Het is onduidelijk wanneer Epictetus overleden is. Dat hij in elk geval nog leefde tijdens de regeringsperiode van keizer Trajanus (98 - 117), blijkt uit het feit dat hij in *College* 4.5.17 een munt noemt met de beeltenis van de keizer erop.

⁵ Aelius Spartianus, "Hadrianus", in *Historia Augusta*, 16.10: De filosofen Epictetus en Heliodorus waren dierbare vrienden van hem.

⁶ Simplicius, *Commentaar op Epictetus' Encheiridion*, 13.

⁷ *Ibid.*, 46.

§ 2 *Zijn leerling Arrianus*

Het werk van Epictetus is aan ons overgeleverd door zijn leerling Arrianus (c. 85 - c. 145). Deze Griekse geschiedschrijver volgde enkele jaren lang het onderricht van Epictetus in Nicopolis. Daar maakte hij aantekeningen en uittreksels van diens colleges. Hij volgde daarmee het voorbeeld van de historicus Xenophon, die in de vierde eeuw vóór Christus zijn herinneringen aan Socrates optekende. Net als zijn literaire model schreef Arrianus werken over de jacht en militaire veldtochten, zodat hij tijdens zijn leven al bekend kwam te staan als de jonge Xenophon.⁸

Op naam van Epictetus zijn twee werken overgeleverd: de *Colleges* en het *Handboekje*. De *Colleges* worden voorafgegaan door een brief van Arrianus aan een zekere Lucius Gellius. Hij zegt daarin dat zijn aantekeningen van Epictetus' colleges buiten zijn weten om onder een groter publiek verbreid zijn geraakt. Hij heeft de tekst niet geredigeerd, omdat hij de woorden van Epictetus voor eigen gebruik wilde opschrijven. Waarschijnlijk is deze brief een literaire fictie, waarmee Arrianus het alledaagse taalgebruik en de eenvoudige stijl van de *Colleges* wilde rechtvaardigen. De *Colleges* zijn namelijk geschreven in het Koine Grieks, dat in het oostelijke deel van het Romeinse rijk de algemene omgangstaal was. Voor het schrijven van literaire werken imiteerde men daarentegen het klassieke Grieks van Plato of Xenophon, waarin Arrianus dan ook zijn overige werken schreef.⁹ Arrianus vermeldt in zijn brief nog dat het Epictetus zelf helemaal niets uitmaakte wat men zijn manier van uitdrukken vond, omdat het hem maar om één ding ging: zijn toehoorders bewegen tot het juiste inzicht in wat het hoogste goed is.¹⁰

Het *Handboekje* is een kort werk dat bedoeld was om altijd bij je te hebben. De neoplatoonse filosoof Simplicius vermeldt dat Arrianus hiertoe de passages uit de *Colleges* uitkoos die het meest geschikt en noodzakelijk waren voor de filosofie.¹¹ Het *Handboekje* begint met de verdeling van de werkelijkheid in twee categorieën: wat wel in onze macht ligt en wat niet in onze macht ligt. Wel in onze macht ligt ons denken en onze houding ten opzichte van wat we meemaken. Niet in onze macht ligt alles buiten onze geestelijke activiteit, zoals onze gezondheid, reputatie of bezit.¹² Op basis van dit onderscheid geeft het *Handboekje* praktische richtlijnen voor de juiste houding in allerlei situaties in het leven. Zo lezen we de raad om een manier van handelen voor jezelf vast te leggen die je altijd kunt

⁸ Suda, "Arrianus".

⁹ Gerard Boter en Rob Brouwer, "Inleiding", in Epictetus, *Verzameld werk*, 8-9.

¹⁰ Ibid., 41.

¹¹ Simplicius, "Inleiding", in *Commentaar op Epictetus' Encheiridion*.

¹² Epictetus, *Handboekje*, vertaald door Hein L. van Dolen en Charles Hupperts (Boom: Amsterdam, 2012), 7 [1].

volgen, of je nu alleen bent of in gezelschap, dat filosofie vooral gaat om het toepassen van wat je hebt geleerd en niet alleen om het lezen van filosofische werken, en dat het bij de houding van een filosoof hoort om niets van anderen te verwachten maar alles van zichzelf.

§ 3 *De school in Nicopolis*

Over het reilen en zeilen van de school is niet zo veel bekend. Epictetus' leerlingen waren vermoedelijk net als Arrianus jonge mensen uit gegoede families, die een aantal jaren in Nicopolis studeerden ter voorbereiding op hun maatschappelijke leven in Rome. Waarschijnlijk bestudeerde men in de ochtendsessies de stoïsche logica en de teksten van de grote schrijvers, terwijl de voordrachten uit de *Colleges* het middagprogramma vormden. Deze meer algemene colleges waren ook toegankelijk voor buitenstaanders, want herhaaldelijk lezen we dat mensen komen binnenlopen en met Epictetus in gesprek raken.¹³

De stoïcijnen vergeleken de filosofie wel met een tuin, waarvan de *logica* de omheining vormt, de *fysica* de bomen en de *ethiek* de vruchten. De stoïsche logica werd dan ook beoefend met het oog op de praktijk. In een college over het belang van de logica zegt een leerling bijvoorbeeld dat het toch niet zo erg is om in formele redeneringen de weg kwijt te raken. Epictetus vertelt dan dat hij zelf ooit een uitbrander kreeg van zijn leermeester Rufus, omdat hij het ontbrekende element in een syllogisme niet kon vinden. Toen hij daarop reageerde met: 'Je doet alsof ik het Capitool in brand heb gestoken', zei Rufus tegen hem: 'Dat ontbrekende element, dat is het Capitool!' Daarna spoort Epictetus zijn leerlingen aan om aandacht te besteden aan het volgen van bewijsvoeringen en het herkennen van drogredenen, zodat zij in een echt gesprek kunnen opmerken wat wel en niet in strijd is met wat eerder werd beweerd.¹⁴

Het onderricht in de fysica bestond uit het algemene wereldbeeld van de Stoa. Uit de doelmatigheid van al het geschapene blijkt dat er een maker moet zijn die de wereld bestuurt.¹⁵ De stoïcijnen identificeerden deze maker met de goddelijke Rede. De Rede staat niet buiten de wereld, maar doortrekt het hele universum en manifesteert zich in de banen van de planeten, in de groei van levende wezens en in het redelijke denken van de mens. Het bestuur van de Rede is volmaakt en heeft het welzijn van het geheel op het oog. Daarom noemen de stoïcijnen deze goddelijke kracht ook wel de

¹³ Gerard Boter en Rob Brouwer, "Inleiding", in Epictetus, *Verzameld werk*, 14.

¹⁴ Epictetus, *Verzameld werk*, 59 [1.7].

¹⁵ *Ibid.*, 53 [1.6].

Voorzienigheid of spreken zij hem aan als de hoogste god Zeus. Ook het schijnbare ongeluk dat ons persoonlijk overkomt, zoals ziekte, armoede of dood, vindt in werkelijkheid plaats met het oog op het grote geheel. Inzicht in de aard van de kosmos helpt ons dergelijke gebeurtenissen gelaten te aanvaarden en als een goed burger van deze wereldstad te leven.

De ethiek speelt als de bekroning van de logica en fysica de belangrijkste rol in het stoïcisme. Zij deelt deze gerichtheid op het goede handelen en leven met het epicurisme, de andere grote hellenistische levensfilosofie. Epictetus geeft zijn leerlingen voortdurend de raad om de stoïsche leer daadwerkelijk in de praktijk te brengen. In één van de colleges vraagt hij hun bijvoorbeeld hoe zij zich zullen gedragen als zij in een storm op zee terechtkomen of door de keizer als aangeklaagde worden opgeroepen. Zullen zij zich dan nog herinneren dat een schipbreuk, verbanning of de dood moreel neutraal zijn en dat deugd en ondeugd enkel en alleen gelegen zijn in onze houding ten opzichte van deze gebeurtenissen? De filosofische school waartoe je behoort, zegt hij dan, blijkt uiteindelijk uit je gedrag buiten de collegezalen.¹⁶

§ 4 *De manier van onderwijzen*

Epictetus maakt gebruik van drie verschillende manieren van onderwijzen.¹⁷ Met buitenstaanders spreekt hij vooral op de *weerleggende* toon die ook de gesprekken van Socrates kenmerkte. Deze manier van spreken dient om het schijnweten van de ander te onderzoeken en te weerleggen. Een oudere Romein komt bijvoorbeeld de collegezaal binnen en is geschokt dat hij, een man die al aan drie veldtochten heeft meegedaan, nog aandacht zou moeten besteden aan de woorden die hij gebruikt. Epictetus antwoordt daarop dat de man misschien denkt dat het hem aan niets ontbreekt, maar dat een dergelijk onderzoek zou aantonen dat hij niet eens weet wat een mens is of wat de woorden goed en kwaad betekenen.¹⁸

Met zijn leerlingen spreekt hij soms op de *verwijtende* toon van Diogenes. Deze cynische filosoof, die in de vierde eeuw vóór Christus in Athene leefde, had de gewoonte zijn gesprekspartners de huid vol te schelden vanwege hun onfilosofische levenswijze. Epictetus verwijt zijn leerlingen vooral dat zij het geleerde niet in de praktijk brengen. Zij zijn er wel trots op dat zij moeilijke filosofische teksten van stoïsche denkers kunnen uitleggen, maar passen wat zij lezen niet in hun eigen

¹⁶ Ibid., 159-160 [2.19].

¹⁷ Ibid., 221 [3.21].

¹⁸ Ibid., 142 [2.14].

leven toe. Ook verwijt hij hun gemakzucht en gebrek aan inzet. Hij zegt er dan wel bij dat hij zelf ook geregeld moeite heeft om 's morgens zijn bed uit te komen om te gaan lesgeven.¹⁹ Epictetus gebruikt de verwijtende toon om zijn leerlingen wakker te schudden. Maar hij betreft zichzelf ook in de kritiek, om te voorkomen dat zij het vertrouwen in zichzelf en hun leermeester verliezen.

In andere gevallen spreekt hij op de *onderwijzende* toon van Zeno van Citium, de filosoof die in de derde eeuw vóór Christus de Stoa stichtte. Deze manier van onderwijzen gebruikt Epictetus wanneer hij de stoïsche leerstellingen uiteenzet. In één van zijn colleges legt hij bijvoorbeeld het begrip primaire notie (*prólepsis*) uit. Dit zijn algemene begrippen die door iedereen worden gedeeld. Zo is iedereen het erover eens dat men het goede moet nastreven en dat rechtvaardigheid mooi en passend is. De meningsverschillen tussen mensen ontstaan pas bij het toepassen van de primaire noties op concrete gevallen. Filosofische vorming houdt in dat we onze primaire noties verhelderen, zodat we deze op de juiste manier kunnen toepassen op concrete situaties.²⁰

§ 5 *Wat in onze macht ligt en wat niet*

In het *Handboekje* deelt Epictetus de werkelijkheid in twee categorieën in: wat in onze macht ligt en wat niet. Wel in onze macht liggen onze overtuigingen, onze impulsen, ons streven en vermijden, kortom al onze taken. Niet in onze macht liggen ons lichaam, onze bezittingen, onze reputatie en ambten, kortom alles wat niet tot onze taken behoort.²¹ Met onze taken (*érga*) bedoelt Epictetus ons denken over en onze houding ten opzichte van de omstandigheden. Alleen ons denken over de werkelijkheid wordt door niets of niemand gehinderd en is daarom volledig vrij. Maar alles wat betrekking heeft op ons lichaam, onze bezittingen of onze reputatie is afhankelijk van anderen of van de omstandigheden en is daarom uiteindelijk onvrij. Omdat wij op deze laatstgenoemde zaken geen volledige invloed kunnen uitoefenen, is het niet onze taak om ons er druk over te maken.

In de filosofie van Epictetus gaat het erom het genoemde onderscheid juist toe te passen. Stel dat je op weg bent naar je werk en in een regenbui terechtkomt. Het ligt dan voor de hand om je geërgerd te voelen en tegen jezelf te zeggen dat je eerder van huis had moeten gaan. Volgens Epictetus maak je dan de fout dat je iets waar je uiteindelijk geen invloed op hebt - of het regent en hoe je op je werk verschijnt - beschouwt als iets wat in je macht ligt. Het enige waar je wél volledig vrij in bent is

¹⁹ Ibid., 65 [1.10].

²⁰ Epictetus, *Verzameld werk*, 87-88 [1.22].

²¹ Epictetus, *Handboekje*, 7 [1].

jouw houding tegenover de omstandigheden. Dat het regent betekent niet dat je het ook erg moet vinden dat het regent. Epictetus stelt dat deze houding, waardoor we in alle omstandigheden het juiste onderscheid maken tussen wat wel en niet in onze macht ligt, uiteindelijk leidt tot volmaakte gemoedsrust.

Er is veel oefening nodig om in het dagelijks leven altijd onze kalmte en gemoedsrust te bewaren. Epictetus raadt daarom aan om met kleine dingen te beginnen: “Als je aan een potje gehecht bent, zeg dan tegen jezelf: ‘Aan een pótje ben ik gehecht.’ Want als dat ooit mocht breken, zul je niet van slag raken. En als je je kind of je vrouw kust, zeg dan bij jezelf: ‘Een sterveling geef ik een kus.’ Want als die komt te overlijden, zul je minder snel van streek raken.”²² Hoewel de meeste mensen goed kunnen omgaan met een onverwachte regenbui, leidt het verlies van bezittingen of dierbaren vaak tot hevige emoties. Maar wanneer we het onderscheid dat Epictetus voorstelt hanteren, behoren ook deze gebeurtenissen uiteindelijk tot de zaken die niet in onze macht liggen.

De onbeheerste emoties die we in het dagelijks leven ervaren zijn volgens de stoïsche filosofie het gevolg van het feit dat we de werkelijkheid onjuist beoordelen. Pas wanneer we de zaken waar we eigenlijk geen invloed op hebben ook als zodanig onderkennen, zullen we ons verlangen ernaar kunnen loslaten en onze kalmte en gemoedsrust hervinden. Deze gemoedsrust (*apátheia*) is het eigenlijke resultaat van de beoefening van de stoïsche filosofie. Het is geen emotionele vlakheid, maar het ontbreken van innerlijke onrust, die voortkomt uit een onjuiste beoordeling van de werkelijkheid. We zullen nog zien dat het loslaten van elk streven naar zaken die buiten ons bereik liggen niet leidt tot passiviteit, maar juist tot een actief leven met aandacht voor de verschillende rollen die we daarin spelen.

§ 6 *Het leidende deel van de ziel*

Met behulp van de rede kunnen we het genoemde onderscheid tussen wat wel en niet in onze macht ligt op een juiste manier maken. Epictetus noemt de rede het leidende deel van de ziel (*hegemonikón*), omdat de rede leiding dient te geven aan al ons denken en handelen.²³ Het specifieke vermogen van de

²² Ibid., 10 [3].

²³ De stoïcijnen stonden hiermee in de platoonse traditie. In de *Phaedrus* vergelijkt Plato de menselijke ziel met een gevleugeld tweespan, dat door een wagenmenner wordt geleid. Het tweespan bestaat uit twee verschillende paarden. De één is wit, van edele komaf en gewillig, de ander is zwart, lelijk en onhandelbaar. Voor de wagenmenner is het daarom een hele klus om de wagen in de juiste baan te leiden. In deze mythe staat de wagenmenner voor de rede, het witte en zwarte paard staan voor respectievelijk het voelende en het begerende deel van de ziel (245a-b).

rede dat ons in staat stelt om een oordeel te vormen noemt Epictetus de morele keuze (*prohaíresis*). Door middel van dit vermogen kunnen we de indrukken (*phantasíai*) die zich aan ons voordoen beoordelen. We vragen ons dan af of het de indruk is van één van de zaken die in onze macht vallen of niet. Als dat niet het geval blijkt, kunnen we vervolgens concluderen dat het geen zin heeft ons er door van slag te laten brengen:

Maak er van meet af aan een goede gewoonte van tegen elke pijnlijke indruk van buitenaf te zeggen: ‘Jij bent niet meer dan een indruk! Jij bent heel anders dan je je voor doet.’ Ga die indruk dan eens op de keper beschouwen en pas de normen toe waarover je nu beschikt, eerst en vooral de vraag of het hier gaat om een van de zaken die al dan niet binnen je bereik vallen. Is dat niet het geval, houd dan de volgende repliek paraat: ‘Het gaat me niet aan!’²⁴

Een andere vraag die we onszelf kunnen stellen luidt: ‘Valt iets binnen de categorie van goed of slecht of binnen de categorie van neutrale zaken?’ Dit onderscheid valt samen met het onderscheid tussen wat wel en niet in onze macht ligt. Waar we geen invloed op hebben kan ons immers ook niet tot betere of slechtere mensen maken. Daaruit volgt dat gezondheid en ziekte, armoede en rijkdom en zelfs leven en dood in ethisch opzicht neutraal zijn. Het enige waarin we goed of verkeerd kunnen handelen, is in onze houding ten opzichte van deze gebeurtenissen. Deze houding ligt wél volledig in onze macht. We zien bijvoorbeeld grote verschillen in de manier waarop mensen met het verlies van dierbaren omgaan. Wanneer we goed weten wat in onze macht ligt, zullen we ook dienovereenkomstig reageren. Epictetus sluit met deze gedachte aan bij het socratisch optimisme: juist inzicht in de werkelijkheid leidt tot juist handelen.

§ 7 *Het eerste gebied: omgaan met indrukken*

In de *Colleges* noemt Epictetus drie aandachtsgebieden van de stoïsche filosofie.²⁵ De eerste is de juiste omgang met indrukken. Met een indruk (*phantasía*) bedoelt Epictetus in de eerste plaats iets wat zich aan onze zintuigen voordoet. Het is de taak van de morele keuze om instemming te verlenen (*sunkatáthesis*) of te onthouden aan onze indrukken. Wanneer we bijvoorbeeld in huis zijn en een sirene horen kunnen we de indruk krijgen dat er buiten een ambulance voorbijkomt. Maar wanneer we

²⁴ Epictetus, *Handboekje*, 8 [1].

²⁵ Gerard Boter en Rob Brouwer, “Inleiding”, in Epictetus, *Verzameld werk*, 19-22.

door het raam naar buiten kijken zien we een brandweerauto op hoge snelheid door de straat rijden. De morele keuze onthoudt nu de instemming aan de indruk ‘er komt een ambulance voorbij’ en stemt in met de indruk ‘er rijdt een brandweerauto door de straat.’ Wanneer we instemming verlenen aan een indruk die overeenkomt met een gebeurtenis in de buitenwereld hebben we een waar begrip (*katálepsis*) van de werkelijkheid.²⁶

De morele keuze beoordeelt ook of de indrukken waaraan ik instemming heb verleend goed of kwaad of geen van beide zijn. Wanneer ik bijvoorbeeld heb vastgesteld dat er een brandweerauto door de straat rijdt, kan het gebeuren dat ik mij erger aan het lawaai van de sirene. Maar ik vergeet dan dat de indruk ‘er rijdt een brandweerauto door de straat’ tot de zaken behoort die buiten mijn macht liggen. Om die reden is het lawaai van de sirene niet goed of kwaad, maar een neutrale gebeurtenis in de buitenwereld. Wanneer we een onbeheerste emotie (*páthos*) als ergernis voelen, is dat volgens de stoïcijnen een aanwijzing dat we een indruk verkeerd hebben beoordeeld. We moeten onze beoordeling daarom aanpassen door te bedenken dat we er niets aan kunnen doen dat er een brandweerauto door onze straat rijdt, maar dat we wel de keus hebben om ons door het lawaai te laten hinderen of niet.

Wanneer we ons oefenen in het juist beoordelen van indrukken zullen we minder onbeheerste emoties ervaren. We komen dan tot het inzicht dat de meeste gebeurtenissen buiten onze macht liggen en daarom niet goed of slecht zijn. Het gevolg van een dergelijk juist inzicht is gemoedsrust (*apátheia*). Met deze term bedoelden de stoïcijnen geen gevoelloosheid, maar het ontbreken van onbeheerste emoties die het gevolg zijn van een onjuiste beoordeling van indrukken. De gemoedsrust werd ook positief gezien als een geoefende houding (*héxis*) van gelijkmoedigheid tegenover de slagen van het lot. De stoïsche keizer Marcus Aurelius (121-180) vergeleek de wijze die deze gelijkmoedigheid heeft bereikt met ‘een rots waartegen de golven breken, zonder ophouden. Maar hij is onwrikbaar en eromheen komt het bruisende water tot rust.’²⁷

²⁶ Cicero vertelt in de *Academica Priora* dat Zeno van Citium de stoïsche kenleer als volgt aanschouwelijk maakte. Hij liet zijn handpalm met gespreide vingers zien en zei dat dit waarneming (*sensus*) was. Vervolgens boog hij zijn vingers een beetje en zei dat dit instemming (*adsensus*) betekende. Daarna maakte hij een vuist van zijn hand en zei dat dit begrip (*comprehensio*, *katálepsis*) voorstelde. Ten slotte bracht hij zijn linkerhand naar de vuist en omvatte die stevig. Hij zei dat dit kennis (*scientia*) was en dat niemand dan de wijze dit bezat (2.145).

²⁷ Marcus Aurelius, *Persoonlijke notities*, vertaald door Simone Mooij-Valk (Amsterdam: Ambo/Anthos, 2018), 96 [4.49].

§ 8 *Het tweede gebied: plichten en impulsen*

Het tweede aandachtsgebied heeft betrekking op plichten en impulsen. Een filosoof moet immers niet gevoelloos zijn als een standbeeld, maar de natuurlijke en sociale verhoudingen in het oog houden. Omdat mensen met elkaar samenleven, staan zij gedurende hun leven in allerlei verhoudingen tot elkaar. Bijvoorbeeld als vader en zoon, als broer en zus of als leraar en leerling. Elke betrekking die we met anderen onderhouden brengt bepaalde verplichtingen met zich mee. Zo is het de plicht van een zoon om zijn vader te gehoorzamen en zich respectvol tegenover hem te gedragen. De plicht van een broer of zus is om inschikkelijk en vriendelijk te zijn. Wanneer we deze dingen niet doen, vergeten we als het ware de rol die we in een bepaalde situatie spelen en brengen we onszelf schade toe.²⁸

Nu kan het gebeuren dat de andere partij zich niet aan zijn plichten houdt. We moeten dan bedenken dat dit behoort tot de gebeurtenissen waarover we geen macht hebben. Daarom is het beter niet te letten op wat de ander doet, maar alleen op hoe wijzelf ons moeten gedragen. Epictetus geeft het voorbeeld van iemand die slecht behandeld wordt door zijn broer. Er zijn dan twee manieren om de zaak aan te pakken. Als we alleen kijken naar het onrecht dat ons wordt aangedaan, zullen we hooguit kwaad worden en onze gemoedsrust verliezen. Maar als we bedenken dat hij onze broer is en dat we samen zijn opgegroeid, kunnen we bedenken wat onze natuurlijke plichten tegenover hem zijn. Het probleem wordt dan hanteerbaar, omdat het vervullen van onze plichten geheel binnen ons bereik ligt.²⁹

Datgene wat ons aanzet om in een gegeven situatie te handelen noemt Epictetus een impuls (*hormé*). Een impuls wordt opgewekt doordat onze ziel een indruk krijgt van het goede. Epictetus vergelijkt deze indruk met keizerlijk muntgeld. Wanneer je geld aan een bankier of een groenteman geeft kunnen ze het niet weigeren, maar moeten ze je geven wat daarvoor te koop is. Evenzo kan de ziel een indruk van het goede niet weigeren, maar wordt zij van nature aangetrokken tot datgene wat de

²⁸ Epictetus, *Verzameld werk*, 131 [2.10]: Telkens gaat het om een bepaalde rol waaruit, als je er goed over nadenkt, vanzelf volgt wat eraan vastzit. Maar als je je tot je broer wendt om hem te bekritisieren, dan zeg ik dus: 'Je bent vergeten wie je bent en wat je rol is.' Wanneer je een smid was en verkeerd met je hamer omging, dan zou je vergeten zijn wat het inhoudt smid te zijn. Maar als je je broer-zijn vergeten bent en in plaats daarvan een vijand bent geworden, dan heeft die verandering volgens jou geen betekenis en maakt die niets uit? En als je, in plaats van een mens te zijn (een beschaafd en sociaal wezen) bent verworpen tot een schadelijk, sluw en verslindend wild beest, heb je daarbij dan niets verloren? Moet je per se financieel verlies lijden om van schade te kunnen spreken? Brengt het verlies van niets anders een mens schade toe?

²⁹ Epictetus, *Handboekje*, 40 [30].

indruk wekt goed te zijn.³⁰ Omgekeerd stoot een indruk van het kwade haar af en leidt tot een impuls om zich af te keren (*aphormé*) van de zaak die op ons als kwaad overkomt.³¹

Onze morele keuze kan zich echter ook vergissen in het beoordelen van indrukken. Epictetus geeft in dit verband twee voorbeelden uit de Griekse literatuur. Agamemnon en Achilles dachten beiden dat het bezit van het meisje Briseïs iets goeds was en raakten daarover met elkaar in conflict.³² Omdat zij het bezit van het meisje ten onrechte als iets goeds beoordeelden, vergaten zij in welke verhouding zij tot elkaar stonden. De broers Eteocles en Polynices bestreden elkaar om het koningschap over Thebe.³³ Omdat zij het koningschap niet zagen voor wat het was - iets wat buiten onze macht ligt en daarom neutraal is - vergaten zij hun wederzijdse plichten als broers in acht te nemen.

Daarom zegt Epictetus dat we het goede enkel in onze morele keuze moeten situeren. Dat betekent dat we ons alleen richten op onze eigen plichten tegenover anderen en dat we alles wat daarbuiten ligt als neutraal beoordelen. Epictetus geeft het voorbeeld van een vader die geld van je afpakt en van een broer die een groter stuk land krijgt dan jij. Wanneer je eenmaal hebt ingezien dat geld en land tot de zaken horen die buiten je bereik liggen, zal het je makkelijker vallen om je te concentreren op datgene wat wél altijd mogelijk is, namelijk dat jij je blijft gedragen als een goede zoon of broer.³⁴ We zullen onze impuls niet langer op uiterlijke zaken richten maar op datgene wat werkelijk goed is, namelijk dat we in elke verhouding onze rol blijven spelen door onze plichten te vervullen.

De juiste beoordeling van de indrukken stelt ons in staat om onze impulsen op het werkelijk goede te richten. Epictetus raadt daarom aan om dagelijks te oefenen met het beoordelen van indrukken

³⁰ Epictetus, *Verzameld werk*, 191 [3.3]: Met de ziel is het precies zo: wat de indruk wekt goed te zijn, trekt haar direct aan, het kwade stoot haar af. Nooit zal een ziel een duidelijke indruk van het goede afwijzen, net zomin als het geld van de keizer. Dit is, bij mens en bij God, de basis van iedere impuls.

³¹ Gerard Boter en Rob Brouwer, "Inleiding", in Epictetus, *Verzameld werk*, 21-22.

³² Briseïs was de dochter van Briseus, een priester in de stad Lyrnessus bij Troje. Toen de Grieken Lyrnessus veroverden werd zij door Achilles buitgemaakt. Nadat Apollo het kamp van de Grieken met de pest sloeg, werd Agamemnon gedwongen om zijn eigen slavin Chryseïs aan haar vader Chryses terug te geven. Om zichzelf schadeloos te stellen eiste hij vervolgens Briseïs op. Achilles wilde daarna niet meer aan de strijd om Troje deelnemen en trok zich in zijn tent terug: de beroemde wrok van Achilles uit de beginregels van de *Ilias*.

³³ Eteocles en Polynices waren de zonen van Oedipus en Iocaste. Nadat Oedipus uit Thebe was verbannen, kwamen de broers overeen om beurtelings een jaar lang te regeren. Maar Eteocles wilde na een jaar het koningschap niet overdragen. Polynices riep daarop de hulp van koning Adrastus van Argos in. Samen met vijf andere helden trokken zij op tegen Thebe. Zij slaagden er echter niet in de stad te veroveren. Eteocles en Polynices doodden elkaar in een tweegevecht. De toneelschrijver Aeschylus vertelt dit verhaal in de tragedie *Zeven tegen Thebe*, die in 467 v.C. in Athene werd opgevoerd.

³⁴ Epictetus, *Verzameld werk*, 191 [3.3]: Als we het goede in de morele keuze situeren, dan is het in acht nemen van onze relaties op zichzelf goed en krijgt iemand het goede als hij afstand doet van wat daarbuiten ligt. 'Mijn vader pakt mijn geld af.' Maar hij brengt je geen schade toe. 'Mijn broer krijgt een groter stuk land dan ik.' Laat hem maar nemen zoveel hij wil. Hij neemt toch niets van jouw zelfrespect, van je betrouwbaarheid, van je broederliefde? Wie kan je daar namelijk van beroven? Zelfs Zeus niet. Dat wilde hij ook niet; hij plaatste dat binnen jouw bereik en gaf het je zoals hij het zelf heeft, ongehinderd, niet onderworpen aan dwang of beperking.

en ons telkens af te vragen of het de indruk is van iets wat binnen of buiten onze macht ligt. Als het blijkt te gaan om één van de zaken die buiten onze macht liggen, moeten we ons aanwennen om deze zaak te verwerpen als iets waar we ons impuls op zouden kunnen richten. Als we dit elke dag zouden oefenen, zegt Epictetus, zouden we uiteindelijk leren om ons verlangen naar allerlei uiterlijke zaken los te laten en ons enkel nog te richten op het werkelijk goede: het in acht nemen van onze plichten tegenover anderen.³⁵

§ 9 *Het derde gebied: streven en vermijden*

Het derde aandachtsgebied gaat over streven en vermijden. Elk streven (*órexis*) is gericht op het goede en elk vermijden (*énklisis*) heeft betrekking op het slechte. Het streven en vermijden komt immers voort uit een impuls van aantrekking en afkeer en deze wordt op zijn beurt gewekt door een indruk van het goede of het slechte. Wanneer we een indruk als goed beoordelen zullen we daarom streven naar de persoon of zaak die deze indruk heeft veroorzaakt. Wanneer we een indruk als kwaad beoordelen zullen we deze zaak of persoon juist proberen te vermijden. Ook al ons streven en vermijden is daarom een gevolg van onze beoordeling van indrukken.³⁶

Wanneer we ergens naar streven willen we ook datgene bereiken (*tunxánein*) waar we naar streven. Evenzo willen we niet terechtkomen (*peripíptein*) in datgene wat we proberen te vermijden. Negatieve emoties ontstaan wanneer we niet bereiken waar we naar streven of terechtkomen in wat we willen vermijden. We voelen ons dan ongelukkig en zijn niet langer in staat om naar de stem van de rede te luisteren.³⁷ Als we bijvoorbeeld naar een baan solliciteren, is het heel goed mogelijk dat een ander de functie krijgt. Het ligt dan voor de hand om gevoelens van verdriet of zelfs jaloezie te ervaren.

³⁵ Ibid., 192 [3.3]: Volgens dit principe moet je je vooral oefenen. Wanneer je, als de dag is aangebroken, het huis uitgaat, moet je iedereen die je ziet of hoort, onderzoeken, en jezelf vragen stellen en antwoord geven. Wat zie je daar? Een knappe man of vrouw? Leg je richtsnoer er maar naast. Valt het wel of niet binnen de morele keuze? Niet? Weg ermee. Wat zie je daar? Iemand die treurt om de dood van zijn kind? Leg je richtsnoer er maar naast. De dood valt niet binnen de morele keuze. Weg ermee. Kom je een consul tegen? Leg je richtsnoer er maar naast. Tot welke categorie behoort het consulaat? Valt het wel of niet binnen de morele keuze? Niet? Ook in dit geval, weg ermee, het stelt niets voor; werp het van je af, je hebt er niets aan. Als we dit echt deden en ons daarin elke dag van 's morgens vroeg tot 's avonds laat zouden oefenen, dán zou er wat gebeuren, bij de goden.

³⁶ Ibid., 191 [3.3]: Zoals iedere ziel de aangeboren neiging heeft met het ware in te stemmen, het onware af te wijzen en in het geval van onbeslisbaarheid het oordeel op te schorten, net zo streeft iedere ziel van nature naar het goede, probeert ze het kwade te vermijden en staat ze neutraal tegenover wat goed noch kwaad is.

³⁷ Epictetus, *Verzameld werk*, 189 [3.2]: Het belangrijkste en meest urgent is het terrein van de emoties: emoties ontstaan immers alleen wanneer je niet bereikt waar je naar streeft of terechtkomt in wat je wilt vermijden. Daardoor ontstaan verwarring, onrust, frustraties, mislukkingen, verdriet, gejammer, afgunst, angsten en jaloezie, waardoor we de stem van de rede niet eens meer kunnen horen.

Maar deze emoties ontstaan alleen omdat onze morele keuze de baan van tevoren heeft beoordeeld als iets goeds. In feite ligt het niet in onze macht of we aangenomen worden is de nieuwe baan dus moreel neutraal. Maar we kunnen wél deze negatieve emoties vermijden door dit onderscheid allereerst goed toe te passen. De vraag komt nu misschien op waarom we eigenlijk nog naar een nieuwe baan zouden streven. Waarom zouden we überhaupt nog handelen als alle zaken buiten onszelf moreel neutraal zijn en we daar ons streven niet op moeten richten?

Op een juiste manier streven en vermijden betekent niet dat we thuis blijven zitten, omdat nu eenmaal niets van wat in de buitenwereld gebeurt werkelijk in onze macht ligt. Het betekent wel dat we telkens wanneer we iets ondernemen, goed bedenken wat we gaan doen en welk doel we daarbij nastreven. Het eigenlijke doel waar we naar streven is de juiste beoordeling van onze indrukken en de innerlijke houding die daar het gevolg van is. Epictetus geeft het voorbeeld van iemand die naar de thermen wil gaan om te baden. Voordat je daarheen gaat, moet je goed bedenken wat er allemaal kan gebeuren: je kunt nat gespat, uitgescholden of zelfs beroofd worden. Vervolgens moet je tegen jezelf zeggen: 'Ik wil nu naar de thermen, maar zal daarbij in de gaten houden dat mijn morele keuze met de natuur strookt.' Als er dan inderdaad iets misgaat, kun je tegen jezelf zeggen: 'Ik wilde niet alleen gaan baden, maar er ook voor zorgen dat mijn morele keuze met de natuur in overeenstemming is. Dat laatste lukt nooit, als ik me ga opwinden over wat er nu gebeurt.'³⁸

Bij alles wat we meemaken gaat het er dus uiteindelijk om dat we de juiste houding weten te bewaren. De uiterlijke gebeurtenissen dienen slechts als de stof voor deze oefening. Als we ons streven en vermijden uitsluitend richten op het gebied dat binnen ons bereik ligt - de juiste beoordeling van indrukken - zal ons daarom per definitie nooit iets overkomen wat we niet willen. We zouden niet langer bang zijn voor ziekte, armoede en dood, maar slechts proberen om een juist oordeel te bewaren wanneer deze op zichzelf genomen neutrale omstandigheden zich aan ons voordoen.

Epictetus is zich ervan bewust dat een dergelijke gemoedsrust zeer moeilijk te bereiken is. Daarom raadt hij aan om voorlopig elk streven te laten varen en ons slechts te beperken tot voor- en afkeuren.³⁹ We mogen met andere woorden de voorkeur geven aan gezondheid boven ziekte, als we maar blijven bedenken dat het eigenlijke goede gelegen is onze eigen houding. Zaken die op zich moreel neutraal zijn maar wel de voorkeur verdienen werden door de stoïcijnen *proëgména* genoemd. We kunnen dan denken aan het verkiezen van rijkdom boven armoede, gezondheid boven ziekte en leven boven dood.

³⁸ Epictetus, *Handboekje*, 11 [4].

³⁹ *Ibid.*, 9 [2].

§ 10 *Deugd en ondeugd*

Het goede waar we naar moeten streven noemt Epictetus ook de deugd (*aretê*) en het kwade dat we moeten vermijden de ondeugd (*kakía*). Deze twee liggen enkel in de houding die we tegenover de omstandigheden aannemen. De omstandigheden zelf liggen immers niet in onze macht en zijn daarom moreel neutraal (*adiáphora*).⁴⁰ Een soldaat kan bijvoorbeeld oordelen dat het wapengekletter en het strijdgewoel iets slechts zijn. Hij zal dan de neiging krijgen om te vluchten en vervalt daarmee tot de ondeugd van de lafheid. Maar als hij inziet dat het enkel neutrale omstandigheden zijn waarin hij verkeert en dat het uiteindelijk gaat om zijn eigen houding, zal hij ook kunnen bedenken wat deze omstandigheden van hem als soldaat vragen. Hij zal dan deugdzzaam handelen door zich moedig te gedragen. Het stoïcisme stemt hierin overeen met de platonische leer dat de deugd haar eigen beloning is.⁴¹ Het gaat met andere woorden niet om de overwinning of de eer. Het aannemen van de beste houding in de gegeven omstandigheden is op zichzelf goed en nastrevenswaardig.

In de praktijk zal uit onze reactie op de gebeurtenissen blijken of we ook daadwerkelijk volgens de stoïsche filosofie leven. Epictetus geeft zijn leerlingen het voorbeeld van iemand die in een storm op zee terechtkomt. Zal hij op dat moment ook van oordeel zijn dat een schipbreuk niet onder de categorie kwaad valt, of zal hij degene die hem daaraan herinnert eerder een klap met een stuk hout geven? Of stel dat iemand door de keizer als aangeklaagde wordt opgeroepen. Zal hij er dan aan denken dat de keizer hem hooguit kan verbannen of ter dood veroordelen en dat dit alles niet het kwade is, maar dat bevend van angst het paleis betreden wel degelijk een ondeugd is die hij kan vermijden?⁴²

Wie vorderingen maakt in de filosofie weet dat ons streven altijd gericht is op het goede en dat we het slechte proberen te vermijden. Hij weet ook dat welbevinden en gemoedsrust het gevolg zijn van het feit dat we bereiken waar we naar streven en niet terechtkomen in wat we willen vermijden. Daarom heeft hij zichzelf afgeleerd om zijn streven en vermijden te richten op zaken die buiten zijn bereik liggen. In plaats daarvan oefent hij het enige dat wel binnen zijn bereik ligt: het juist beoordelen van indrukken. In alle omstandigheden streeft hij een juist oordeel na en probeert hij een onjuist oordeel te vermijden, zodat hij op basis van zijn oordeel een deugdzame houding kan aannemen.

⁴⁰ Epictetus, *Verzameld werk*, 159-160 [2.19]: Onder alle dingen zijn sommige goed en andere slecht, weer andere zijn neutraal. Tot het goede behoren de deugden en wat daaronder valt; tot het slechte de ondeugden en wat daaronder valt, en de rest, namelijk wat zich daartussenin bevindt (rijkdom, gezondheid, leven, dood, genot, pijn), behoort tot wat neutraal is.

⁴¹ Plato, *De Staat*, 10.612a-b.

⁴² Epictetus, *Verzameld werk*, 160 [2.19].

Aangezien de deugd gelegen is in de juiste houding van de morele keuze, zal iemand die zich hierin oefent ook steeds meer geluk (*eudaimonía*), gemoedsrust (*apátheia*) en welbevinden (*eúroia*) ervaren.⁴³

Bij de stoïcijnen gold Heracles als het ideaal van de deugdzame wijze. Deze zoon van Zeus moest namelijk in opdracht van Eurystheus, de koning van Argos, twaalf onmogelijke taken uitvoeren. Heracles wist deze door zijn deugd en wilskracht tot een goed einde te brengen. Daarom verwezen de stoïcijnen ook naar het verhaal van Heracles die als jongeman eens op een tweesprong kwam: de ene weg was breed en makkelijk begaanbaar, de andere smal en vol moeilijkheden. Op de tweesprong stonden twee vrouwen. De vrouw die aan het begin van de brede weg stond was beeldschoon en sprak Heracles verleidelijk toe: ‘Als je mijn weg kiest, dan krijg je een leven vol weelde en genot, zonder dat je er iets voor hoeft te doen.’ De andere vrouw zag er streng en ongenaakbaar uit en zei: ‘Kies je mijn weg, dan kies je voor een leven vol gevaren, beproevingen en ontberingen, maar je roem zal onsterfelijk zijn.’ Heracles koos zonder aarzeling voor de smalle weg. De Griekse letter Y werd voor de stoïcijnen een symbool voor de deugd. Zij tekenden het bovenste deel van de letter met één breed en één smal streepje om de brede en de smalle weg te symboliseren.⁴⁴

⁴³ Ibid., 49 [1.4]: Als het nu de deugd is die belooft je gelukkig te maken en je zo’n sereniteit, zo’n gevoel van welbevinden belooft te bezorgen, dan zorgt de vooruitgang die je daarin boekt er ook voor dat je zulke geestestoestanden steeds meer benadert. Want waar de vervolmaking van iets toe leidt, dát is altijd het doel dat je steeds meer benadert als je vorderingen maakt.

⁴⁴ Gerard Boter en Rob Brouwer, “Inleiding”, in Epictetus, *Verzameld werk*, 23.

§ 11 *De aanleiding van het gesprek*

Ik zal nu terugkeren naar het gesprek tussen Epictetus en de functionaris uit Rome. De man loopt de collegezaal van Epictetus binnen en spreekt in aanwezigheid van de studenten over zijn persoonlijke situatie. Onlangs was zijn dochtertje ernstig ziek. Hij hield het aan haar ziekbed niet uit en vluchtte het huis uit, totdat iemand hem kwam vertellen dat het weer goed met haar ging. Epictetus vraagt de man of hij denkt dat hij daar goed aan heeft gedaan. De man antwoordt dat het hem in elk geval heel natuurlijk lijkt. Epictetus vraagt hem vervolgens om hem ervan te overtuigen dat het natuurlijk was wat hij deed, dan zal hij de man er op zijn beurt van overtuigen dat alles wat in overeenstemming met de natuur wordt gedaan ook goed is.⁴⁵

Ik zal de gang van het gesprek volgen en mij afvragen hoe Epictetus zijn gesprekspartner helpt om na te denken over de vraag of hij goed gehandeld heeft. Daarbij zal ik aandacht schenken aan de begrippen die tijdens het gesprek worden ontwikkeld en aan het kader van de stoïsche filosofie waarbinnen het gesprek plaatsvindt. Waar dit van toepassing is zal ik ook de raakpunten van het stoïcisme met de filosofie van Plato belichten.

§ 12 *Handelen volgens de natuur*

De vraag waar het gesprek om draait luidt: heeft de vader goed gehandeld toen hij het huis uit vluchtte, omdat hij het niet meer kon uithouden aan het ziekbed van zijn dochtertje? De vader antwoordt dat deze reactie hem in ieder geval heel natuurlijk (*phusikós*) lijkt. Dit woord uit de dagelijkse taal geeft Epictetus de gelegenheid om een belangrijk begrip uit de stoïsche filosofie in het gesprek te introduceren. Hij vraagt de vader hem ervan te overtuigen dat zijn gedrag natuurlijk was, dan zal hij de vader ervan overtuigen dat alles wat in overeenstemming met de natuur (*katá phúsin*) wordt gedaan ook goed is.

Het leven in overeenstemming met de natuur was een leefregel voor de stoïcijnen. Het betekent dat men zich schikt naar de leiding van de goddelijke rede die in de wereld om ons heen en in onszelf werkzaam is. Daartoe is het eerst nodig dat we inzicht krijgen in het geheel van de natuur en onze

⁴⁵ Epictetus, *Verzameld Werk*, 65-66 [1.11].

plaats daarbinnen. Dan pas kunnen we er namelijk achter komen wat onze rol in dit geheel is en welke handelingen bij ons passen. Net zoals iemand zich er eerst van bewust moet zijn dat hij deel uitmaakt van een koor, voordat hij kan bedenken dat het zijn rol is om te zingen, zo is het om naar de natuur te leven noodzakelijk om inzicht te hebben in het geheel van deze natuur. Dat is ook de reden waarom in het stoïsche onderricht de fysica, de leer van de natuur, voorafging aan de ethiek.

Volgens de stoïcijnen bestaat de wereld uit een passief en een actief beginsel. Het passieve beginsel is de materie, die alle mogelijke vormen kan aannemen. Het actieve beginsel geeft aan deze materie vorm. Dit actieve beginsel stelden de stoïcijnen gelijk aan de goddelijke rede (*lógos*), die ervoor zorgt dat alles wat er in de wereld gebeurt volgens redelijke wetten en met het oog op de volmaaktheid van het geheel gebeurt. De goddelijke rede staat niet buiten de wereld, maar doortrekt de materie en leidt het geheel op volmaakte wijze. Daarom is de natuur zelf een godheid en kon zij door de stoïcijnen worden aangesproken als Zeus. Omdat de stoïcijnen god en de natuur aan elkaar gelijk stelden, wordt het stoïsche wereldbeeld pantheïstisch genoemd.

Vanuit dit wereldbeeld is het begrijpelijk dat Epictetus zegt dat alles wat volgens de natuur gebeurt ook goed is. Dat geldt ook voor gebeurtenissen die vanuit ons beperkte standpunt niet goed lijken, zoals wanneer onze geliefden sterven. De stoïsche keizer Marcus Aurelius merkt op dat juist door de sterfelijkheid van de levende wezens de natuur als geheel zichzelf steeds vernieuwt.⁴⁶ Kenmerkend voor de mens is dat de goddelijke rede in hem werkzaam is als het vermogen om te denken. Daarom kunnen wij inzien welke rol we binnen het geheel spelen en welke plichten daarbij horen. De vraag is nu of de vader inderdaad volgens de natuur heeft gehandeld en zijn plicht heeft gedaan door het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten.

§ 13 *De aporie van de vader*

Op de vraag of zijn gedrag natuurlijk was antwoordt de vader door te zeggen dat dit alle vaders, of in ieder geval de meeste overkomt. De vader lijkt onder natuurlijk gedrag te verstaan: hoe de meeste mensen zich gedragen. Epictetus antwoordt dat hij dit ook niet tegensprekt, maar dat de vraag is of de vader ook juist gehandeld heeft.⁴⁷ Het feit dat de meeste mensen op een bepaalde manier handelen wil

⁴⁶ Marcus Aurelius, *Persoonlijke notities*, 69 [2.3].

⁴⁷ Epictetus gebruikt de term *amphisbetóúmenon* (discussiepunt) voor de vraag waar het gesprek om draait, namelijk of de vader goed heeft gehandeld door het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten. Tijdens een filosofisch gesprek dwalen we soms af naar een andere vraag dan die we aan het begin van het gesprek stelden. Met behulp van zinnen als ‘maar de vraag was...’ of ‘wat we ons afvroegen...’ kunnen we dan terugkeren naar de vraag die we eigenlijk stelden.

immers nog niet zeggen dat de handeling ook goed is. De vader neem hier zijn toevlucht tot de populistische drogreden (*argumentum ad populum*) om zijn gedrag te rechtvaardigen.

Epictetus maakt in zijn antwoord gebruik van twee vergelijkingen. Als we zo redeneren, zegt hij, moeten we ook gezwollen goed noemen voor het lichaam, omdat deze zich nu eenmaal voordoen. Of we moeten zeggen dat het maken van fouten in overeenstemming met de natuur is, omdat alle mensen of in ieder geval de meeste fouten maken. Epictetus laat door deze vergelijkingen zien dat de vader eigenlijk niet goed begrijpt wat de stoïsche term ‘volgens de natuur’ (*katá phúsin*) betekent. Als het eenvoudig betekent ‘wat er in de natuur gebeurt’ of ‘wat de meeste mensen doen’, dan volgt daaruit dat we alle natuurlijke gebeurtenissen en het gedrag van de meeste mensen goed moeten noemen.

We zien dat Epictetus in dit gedeelte van het gesprek gebruik maakt van de *weerleggende* toon van Socrates om de gesprekspartner te bevrijden van zijn schijnweten. Hij heeft nu aangetoond dat handelen in overeenstemming met de natuur in ieder geval niet betekent: doen wat de meeste mensen doen. Daarna herhaalt Epictetus zijn vraag: ‘Toon mij dus aan hoe jouw gedrag in overeenstemming met de natuur was.’ De vader antwoordt dat hij dat niet kan. Deze verlegenheid om een antwoord wordt in de dialogen van Plato ook wel de aporie (*aporía*) genoemd. Het is het punt in de dialoog waar de gesprekspartner beseft dat hij geen antwoord heeft op de vraag die Socrates aan hem stelt. Vaak gebeurt dit meerdere malen tijdens het gesprek, namelijk wanneer de gesprekspartner opeenvolgende pogingen doet om een begrip als ‘deugd’ of ‘kennis’ te definiëren. Ook eindigt de platoonse dialoog vaak aporetisch, in het besef dat men nog geen antwoord op de gestelde vraag heeft kunnen vinden.⁴⁸

Het Griekse woord aporie betekent letterlijk ‘zonder uitweg zijn’. De vader beseft namelijk dat hij eigenlijk niet weet wat in overeenstemming met de natuur handelen betekent. Dat is ook de reden dat hij geen antwoord meer kan geven op de vraag van Epictetus. De aporie is een noodzakelijk moment in een filosofisch gesprek. Eerst dacht de vader namelijk dat hij wist wat handelen volgens de natuur betekende. Nu weet hij het nog steeds niet, maar weet hij ook dat hij het niet weet. De aporie is het moment dat we aan de grens van onze kennis komen en in het duister van onze eigen onwetendheid kijken. Alleen door deze grens te overschrijden kunnen we iets nieuws leren over datgene waar we over nadenken.

⁴⁸ In de dialoog *Meno* (80a-d) doet de gelijknamige gesprekspartner van Socrates driemaal een poging om het begrip deugd te definiëren. Maar Socrates laat telkens zien dat de definitie niet klopt. Meno vergelijkt Socrates daarop met een sidderrog. Net zoals deze vis iedereen die in de buurt komt verlamt, zo verlamt Socrates zijn gesprekspartners met zijn vragen. Meno weet niet meer hoe hij moet antwoorden op de vragen van Socrates. Eerder gaf hij zelfs lezingen over de deugd, maar nu kan hij niet eens meer zeggen wat zij is. De verlamming die de sidderrog teweegbrengt is een metafoor voor de aporie. De gesprekspartner wordt zich namelijk bewust van zijn eigen onwetendheid en is daarom niet meer in staat om een antwoord te geven.

De vader vraagt Epictetus nu om hem het tegendeel te bewijzen: ‘Maar toont u mij liever aan hoe mijn gedrag niet in overeenstemming met de natuur en niet goed was.’ Het lijkt misschien alsof de vader de bewijslast ontduikt door Epictetus te vragen het tegendeel van de stelling te bewijzen. Maar eigenlijk gaat het vooral om een verzoek om hulp. Waarschijnlijk vroeg de vader zich al eerder af of hij wel juist gehandeld had door het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten. Eerst kon hij zichzelf nog geruststellen door te zeggen dat het een natuurlijke reactie was die de meeste vaders zouden hebben. Maar omdat dit antwoord hem niet volkomen bevredigde ging hij op bezoek bij Epictetus. Nu zijn eigen geruststellende antwoord is weerlegd, ontstaat er ruimte om de vraag werkelijk te stellen.

§ 14 *Het criterium: primaire noties*

In het volgende gedeelte van het gesprek gaat Epictetus samen met de vader op zoek naar een criterium om te bepalen of een handeling in overeenstemming met de natuur is. Epictetus vraagt eerst: ‘Als we een onderzoek doen naar witte en zwarte dingen, welk criterium roepen we dan te hulp om tussen deze kleuren te onderscheiden?’ De vader antwoordt dat dit het gezichtsvermogen is. Daarna vraagt Epictetus wat het criterium is om te bepalen of iets warm of koud is, of hard of zacht? ‘De tastzin’, antwoordt de man. Epictetus gaat verder: ‘Derhalve, aangezien we nu discussiëren over gebeurtenissen die ofwel in overeenstemming met de natuur en goed, ofwel niet goed zijn, welk criterium wil je dat we erbij nemen?’ De vader antwoordt: ‘Ik weet het niet.’ Epictetus antwoordt daarop: ‘Gewoonlijk is het geen groot nadeel om het criterium voor kleuren, geuren of smaken niet te kennen, maar om het criterium voor goede en slechte dingen niet te kennen, en voor wat in overeenstemming is met de natuur en daarmee in strijd, lijkt dat jou een klein nadeel te zijn voor de mens die het niet weet?’ De man antwoordt: ‘Dat is juist een zeer groot nadeel!’⁴⁹

Op welk criterium doelt Epictetus? Om deze vraag te beantwoorden moeten we kort terugblikken op de stoïsche leer van de primaire noties (*prolêpseis*). Volgens de stoïcijnen zijn dit algemene begrippen waarmee alle mensen worden geboren. Daarom vindt iedereen dat wat goed is ook moet worden nagestreefd en dat wat rechtvaardig is ook mooi is en passend. De meningsverschillen tussen mensen ontstaan pas bij de toepassing van deze primaire noties op concrete gevallen. Zo zal iedereen het erover eens zijn dat het goede en het rechtvaardige moeten worden nagestreefd, maar

⁴⁹ Epictetus, *Verzameld werk*, 66 [1.11].

verschillen zij met elkaar van mening of een specifieke handelswijze goed en rechtvaardig is of juist niet.⁵⁰

Waarom passen mensen hun primaire noties zo verschillend toe? In navolging van de filosofie van Plato stelden de stoïcijnen dat we slechts een vaag begrip van onze primaire noties hebben.⁵¹ Dat is ook de reden waarom mensen niet deze algemene begrippen, maar hun eigen mening als maatstaf nemen en zodoende over belangrijke zaken met elkaar van mening verschillen. Door de beoefening van de wijsbegeerte kunnen we onze primaire noties echter verhelderen. Epictetus vergelijkt deze begripsverheldering wel met het ijken van een weegschaal. Pas wanneer we de weegschaal goed hebben afgesteld, kunnen we deze gebruiken om het gewicht van een voorwerp te bepalen. Op dezelfde manier moeten we eerst onze primaire noties verhelderen, zodat we deze daarna juist kunnen toepassen op concrete gevallen.⁵²

De primaire notie die in dit gesprek wordt verhelderd is het handelen ‘volgens de natuur’ (*katá phúsin*). Epictetus en de vader zijn het erover eens dat handelen volgens de natuur iets goeds is. De vraag is echter of het gedrag van de vader aan het ziekbed van zijn dochtertje een concreet geval was van deze notie. We zullen later zien dat Epictetus twee verdere primaire noties zal voorstellen als criteria om te beoordelen of het gedrag van de vader onder het handelen volgens de natuur viel. Maar eerst geeft hij nog een voorbeeld van een primaire notie, om duidelijk te maken dat mensen deze criteria nodig hebben om tot overeenstemming te komen.

⁵⁰ Ibid, 87 [1.22]: Primaire noties worden door iedereen aanvaard. Deze noties zijn nooit met elkaar in strijd. Want wie van ons gaat er niet van uit dat wat goed is, je ook voordeel brengt, dat het de voorkeur verdient en dat het in elke omstandigheid moet worden beoogd en nagestreefd? Wie van ons gaat er niet van uit dat wat rechtvaardig is, ook fraai en gepast is? Wanneer ontstaan dan meningsverschillen? Bij de toepassing van primaire noties op concrete gevallen, wanneer de een zegt: ‘Dat heeft hij goed gedaan, dat is moedig van hem’, een ander daarentegen: ‘Helemaal niet; hij is niet goed bij zijn hoofd!’

⁵¹ De primaire noties moeten daarom worden vergeleken met de ideeën in het platonisme. In de dialoog *Phaedrus* vertelt Plato dat de ziel zich voor de geboorte in de bovenhemelse streek bevond, waar zij in eeuwige rondgang met de goden de ideeën als de Rechtvaardigheid en de Matigheid kon aanschouwen. Ten gevolge van een ongeluk is zij echter naar de aarde gevallen en in een lichaam terechtgekomen, waarbij zij haar vleugels heeft verloren. Opgesloten in het lichaam als in een kerker heeft zij nu slechts een vage herinnering aan de ideeën die zij eens heeft aanschouwd. Door de beoefening van de wijsbegeerte kan de ziel zich de ideeën herinneren en haar vleugels weer laten groeien, zodat zij na de dood naar de hemelse gewesten kan terugkeren (246a-249d).

⁵² Epictetus, *Verzameld werk*, 134 [2.11]: In het geval van lengte en gewicht zijn we ook niet tevreden met alleen maar een vage indruk: voor al dat soort dingen hebben we een standaard uitgevonden. Is er dan, in ons geval, geen hogere standaard dan iemands mening? Het is toch onmogelijk dat we niet kunnen vaststellen en achterhalen wat voor mensen het meest essentieel is? En zo’n standaard bestaat inderdaad. Maar waarom zoeken we daar dan niet naar en vinden we die niet om hem strikt toe te passen en er geen duimbreed van af te wijken? Want alleen als ze die standaard vinden, denk ik, worden mensen verlost van de waanzin dat ze wat niet meer is dan een mening als maatstaf voor alles gebruiken. Dan zullen ze, terwijl we uitgaan van principes die vastgesteld en kritisch beoordeeld zijn, voortaan de goed onderscheiden primaire noties toepassen op concrete gevallen.

Epictetus vraagt nu: ‘Heeft iedereen gelijk met wat hij meent over wat juist en gepast is? Is het bijvoorbeeld mogelijk dat de Joden, Syriërs, Egyptenaren en Romeinen allemaal gelijk hebben met hun opvattingen over voedsel?’ De vader antwoordt: ‘Hoe zou dat mogelijk zijn?’ Epictetus vervolgt: ‘Ik denk dat als de opvattingen van de Egyptenaren juist zijn, die van de anderen het niet zijn. En als de Joden gelijk hebben, dan hebben de anderen ongelijk’. De vader antwoordt: ‘Dat moet wel.’

Hoe past deze verwijzing naar religieuze gebruiken op het gebied van voedsel in de context van het gesprek? Ook in het college over primaire noties gebuikt Epictetus dit voorbeeld. Hij stelt daarin eerst dat primaire noties door iedereen worden aanvaard en dat meningsverschillen pas ontstaan bij de toepassing van deze noties op concrete gevallen: ‘Zo ontstaat er onenigheid tussen mensen. Dat is ook wat Joden, Syriërs, Egyptenaren en Romeinen met elkaar van mening doet verschillen. Het gaat daarbij niet om de vraag of wat vroom is boven alles gaat en altijd moet worden nagestreefd, maar over de vraag of iets concreets, bijvoorbeeld het eten van varkensvlees, vroom is of niet.’⁵³ Het gaat er dus om dat er één primaire notie van vroomheid is die alle volken met elkaar delen, maar dat zij van mening verschillen over de zaken waarop dit begrip van toepassing is. Voor de Romeinen was het bijvoorbeeld geen probleem om varkensvlees te eten, maar voor de Joden, Syriërs en Egyptenaren was dat geen vrome daad.⁵⁴

Het begrip vroomheid (*hósion*) speelt in een moderne seculiere maatschappij geen zeer belangrijke rol. Toch kennen we het wel in uitdrukkingen als ‘een vroom leven leiden’. Voor de Grieken had het woord betrekking op het goddelijke recht, dat wil zeggen op heilige wetten die door de goden waren ingesteld. Daartoe behoorden bijvoorbeeld religieuze gebruiken op het gebied van offers en voedsel. Ook de gehoorzaamheid van kinderen aan ouders werd gezien als voorgeschreven door de goden.⁵⁵ Tegenover de goddelijke wetten stonden dan de wetten die door de mensen waren ingesteld.

⁵³ Epictetus, *Verzameld werk*, 87 [1.22]

⁵⁴ Het eten van varkensvlees is ook voor hedendaagse Joden verboden. De Syrische schrijver Lucianus van Samosata schrijft dat de Syriërs zwijnen als onrein beschouwden en die niet aten of offerden (*De dea Syria*, 54). De geschiedschrijver Herodotus vertelt dat ook de Egyptenaren het varken als een onrein dier zagen. Als een Egyptenaar per ongeluk een varken aanraakte, ging hij naar de rivier om zichzelf te wassen. Varkenshoeders mochten de tempels niet betreden (*Historiën*, 2.47). De Romeinen schijnen weinig taboes op het gebied van voedsel te hebben gehad. Plutarchus, een filosoof uit de Romeinse tijd, schreef wel een traktaat waarin hij een vegetarische leefwijze voorstond (*Moralia*, 12.68). Verscheidene Griekse en Romeinse filosofen waren vegetariër op grond van pythagorische ideeën over de zielsverhuizing.

⁵⁵ Het begrip vroomheid is ook het onderwerp van de dialoog *Eutyphro* van Plato. In deze dialoog spreekt Socrates met Eutyphro, die zijn eigen vader voor de rechtbank heeft aangeklaagd wegens dood door schuld. Een dagloner die op het eiland Naxos werkte had namelijk in een dronken bui één van de huisslaven gedood. De vader had de dagloner daarop aan handen en voeten laten binden en in een kuil achtergelaten. Vervolgens stuurde hij iemand naar Athene om juridisch advies in te winnen over de situatie. Maar nog voordat de bode terugkeerde was de dagloner ten gevolge van honger en koude

Epictetus ziet de religieuze gebruiken op het gebied van voedsel dus als een uitdrukking van de wil van de goden.

Waarom is het zo belangrijk om vast te stellen dat verschillende volken op dit gebied met elkaar van mening verschillen? Door middel van dit voorbeeld wil Epictetus duidelijk maken dat een concreet geval niet wel én niet onder dezelfde primaire notie kan vallen. Het is onmogelijk dat het eten van varkensvlees tegelijkertijd wel én niet door de goden wordt goedgekeurd.⁵⁶ Het is een interessant voorbeeld, juist omdat wij vanuit een seculier perspectief geneigd zijn te zeggen dat verschillende religieuze gebruiken niet in tegenspraak zijn met elkaar. De reden is dat wij deze gebruiken zien als ingesteld door mensen en helemaal niet als de wil van de goden. Op dezelfde manier zijn wij ook geneigd om te denken dat primaire noties als ‘goed’ en ‘rechtvaardig’ door verschillende individuen, volken en tijden anders worden ingevuld. We zien dat antieke filosofen hier anders over dachten: er is één algemeen begrip dat boven de verschillende meningen van de mensen uitstijgt. De taak van de filosofie is juist om de betekenis van dit begrip vast te stellen.⁵⁷

§ 16 *Opvoeding en de grot van Plato*

Nadat de vader ermee heeft ingestemd dat de verschillende volken niet allemaal gelijk kunnen hebben in hun opvattingen over voedsel, zegt Epictetus: ‘En waar onwetendheid heerst, daar is ook onverstand en gebrek aan opvoeding met betrekking tot essentiële dingen.’ De vader stemt daarmee in. ‘Wel, als je dit hebt ingezien, dan zul je je voortaan voor niets anders inzetten en nergens anders op letten dan om, eenmaal op de hoogte van het criterium voor wat in overeenstemming is met de natuur, dat ook te gebruiken om een concreet geval te beoordelen.’⁵⁸ Om welke reden spreekt Epictetus hier plotseling over onwetendheid en een gebrek aan opvoeding?

overleden. Eutyphro had vervolgens zijn eigen vader aangeklaagd, een ongebruikelijke stap, die tot verontwaardiging binnen zijn familie had geleid. De familie vindt het namelijk niet vroom dat een zoon zijn eigen vader voor het gerecht brengt, terwijl Eutyphro - die wordt geschetst als een zeer religieus persoon - volhoudt dat zijn aanklacht juist een daad van vroomheid is (4a-d).

⁵⁶ Het beginsel dat de bevestiging en de ontkenning van een uitspraak niet tegelijkertijd waar kunnen zijn heet het beginsel van tegenspraak (*principium contradictionis*). Het is bijvoorbeeld onmogelijk om zich tegelijkertijd wel en niet in een kamer te bevinden. Volgens Aristoteles kunnen we zonder dit beginsel niet eens een gesprek met elkaar voeren (*Metafysica*, 4.1006b).

⁵⁷ Epictetus, *Verzameld werk*, 134 [2.11]: Kijk, nu komen we bij het uitgangspunt van de filosofie: dat je vaststelt dat mensen met elkaar van mening verschillen; dat je je afvraagt waar dat uit voortkomt; dat je wat niet meer is dan een opvatting, leert minachten en wantrouwen; dat je onderzoek doet naar de juistheid van zo’n mening en dat je ten slotte een standaard vindt, zoals we voor het vaststellen van gewicht de weegschaal, en voor recht of krom de meetlat hebben uitgevonden.

⁵⁸ *Ibid.*, 66 [1.11].

Het begrip opvoeding (*paideía*) speelt een belangrijke rol in de grotgelijkenis van Plato. In deze gelijkenis bevinden gevangenen zich in een onderaards gewelf, waar zij met hun gezichten naar de rotswand gekeerd zijn. Achter hen brandt een groot vuur en tussen dit vuur en de gevangenen lopen mensen met allerlei voorwerpen, die schaduwen werpen op de rotswand. De gevangenen weten niet beter dan dat de schaduwen die zij zien de werkelijke dingen zijn. Dan wordt één van de gevangenen bevrijd en langs een steile weg naar buiten geleid. Hij moet lang wennen aan het licht voordat hij de bomen, dieren en mensen buiten de grot kan zien. Ten slotte kan hij zijn blik op de zon werpen. Wanneer hij terug de grot in gaat om zijn medegevangenen van zijn ontdekking te vertellen, lachen zij hem uit en zeggen zij dat hij zijn ogen heeft verpest door weg te gaan. En wanneer hij hen zou willen bevrijden, zou hij het gevaar lopen door hen gedood te worden: een duidelijke verwijzing naar het lot van Plato's leermeester.⁵⁹

Aan het begin van de grotgelijkenis zegt Socrates: ‘Vervolgens moet je onze natuur (*phúsis*) met betrekking tot opvoeding (*paideía*) en gebrek aan opvoeding (*apaideusía*) vergelijken met een ervaring als deze.’⁶⁰ De gevangenen in de grot hebben een gebrek aan wijsgerige opvoeding omdat zij ten onrechte menen dat de schaduwen op de rotswand de werkelijke dingen zijn. Plato legt vervolgens uit dat het onderaardse gewelf staat voor de zintuiglijke wereld en het vuur dat daarin brandt voor de letterlijke zon. De wereld buiten de grot staat voor de wereld van de ideeën, die enkel voor het denken toegankelijk zijn. De zon buiten de grot, die de gevangene pas op het laatst kan zien, is een symbool voor de idee van het goede (*idéa tou ágathou*).

Ook de gevangenen in de grotgelijkenis zijn bekend met algemene begrippen als rechtvaardigheid en vroomheid. Maar zij passen deze begrippen verkeerd toe door deze namen aan schaduwen te geven, terwijl de ware idee van deze zaken hen onbekend is. Hetzelfde geldt voor de algemene noties van de stoïcijnen. Mensen zijn het er wel over eens dat vroomheid iets moois en goed is, maar omdat zij als het ware vastzitten in de zintuiglijke wereld, passen zij het begrip toe op allerlei tegenstrijdige zaken die zij daar aantreffen, zoals het wel of juist niet eten van varkensvlees. Een opvoeding of opleiding in de wijsbegeerte kan worden vergeleken met een moeizame tocht omhoog naar de wereld van het zuivere denken, waarin we helder inzicht krijgen in de werkelijke betekenis van ideeën of algemene begrippen.

We zien in de grotgelijkenis over opvoeding ook een ethische component. De filosofisch opgeleide gevangene gaat namelijk terug de grot in om zijn medegevangenen te bevrijden. Deze

⁵⁹ Plato, *De Staat*, 7.514-517.

⁶⁰ *Ibid.*, 7.514a.

platoonse ethiek is de erfenis van Socrates, die zijn leven wijdde aan het voeren van gesprekken met zijn stadsgenoten om de begrippen waarop zij hun handelen baseerden kritisch te onderzoeken. Wanneer dan bleek dat de gesprekspartner eigenlijk geen idee had van de betekenis van algemene begrippen als rechtvaardigheid of deugd, waren er twee mogelijke reacties. Ofwel hij werd kwaad op Socrates en verweet hem dat hij hem in het openbaar belachelijk maakte, ofwel hij raakte in verlegenheid (aporie) en wist niet meer hoe hij op zijn vragen moest antwoorden. In dat laatste geval moedigde Socrates zijn gesprekspartner aan om toch vooral het onderzoek naar het begrip in kwestie voort te zetten. Ook in ons gesprek moedigt Epictetus de vader aan om zich voortaan voor niets anders in te zetten dan op de hoogte te raken van het criterium voor wat in overeenstemming is met de natuur. Wanneer hij dat criterium eenmaal gevonden heeft, zal hij ook zijn gedrag aan het ziekbed van zijn dochtertje kunnen beoordelen.

§ 17 *Het eerste criterium: bezonnenheid*

Epictetus vraagt de vader vervolgens: ‘Vind je dat genegenheid in overeenstemming met de natuur en goed is?’ De vader antwoordt: ‘Natuurlijk.’ -- ‘Wat nu? Genegenheid is in overeenstemming met de natuur en goed, maar geldt dat niet ook voor weloverwogen handelen?’ -- ‘Zeker wel.’ -- ‘Er is dus geen tegenstrijdigheid tussen genegenheid en weloverwogen handelen?’ De vader antwoordt: ‘Dat lijkt mij niet.’ -- ‘Dus als we iets vinden dat zowel van genegenheid als van goed overleg getuigt, kunnen we gerust verklaren dat het juist en goed is?’ -- ‘Zo is het.’ -- ‘Nu dan, je zult denk ik niet bestrijden dat het geen weloverwogen daad is om je zieke kind achter te laten en zelf weg te gaan. Dus blijft voor ons over om te onderzoeken of het een blijk van genegenheid is.’ De vader antwoordt: ‘Laten we dat dan doen.’⁶¹

In dit gedeelte van het gesprek stelt Epictetus twee primaire noties voor om te beoordelen of het gedrag van de vader een geval van goed en natuurlijk handelen was. Als eerste noemt hij het begrip genegenheid (*philostorgía*). Het Griekse woord duidt in het bijzonder de liefde tussen ouders en kinderen aan. De vader is het ermee eens genegenheid natuurlijk en goed is. Ten tweede noemt Epictetus het begrip weloverwogen handelen of bezonnenheid (*eulogistía*). De vader stemt ermee in dat ook weloverwogen handelen natuurlijk en goed is. Bovendien is er geen tegenspraak tussen beide begrippen: het is mogelijk om op weloverwogen wijze blijkt te geven van de genegenheid voor je kind.

⁶¹ Epictetus, *Verzameld Werk*, 67 [1.11].

Epictetus concludeert dat een handeling die een blijk van genegenheid is én van goed overleg getuigt zeker een juiste handeling kan worden genoemd.

Net zoals een weegschaal wordt geijkt, zijn de twee noties nu vastgesteld als criteria om te beoordelen of een handeling in overeenstemming met de natuur en goed kan worden genoemd. Vervolgens gaat Epictetus ertoe over het gedrag van de vader aan het ziekbed van zijn dochtertje te toetsen. We zagen eerder al dat een dergelijk onderzoek (*élenchos*) tot doel heeft om een onjuiste mening van de gesprekspartner te weerleggen. In dit geval zal Epictetus op verzoek van de vader diens mening weerleggen dat zijn handelen in overeenstemming met de natuur en goed was. Als eerste toetst Epictetus het gedrag van de vader aan het criterium van het weloverwogen handelen. Het lijkt er echter op dat hij alleen de conclusie geeft: ‘Je zult denk ik niet bestrijden dat het geen weloverwogen daad is om je zieke kind achter te laten en zelf weg te gaan.’

In welke zin is er hier sprake van een toetsing? In *De Staat* zegt Plato dat wiskundigen uitgaan van grondstellingen: het verschil tussen even en oneven getallen, de meetkundige figuren of de drie soorten hoeken. Zij hoeven van deze dingen geen bewijs te leveren, omdat ze voor iedereen evident zijn.⁶² Op dezelfde manier lijkt Epictetus het als een evidentie op te vatten dat het geen weloverwogen daad is om je zieke kind achter te laten. Vanuit de stoïsche filosofie kunnen we zeggen dat de vader door die handeling uit zijn rol viel, want zorgen voor je kind hoort bij de natuurlijke relatie die tussen ouders en kinderen bestaat.⁶³ Daarom is het duidelijk dat de vader geen overleg met zichzelf pleegde toen hij zijn dochtertje achterliet, maar in een opwelling heeft gehandeld. De vader vertelde dan ook aan het begin van het gesprek: ‘Ik hield het aan haar ziekbed niet uit en ben het huis uit gevlucht.’⁶⁴

⁶² Plato, *De staat*, 6.510c.

⁶³ Het achterlaten van een ziek kind kan wél een weloverwogen daad zijn wanneer de vader zijn zorgplicht niet kan of wil vervullen. In het oude Griekenland en Rome was het gebruikelijk om ongewenste kinderen te vondeling te leggen. De vader besloot na de geboorte of de familie het kind zou houden. Factoren die bij deze beslissing een rol speelden waren het geslacht van het kind, diens gezondheid en de financiële omstandigheden van de familie. Soms gaf de staat wetten ten aanzien van het wel of niet houden van het kind. Plutarchus schrijft dat een vader in Sparta zijn pasgeboren kind naar de ouderen van de stad bracht. Wanneer zij van oordeel waren dat het kind onaanzienlijk of mismaakt was, moest het in een afgrond worden geworpen (*Leven van Lycurgus*, 16). Simplicius vertelt dat Epictetus aan het einde van zijn leven te maken kreeg met het antieke gebruik van infanticide. Een vriend had vanwege grote armoede besloten zijn kind te vondeling te leggen. Epictetus nam het kind toen in huis en bracht het samen met een voedster groot (*Commentaar op Epictetus' Handboekje*, 46).

⁶⁴ Epictetus, *Verzameld werk*, 65 [1.11].

§ 18 *Het tweede criterium: genegenheid*

Epictetus vraagt nu: ‘Daar je nu dus genegenheid had voor je kind, deed je er goed aan te vluchten en het achter te laten. Heeft de moeder geen genegenheid voor het kind?’ -- ‘Zeker wel.’ -- ‘Dus moest de moeder het ook achterlaten, of niet?’ -- ‘Dat moest ze niet.’ -- ‘En de voedster, houdt zij van het kind?’ -- ‘Zij houdt van haar.’ -- ‘Dus zij moest het ook achterlaten?’ -- ‘Geenszins.’ -- ‘En de opvoeder, houdt hij soms niet van het kind?’ -- ‘Jawel.’ -- ‘Dus moest hij het ook achterlaten en weggaan, zodat het kind door die grote genegenheid van jullie, de ouders, en van de verzorgers, hulpeloos aan haar lot zou zijn overgelaten, of dat het in handen zou zijn gevallen van mensen die niet van haar hielden of zich om haar bekommerden en zo gestorven was?’ -- ‘Geen sprake van!’ - ‘Maar is het dan niet oneerlijk en onredelijk dat je datgene wat je zelf gepast vindt vanwege je genegenheid, niet toestaat aan anderen die een even grote genegenheid hebben?’ -- ‘Dat is absurd.’⁶⁵

Epictetus toetst het gedrag van de vader nu aan het criterium van de genegenheid. Hij maakt hier gebruik van een redeneervorm die bekend staat als het bewijs uit het ongerijmde (*reductio ad absurdum*). Hierbij neemt men de stelling die men wil weerleggen aan en laat vervolgens zien dat er een tegenstrijdigheid uit volgt. Epictetus neemt daarom aan dat de vader uit genegenheid handelde toen hij zijn dochtertje achterliet en het huis uit vluchtte. Maar aangezien ook de moeder genegenheid heeft voor het kind, had ook zij het moeten achterlaten. Hetzelfde geldt voor de voedster en de opvoeder van het meisje. Wanneer we het achterlaten van een ziek kind dus genegenheid noemen en deze gedachte consequent doorvoeren, zou het meisje hulpeloos aan haar lot zijn overgelaten. Maar omdat dit nu juist het tegendeel van genegenheid is, volgt daaruit dat het gedrag van de vader geen genegenheid kan worden genoemd.

Epictetus geeft ook aan dat de vader niet consequent is, omdat hij zichzelf toestond het huis te verlaten, maar wel vindt dat de andere aanwezigen moesten blijven om voor het kind te zorgen. Vervolgens vraagt hij: ‘En als jij zelf ziek was, zou je dan willen dat je verwanten en de anderen - zelfs je vrouw en je kinderen - zo’n grote genegenheid voor je hadden dat je door hen alleen zou zijn achtergelaten?’ -- ‘Geenszins.’ -- ‘Zou je dan wensen dat jouw naasten zo van je hielden, dat je altijd achtergelaten werd als je ziek was vanwege hun enorme genegenheid voor jou, of zou je dan niet liever willen dat je vijanden genegenheid voor je hadden, als zoiets mogelijk was, zodat je door hen met rust

⁶⁵ Ibid., 66 [1.11].

gelaten werd? Als dit alles eruit volgt, dan blijft alleen de conclusie over dat jouw gedrag geen blijk van genegenheid was.’

In dit gedeelte vraagt Epictetus de vader om zich in de situatie van zijn dochtertje te verplaatsen. Deze redenering lijkt sterk op de categorische imperatief in de ethiek van Kant. De categorische imperatief houdt in dat we ons afvragen wat er zou gebeuren als ons voornemen om een bepaalde handeling uit te voeren een algemene wet werd. Wanneer we bijvoorbeeld tegen iemand willen liegen, kunnen we bedenken dat een algemene wet, die zou voorschrijven dat iedereen tegen iedereen moet liegen, elk gesprek onmogelijk zou maken. Bovendien kunnen we niet willen dat andere mensen tegen ons liegen. De categorische imperatief dwingt ons op deze manier om ons in de positie van de ander te verplaatsen. Zo zou de algemene wet dat mensen die genegenheid voor je hebben je moeten achterlaten op je ziekbed, ertoe leiden dat de vader zelf door iedereen aan zijn lot zou worden overgelaten als hij ziek werd. Met enige humor merkt Epictetus op dat hij dan nog liever zou wensen dat zijn vijanden genegenheid voor hem hadden. Als deze tegenstrijdigheden volgen, moet de conclusie wel zijn dat het gedrag van de vader geen blijk van genegenheid was.

§ 19 *Eén reden om te handelen*

Epictetus vraagt vervolgens: ‘Was er dan niets dat jou ertoe bewoog en aanspoorde om het kind achter te laten? Hoe zou dat mogelijk zijn? Maar misschien was het zoiets als wat iemand in Rome ertoe bracht om zijn gezicht te bedekken, terwijl het paard waarop hij gewed had aan de race deelnam. Vervolgens, toen het paard tegen zijn verwachting in won, viel hij flauw en moest men hem met sponzen weer bij bewustzijn brengen. Wat is dat dan voor iets? Misschien is het niet het moment om dat nauwkeurig na te gaan. Het is voldoende om hiervan overtuigd zijn: als het waar is wat de filosofen zeggen, dan hoeven we niet ergens buiten ons te zoeken naar een motief. Want in alle gevallen is er één en dezelfde reden voor ons om iets wel of niet te doen, om iets te zeggen of niet te zeggen, om opgewekt of terneergeslagen te zijn of om iets te ontvluchten of na te streven. Het is datgene wat ook voor jou de reden is dat je naar mij komt en nu zit te luisteren, en voor mij om deze dingen te zeggen. Wat is dat? Is het iets anders dan dat dit ons het beste leek om te doen?’ -- ‘Niets anders.’⁶⁶

Epictetus vraagt nu naar de reden (*aition*) dat de vader zijn dochtertje achterliet. Eén of ander motief moet hem er toch toe hebben gebracht haar ziekbed te ontvluchten. Hij stipt door middel van

⁶⁶ Ibid., 68 [1.11].

een vergelijking een mogelijkheid aan: het gedrag van de vader leek misschien wel op dat van de man die zijn gezicht bedekte, toen het paard waarop hij had gewed aan een race deelnam. Blijkbaar verwachtte de man dat het paard zou gaan verliezen, net zoals de vader dacht dat zijn dochtertje zou sterven. En zoals de man in Rome flauwviel toen hij hoorde dat zijn paard onverwacht gewonnen had, kwam de vader pas terug toen iemand hem vertelde dat het beter ging met zijn kind. We zouden kunnen zeggen dat beide mannen het mogelijke verlies letterlijk niet konden aanzien en daarom wegkeken.

‘Als het waar is wat de filosofen zeggen’ - Epictetus verwijst met deze uitspraak naar Plato, die in de dialoog *Phaedo* de gedachte uitwerkt dat er uiteindelijk maar één reden is voor al onze handelingen. In deze dialoog bevindt Socrates zich in de gevangenis, waar hij met zijn leerlingen een laatste gesprek voert over de onsterfelijkheid van de ziel. Zijn leerlingen worden vaak door emotie overmand, maar Socrates blijft gedurende het hele gesprek kalm. In de gang naar het bewijs van de onsterfelijkheid bespreken zij de leer van de Griekse filosoof Anaxagoras.⁶⁷ Socrates zegt hier dat er maar één reden is dat hij zich nu in de gevangenis bevindt en Athene niet is ontvlucht, namelijk zijn opvatting dat het beter was om te blijven en de straf waartoe hij veroordeeld was te ondergaan.

Ook de vader handelde volgens de opvatting (*dóγμα*) dat hij er het beste aan deed om het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten. Epictetus vraagt hem vervolgens: ‘En als het ons anders toescheen, zouden we dan niet óók naar onze opvatting hebben gehandeld?’ Daarna vergelijkt hij situatie van de vader met die van Achilles in de *Ilias*: ‘Ook voor Achilles was de reden van zijn verdriet niet de dood van Patroclus - want een ander reageert niet zo als zijn vriend sterft - maar dat het hem het beste leek om verdrietig te zijn. En voor jou was de reden dat je wegvluchtte dezelfde, namelijk dat het je het beste leek om te vluchten. En als je daarentegen was gebleven, dan zou het ook zijn omdat dit je het beste leek. En zo meteen ga je naar Rome terug, omdat dit je het beste lijkt. En als je van mening verandert, zal je niet uitvaren. Kortom: noch dood, noch ballingschap, noch ontbering of iets anders is er de reden van dat we iets doen of laten, maar alleen onze oordelen en opvattingen.’⁶⁸

⁶⁷ Anaxagoras van Clazomenae (c. 500 - c. 428 v. C.) leerde dat de geest (*noús*) de oorzaak van alles was. De materie bestaat uit de vermenging van een oneindig aantal kleine zaden (*spérmata*). De geest ordent deze zaden tot verschillende werelden, waarbij zich telkens een aarde in het midden bevindt. Socrates vertelt dat deze leer hem als jonge man aantrok, maar dat hij later teleurgesteld raakte. Anaxagoras voerde in zijn geschriften namelijk ook andere oorzaken als lucht en ether aan, die door hun wervelende beweging de gelijke zaden bij elkaar brengen. Volgens Socrates zijn dit soort materiële voorwaarden weliswaar nodig, maar de echte oorzaak van de beweging is dat het de geest het beste leek om de zaden te ordenen. Analooft daaraan redeneert Socrates dat hij weliswaar beenderen en pezen nodig heeft om zich te bewegen, maar dat de enige reden dat hij zich nu in de gevangenis bevindt zijn opvatting is dat het voor hem het beste is om te blijven (97c-99d).

⁶⁸ Epictetus, *Verzameld werk*, 68 [1.11].

Epictetus vraagt nu: ‘Heb ik je overtuigd of niet?’ -- ‘Ik ben overtuigd.’ -- ‘En zoals het met de oorzaken van elk ding staat, zo staat het ook met de gevolgen. Van nu af aan zullen we dus, telkens als we niet juist handelen, niets anders de schuld geven dan de opvatting op basis waarvan we handelden. We zullen die dan proberen te verwijderen en weg te snijden, meer nog dan zweren en gezwollen uit ons lichaam. Op dezelfde manier zullen we ook van onze goede handelingen een opvatting als oorzaak aanwijzen. We zullen noch onze slaaf, noch onze buurman, noch onze vrouw of kinderen de schuld geven als de oorzaak van iets kwaads dat ons overkomt. We zijn er immers van overtuigd dat we enkel handelen op basis van wat we vinden. En wij hebben zelf de macht over wat we wel of niet vinden, niet de buitenwereld.’ -- ‘Zo is het.’ -- ‘Vanaf vandaag zullen we enkel nog aandacht besteden aan onze opvattingen en daarvan onderzoeken wat zij zijn en hoe het daarmee gesteld is, niet aan onze akker, onze slaaf of onze paarden en honden.’ -- ‘Dat wens ik ook!’ -- ‘Je ziet dus dat je een geleerde moet worden, een wezen waar iedereen om lacht, als je tenminste een onderzoek wilt doen naar je eigen opvattingen. Dat zoiets niet over één nacht ijs gaat, begrijp je zelf ook wel.’⁶⁹

Epictetus eindigt het gesprek met de aansporing (*prótrepsis*) om ons te wijden aan het onderzoek naar onze eigen opvattingen. Wanneer we verkeerd handelen ligt daar immers een onjuiste opvatting aan ten grondslag. Daarom moeten we een onderzoek instellen naar deze opvatting en er afscheid van nemen, op dezelfde manier als een arts een gezwel zou wegsnijden. Dat is ook in het gesprek met de vader gebeurd. Epictetus heeft de vader geholpen om de verkeerde opvatting los te laten dat hij er het beste aan deed om het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten. Wanneer we echter goed handelen, dan liggen daaraan goede en gezonde opvattingen ten grondslag. Ook die zullen we onderzoeken, teneinde deze in onze herinnering te bewaren. De filosofische levenshouding vraagt daarom een voortdurend zelfonderzoek naar onze opvattingen als de eigenlijke oorzaak van ons handelen.

Een dergelijke houding verhindert ook dat we anderen de schuld geven van wat ons overkomt. Want in de eerste plaats is datgene wat ons overkomt moreel neutraal en is het kwaad enkel gelegen in een onjuiste reactie op de gebeurtenis. En aan onze reactie heeft geen mens schuld - de enige oorzaak daarvan is gelegen in onze opvatting over wat we meemaken. In het *Handboekje* staat daarom: ‘Niet de dingen zelf verontrusten de mensen, maar hun opvattingen over de dingen. Zo is de dood niet iets

⁶⁹ Ibid., 68-69 [1.11]

vreeswekkends (anders had Socrates dat ook wel gevonden), maar onze opvatting dat de dood iets vreeswekkends is: die moeten we vrezen. Telkens als we dus gehinderd worden of in verwarring raken of worden gekwetst, zullen we niets anders de schuld geven dan onszelf, dat wil zeggen onze opvattingen. Het is kenmerkend voor iemand zonder wijsgerige opvoeding dat hij anderen verwijten maakt wanneer het hem slecht gaat. Iemand die al enige opvoeding heeft gehad maakt zichzelf verwijten. Wie volledig is opgevoed verwijt noch zichzelf, noch de ander iets.⁷⁰

Wie in de stoïsche wijsbegeerte is opgevoed weet dat hij alle profijt en ongemak alleen van zichzelf kan verwachten. Beide komen namelijk uitsluitend voort uit zijn eigen opvattingen. Daarom zal iemand die de wijsbegeerte is toegedaan dit zelfonderzoek op de eerste plaats stellen en het belangrijker vinden dan al het andere in zijn leven: zijn bezittingen, zijn relaties of zijn maatschappelijke positie. Want hij weet ook dat slechts zijn opvattingen over deze zaken hem er voordeel of nadeel van zullen doen ondervinden. Zo iemand, zegt Epictetus, zal een ‘geleerde’ (*scholastikós*) worden. Hij bedoelt daarmee geen wetenschapper in de moderne betekenis van het woord, maar iemand die zijn vrije tijd (*scholé*) het liefst besteedt aan het wijsgerig onderzoek naar zijn eigen denken en handelen.

⁷⁰ Epictetus, *Handboekje*, 12 [5].

Conclusies

In dit essay heb ik het leven en de filosofie van Epictetus geschetst en het gesprek over genegenheid dat hij met de Romeinse vader voerde geanalyseerd. Waar dit van toepassing was, heb ik ook de raakpunten van het stoïcisme met de filosofie van Plato genoemd. Ten slotte wil ik de vraag stellen wat wij in de moderne tijd van de filosofie van Epictetus kunnen leren. De antwoorden die ik voor mijzelf op deze vraag heb gevonden, heb ik hieronder geformuleerd in de vorm van vier stellingen over de filosofie.

(1) *Filosofie is een geoefende manier van leven*

Het onderscheid tussen wat wel en niet in onze macht ligt betekent niet dat we geen enkele invloed kunnen uitoefenen op de buitenwereld. Het wil wel zeggen dat de uitkomst van ons handelen niet langer geheel zeker is zodra we buiten de kring van onze eigen subjectiviteit treden. Wanneer datgene wat buiten onszelf ligt eenmaal wordt gezien als de zaken waar we geen volledige invloed op kunnen uitoefenen, dan volgt daaruit dat niet alleen mensen en gebeurtenissen daaronder vallen, maar zelfs ons eigen lichaam. Het enige bolwerk van vrijheid dat dan nog overblijft is ons eigen denken. De rede als het *hegemonikón* of leidende deel van de ziel is volgens de stoïcijnen volledig vrij om indrukken te beoordelen en ons gedrag te leiden.

Door het zelf te identificeren met het eigen denken bouwden de stoïsche filosofen een innerlijke citadel van vrijheid. Wat ons ook overkomt, we zijn volledig vrij in de houding die we tegenover de gebeurtenissen aannemen: ‘Wat ligt er wel in mijn macht en wat niet? Ik moet sterven, maar moet ik daar ook om jammeren? Ik moet de gevangenis in, maar moet ik daar ook om huilen? Er wordt me verbanning aangezegd; wat let me om lachend, goedgehumeurd en kalm te vertrekken?’⁷¹ Wanneer het zelf eenmaal geïdentificeerd is met het eigen denken, volgt daaruit dat we zelfs volledig onkwetsbaar zijn. Niet zonder humor geeft Epictetus het voorbeeld van een filosoof die dreigt te worden onthoofd door een tiran:

‘Vertel me wat je geheimhoudt!’ -- ‘Dat weiger ik je te zeggen, want dát is aan mij.’ -- ‘Maar dan sla ik je in de boeien.’ -- ‘Wat bedoel je, man? Mij? Mijn been zul je ketenen, maar tegen mijn morele keuze kan zelfs Zeus niets beginnen.’ -- ‘Dan gooi ik je in de gevangenis!’ -- ‘Mijn armzalige lichaam, ja.’ --

⁷¹ Epictetus, *Verzameld werk*, 43-44 [1.1].

‘Dan laat ik je onthoofden!’ -- ‘Wanneer vertelde ik je ook al weer dat ik de enige ben die niet onthoofd kan worden?’ Zie je, dát is de houding die filosofen zich eigen moeten maken, daarover moeten ze elke dag schrijven, daar moeten ze zichzelf in trainen.⁷²

In de moderne tijd zijn we geneigd om te ontkennen dat de menselijke geest tot een dergelijke vrijheid in staat is. Wat we daarbij vergeten, is dat filosofie voor de antieken een manier van leven was, die men kon oefenen. Epictetus vergelijkt de beoefening van de filosofie met het meedoen aan de Olympische Spelen. Net als een atleet zich aan een dieet moet houden en de aanwijzingen van zijn coach moet opvolgen, zo moet een filosoof van de meeste van zijn verlangens afzien en de ingevingen van de rede strikt gehoorzamen. Hij moet zich erop instellen dat hij nachten wakend doorbrengt, zich zwaar inspant, vrienden en bekenden verlaat, door een slaaf geminacht wordt en door iedereen wordt uitgelachen. In alles zal hij de mindere zijn: in aanzien, in ambten en voor de rechtbank. Hij moet alleen aan de filosofie beginnen als hij zijn gemoedsrust, vrijheid en onverstoorbaarheid belangrijker vindt dan al deze uiterlijke zaken.⁷³

De geest kan met andere woorden alleen vrij en onverstoorbaar worden, wanneer we ons hele leven op de filosofie inrichten. Deze gerichtheid op de praktijk is kenmerkend voor de hellenistische levensfilosofieën en één van de belangrijkste zaken die men in onze tijd van Epictetus kan leren: filosofie is niet alleen het bestuderen van de grote filosofen en het schrijven daarover, maar in de eerste plaats een weloverwogen en geoefende manier van leven. Wellicht is de volkomen gemoedsrust van de stoïsche wijze een bijna onmogelijk ideaal. Maar het is wel mogelijk om vorderingen te maken op de weg daarnaartoe. De stoïci noemden iemand die vorderingen maakte op de weg van de filosofie een *prokópton* of gevorderde. Daarmee bedoelden ze iemand die in zijn leven steeds beter afscheid kon nemen van wat buiten zijn macht lag en zich erop toeleigde om te streven naar datgene wat wél binnen zijn bereik lag: gemoedsrust en geestelijke vrijheid.

(2) Filosofie is een reflectie op het eigen denken

Ten tweede kunnen we van de filosofie van Epictetus leren dat ons denken van grote invloed is op de manier waarop we de werkelijkheid ervaren: ‘Niet de dingen zelf verontrusten de mensen, maar hun

⁷² Ibid.

⁷³ Epictetus, *Handboekje*, 37-39 [29].

opvattingen over de dingen.⁷⁴ We ervaren de werkelijkheid niet onmiddellijk zoals deze is, maar middels ons bewustzijn, dat wordt gevormd door onze ervaringen, meningen en oordelen. Wanneer we de rol van ons eigen bewustzijn in de ervaring van de wereld begrijpen, zullen we ook de noodzaak inzien van de reflectie op het eigen denken. Want enkel door een kritisch zelfonderzoek naar onze opvattingen kunnen we afscheid kunnen nemen van meningen die ons ten onrechte waar leken. Zo nam de vader in het gesprek met Epictetus afscheid van de onware mening dat zijn gedrag natuurlijk was en kon hij uiteindelijk onder ogen zien dat hij door het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten geen genegenheid voor haar toonde. Een dergelijk filosofisch onderzoek werkt bevrijdend en genezend, om de eenvoudige reden dat we daardoor meer in de werkelijkheid gaan leven.

Eerder in het essay verwees ik al naar Plato's grotgelijkenis, waarin onze natuur wat betreft wijsgerige opvoeding of gebrek daaraan wordt vergeleken met de toestand van mensen die zich als gevangenen in een grot bevinden. Ik heb mij lange tijd afgevraagd hoe het eigenlijk komt dat deze mensen gevangenen zijn: wat de allegorische betekenis van de ketenen in de grotgelijkenis? Nu zou ik zeggen dat zij gevangen worden gehouden door hun eigen onware meningen (*dóxai*). Het lastige van een onware mening is namelijk dat deze onszelf als waar toeschijnt. Voor de gevangenen zijn de schaduwen op de rotswand de echte dingen en is de grot de werkelijke wereld. Daarom is het voor hen zo moeilijk zich om te wenden en hun ketenen te verbreken. Filosofische opvoeding betekent dat iemand - vaak met hulp van buitenaf - wordt losgemaakt en de lange weg naar boven gaat. Gaandeweg wordt zijn blik steeds helderder en neemt hij afscheid van de onware meningen die in de grot heersten. Uiteindelijk komt hij in de ware wereld van de kennis (*epistéme*). Uiteindelijk zal hij helder genoeg hebben leren zien om de idee van het goede te aanschouwen en daar voortaan zijn handelen naar te richten.

De specifieke weg die Epictetus ons uit de grot van onze onware meningen wijst is die van het kritisch onderzoek naar ons eigen denken. Hoe vaak komt het wel niet voor dat we onze gemoedsrust verliezen doordat we ons zorgen maken over ons bezittingen, onze baan of wat anderen mensen van ons zeggen en denken? De reflectie op onze gedachten zal telkens weer aantonen dat deze innerlijke onrust ontstaat doordat we proberen vast te houden aan iets waar we uiteindelijk geen invloed op hebben. Het onderscheid dat Epictetus maakt tussen wat wel en wat niet in onze macht ligt, stelt ons in staat voortdurend te oefenen met het beoordelen van onze gedachten. Wanneer we deze oefening volhouden, leidt Epictetus ons naar het inzicht dat we eigenlijk maar heel weinig invloed hebben op

⁷⁴ Ibid., 12 [5].

alles wat er in de buitenwereld gebeurt. Daarentegen wijst hij ons op de wereld van het denken, waarin we volledig vrij zijn om onze gedachten te onderzoeken en zo steeds beter de juiste houding in de gegeven omstandigheden kunnen bepalen. Zo beschouwd is de weg van Epictetus een weg naar binnen, waardoor we ons beperken tot het juist beoordelen van onze indrukken, het vervullen van onze plichten, het richten van onze impulsen op het werkelijk goede, het streven om in alle omstandigheden de juiste houding aan te nemen en uiteindelijk het bereiken van de deugd.

(3) Filosofie is een methodisch onderzoek naar begrippen

Uit het gesprek tussen Epictetus en de vader blijkt dat een filosofisch gesprek een bepaalde methodische gang volgt. Het gesprek begint met een vraag: 'Heeft de vader er goed aan gedaan om het ziekbed van zijn dochtertje te verlaten?' Het antwoord van de vader - namelijk dat zijn gedrag in ieder geval natuurlijk was - geeft Epictetus de gelegenheid het stoïsche begrip 'volgens de natuur' (*katá phúsin*) te introduceren en het handelen volgens de natuur op basis van de stoïsche filosofie gelijk te stellen aan goed handelen. De vraag waar het gesprek om draait verandert daardoor in: wat betekent handelen in overeenstemming met de natuur precies?

Omdat de vader meent te weten wat handelen volgens de natuur is - namelijk doen wat de meeste mensen doen - stelt Epictetus eerst een onderzoek in naar deze uitspraak. Dit onderzoek (*élenchos*) dient in de platoonse dialogen om het schijnbare weten van de gesprekspartner te toetsen en uiteindelijk te weerleggen. In ons gesprek vindt deze weerlegging plaats doordat Epictetus door middel van twee voorbeelden laat zien dat uit de definitie die de vader van 'natuurlijk gedrag' voorstelt nog niet volgt dat dit gedrag ook goed is.

De weerlegging van de definitie leidt ertoe dat de vader in verlegenheid (*aporía*) raakt. De aporie is het moment in het gesprek dat de gesprekspartner zich bewust wordt van zijn eigen onwetendheid. Eerst dacht de vader ten onrechte te weten wat natuurlijk gedrag is. Nu weet hij het nog steeds niet, maar weet hij wel dat hij het niet weet. In de aporie bereikt de vader de grens van zijn kennis over het onderwerp. Voorbij deze grens ligt de mogelijkheid dat de dingen anders zijn dan we denken. Daarom vraagt hij Epictetus om hem te laten zien dat zijn gedrag niet volgens de natuur en niet goed was. We zien dat de vader de vraag naar zijn eigen gedrag pas echt kon stellen nadat hij afscheid had genomen van zijn eigen geruststellende antwoord.

Het beginnen van het gesprek met een vraag, het kritisch onderzoek (*élenchos*) naar het antwoord van de gesprekspartner en de daarop volgende aporie of bewuste onwetendheid (*aporía*) is

kenmerkend voor de socratische gespreksvoering. Hieraan moet nog het moment van de aansporing (*prótrepsis*) worden toegevoegd. Daardoor wordt de ander aangemoedigd om het vragen niet op te geven. In ons gesprek spoort Epictetus de vader aan om het onderzoek voort te zetten, nadat deze zich ervan bewust wordt dat hij geen criterium kent om te bepalen welk gedrag in overeenstemming met de natuur is. Ook aan het einde van het gesprek moedigt Epictetus de vader aan om zich te wijden aan het filosofische onderzoek naar zijn eigen opvattingen. Deze momenten komen ook in moderne vormen van filosofische gespreksvoering voor, zoals het door Gerd Achenbach ontwikkelde praktisch-filosofische gesprek of de socratische methode van Leonard Nelson.⁷⁵

(4) *Filosofie is het vaststellen van standaarden om te handelen*

In het gesprek gaat Epictetus met de vader op zoek naar een criterium om vast te stellen welk gedrag in overeenstemming met de natuur en juist is. Het fundament van deze methode is de stoïsche leer van de primaire noties (*prolépseis*). Dit zijn algemene begrippen waar mensen een vage kennis van bezitten. Daarom kunnen zij er ook een zekere mate van overeenstemming over bereiken. Iedereen vindt dat het goede moet worden nagestreefd en dat het rechtvaardige mooi en passend is. De meningsverschillen tussen mensen ontstaan pas bij het toepassen van deze primaire noties op concrete gevallen. In het gesprek gaat het dan in de eerste plaats om de vraag of het gedrag van de vader aan het ziekbed van zijn dochtertje een geval was van handelen volgens de natuur of juist niet.

Het verhelderen van de primaire notie wordt door Epictetus wel vergeleken met het ijken van een weegschaal. In dit geval wordt de primaire notie handelen volgens de natuur (*katá phúsin*) verhelderd door twee verdere noties: bezonnenheid (*eulogistía*) en genegenheid (*philostorgía*). De vader en Epictetus zijn het erover eens dat deze twee eigenschappen natuurlijk en goed zijn en dat zij onderling niet tegenstrijdig zijn. Vervolgens stelt Epictetus een onderzoek in om het gedrag van de vader aan deze twee noties te toetsen. Op basis van evidentie wordt vastgesteld dat het gedrag van de vader geen weloverwogen daad was. De vader zei aan het begin van het gesprek al dat hij zijn dochtertje had achtergelaten omdat hij het aan haar ziekbed niet meer uithield.

Om het gedrag van de vader aan de notie genegenheid te toetsen maakt Epictetus gebruik van een bewijs uit het ongerijmde. Daarbij neemt hij aan dat het gedrag wél een blijk van gelegenheid was en laat hij zien dat daar onhoudbare conclusies uit volgen. Als het immers van genegenheid getuigt om

⁷⁵ G. Achenbach, *Philosophische Praxis: Vorträge und Aufsätze* (Köln: 1984); L. Nelson, *De socratische methode*, vert. Jos Kessels (Amsterdam: Boom, 1994).

je zieke kind achter te laten, zegt hij, dan hadden ook de moeder, de voedster en de onderwijzer moeten weggaan, zodat het kind geheel alleen aan haar lot was overgelaten. En als dat gedrag een blijk van genegenheid is, zou de vader ook moeten wensen dat iedereen die van hem hield hem in de steek zou laten als hij zelf ziek was. Aangezien dit nu juist het tegendeel van genegenheid is, volgt daar uit dat het gedrag van de vader eigenlijk geen uiting was van genegenheid.

Een belangrijk verschil met moderne vormen van therapeutische gespreksvoering is dat Epictetus de irrationele drijfveren van de vader niet verder onderzoekt. Het gaat hem om de vraag welke normatieve begrippen (natuurlijk handelen, bezonnenheid, genegenheid) in deze levenssituatie van toepassing waren en of het gedrag van de vader aan deze normen voldeed. Het zou interessant zijn om de stoïsche manier van gespreksvoering in dit verband te vergelijken met enerzijds de cognitieve gedragstherapie en anderzijds het psychoanalytisch gesprek. In beide hedendaagse therapievormen gaat men immers juist op zoek naar de irrationele gedachten die het problematische gedrag veroorzaken. Het doel van de therapie is om deze gedachten tot bewustzijn te brengen, erop te reflecteren en er afscheid van te nemen. Een dergelijk onderzoek zou ook de invloed van de stoïsche filosofie op de cognitieve gedragstherapie en die van het platonisme op de freudiaanse psychoanalyse kunnen nagaan.

Epictetus brengt de reden (*aítion*) waarom de vader zijn dochttertje achterliet wel ter sprake door middel van een vergelijking. Het gedrag van de vader leek misschien wel op dat van de man die zijn gezicht bedekte, toen het paard waarop hij had gewed aan een race deelnam. Beide mannen konden het mogelijke verlies van wat hun dierbaar was niet aanzien en keken daarom weg. Zonder verder op deze irrationele drijfveer in te gaan, zegt Epictetus dat het voldoende is om ervan overtuigd te zijn dat er maar één reden voor ons handelen is. Die reden is dat dit ons het beste leek om te doen. Hij sluit hiermee aan bij de gedachte die Plato in de *Phaedo* ontwikkelt. Socrates concludeert in deze dialoog dat er maar één reden is waarom hij in de gevangenis blijft en niet naar een andere stad is gevlucht, namelijk zijn opvatting dat dit het beste is om te doen. Zo heeft ook de vader zijn dochttertje achtergelaten omdat hij meende dat dit het beste was.

Hieruit volgt dat het filosofisch onderzoek naar onze opvattingen (*dógmata*) van het grootste belang is. Wanneer we immers niet goed handelen is de enige oorzaak daarvan een verkeerde opvatting. Daarom zal iemand die wijsgerig is opgevoed niet zichzelf of anderen de schuld geven, maar zijn onjuiste opvatting onderzoeken en er afscheid van nemen. In dit gesprek hielp Epictetus de vader om zich te bevrijden van de onjuiste opvatting dat hij er goed aan had gedaan om het ziekbed van zijn dochttertje te verlaten. Ook ons handelen baseert zich uiteindelijk op onze opvattingen over wat voor ons het beste is om te doen. De filosofie van Epictetus kan ons helpen om een onderscheid te maken

tussen wat wel en niet in onze macht ligt en om standaarden voor ons handelen vast te stellen. Op die manier zullen we steeds meer gemoedsrust in ons leven ervaren.

Sebastiaan den Uijl

Filosofische praktijk

*Graag wil ik dr. Wouter Belier bedanken voor het leiden van de leesgroep *Filosofie en Levenswijsheid*, waar ik in 2020 en 2021 aan heb deelgenomen en waarin we onder andere het werk van de klassieke stoïcijnse filosofen hebben gelezen. Dit essay over de filosofie van Epictetus werd in de loop van 2021 geschreven en in juni 2024 gereviseerd.*

Literatuur

Achenbach, Gerd. *Philosophische Praxis: Vorträge und Aufsätze*. Köln: Dinter, 1984.

Nelson, Leonard. *De socratische methode*. Vertaald door Jos Kessels. Amsterdam: Boom, 1994.

Aurelius, Marcus. *Persoonlijke notities*. Vertaald door Simone Mooij-Valk. Amsterdam: Ambo/Anthos, 2018.

Epictetus, *Verzameld werk*. Vertaald door Gerard Boter en Rob Brouwer. Amsterdam: Athenaeum, 2018.

Epictetus, *Zakboekje*. Vertaald door Hein. L. van Dolen en Charles Hupperts. Amsterdam: Boom, 2012.

Plato, *Verzameld werk*. Vertaald door Xaveer de Win. 5 delen. Antwerpen: De Nederlandsche Boekhandel, 1980.