

Spinoza en de Stoa over emoties

Een vergelijking van twee filosofische interpretaties van emotie: pathê en affectus

Naam: Wouter Joseph Senden
Studentnummer: 3287122
Faculteit: Geesteswetenschappen
Departement: Wijsbegeerte GF
Inleverdatum: 10 juni 2013
Begeleider: Prof. dr. Piet Steenbakkers
Tweede beoordelaar: Prof. dr. Keimpe Algra

Inhoudsopgave

Woord vooraf	3
Inleiding	4
1. De Stoa over emoties	6
1.1 Aard van emotie	6
1.2 Werking van emotie	7
1.3 Manipulatie van emotie.....	7
1.4 Slotsom.....	9
2. Spinoza over emoties	11
2.1 Aard van emotie	11
2.2 Werking van emotie	13
2.3 Manipulatie van emotie.....	15
2.4 Slotsom.....	17
3. Pathê en affectus	18
3.1 Overeenkomsten.....	18
3.2 Verschillen	19
Aard van mens en emotie.....	19
Werkking van kennis op emotie	20
Doel van manipulatie van emotie	21
Conclusie	23
Bibliografie	25

Woord vooraf

Het schrijven van een scriptie is voor menig student een zware bevalling. Voor sommigen is het schrijven zelf een kwelling, voor anderen heeft het zicht op de haven een verlamme werking. Geen van beide leken mij zaken om bij het schrijven van deze scriptie rekening mee te hoeven houden. Een scriptie is immers enkel een toetsing van vaardigheden die in de loop der jaren zijn ontwikkeld.

Van kinds af aan leidt grenzeloze nieuwsgierigheid me van de ene verbazing naar de andere. Dat maakt studeren, zeker in de wijsbegeerte, een plezierige bezigheid. Een anekdote die ik vaak aanhaal is die van een speelgoedauto uit mijn jonge jaren, die ik, in plaats van ermee te spelen, uit elkaar schroefde, omdat ik meer geïnteresseerd was in de vraag: hoe kan het dat de wielen bewegen als ik aan het stuur draai? Hoe de auto vervolgens weer in elkaar gezet moest worden wist ik niet. Dat mocht mijn vader bij thuiskomst tot meerdere malen aan toe voor mij doen.

Nu de scriptie die voor u ligt af is, bleek deze speelgoedauto metaforisch de valkuil die ik over het hoofd heb gezien. Het schrijven van een scriptie was voor mij niet slechts de afronding van een studiefase; dit was het moment waarop ik aan mijzelf ging bewijzen dat ik meer kon dan ik uit de studie heb gehaald. Daarom moest de scriptie origineel zijn, met een onderwerp dat een duidelijke kennisniche behandelde om zo een structurele bijdrage te leveren aan een wetenschappelijke discussie. Met als netto resultaat dat een verwoed onderzoek uitmondde in losse auto-onderdelen, waarvoor de kunde om ze samen te voegen tot een geolied apparaat nog ontbrak. En ditmaal was er niemand die het voor mij ging doen.

Zodoende is de scriptie voor mij meer geworden dan een afronding van de bachelor Wijsbegeerte. Het is een van de meest leerzame ondernemingen tijdens de studie, die niet alleen hebben gezorgd voor een groei van kennis en vaardigheden op intellectueel gebied, maar ook op persoonlijk vlak. Mijn dank gaat dan ook uit naar mijn begeleider prof. dr. Piet Steenbakkers en dr. Maarten van Houte, die met hun expertise en vooral geduld mij de mogelijkheid hebben geboden het onderzoek tot een bevredigend einde te volbrengen. Daarnaast wil ik Stijn van der Leest en Collin van der Moezel bedanken voor hun tomeloze inzet, en mijn vriendin Denise voor haar engelengeduld. Eindelijk kan ik haar zeggen: 'De scriptie is nu echt af'.

Inleiding

Al ruim drie eeuwen lang verwondert menig commentator van Spinoza zich over de duidelijke echo's van het stoïcisme in Spinoza's gedachtegoed. Zo doopte Leibniz Spinoza in de zeventiende eeuw tot 'leider van de nieuwe Stoa', en pleiten hedendaagse historici voor een visie die duidelijk raakvlakken erkent tussen grote delen van de filosofische systemen van Spinoza en de Stoa.¹ Dit is niet verwonderlijk; de overeenkomsten op het gebied van metafysica, methodologie en ethiek zijn sterk, en werpen direct de vraag op in hoeverre er terecht overeenstemming tussen het stoïcisme en Spinoza's filosofie kan worden bespeurd. Deze scriptie draagt bij aan het beantwoorden van deze vraag. Het onderzoek beperkt zich tot de filosofische ideeën van de Stoa en Spinoza over emotie; dat wil zeggen: in hoeverre komt Spinoza's opvatting van emotie overeen met die van de stoïcijnen?

Dit betekent dat in deze scriptie geen klassieke vergelijking wordt gemaakt om de invloed van een filosofische stroming op een ander te bepalen. De vraag in hoeverre Spinoza is beïnvloed door de Stoa is interessant, maar lastig te beantwoorden. Ik onderzoek hier slechts de mogelijke inhoudelijke overeenkomsten en verschillen tussen beide emotieleren. Hiervoor bespreek ik in hoofdstuk een en twee de opvattingen van de Stoa en Spinoza over emotie aan de hand van de aard en werking van emotie, en het menselijk vermogen emoties te manipuleren. Vervolgens vergelijk ik in hoofdstuk drie beide zienswijzen met elkaar. Uit de vergelijking wordt duidelijk dat de Stoa en Spinoza in hun emotieleer gebruik maken van vergelijkbare elementen en termen binnen een vergelijkbaar gestructureerd betoog. Wordt er gekeken naar de inhoud van de filosofische ideeën van de Stoa en Spinoza over emoties, dan blijkt er echter een fundamenteel verschil aanwezig, dat over de hele linie doorwerkt in de opvattingen over emotie.

Alvorens over te gaan tot de bespreking van emotie moeten twee zaken de revue passeren. Ten eerste maak ik in de scriptie gebruik van de verzameltermen 'stoïcijnen' en 'de Stoa', zonder te expliciteren wie van de stoïcijnse denkers wordt aangehaald. Hiermee stap ik enigszins heen over de verschillen die binnen de lange traditie van de filosofische school benoembaar zijn. De verschillen zijn voor de centraal staande vergelijking echter niet relevant, omdat over de stoïcijnse interpretatie van emotie, die getypeerd worden door Chrysippus' gedachtegoed, gedurende het ruim zes eeuwen lange bestaan van de filosofische school grotendeels consensus heerste.² Ten tweede wordt er in de vergelijking gebruik gemaakt van de term 'emotie'. Onder 'emotie' versta ik zowel fysiologische als psychologische veranderingen, die worden veroorzaakt door

¹ John Sellar, *Stoicism* (Berkeley: University of California Press, 2006) 146, Susan James, 'Spinoza the Stoic' in *The rise of modern philosophy, The Tension between the New and Traditional Philosophies from Machiavelli to Leibniz*, Tom Sorell (red.) (Oxford: Oxford University Press, 1993) 289-316. Voor vergelijkingen, zie ook: Paul Kristeller, 'Stoic and Neoplatonic sources of Spinoza's Ethics' in *History of European ideas*, vol. 5.1 (1984) 1-15, Anthony Long, 'Stoicism in the philosophical tradition: Spinoza, Lipsius, Butler' in *The Cambridge Companion to Stoicism*, Brad Inwood (red.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) 365-392; Firmin Debrabander, *Spinoza and the Stoics* (New York: Continuum, 2007), Jon Miller, 'Spinoza and the Stoics on Substance Monism' in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, Olli Koistinen (red.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) 99-117.

² Hiermee wordt Posidonius, die afwijkt van de consensus, buiten beschouwing gelaten. Hierin volg ik Anthony Long. Zie: Anthony Long, *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2006) 379. 'Stoa' en 'stoïcijnen' worden in de scriptie gebruikt als synoniemen.

externe of mentale gebeurtenissen.³ De Nederlandse taal kent het woord 'emotie', overgenomen van het Franse *émotion*, pas sinds 1824.⁴ Noch de Stoa, noch Spinoza hanteren de term emotie, maar gebruiken daarvoor contemporaine synoniemen. Zo gebruikt de Griekse Stoa het Griekse *pathos*, dat ook als 'passie' vertaald kan worden, en Spinoza op zijn beurt de Latijnse term *affectus*, in het Nederlands 'affect'; een synoniem voor emotie.⁵ Spinoza verdeelt de affecten vervolgens onder in passies en handelingen. Waar bij de Stoa passie als synoniem voor emotie gebruikt kan worden, gaat dit bij Spinoza niet op, omdat passie een specifieke subemotie is. Concreet betekent dit dat ik in de scriptie een vergelijking maak tussen de overeenkomsten en verschillen van *pathos* en *affectus*. Om bij de vergelijking verwarring te voorkomen maak ik, waar nodig, gebruik van de oorspronkelijke terminologie van de Stoa en Spinoza.

³ Ik beroep me hier deels op Nico Frijda's werkdefinitie van emotie: '*emotionele verschijnselen* zijn niet-instrumentele gedragingen en niet-instrumentele gedragskenmerken, fysiologische veranderingen en evaluatieve, subjectgebonden belevingen, veroorzaakt door externe of mentale gebeurtenissen, en met name door de betekenis van dergelijke gebeurtenissen.' Nico Frijda, *De emoties, Een overzicht van onderzoek en theorie* (Amsterdam: Bert Bakker, 1988) 15.

⁴ Etymologisch woordenboek van het Nederlands, www.etymologie.nl.

⁵ Opvallend is dat Spinoza niet *passio* als directe latinisering voor *pathos* hanteert, maar *affectus* gebruikt. Dit wordt besproken in §3.2. Voor de historische ontwikkeling van het begrip '*pathos*' in de filosofie, zie: J. Lanz, 'Affekt' in Joachim Ritter e.a., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, dl 1, 89-100.

1. De Stoa over emoties

1.1 Aard van emotie

Volgens de stoïcijnen zijn emoties (mv. *pathê*, ev. *pathos*) foutieve oordelen over de goed- of slechtheid van dingen waardoor een mens wordt aangedaan, waardoor de ziel negatief beïnvloed wordt, en er excessieve handelingen worden geïnitieerd.⁶ De handelingen zijn excessief ten opzichte van het gedrag dat van nature past bij een mens. De kern van een fout oordeel zit in het onbegrip van de gepassioneerde mens over de ordening van de wereld, en de manier waarop de mens zich daartoe moet verhouden. Hierdoor ontstaan irrationele en tegennatuurlijke disposities, die hem verder doen afdrijven van zijn vooropgelegde rationele aard. Een mens dient zich namelijk, doordat hij op een specifieke manier is gevormd, op een bepaalde wijze te ontwikkelen.

Deze gedachte vindt zijn oorsprong in de stoïcijnsse ontologie. Daarin wordt gesteld dat god (*logos*) de wereld vormgeeft door zich te mengen met ongekwalficeerde materie, waardoor alles op een rationele, teleologische wijze geordend wordt.⁷ God plant als het ware een zaad in de materie, waardoor materie zichzelf gaat ontwikkelen en vormgeven op een vooropgestelde wijze.⁸ Voor levende wezens zijn er, overeenkomstig de hun door god meegegeven natuur, de zogeheten gepaste gedragingen (*kathêkonta*).⁹ Centraal daarin staat voor de mens rationeel handelen, omdat een mens naast een lichaam de beschikking heeft gekregen over een potentieel rationele ziel (*logikê psychê*).¹⁰ Wanneer hij geen gebruik maakt van zijn rationele vermogens heeft dit niet alleen irrationele gevolgen, het druist zelfs in tegen de kern van zijn mens-zijn.

De stoïcijnen erkennen vier basisemoties, waar alle andere toe te herleiden zijn: begeerte (*epithumia*), angst (*phobos*), genoeg (*hêdonê*) en verontrusting (*lupê*).¹¹ *Epithumia* is de emotie die gevoeld wordt voor een zaak waarvan gedacht wordt dat hij goed voor de persoon in kwestie zal zijn. Zijn tegenhanger, *phobos*, is de emotie die ervaren wordt voor een zaak waarvan gedacht wordt dat deze slecht is. Wanneer een gepassioneerde mens een vermeend goede zaak weet te bemachtigen voelt hij het plezierige *hêdonê*, maar lukt hem dat niet dan wordt hij aangedaan door de tegenhanger *lupê*.¹²

Opvallend is dat de stoïcijnen menen dat een mens verantwoordelijk is voor zijn eigen emoties. Dit komt doordat ze een handelingsaspect toeschrijven aan een deel van de ziel dat ze het 'leidende principe' (*hêgemonikon*) noemen.¹³ In dit principe huist het bewustzijn van een mens, dat tegelijkertijd het deel is dat de autoriteit heeft over de ziel, en bepaalt waar de ziel zich op moet richten. Heeft een mens dus een emotie, dan

⁶ Cicero, *Tusculan disputations*, IV.6, LS 65A. Met de afkorting LS wordt verwezen naar het standaardwerk van Anthony Long en David Sedley, *The Hellenistic Philosophers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

⁷ LS 44B.

⁸ Michael White, 'Stoic Natural Philosophy' in *The Cambridge Companion to the Stoics*, Brad Inwood (red.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) 137.

⁹ Tad Brennan, 'Stoic Moral Psychology' in *The Cambridge Companion to the Stoics*, 284, LS 59C.

¹⁰ Een mens moet zijn rationele *psychê* wel ontwikkelen. Hiervoor doorloopt hij vijf stadia, waarvan volledig handelen conform rationaliteit de laatste is. Anthony Long, *Hellenistic Philosophy, Stoics, Epicureans, Sceptics* (Londen: Duckworth, 1986) 173.

¹¹ LS 65A-C, Brennan, 'Stoic Moral Psychology', 270.

¹² LS 65.

¹³ Long, *Hellenistic Philosophy*, 171, LS 53H.

overkomt deze hem niet, maar is die tot stand gekomen doordat hij zelf ergens een onterecht oordeel heeft geveld.

1.2 Werking van emotie

Emotie ontstaat wanneer het *hêgemonikon* instemt met bepaalde indrukken (*phantasiai*).¹⁴ Deze *phantasiai* worden geëvalueerd op hun goed- of slechtheid voor de waarnemer, waardoor ze veranderen in een praktische indruk, of impulsieve indruk (*phantasiai hormetikai*) die bepaalde handelingen initieert op basis van het oordeel dat geveld wordt.¹⁵ Een handeling is volgens de stoïcijnen namelijk altijd het gevolg van een impuls.¹⁶ Het oordeel over een impuls bestaat uit een beweging van de ziel, doordat er tegelijk met een *phantasia hormêtikê* een *axiôma* ontstaat, een soort propositie, waarmee de ziel kan instemmen, of die hij kan verwerpen.¹⁷ Wanneer enkel ingestemd wordt met de juiste *phantasiai hormêtikai* is er geen vuiltje aan de lucht; de beoordelaar interpreteert de aandoeningen van de ziel immers op gepaste wijze. Stemt hij echter in met de verkeerde *axiômata*, d.w.z. oordelen die niet passen bij zijn natuur, dan levert dit impulsen op die, ten opzichte van wat waarlijk goed en slecht is, onterecht zijn. Emoties behoren tot deze laatste soort.¹⁸

Volgens de stoïcijnen is er maar één graadmeter waaraan de waarde van zaken kan worden afgemeten: de deugd. Deugdzaam handelen betekent je bewust gedragen op de manier die past bij de wijze waarop *logos* je gevormd heeft. Voor een mens betekent dit dat hij zich moet ontwikkelen tot een volledig rationeel wezen, dat niet alleen gepast handelt, maar ook weet dat hij gepast handelt en waarom dat gepast is.¹⁹

De reden dat de mens zo vaak emoties heeft is dat hij verkeerde oordelen voelt over zaken die indifferent zijn ten opzichte van de deugd.²⁰ Zo kan bijvoorbeeld gedacht worden dat geld, schoonheid of goede afkomst belangrijk zijn voor een geslaagd leven. Voor het uiteindelijke doel dat de natuur voor de mens weglegt zijn zulke dingen, hoewel ze in bepaalde situaties gewenst kunnen zijn, echter onnodig. De praktische uitkomst hiervan is dat er ingestemd wordt met *phantasiai hormêtikai* die de moeite niet waard zijn. Emoties zijn daarom overreacties, die ons motiveren niet-essentiële voordelen te zien als basis voor ons welzijn.²¹

1.3 Manipulatie van emotie

De idee dat emoties foutieve oordelen zijn wijst meteen in de richting waar de oplossing voor de emoties volgens de stoïcijnen gevonden kan worden: in kennis. De emoties komen immers voort uit onbegrip over de wereld, en zullen verdwijnen op het moment dat de onwetende mens geschoold wordt in de stoïsche ideeën over het bestaan en

¹⁴ Volgens de stoïcijnen maken zintuigen deel uit van de ziel. Zie LS 53H.

¹⁵ Brennan, 'Stoic Moral Psychology', 266, LS53Q.

¹⁶ Brennan, 'Stoic Moral Psychology', 265, LS 33I.

¹⁷ Brennan, 'Stoic Moral Psychology', 260/2.

¹⁸ LS 53Q '[...]impuls is precisely an impression capable of directly impelling a proper function'.

¹⁹ Long, *Hellenistic Philosophy*, 188.

²⁰ Long, *Hellenistic Philosophy*, 193.

²¹ Long, *From Epicurus to Epictetus*, 381. De excessieve reactie wordt vergeleken met het rennen waar lopen gepast zou zijn. Zie 65J.

functioneren van de natuur.²² Hierdoor zal hij niet meer instemmen met *phantasiai hormêtikai* die tegen zijn rationele natuur ingaan. Een mens die daar volledig in slaagt noemen de stoïcijnen een wijze (*sophos*).²³

Het behalen van een wijze status is niet iets wat van de ene op de andere dag gebeurt. Een stoïcijn student moet zich gedurende zijn opvoeding geleidelijk op eenzelfde manier gaan verhouden tot indifferente zaken als de wijze, maar de onherroepelijke emoties die ontstaan door de nog aanwezige onwetendheid zullen hem verder van zijn rationele doel doen afdrijven.²⁴ De oplossing die de stoïcijnen voor dit probleem aandragen, is door sommige houdingen ten opzichte van indifferente goederen ‘gepast’ (*kathêkon*) te noemen.²⁵ Ze zijn wenselijk, in zoverre dat, wanneer we kunnen kiezen of we over dergelijke goederen kunnen beschikken, het prettiger is om ze wel te hebben dan niet. Voedsel is hier een voorbeeld van. Ook de wijze zal zich op zo’n manier tot eten en andere levensbenodigdheden verhouden. De manier om deze houding te bereiken volgt uit een soort selectieprocedure, waarin de wenselijk- of onwenselijkheid van indifferente zaken wordt getoetst aan wat *kathêkon* is. Zo is eten een indifferent goed waarvan het in de meeste gevallen gepast is om verkrijging daarvan na te streven, en het jezelf van een rots storten iets wat in de meeste gevallen vermeden moet worden. Door te leren wat wel en niet wenselijk is wordt de stoïcijn in opleiding in staat gesteld zo min mogelijk fouten te maken in zijn beoordeling, waardoor hij minder emoties heeft, en beter in staat is zijn doel van rationaliteit te bereiken.

De emotievrije staat van de wijze houdt niet in dat een wijze compleet gevoelloos door het leven gaat. Critici vallen de Stoa juist op dit punt aan; een wijze zou onmenselijk zijn en gedegradeerd worden tot een gevoelloze steen.²⁶ Maar *pathos* is slechts één soort van gevoel. Er bestaan volgens de stoïcijnen ook nog goede gevoelens (*eupatheiai*) en iets wat ze vooremoties (*propatheiai*) noemen. Een wijze heeft wel degelijk deze laatste twee soorten van gevoel.

Eupatheiai zijn de rationele tegenhangers van *pathê*. Ze ontstaan doordat goed- of slechtheid niet wordt toegekend aan indifferente zaken, maar enkel aan deugdelijk handelen. Zo wordt genoegen vervangen door behagen (*chara*), een rationele attitude van vreugde over de rationeel geordende wereld. Begeerte naar rationaliteit wordt afgezwakt tot wensen (*boulêsis*), en angst voor toekomstige dingen door voorzichtigheid (*eulabeia*), gericht op het vermijden van irrationaliteit.²⁷ Doordat de wijze op deze manier ondeugd altijd vermijdt, zal hij nooit verontrust zijn, waardoor er geen rationele tegenhanger van verontrusting bestaat. Hoewel *eupatheiai* net als emoties gevoelens zijn, zijn deze voor de stoïcijnen toch geen emoties. De distinctie zit hem in het foutieve aspect van een emotie, dat niet aanwezig is in de juiste beoordeling die leidt tot een *eupatheia*.

²² 61K. Deugd, waar het vrij zijn van emoties een element van is, kan worden onderwezen, ‘as is evident from the fact that inferior men become good’.

²³ LS 61G.

²⁴ *Pathê* doen de *tonos* hevig fluctueren, en verhinderen zo dat de *psychê* zijn perfectie bereikt. Zie hoofdstuk drie voor een verdere bespreking van het fysische aspect van een emotie.

²⁵ LS 59B: ‘Proper function [*kathêkon*] is so defined: “consequentiality in life, something which, once it has been done, has reasonable justification”. Brennan, ‘Stoic Moral Psychology’, 284.

²⁶ Margaret Graver, *Stoicism and Emotion* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 202, 210. Graver noemt specifiek Hiëronymus, die aangaf dat wijzen die *apatheia* bereikten ofwel goden moesten zijn, ofwel stenen.

²⁷ LS 65F, Brennan, ‘Stoic Moral Psychology’, 270.

Een wijze zal ook *propatheiai* hebben, de zogenaamde instinctieve vooremoties.²⁸ Dit zijn reacties op plotselinge gebeurtenissen, zoals het inslaan van bliksem in een nabij staande boom, die leiden tot bijvoorbeeld een wegduikreactie, het omhoog gaan staan van haren, of het uitbreken van zweet. De reden dat de stoïcijnen dit niet als een emotie bestempelen, is omdat aan de schrikreacties geen oordeel ten grondslag liggen.²⁹ Het is enkel instinctief gedrag, dat pas overgaat in een emotie wanneer er geoordeeld wordt dat de oorzaak van de *propatheia* goed of slecht voor de waarnemer is.

Naast het onderwijzen in de stoïcijnse deugd en de daarbij gepaste houdingen ten opzichte van indifferente zaken erkennen de stoïcijnen ook nog een soort cognitieve gedragstherapieën, die kunnen bijdragen aan de tempering van emoties. Deze therapieën, bestaande uit bepaalde oefeningen, zijn interessant, omdat de tempering van emotie een belangrijke bijdrage kan leveren aan de ontwikkeling van de rationaliteit van een mens en dus de algehele uitbanning van emoties.

Een eerste voorbeeld van therapie is het omvormen van de *axiômata*.³⁰ Door een andere uitleg te geven aan een bepaalde situatie kan het effect dat voort lijkt te komen uit de situatie gemanipuleerd worden. Zo kan iemand die zich in een grote menigte bevindt en dit als iets bedreigends of angstigs ervaart, het *axiôma* 'er zijn hier heel veel mensen en dit is slecht voor me' omvormen tot een milder 'ik bevind me op een festival'.³¹ Het deelnemen aan een festival heeft een prettigere connotatie dan een ongecontroleerde massa mensen, en hoewel zo'n *axiôma* misschien leidt tot een verkeerde *phantasia hormêtikê*, d.w.z. een emotie, is de aard en hevigheid van de laatste mogelijk minder problematisch dan die van de eerste.

Een tweede voorbeeld van therapie dat hierop aansluit is een mate van gereserveerdheid in verwachtingen in te bouwen.³² De gedachte 'vanavond ga ik eten' wordt bijvoorbeeld vervangen door 'vanavond ga ik eten, tenzij er iets tussenkomt'. De uitkomst van de voorgestelde toekomstige zaak wordt daarmee afhankelijk gemaakt van gebeurtenissen die eventueel beletten dat de zaak ook daadwerkelijk bemachtigd wordt. Ook hier is de achterliggende gedachte ervoor te zorgen dat, mocht het zo zijn dat een zaak niet uitpakt zoals verwacht, daar niet een overmatige reactie mee gepaard gaat.

1.4 Slotsom

In dit hoofdstuk is besproken wat de Stoa onder emotie verstaat. Emotie is een foutief oordeel dat leidt tot ongepast excessief gedrag dat indruist tegen de menselijke natuur. Ze ontstaat uit onbegrip over de manier waarop de natuur rationeel en teleologisch vormgegeven is. Diezelfde natuur bepaalt dat de mens zijn potentieel rationele ziel moet ontwikkelen. Emoties hinderen hem in die ontwikkeling, en moeten daarom vermeden worden. Doordat de oorzaak van emotie onbegrip is, is de remedie voor emotie kennis over het ware zijn van de natuur. Als een mens daar kennis van opdoet en erin slaagt

²⁸ Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind, From Stoic Agitation to Christian Temptation* (Oxford: Oxford University Press, 2000) 35, 343.

²⁹ Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, 35

³⁰ Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, 222/3.

³¹ LS 65V, daar zegt Epictetus: 'when you're are with a number of people, you should not call it a crowd or a mob or an unpleasantness, but a feast and a festival, and so accept everything contentedly'.

³² Brennan, 'Stoic Moral Psychology', 273: 'Impulses with reservation do not constitute a distinct class of impulses, and the addition of a reservation to an emotion does not render it any less an emotion.'

geen foute oordelen meer te vellen, verdwijnen de emoties en bereikt hij de status van wijze. Een wijze heeft nog wel gevoelens, die bestaan uit rationele attitudes over de wereld en de eigen plek die een individu daarin inneemt. Omdat het moeilijk is de status van wijze te bereiken formuleren de stoïcijnen verschillende oefeningen om de emoties te bestrijden. Deze helpen een mens minder afgeleid te worden door zijn emoties, waardoor hij een grotere kans heeft zijn doel van volledige rationaliteit te bereiken.

2. Spinoza over emoties

2.1 Aard van emotie

Volgens Spinoza is emotie de affectieve manifestatie van een verandering van het menselijk vermogen tot zelfbehoud. Hij definieert emotie, waarvoor hij de technische term *affectus* gebruikt, als: 'de aandoeningen van het lichaam, die het handelend vermogen van het lichaam vergroten, verkleinen, ondersteunen of remmen, en tegelijk de ideeën van deze aandoeningen.'³³ Emoties vallen vervolgens uiteen in twee soorten: de passies (mv. *passiones*, ev. *passio*), die maar gedeeltelijk door de betrokken persoon worden veroorzaakt, en de handelingen (mv. *actiones*, ev. *actio*), waarvan een mens wel de volledige of adequate oorzaak is.

Affectus is een specificatie van *affectio*. Volgens Spinoza bestaat de wereld uit aandoeningen van substantie. Substantie, door Spinoza ook wel 'god' of 'natuur' genoemd, is 'iets wat in zichzelf is en door zichzelf begrepen wordt'.³⁴ Het is het geheel aan causale regels waaraan alles zich committeert, oftewel de set van wetten die regeert over de dingen in de natuur.³⁵ De aandoeningen van substantie zijn de *affectiones*, die Spinoza ook wel *modi* noemt.³⁶ *Affectiones* zijn 'toestanden waarin iets zich bevindt', maar tegelijkertijd ook 'gemoedstoestanden'. Voor *affectiones* die het handelingsvermogen bevorderen dan wel aantasten gebruikt Spinoza *affectus*.

Spinoza's definitie van *affectus* bestaat uit drie elementen. Ten eerste deelt Spinoza emotie op in een fysische en een psychische component. Deze tweedeling vindt zijn oorsprong in Spinoza's ontologie. Daarin postuleert Spinoza het hierboven genoemde substantiebeprijp, waarvan het wezen op oneindig veel verschillende manieren, attributen genaamd, te beschouwen is. De mens kan substantie via twee van die attributen kennen, middels uitgebreidheid en denken, doordat een mens als *modus* van substantie in het attribuut uitgebreidheid bestaat als lichaam, en in het attribuut denken als idee van het lichaam, oftewel de geest.³⁷ Op eenzelfde manier wordt emotie onderverdeeld in een fysisch en psychisch deel, die niet als losstaand van elkaar beschouwd moeten worden, maar, net als de attributen bij substantie, twee zijden van dezelfde medaille zijn.³⁸ Emotie beschouwd vanuit het attribuut uitgebreidheid is zodoende een verandering van het vermogen van het lichaam, en beschouwd vanuit het attribuut denken een verandering van het vermogen van de geest. Beide beschouwingen

³³ 3def3, tenzij anders aangegeven verwijzen deze noten en citaten naar Spinoza's *Ethica*, waarvoor de vertaling gebruikt is van Henri Krop (Amsterdam: Uitgeverij Prometheus/Bert Bakker, 2002). De noten bestaan uit twee delen, het deel in de *Ethica*, en een component (p = propositio, def = definitio, praef = praefatio, s = scholium, AffDef = affectuum definitio, AffGenDeff = affectuum generalis definitio). Dit betekent dat met '3def3' *Ethica* deel 3, definitie 3' bedoeld wordt.

³⁴ 1def3

³⁵ Susan James, *Passion and Action, The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy* (Oxford; Oxford University Press, 1997) 137/8.

³⁶ 1def5

³⁷ 2p13, James, *Passion and Action*, 140, Andreas Schmidt, 'Substance Monism and Identity Theory in Spinoza' in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, Olli Koistinen (red.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) 96.

³⁸ R.S. Woolhouse, *Descartes, Spinoza, Leibniz, The concept of substance in seventeenth-century metaphysics* (Londen: Routledge, 1993) 33.

zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, omdat ze enkel een ander soort beschrijving zijn van eenzelfde *modus*.³⁹

Ten tweede koppelt Spinoza emotie aan een verandering van vermogen. Dit heeft te maken met Spinozas *conatus*-begrip. De *conatus* is het wezen van de mens, dat bestaat uit het streven naar het handhaven van het bestaan.⁴⁰ Om dit te bewerkstelligen probeert elk wezen zijn vermogen zo volledig mogelijk te perfectioneren.

De manier waarop de *conatus* zich affectief manifesteert is begeerte (*cupiditas*), een van de drie basisemoties.⁴¹ Wanneer een mens het idee heeft dat zijn vermogen tot het handhaven van zichzelf overgaat tot een grotere volmaaktheid, dat wil zeggen dat zijn vermogen tot zelfbehoud groter wordt, voelt hij blijdschap (*laetitia*), en bij een idee van overgang naar een geringere volmaaktheid voelt hij droefheid (*tristitia*).⁴² Alle andere emoties zijn te herleiden tot deze drie basisemoties.⁴³ Zo is liefde (*amor*) de blijdschap die gepaard gaat met een idee van een uitwendige oorzaak die zijn vermogen volmaakter maakt, en haat (*odium*) de droefheid die gepaard gaat met een idee van een uitwendige oorzaak die zijn vermogen belemmert.⁴⁴

Ten derde zijn emoties volgens Spinoza ofwel passies, ofwel handelingen. De passies zijn emoties die voortkomen uit een onjuist beeld van de wereld, waarvan een mens slechts de heteronome oorzaak is; de kennis komt tot stand met behulp van externe factoren. De handelingen daarentegen zijn emoties die wel gebaseerd worden op autonoom ontstane kennis. Deze tweedeling, en de rol die kennis daarbij speelt, bespreek ik in de volgende paragraaf.

Een mens kan volgens Spinoza nooit vrij van emoties raken.⁴⁵ Voor zijn voortbestaan is hij namelijk afhankelijk van externe zaken die zijn vermogen tot zelfbehoud continu beïnvloeden, waardoor er altijd fluctuaties in zijn vermogen zullen plaatsvinden, die gepaard gaan met emoties. Het is wel mogelijk dat de ideeën over aandoeningen die een vermogensverandering bevatten onjuist, ofwel irrationeel zijn, met onnodige passies tot gevolg.⁴⁶ Wanneer dit leidt tot een toename van het vermogen bestaat er in eerste instantie geen probleem. Afname gebaseerd op onjuiste oordelen daarentegen is slecht voor de continuïteit van het zelfbehoud. Zodoende is het wenselijk emoties te baseren op juiste ideeën die voortkomen uit de rede.⁴⁷

Kennis op zichzelf kan niet voorkomen dat een emotie zich voordoet.⁴⁸ Die werking heeft het volgens Spinoza simpelweg niet. In plaats daarvan kan juiste kennis andere emoties voortbrengen, door betere ideeën over aandoeningen te vormen, die op hun beurt met stabielere emoties gepaard gaan. Deze stabiele, sterkere emoties kunnen vervolgens de zwakkere emoties overheersen.⁴⁹

³⁹ De logische causaliteit in beide attributen is hetzelfde, 2p7.

⁴⁰ 3p6/7.

⁴¹ AffDef1, 3p9s, Piet Steenbakkens, 'Short Synopses of Spinoza's Writings' in Wiep van Bunge (red.) e.a., *The Continuum Companion to Spinoza* (New York: Continuum, 2011) 353.

⁴² AffDef2/3.

⁴³ 3p9.

⁴⁴ AffDef6/7, 3p13s

⁴⁵ 4p4

⁴⁶ 2p27

⁴⁷ James, 'Spinoza the Stoic', 298.

⁴⁸ 4p14.

⁴⁹ 4p14s.

2.2 Werking van emotie

Emotie ontstaat wanneer het lichaam wordt aangedaan en het vermogen tot zelfbehoud van het lichaam daardoor verandert, waarbij de geest zich tegelijkertijd een idee vormt van de aandoening en de verandering die deze teweegbrengt. Hoewel het fysieke en mentale aspect in Spinoza's definitie van emotie ontologisch equivalent zijn, heeft Spinoza een duidelijke voorkeur voor het mentale gedeelte. Zo definieert hij het algemene begrip van passie (*animi pathema*) als iets dat 'men een lijdelijk ondergaan van de geest noemt, een verward idee waardoor de geest aan het lichaam of aan delen daarvan een grotere of kleinere bestaanskracht dan voorheen toekent.'⁵⁰ Ook geeft hij aan dat hij uitwendige aandoeningen van het lichaam die met emoties gepaard gaan, zoals trillen, huilen of lachen, buiten beschouwing laat, omdat ze enkel eigenschappen zijn van het lichaam zonder een duidelijk verband met een idee.⁵¹ Emoties gaan immers over een verandering van vermogen van lichaam en geest, maar of een vermogensverandering daadwerkelijk gepaard gaat met een emotie, hangt af van het idee dat de geest zich vormt van de verandering die het aan zichzelf en het lichaam toeschrijft. Spinoza richt zich daarom op het vervolmaken van de geest; de lichamelijke aangelegenheden zijn volgens hem een kwestie voor de geneeskunde en vergelijkbare wetenschappen.⁵² Epistemologisch zijn de fysieke en mentale componenten dus niet tot elkaar te reduceren; de mens kent veranderingen van het vermogen enkel aan de hand van ideeën.

Volgens Spinoza bestaan er drie soorten kennis: verbeelding (*imaginatio*), rede (*ratio*) en intuïtieve kennis (*scientia intuitiva*).⁵³ Deze soorten kennis leveren twee soorten ideeën op: adequate en inadequate ideeën. Een emotie die voortkomt uit een adequaat idee noemt Spinoza een handeling, en een emotie die voortkomt uit een inadequaat idee een passie.⁵⁴

Iets is een adequate oorzaak wanneer het gevolg volledig vanuit de oorzaak begrepen kan worden.⁵⁵ De eerste soort van kennis, verbeelding, voldoet niet aan deze eis. Het levert namelijk verwarde kennis op, omdat een zintuigelijke waarneming of herinnering daarvan niet weergeeft hoe een waargenomen object werkelijk is, maar enkel iets zegt over de manier waarop het lichaam door het object wordt aangedaan. Een verbeelding ontstaat volgens Spinoza doordat het lichaam op een bepaalde manier wordt aangedaan door een externe zaak, waardoor de geest vervolgens een idee vormt van de aandoening van het lichaam. De verbeelding zegt dus niet iets over het object zelf, maar iets over de relatie tussen het object en het lichaam. Het gevormde idee van de aandoening wordt zodoende niet volledig door een mens veroorzaakt, maar is slechts een individuele interpretatie van een stand van zaken. Daarom noemt Spinoza een verbeelding een verward of inadequaat idee.⁵⁶

⁵⁰ 3AffGenDef.

⁵¹ 3p59s.

⁵² 5praef.

⁵³ 2p40s. Ik wijk hier af van Krop's vertaling van *imaginatio* en *scientia intuitiva*. Voor *imaginatio* gebruikt Krop 'waarneming', maar dit heeft naar mijn mening een te zintuigelijke connotatie. *Scientia intuitiva* vertaalt Krop als 'intuïtief weten', maar *scientia* is gewoon kennis.

⁵⁴ 3def3, Donald Rutherford, 'Salvation as a State of Mind: The Place of *Acquiescentia* in Spinoza's Ethics' in *British Journal for the History of Philosophy* (Vol. 7. Nr. 3, 1999), 451.

⁵⁵ 3def1.

⁵⁶ 2p41s.

Wanneer het verwarde idee iets zegt over een vermogensverandering van het lichaam noemt Spinoza de emotie die daarmee gepaard gaat een passie. De passie wordt namelijk niet volledig veroorzaakt door de persoon die de passie ervaart, omdat het idee waarmee de passie gepaard gaat ook niet volledig door de persoon tot stand komt. Het probleem van passies is dat ze een potentieel gevaar vormen voor de *conatus* van de mens. Wanneer een verward idee ten onrechte een vermindering van het vermogen tot zelfbehoud impliceert, is het directe effect van de daarmee gepaard gaande passie dat een mens zich niet bezig kan houden met het werkelijk in stand houden van zichzelf. Een verondersteld probleem veroorzaakt op die manier een daadwerkelijk probleem; een woedend persoon kan zich immers minder goed concentreren om zo het kaf van het koren te scheiden. Passies maken het karakter van een mens daarmee instabiel.⁵⁷ Hij kan op basis van een verward idee de ene keer het een oordelen, en de andere keer het ander, waardoor hij niet standvastig is in zijn beoordeling van de goed- of slechtheid van zaken die hem aandoen in relatie tot zijn voortbestaan.

In plaats van inadequate ideeën moet een mens daarom proberen zo veel mogelijk adequate ideeën te vormen. Dit kan hij doen aan de hand van kennis van de tweede en derde soort.⁵⁸ Kennis van de tweede soort ontspringt uit de rede. De rede is in staat algemene begrippen te vormen die overeenkomen met feitelijke standen van zaken.⁵⁹ Dit doet ze door in het attribuut denken zaken in de wereld als ideeën te beschouwen; ideeën die door de synchroniciteit met het attribuut uitgebreidheid corresponderen met dezelfde zaken als waarmee de zintuigelijke waarneming in aanraking komt. Beide zijn weer twee kanten van dezelfde medaille, of zoals Spinoza schrijft: *'Tussen een ware voorstelling en een adequate neem ik geen ander verschil aan dan dat het woord waar slechts betrekking heeft op de overeenstemming van een voorstelling en het daardoor voorgestelde, het woord adequaat echter op de natuur van de voorstelling als zodanig, zodat er eigenlijk geen verschil bestaat tussen een ware en een adequate voorstelling behalve in die relatie met wat er buiten ligt.'*⁶⁰

Een adequaat idee is dus niets anders dan een waar idee, met als enkel verschil dat een waar idee overeen moet komen met een object.⁶¹

De adequate ideeën die voortkomen uit de rede en gaan over een vermogensverandering van het lichaam leveren daarmee een ander soort emotie op. Deze emoties noemt Spinoza handelingen, en kunnen volledig begrepen worden uit hun veroorzaker.⁶² Omdat ze voortkomen uit onveranderlijke zaken, namelijk adequate ideeën van algemene begrippen over de wereld die actief door een mens veroorzaakt worden, zijn de handelingen stabiel en onveranderlijk. De derde vorm van kennis, intuïtieve kennis, gaat nog een stap verder, hoewel de daaruit voortkomende ideeën eveneens adequaat zijn.⁶³ Intuïtieve kennis is het stadium dat bereikt wordt wanneer de gemeenschappelijke oorzaak van de werking van de natuur wordt doorgrond, waardoor ook de oorzaak van elke individuele zaak begrepen kan worden. Deze gemeenschappelijke oorzaak is god of substantie; de wetmatigheden waardoor de

⁵⁷ James, 'Spinoza the Stoic', 298.

⁵⁸ 2p42.

⁵⁹ 2p40s.

⁶⁰ Benedictus de Spinoza, *Briefwisseling*, vert. Fokke Akkerman e.a. (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1977) 347.

⁶¹ 2def4.

⁶² 3def3.

⁶³ 2p40s.

natuur werkt zoals zij werkt.⁶⁴ In tegenstelling tot de tweede soort van kennis heeft het intuïtieve weten een affectief karakter, doordat het verworven inzicht in de werking van god direct leidt tot bepaalde vreugde gericht op diezelfde god.⁶⁵ Het betoog dat Spinoza hier vervolgens op laat volgen vormt een nieuw chapter dat zich voornamelijk toespitst op de eeuwigheid van de ziel.⁶⁶ Hoewel de derde soort van kennis een belangrijke rol in Spinoza's emotieleer speelt, wordt het in deze scriptie verder buiten beschouwing gelaten, omdat voor de centraal staande vergelijking met de Stoa een bespreking ervan niet relevant is.

Het doel van de mens is zijn vermogen tot zelfbehoud zo goed mogelijk te perfectioneren. Passies vormen daarvoor een gevaar, en dienen om die reden te worden vermeden. Ze kunnen echter moeilijk worden weggenomen. Vaak weet een persoon wat rationeel de beste keuze is, maar doet toch het tegenovergestelde.⁶⁷ Kennis alleen kan passies daarom niet wegnemen. In plaats daarvan erkent Spinoza bepaalde wetmatigheden waaraan de emoties onderhevig zijn die een mogelijkheid voor de rede vormen om toch een bepaalde mate van controle over de passies te krijgen. Hij stelt dat er verschil bestaat tussen de invloed die verschillende emoties op een mens hebben. Sommige zijn sterker dan andere, en hebben daardoor een krachtigere werking op een mens, waardoor de zwakkere emoties op de achtergrond verdwijnen.⁶⁸ Zo heeft iets dat zich voordoet als noodzakelijk een sterker effect dan iets wat enkel gezien kan worden als contingent.⁶⁹ Ook zal iets in de nabije toekomst een mens sterker beïnvloeden dan iets wat verder in de toekomst ligt.⁷⁰ De rede stelt de mens in staat dit mechaniek te doorgronden en ten gunste van het eigen vermogen te gebruiken. Zo komt het emotionele aspect van het menselijk leven door opvoeding van de affecten tot op zekere hoogte onder eigen gezag.

2.3 Manipulatie van emotie

Een toestand van wijsheid waarin een mens al zijn emoties adequaat veroorzaakt aan de hand van ware kennis is volgens Spinoza een onbereikbaar ideaal.⁷¹ Daarbij komt dat kennis als kennis emoties niet kan beïnvloeden. In plaats daarvan moet de mens de rede inzetten om emoties in bepaalde mate te manipuleren. Hiervoor kent Spinoza de rede vijf middelen toe: de mogelijkheid tot het opdoen van kennis over de passies, het loskoppelen van passies van de voorgestelde oorzaken, het beïnvloeden van de tijdsbeleving tot de gebeurtenis die de oorzaak is van een passie, de hoeveelheid

⁶⁴ Spinoza illustreert dit aan de hand van een koopman, die doordat hij zo vaak met bepaalde materie werkt dat hij over bepaalde zaken niet meer hoeft na te denken, maar direct de uitkomst weet. Intuïtieve kennis is van hetzelfde soort. Don Garrett, 'Spinoza's Theory of Scientia Intuitiva', in Tom Sorell, *Scientia in Early Modern Philosophy, Seventeenth-Century Thinkers on Demonstrative Knowledge from First Principles* (Dordrecht: Springer Netherlands, 2010), 108.

⁶⁵ 5p32.

⁶⁶ Don Garret, 'Spinoza on the Essence of the Human Body and the Part of the Mind That Is Eternal', in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, 284.

⁶⁷ 4p1s. Spinoza geeft hier aan de hand van een voorbeeld over de afstand van de zon dat kennis een verwarde voorstelling niet kan wegnemen. Hoewel we kunnen weten dat de zon niet 200 voet van ons verwijderd is, komt dit nog steeds zo op ons over wanneer we de ware afstand tot de zon kennen. De voorstelling verandert niet door kennis.

⁶⁸ 4p7.

⁶⁹ 4p11.

⁷⁰ 4p10.

⁷¹ 4p4d.

oorzaken waardoor een emotie wordt veroorzaakt vergroten, en een rangorde aanbrenge(n) onder de emoties.⁷²

De rede stelt de mens in staat passies te verdrijven door adequate kennis op te doen over de passies. Deze mogelijkheid heeft hij door de passies die hij zelf ondergaat. De rede kan zich een algemeen begrip vormen van de manier waarop emotie werkt, bijvoorbeeld dat verbeelding leidt tot verwarde begrippen die passies als gevolg hebben, of dat blijdschap een gevoel is dat gepaard gaat met een toename van het vermogen tot zelfbehoud. Het hebben van passies is namelijk niet iets unieks; het is een aspect dat voor alle mensen gelijk is. Dit betekent dat ze adequaat begrepen moeten kunnen worden, want zaken die gelden voor alle lichamen, zo vertelt Spinoza, kunnen adequaat worden gekend.⁷³ Daarom stelt hij ook dat er van elke aandoening van het lichaam een helder en welonderscheiden begrip kan worden gevormd.⁷⁴ Een passie houdt vervolgens op een passief affect te zijn, wanneer een mens dat helder en welonderscheiden begrip ervan gevormd heeft.⁷⁵ Spinoza voegt hier een graduele component aan toe: 'Naarmate een affect meer in onze macht is en de geest minder doet ondergaan, kennen wij het affect beter.'⁷⁶ Het kennen van de passies betekent hiermee niet dat een passie verdwijnt, maar enkel dat de geest er meer controle over krijgt, doordat hij actief deel uit gaat maken van de oorzaak van de emotie.

Aan de hand van het begrip van een passie kan een mens de passie loskoppelen van de initieel voorgestelde uitwendige oorzaak, en hem koppelen aan andere ideeën. 'Indien wij een gemoedsbeweging of een affect scheiden van de gedachte aan een uitwendige oorzaak en verbinden met andere gedachten, dan wordt de liefde of haat jegens die uitwendige oorzaak, net als de aarzelingen die uit deze affecten voortkomen, vernietigd.'⁷⁷ Wanneer een vriend ongevraagd je auto leent, en die vervolgens in een ongeluk flink beschadigt, voelt menig mens enige vorm van boosheid jegens de vriend in kwestie. Blijkt het echter niet de vriend te zijn geweest die de auto zonder overleg heeft meegenomen, maar dat de auto gestolen is, dan verdwijnt met dit inzicht de woede jegens de vriend als sneeuw voor de zon. Op eenzelfde manier kunnen andere passies losgekoppeld worden van hun voorgestelde oorzaak, en verbonden worden aan andere. Deze actieve menging in het ontstaan van emotie zorgt voor een afname van het lijdelijk aspect van de menselijke geest die gepaard gaat met passies; de geest mengt zich actief in de begrepen oorzaak van een gevolg, waardoor de emotie verandert.

Ook kan een mens met behulp van de rede de tijdsbeleving tot een bepaalde gebeurtenis beïnvloeden. Angst voor een afspraak met de tandarts in de nabije toekomst bijvoorbeeld, kan worden gemanipuleerd door concentratie op zaken die nog allemaal gedaan moeten worden tot de afspraak. Zaken die uit de rede ontspringen en als aanwezig wordt verondersteld, hebben een sterkere invloed op een mens dan zaken die als afwezig worden beschouwd. Hierdoor ontstaat er afstand met de oorzaak van de passie, waardoor de emotie wordt beïnvloed.⁷⁸

Een volgend middel dat de rede kan inzetten is de mogelijkheid om een gevolg met meerdere oorzaken te verbinden.⁷⁹ Wanneer iets door meerdere zaken veroorzaakt

⁷² 5p20s.

⁷³ 2p38, 5p4d.

⁷⁴ 5p4.

⁷⁵ 5p3.

⁷⁶ 5p3cor.

⁷⁷ 5p2.

⁷⁸ 5p7.

⁷⁹ 5p8.

wordt, neemt de vermijdbaarheid ervan af, en wordt het gevolg noodzakelijker. Dit zorgt ervoor dat de emotie een minder groot effect op een mens heeft; het subject van de emotie was immers onontkoombaar. Hierdoor ontstaat een soort acceptatie van een gedetermineerde wereld. Zodoende stelt Spinoza dat emoties die met meerdere oorzaken verbonden zijn een minder schadelijk effect op een mens hebben dan een even grote emotie die met één of maar een paar oorzaken in verband staat.⁸⁰

Het laatste middel van de geest tegen de passies is het aanbrengen van een rangorde in de emoties. ‘Zolang wij niet door affecten worden gekweld die met onze natuur strijden, zijn wij in staat de lichamelijke aandoeningen overeenkomstig hun relatie met het verstand ordelijk te rangschikken.’⁸¹ Dit laatste middel geeft aan dat, wanneer we niet teveel ontdaan zijn door, of onder invloed zijn van passies de rede ons in staat stelt gradaties aan te brengen in zaken die wel of niet relevant zijn om aandacht aan te besteden. Hierdoor ontstaat er een bepaalde hiërarchie binnen de emoties, waardoor de mens minder makkelijk aangedaan wordt door passies.⁸²

Spinoza spreekt zich nadrukkelijk uit over de moeilijkheid voor een mens om zich te ontdoen van de ketenen waarin de passies hem gevangen houden.⁸³ Hoewel hij de rede bij uitstek ziet als de mogelijkheid voor de mens om enigszins uit dit gevang te ontsnappen, voegt hij ook een relativiserende kanttekening toe: ‘Zolang wij geen perfecte kennis van onze emoties hebben, is dus het beste wat wij kunnen doen een juiste leefwijze of met andere woorden bepaalde leefregels bedenken.’⁸⁴ De middelen van de rede zijn dus een mooi handvat tot beperkte manipulatie, maar alles behalve een volledige oplossing voor het passionele leven van een wetend of onwetend mens.

2.4 Slotsom

In dit hoofdstuk is besproken wat Spinoza onder emotie verstaat. Emotie is een aandoening die het vermogen van een mens tot zelfbehoud beïnvloedt. De mens probeert zijn bestaan zo goed mogelijk te handhaven, en wanneer er veranderingen in zijn vermogen dit te bewerkstelligen plaatsvinden gaan die gepaard met emoties. Volgens Spinoza bestaan er niet volledig rationele passies, en rationele handelingen. Passies komen voort uit verwarde ideeën, vormen een gevaar voor het vermogen tot zelfbehoud, en moeten worden vermeden. Handelingen komen voort uit adequate ideeën en worden actief door een persoon veroorzaakt. Kennis als kennis kan niet voorkomen dat een mens passies ervaart. Daarom moet een mens zijn rede inzetten om te begrijpen waardoor zijn passies worden veroorzaakt en hoe de passies werken. Naarmate hij zijn passies beter begrijpt komen deze steeds meer onder zijn eigen bewind, en gaan de emoties die hem passief overkwamen over in emoties die hij actief tot stand brengt. Omdat het vermogen van een mens altijd wordt beïnvloed door zaken die een mens niet kan beheersen is het onvermijdelijk dat een mens gedurende zijn leven emoties heeft.

⁸⁰ 5p9.

⁸¹ 5p10.

⁸² 5p10s.

⁸³ 4praef.

⁸⁴ 5p10s.

3. *Pathê* en *affectus*

3.1 Overeenkomsten

De structuur en de elementen die Spinoza hanteert in zijn uiteenzetting van emotie hebben veel weg van die van de Stoa. Zo zijn emoties bij Spinoza, net als bij de Stoa, aandoeningen die gaan over de goed- of slechtheid van een bepaald iets voor een mens. Een *affectus* is een aandoening die het vermogen van de mens beïnvloedt. Wanneer het vermogen wordt vergroot is dit een goed iets, verkleining het tegendeel. De stoïcijnse variant zegt iets vergelijkbaars; een *pathos* komt voort uit een oordeel over een zaak die vermeend goed of slecht voor een mens zal zijn.

Pathê hebben echter een negatieve connotatie. Emoties bij de Stoa zijn onterechte oordelen over de morele waarde van een aandoening, en daarmee slecht. Ze hebben wel een goede tegenhanger, *eupatheiai*. Er zijn dus naast slechte emoties, ook goede varianten. Dit zien we terug in Spinoza's tweedeling van *affectus* in *passiones* en *actiones*. *Passio* is slechte emotie wanneer deze ten onrechte tot vermindering van het vermogen leidt, en *actio* een goede.

Zowel de stoïcijnen als Spinoza brengen emoties terug tot een aantal basisemoties. De Stoa kent er vier, begeerte, angst, genoegen en verontrusting, en Spinoza drie, begeerte, blijdschap en droefheid. Angst valt bij Spinoza ook onder begeerte, namelijk de begeerte om iets waarvan gedacht wordt dat het het handelingsvermogen verkleint te vermijden.⁸⁵ Verder corresponderen genoegen met blijdschap, en verontrusting met droefheid.

Het predicaat 'slecht' dat de *pathê* en *passiones* toebedeeld krijgen zit hem in een aantal gemeenschappelijke eigenschappen.⁸⁶ Ten eerste zijn beide irrationeel; bij Spinoza omdat de rede niet de adequate oorzaak is van de emotie, en bij de Stoa omdat de emotie de rationele natuur van de mens corrumpeert. Ten tweede komen beide voort uit onbegrip of verwarde kennis over de ware aard van de natuur. Het idee waarmee een *passio* gepaard gaat rust volgens Spinoza op verkeerde aannames of waarnemingen, die niet weergeven hoe de wereld of een proces daarin werkelijk in elkaar steekt. Bij de Stoa komt het oordeel dat de *pathos* is ook voort uit een onjuiste blik op de werkelijkheid. Er wordt verkeerd geoordeeld omdat er door gebrek aan kennis een verkeerde attitude ontstaat. Ten derde stellen beide kampen dat deze slechte emoties een gevaar vormen voor de menselijke natuur, doordat ze het karakter van een mens negatief beïnvloeden, en hem af laten drijven van datgeen wat hij zou moeten nastreven. Ze moeten daarom vermeden worden.

Omdat *pathê* en *passiones* veroorzaakt worden door een kennisprobleem draagt inzicht in dit probleem althans een deel van de oplossing aan. Zowel Spinoza als de Stoa zien kennis als de oplossing voor slechte emoties. Bij de Stoa leidt dit tot het eenvoudigweg niet ontstaan van emoties, omdat het foutieve oordeel niet geveld wordt. Bij Spinoza verdwijnen emoties niet door enkel kennisinzicht, maar veroorzaakt adequate kennis goede emoties die de slechte overheersen. In beide gevallen van emotionele manipulatie speelt kennis dus een sleutelrol. De goede varianten van emotie, *eupatheiai* en *actiones*, die vervolgens ontstaan komen tot stand met behulp van de rede. De rede stelt bij beide de mens in staat juiste kennis op te doen over de natuur, de wereld, en/of god.

⁸⁵ James, 'Spinoza the Stoic', 298.

⁸⁶ Met *passiones* doel ik hier op de passies die leiden tot onterechte verkleining van het vermogen tot zelfbehoud. Niet alle *passiones* zijn immers slecht, zoals besproken in §2.1, maar hebben wel de potentie. *Actiones* daarentegen kunnen nooit slecht zijn.

Bovenstaande overeenkomsten geven duidelijk weer waarom het maken van een vergelijking tussen de Stoa en Spinoza zo aantrekkelijk is. De structuur in Spinoza's behandeling van emotie komt globaal overeen met de methode die de stoïcijnen hanteren, en Spinoza maakt daarbij gebruik van concepten die ook terug te vinden zijn bij de Stoa. Zeker in vergelijking met opvattingen van Spinoza's tijdgenoten valt het daardoor op dat hij terug lijkt te grijpen op de stoïcijnse traditie.⁸⁷ De overeenkomsten beperken zich echter enkel tot de oppervlakte, dat wil zeggen de structuur en terminologie. Dit wordt vooral duidelijk wanneer er *en détail* gekeken wordt naar beide emotieleren.

3.2 Verschillen

Hoewel de raakvlakken uit de vorige paragraaf de suggestie wekken dat er veel te zeggen valt voor een gelijksoortig beschouwen van emotie door de Stoa en Spinoza, blijkt bij nadere bestudering dat inhoudelijke verschillen een dergelijke conclusie verhinderen. De Stoa verstaat onder emotie namelijk iets geheel anders dan Spinoza; emotie is iets dat niet bij de menselijke natuur past, bij Spinoza wel.⁸⁸ Dit verschil in opvatting over het wezen van de mens is de hoofdlijn waarlangs de uiteenlopende verschillen in interpretatie van emotie zich opstellen, waarbij ook kennis andere rollen krijgt toebedeeld, en het doel van het manipuleren van emotie van elkaar verschilt.

Aard van mens en emotie

Hoewel de Stoa en Spinoza beide stellen dat emoties gaan over de goed- of slechtheid van iets voor het wezen van een mens, zorgt de invulling die ze geven aan het begrip 'wezen' voor een totaal andere interpretatie van emotie. Volgens de Stoa is het wezen van de mens rationaliteit, en pas wanneer een mens volledig rationeel is, deugt hij als 'mens'. Spinoza ziet dit anders: het wezen van de mens is streven naar zelfbehoud, en omdat een mens een mens is doet hij dat op een rationele wijze. In tegenstelling tot bij de Stoa wordt een mens niet op een bepaalde manier vormgegeven, maar ontstaat en bestaat hij door de werking van bepaalde wetmatigheden. Een van die wetmatigheden is het rationele karakter van de menselijke *conatus*, die hem de mogelijkheid biedt om het zelfbestaan zo volmaakt mogelijk te handhaven. Bij de Stoa is rationaliteit dus een direct doel, datgeen wat behaalt moet worden om te deugen als 'mens', terwijl bij Spinoza rationaliteit een indirect doel is; de *conatus* onder leiding van de ratio geeft de mens het meest volmaakte vermogen dat gebruikt kan worden voor de handhaving van zijn bestaan.

De Stoa kent wel een begrip dat lijkt op Spinoza's *conatus*: de dierlijke 'eerste impuls'.⁸⁹ De mens wordt niet als rationeel wezen geboren, maar dient zich gedurende zijn leven daarnaar op te werken. Die opvoeding bestaat uit vijf fasen, waarin elke fase een stap dichterbij het behalen van volledige rationaliteit staat. De eerste fase bestaat uit het handhaven van het eigen bestaan, waarvoor eten, drinken en veiligheid in de eerste levensfase van een mens, net als bij dieren, absolute prioriteit zijn. Maar het is niet het doel dat *logos* in de mens 'geplant' heeft. Hij mag niet in zijn opvoeding blijven hangen, maar moet proberen zichzelf als mens te vervolmaken. Die vervolmaking bestaat uit de ontwikkeling tot volledig rationeel wezen, en in die ontwikkeling moet het rationele

⁸⁷ James, 'Spinoza the Stoic', 289.

⁸⁸ *Pathê* worden ook wel gezien als de ziekten van de ziel, analoog aan de ziekten van het lichaam.

⁸⁹ Anthony Long, 'The Logical basis of Stoic Ethics', in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1970/1, 97.

karakter van de ziel een overheersende invloed krijgen op eerdere impulsen, zoals de impuls tot het behoud van het eigen leven. Het stoïcijnse mens- en wereldbeeld is daarmee teleologisch, in tegenstelling tot Spinoza's mens- en wereldbeeld. Spinoza hanteert een mechanisch naturalisme, waarin wetmatigheden in de natuur mogelijkheidsvoorwaarden scheppen voor mechanismen, zonder dat daar een vooropgesteld plan aan ten grondslag ligt.

De tegenstelling in de ideeën over het wezen van de mens komt terug in beide opvattingen over emotie. Bij de Stoa gaat emotie over de veronderstelde waarde van dingen of gebeurtenissen voor het rationele subject als geheel, terwijl emotie bij Spinoza iets zegt over het veranderend vermogen tot zelfbehoud. De laatste opmerking over de Stoa moet enigszins genuanceerd worden. Emotie bij de stoïcijnen is eigenlijk een foutief oordeel over de goed- of slechtheid van een aandoening voor een mens. Het foutieve aspect zit hem in het gebrek aan oordeelsvermogen om de impuls te keuren met rationaliteit als maatstaf. Emotie is dus altijd onterecht ten opzichte van de menselijke natuur en daarmee slecht. Volgens Spinoza zijn emoties niet altijd slecht, maar bestaan er ook goede emoties. Emoties zijn verder, in tegenstelling tot bij de Stoa, integraal onderdeel van het mens-zijn, en kunnen niet worden vermeden. Slechte emoties kunnen hooguit worden verdreven door goede emoties, terwijl bij de Stoa emoties volledig te vernietigen zijn.

In tegenstelling tot Spinoza's *actiones*, vallen de goede stoïcijnse varianten van emoties, *eupatheiai*, voor de Stoa nadrukkelijk niet onder emoties. Hiervoor hebben de stoïcijnen een fysisch argument. Door de menging van *logos* en ongekwalificeerde materie ontstaat een bepaalde spanning (*tonos*) binnen wat vormgegeven wordt. *Logos* geeft het ding een perfecte *tonos*, oftewel de spanning die de *logos* als doel voor ogen zag. De rationele ziel van een mens is een voorbeeld van zo'n zaak met een perfecte *tonos*. Bij deze volmaaktheid horen bepaalde eigenschappen, die niet interfereren met de *tonos*, zoals *eupatheiai* in het geval van de mens. *Pathê* daarentegen zorgen voor een verstoring van de *tonos* van de ziel; het past niet bij datgeen wat *logos* voor ogen had met de ziel, en zorgt letterlijk voor een fluctuatie in de spanning van de ziel.⁹⁰ *Pathê* en *eupatheiai* zijn daarom twee heel verschillende zaken, en niet te verenigen onder de noemer 'emotie'. Spinoza's *passiones* en *actiones* vallen echter wel beiden onder emotie.

Dit inhoudelijk verschil tussen *affectus* en *pathos* wordt ook gereflecteerd in Spinoza's keuze voor de term *affectus*. In plaats te kiezen voor een directe latinisering van *pathos*, zoals bijvoorbeeld *passio* of *perturbatio*, hanteert Spinoza voor emotie 'affectus'. *Affectus* valt vervolgens uiteen in *passiones* en *actiones*, waarbij Spinoza *passio* reserveert voor enkel de passieve lijdingen. Op die wijze correspondeert *passio* terminologisch wel met het stoïcijnse *pathos*. *Pathos* is daarmee, los van inhoudelijke implicaties, een veel engere definitie van emotie dan *affectus*.⁹¹

Werking van kennis op emotie

De discrepantie tussen *pathê* en *affectus* en de daaruit voortkomende verschillen zorgen er ook voor dat de oplossing voor emoties een andere invulling krijgt. Zowel de stoïcijnse *pathos* als Spinoza's *passio* ontspringen uit een gebrek aan kennis waardoor het opdoen van kennis een voor de hand liggende oplossing lijkt. De Stoa ziet dit letterlijk: onbegrip wordt verholpen door ware kennis, waardoor foutieve oordelen die de uiteindelijke emotie zijn nooit geveld worden. Daarmee worden emoties in hun

⁹⁰ LS65A.

⁹¹ *Pathos* en directe vertalingen daarvan worden vanaf de zestiende eeuw een soortnaam voor alle passieve emoties. J. Lanz, 'Affekt', 94.

totaliteit vernietigd. Volgens Spinoza kan kennis als zodanig emoties nooit opheffen. Kennis en emotie spelen zich op verschillende niveaus af, die niet causaal met elkaar verbonden zijn.⁹² Emotie is de affectieve manifestatie van vermogensveranderingen, en enkel door het idee van een verandering te manipuleren kan de affectieve uiting daarvan beïnvloed worden. Kennis heeft bij de Stoa dus een directe werking op de emoties, bij Spinoza een indirecte.

Daarbij is de scheidslijn tussen emotie en niet-emotie bij de Stoa een scherpe. Een oordeel is ofwel goed, wat niet zal leiden tot een emotie, ofwel fout. Dit maakt het lastig om een goed beeld te krijgen hoe een onwetend persoon zich kan ontwikkelen tot volledige rationaliteit. Spinoza steekt de draak met het vertrouwen van de stoïcijnen in de rationale capaciteiten van de mens ter controlering van de emoties, door te stellen dat, 'De ervaring en niet hun beginselen hen echter dwongen tot de erkenning dat voor het remmen en matigen van de hartstochten veel inspannende oefeningen nodig zijn'.⁹³ Spinoza laat ruimte voor nuance, waardoor gradaties in inzichtelijkheid *passiones* in meer of mindere mate passief of actief kunnen laten zijn. De macht van de rede, en daarmee ook kennis, over de passies is bij hem maar beperkt; het is de taak van een mens die beperkte macht zo veel mogelijk uit te breiden.

Doel van manipulatie van emotie

Het contrast tussen het stoïcijnse en spinozistische mensbeeld brengt ook een ethisch verschil met zich mee, namelijk de reden voor het vermijden van slechte emoties. *Pathê* vormen een direct gevaar voor het wezen van de mens. Het vermijden van emoties draagt daardoor direct bij aan het doel van de mens, namelijk rationeel zijn. *Passiones* daarentegen moeten niet vermeden worden omdat ze indruisen tegen rationaliteit; ze vormen een potentieel gevaar voor de continuïteit van een menselijk leven, doordat ze bepaalde oordelen funderen op foutieve assumpties. Het vermijden van *pathê* is dus een direct doel, terwijl het vermijden van *passiones* enkel een middel is dat een bepaald doel dient.

In de praktijk lijkt dit verschil tussen vermindering van *passiones* en *pathê* recht te worden getrokken. Een rationeel leven is volgens Spinoza de beste manier om de *conatus* te bevorderen. Daardoor zal een rationeel mens, net als bij de stoïcijnen, rationaliteit nastreven. Deze overeenkomst tussen beide morele motivaties gaat echter niet op. Een voorbeeld aan de hand waarvan dit goed kan worden geïllustreerd is zelfdoding. Volgens de stoïcijnen is rationaliteit dusdanig belangrijk, dat wanneer dit in het geding komt zelfdoding een redelijke keuze is.⁹⁴ Volgens Spinoza is zelfdoding absoluut onmogelijk.⁹⁵ De menselijke natuur verhindert simpelweg elke mogelijkheid hiertoe.⁹⁶ Dit voorbeeld geeft scherp weer wat het verschil is tussen de rol die rationaliteit in beide filosofische stromingen speelt. Voor de Stoa is elke menselijke handeling ondergeschikt aan een rationele attitude; voor Spinoza is rationaliteit onderdeel van een zo volmaakt mogelijk zelfbehoud.

⁹² 4p14s.

⁹³ 5Praef.

⁹⁴ Jon Miller, 'Stoics and Spinoza on suicide,' in *Der Einfluss des Hellenismus auf die Philosophie der frühen Neuzeit*, Gábor Boros (red.) (Wiesbaden: Harrassowitz, 2005) 10.

⁹⁵ 4p18s. Volgens Spinoza brengen zelfmoordenaars niet zichzelf om het leven, maar worden ze hiertoe gedwongen doordat ze volledig overheerst worden door met hun natuur strijdende, uitwendige oorzaken. Die oorzaken zorgen ervoor dat de *conatus* dusdanig wordt afgezwakt dat een mens zich niet meer kan verzetten tegen de zelfvernietiging.

⁹⁶ 4p20s.

Nu ik heb besproken wat de overeenkomsten en verschillen van de filosofische ideeën van de Stoa en Spinoza over emotie zijn, wordt het tijd om over te gaan tot de conclusie.

Conclusie

In deze scriptie heb ik onderzocht in hoeverre Spinoza's opvatting van emotie overeenkomt met die van de stoïcijnen. Voor de beantwoording heb ik eerst de twee emotieleren afzonderlijk van elkaar beschouwd, en daarna met elkaar vergeleken. Uit de analyse valt op te maken dat er twee vergelijkingen te trekken zijn; een oppervlakkige, waarin duidelijke overeenkomsten naar voren komen in de vorm van een gelijksoortige structuur, en een gedetailleerde, waaruit blijkt dat de onderbouwing van de opvattingen inhoudelijk sterk van elkaar afwijken.

De overeenkomst op oppervlakkig gebied bestaat uit een overeenkomend patroon waarvan beide emotieleren gebruik maken; er bestaan slechte emoties en goede varianten, slechte emoties komen door gebrek aan juiste kennis en moeten vermeden worden, en deze kunnen worden gemanipuleerd door ware kennis.

Een vergelijking van de details van beide emotieleren laat echter zien dat de overeenkomsten zich enkel beperken tot een soortgelijke structuur en gebruik van terminologie. Centraal in de verschillen staan de opvattingen over rationaliteit, en hoe de mens zich daartoe verhoudt. Bij de Stoa is de mens van nature potentieel rationeel, en zijn emoties zaken die voortkomen uit onvoldoende ontplooiing van die rationaliteit. Voor Spinoza is rationaliteit de bron van het menselijk bestaan waardoor een mens streeft naar zelfbehoud, waarbij emoties zaken zijn die gepaard gaan met de veranderingen van het vermogen hiertoe. Dit verschil heeft directe implicaties voor de invulling van het begrip emotie. Voor de stoïcijnen zijn alle emoties slecht, omdat ze de mens doen afdrijven van zijn rationele doel. Spinoza maakt een tweedeling binnen de emoties, waarbij er naast slechte emoties ook goede, rationele emoties bestaan. Hoewel emoties bij zowel Spinoza als de Stoa gaan over de waarde van indrukken voor het wezen of de natuur van de mens, zorgen de verschillende opvattingen over wat dit wezen is voor andere interpretaties van emotie. Die verschillende interpretaties zorgen op hun beurt voor een andere invulling van kennis als manipulatiemiddel voor emoties.

Onder de streep blijkt in de vergelijking dat de Stoa meer macht aan het rationeel vermogen van de mens toebedeelt dan Spinoza. Hierdoor hebben emoties bij de Stoa een onnatuurlijk karakter; ze horen niet bij het ware mens-zijn en een gepassioneerd individu is door zijn eigen gebreken verantwoordelijk voor zijn emotie. Voor Spinoza maken emoties deel uit van het menselijk bestaan. Ze komen en gaan met veranderingen van de *conatus*, en te denken dat ze met puur redeneren weg te rationaliseren zijn berust volgens hem op een misvatting.

Dat de emotieleren inhoudelijk sterk van elkaar verschillen impliceert niet dat de gelijkenissen op het niveau van structuur en terminologie volledig moeten worden genegeerd. Ze zijn vanuit historisch perspectief wel degelijk interessant wanneer Spinoza's werk in een bredere context met bijvoorbeeld tijdgenoten wordt vergeleken, waarbij overeenkomsten, zoals die met de Stoa, overigens niet op een directe beïnvloeding hoeven te wijzen.

Daarnaast lijkt het alsof Spinoza met zijn andere benadering van emotie inspeelt op kritiek die in de loop der eeuwen veelvuldig op de stoïcijnse emotieleer is geuit.⁹⁷ Door rationele gevoelens wel onder emotie te laten vallen bijvoorbeeld, door de macht van kennis over emotie te beperken, en het rationele vermogen van de mens af te zwakken. Zijn ideeën over emotie worden daardoor realistischer van aard dan die de Stoa; ze

⁹⁷ Debrabander, 36.

geven niet een prescriptief beeld van hoe emoties zouden moeten zijn, maar een descriptieve behandeling van hoe emoties daadwerkelijk werken.⁹⁸ Dat is precies het doel dat Spinoza naar eigen zeggen voor ogen had, iets waar niemand tot dan toe in was geslaagd. Overigens gebruikt Spinoza dit descriptieve beeld vervolgens wel binnen een voorschrift voor het succesvol handhaven van het bestaan, waarbij controle over de passies essentieel is.

Hiermee is de vraag in hoeverre Spinoza's en de stoïcijnse filosofie op het gebied van emotie inhoudelijk overeenkomen beantwoord, maar het laatste woord over mogelijke relaties tussen beide niet geschreven. Interessant blijft de overeenkomst over het gebruik van een gelijksoortige structuur, maar spannender is misschien wel de mogelijkheid dat Spinoza bewust inspeelt op bepaalde problematiek binnen de ideeën van de stoïcijnen. De vraag of dit zo is, is een lastige, en een die vooralsnog onbeantwoord blijft.

⁹⁸ Het doel van de Stoa in het beschrijven van de emoties is om te laten zien dat en hoe emoties moeten worden vermeden. Ik volg hier Spinoza's opvatting dat die stoïcijnse theoretische beschrijving in de praktijk in veel gevallen onhaalbaar lijkt; iets waar Spinoza in zijn emotieleer oplossingen voor lijkt aan te dragen.

Bibliografie

- Brennan, T. 'Stoic Moral Psychology' in *The Cambridge Companion to the Stoics*, geredigeerd door Brad Inwood. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Cicero, M. T. *Tusculan disputations*. Vertaling J.E. King. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Debrabander, F. *Spinoza and the Stoics*. New York: Continuum, 2007.
- Frijda, N. H. *De emoties, Een overzicht van onderzoek en theorie*. Amsterdam: Bert Bakker, 1988.
- Garrett, D. 'Spinoza's Theory of Scientia Intuitiva' in *Scientia in Early Modern Philosophy, Seventeenth-Century Thinkers on Demonstrative Knowledge from First Principles*, geredigeerd door Tom Sorell. Dordrecht: Springer Netherlands, 2010.
- Garret, D. 'Spinoza on the Essence of the Human Body and the Part of the Mind That Is Eternal', in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, geredigeerd door Olli Koistinen. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Graver, M.R. *Stoicism and Emotion*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
- James, S. *Passion and Action, The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- James, S. 'Spinoza the Stoic' in *The rise of modern philosophy, The Tension between the New and Traditional Philosophies from Machiavelli to Leibniz*, geredigeerd door Tom Sorell. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Kirsteller, P. 'Stoic and Neoplatonic sources of Spinoza's Ethics' in *History of European Ideas*. Vol. 5 nr. 1 1-15, 1984.
- Lanz, J. 'Affekt' in Joachim Ritter, e.a. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe, 1971-2007. 89-100.
- Long, A. *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- Long, A. *Hellenistic Philosophy, Stoics, Epicureans, Sceptics*. Londen: Duckworth, 1986.
- Long, A. 'The Logical basis of Stoic Ethics', in *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1970/1.
- Long, A. David Sedley. *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Long, A. 'Stoicism in the philosophical tradition: Spinoza, Lipsius, Butler' in *The Cambridge Companion to Stoicism*, geredigeerd door Brad Inwood. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Miller, J. 'Spinoza and the Stoics on Substance Monism' in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, geredigeerd door Olli Koistinen. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Miller, J. 'Stoics and Spinoza on suicide,' in *Der Einfluss des Hellenismus auf die Philosophie der frühen Neuzeit*, geredigeerd door Gábor Boros. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005.
- Rutherford, D. 'Salvation as a State of Mind: The Place of *Acquiescentia* in Spinoza's Ethics' in *British Journal for the History of Philosophy*. Vol. 7. Nr. 3, 1999.
- Schmidt, A. 'Substance Monism and Identity Theory in Spinoza' in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, geredigeerd door Olli Koistinen. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Sellar, J. *Stoicism*. Berkeley: University of California Press, 2006.

- Sorabji, R. *Emotion and Peace of Mind, From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Spinoza, B. de. *Briefwisseling*. Vertaling Fokke Akkerman e.a. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1977.
- Spinoza, B. de. *Ethica*, Vertaling Henri Krop. Amsterdam: Uitgeverij Prometheus/Bert Bakker, 2002.
- Steenbakkers, P. 'Short Synopses of Spinoza's Writings' in *The Continuum Companion to Spinoza*, geredigeerd door Wiep van Bunge e.a. New York: Continuum, 2011.
- White, M. 'Stoic Natural Philosophy' in *The Cambridge Companion to the Stoics*, geredigeerd door Brad Inwood. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Woolhouse, R.S. *Descartes, Spinoza, Leibniz, The concept of substance in seventeenth-century metaphysics*. Londen: Routledge, 1993.