



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Nietzsche's rejection of stoicism. A reinterpretation of Amor fati

Gaasterland, H.L.J.

Citation

Gaasterland, H. L. J. (2017, March 1). *Nietzsche's rejection of stoicism. A reinterpretation of Amor fati*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/46214>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/46214>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/46214> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Gaasterland, H.L.J.

Title: Nietzsche's rejection of stoicism. A reinterpretation of Amor fati

Issue Date: 2017-03-01

SUMMARY IN DUTCH

Dit proefschrift onderzoekt de relatie tussen Nietzsches kennis van en opvatting over de Stoa en de betekenis van zijn concept *amor fati*. Veel commentatoren beweren dat de formule *amor fati*, die voor het eerst bij Nietzsche voorkomt (in *Die fröhliche Wissenschaft*), is geïnspireerd op de stoïsche leer.⁷⁹⁰ Nietzsche schrijft in *Ecce Homo* dat de liefde voor het lot een teken van ‘grootheid’ is: ‘dat je van niets wil dat het anders is, niet vóór je, niet achter je, in alle eeuwigheid niet’.⁷⁹¹ In Epictetus’ *Encheiridion* (ofwel het Handboek) vinden we het beroemde advies ‘Verlang niet dat alles zoo geschiede als gij wenscht, maar geef er u bij neer dat alles geschiedt zooals het geschiedt en gij zult rust in uw gemoed vinden’.⁷⁹² Dit advies kent ook een andere, veelvoorkomende formule, o.a. gebruikt in Seneca’s brieven aan Lucilius: ‘Je moet leven volgens de natuur’.⁷⁹³ Nietzsche lijkt, net als de Stoïcijnen, een leer te verdedigen van determinisme gekoppeld aan een normatieve theorie waarin een houding van acceptatie wordt aangemoedigd.

Behalve *amor fati* is er nog een andere doctrine die een belangrijke rol inneemt in Nietzsches gedachtegoed en opvallende gelijkenissen vertoont met de stoïsche theorie: de eeuwige wederkeer. Nietzsche lijkt aan te nemen dat de wereld zoals we die kennen zich al ontelbare keren op deze manieren heeft gemanifesteerd, en dat nog evenzovele malen zal doen. *FW* 341: “Dit leven, zoals je het thans leeft en geleefd hebt, zul je nog eens en ontelbare malen moeten leven [...]”.⁷⁹⁴ Door vele commentatoren wordt de leer van de eeuwige wederkeer gezien als een verlengstuk van *amor fati*: degene die in staat is om het idee te omarmen van een eeuwige wederkeer zou ook het ideaal van liefde voor het lot hebben bereikt. In de overgeleverde teksten over stoïsche kosmologie vinden we een vergelijkbare leer van eeuwig terugkerende kosmische cirkels. Volgens de Stoïcijnen wordt het einde en begin van elk kosmisch jaar gemarkeerd door een grote ‘wereldbrand’ (ἐκπύρωσις), waarna de geschiedenis zich herhaalt. Deze leer bevestigt het determinisme en het bestaan van het lot, en ontkracht het bestaan van een vrije wil; zo onderschrijft het de naturalistische leer van acceptatie (‘je moet leven volgens de natuur’). De mens wordt daarin gezien als een immanent onderdeel van een goddelijk en rationeel geïnspireerde kosmos. Hoewel Nietzsche zich distantieert van het idee van een Ratio of Logos die de kosmos bestuurt, wordt ook zijn perspectief op mens en wereld gekenmerkt door een vorm van immanentie (waarbij ‘wil tot macht’ genoemd wordt als overkoepelend

⁷⁹⁰ Ure, M. (2008), Brobjer, T. (2003), Nabais, N. (2006), Groff, P.S. (2004), Sellars, J. (2006a).

⁷⁹¹ *EH* klug 10 6.297: ‘Meine Formel für die Grösse am Menschen ist *amor fati*: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht.’ Vertaling van Hawinkels, P. (2005).

⁷⁹² Epictetus, *Encheiridion*, ch. 8, in de vertaling van Scheurleer, D.F. (1939).

⁷⁹³ *DL* VII 87: ‘τὸ ὁμολογούμενως τῇ φύσει ζῆν’; Seneca, *Brieven aan Lucilius* 5: ‘Wat de filosofie in het vooruitzicht stelt, is op de eerste plaats gevoel voor verhoudingen [...]. Het is immers onze opdracht volgens de natuur te leven’. Vertaling van Verhoeven, C. (1980).

⁷⁹⁴ *FW* 341 3.570: ‘„Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen [...]“’. Vertaling van Hawinkels, P. (2009).

mechanisme). Deze overeenkomsten hebben verschillende commentatoren doen vermoeden dat *amor fati* en de eeuwige wederkeer een verwantschap hebben met het Stoïcisme.

Er zijn echter redenen om de aanname van een stoïsche inspiratie in twijfel te trekken. De twee belangrijkste betreffen onze kennis van *amor fati* en Nietzsches receptie van de stoïsche leer. Beide zijn niet uitputtend onderzocht in de secundaire literatuur. *Amor fati* blijkt bij nadere bestudering een veel complexer concept dan gedacht. Er zijn slechts tien tekstaanduidingen; vier in de gepubliceerde werken (*Die fröhliche Wissenschaft*, *Nietzsche contra Wagner*, en twee in *Ecce Homo*); één in een brief; vijf in de *Nachlass*. De kleine hoeveelheid tekstaanduidingen bemoeilijkt het vinden van de juiste interpretatie. Tussen de eerste vier verschijningen in 1881/1882 en de laatste vijf in 1888 maakt Nietzsche bovendien zijn grootste filosofische ontwikkeling door. Het is aannemelijk dat de betekenis van *amor fati* een verandering ondergaat, maar die mogelijkheid is alleen door Tom Stern uitgewerkt.⁷⁹⁵ In dit proefschrift heb ik verschillen gevonden ten aanzien van de twee componenten van het concept: zowel de betekenis van ‘amor’ als die van ‘fatum’ ondergaat een verandering in de tussenliggende jaren. Om te concluderen dat Nietzsche is geïnspireerd door de Stoïcijnen bij de introductie van de formule moet aangetoond worden dat de 1881/2 *amor fati*-verschijningen sporen vertonen van de stoïsche leer. Zoals verder beargumenteerd zal worden lijkt er echter sprake van het omgekeerde: de betekenis van *amor fati* in 1888 vertoont meer overeenkomsten met de Stoa dan die van 1881/2.

Ten tweede wordt er in de secundaire literatuur over Nietzsches relatie met de Stoa nauwelijks aandacht besteed aan het verschil tussen het hedendaagse perspectief en dat van de 19^e eeuw. Er zijn bijvoorbeeld passages die suggereren dat Nietzsche zich aansluit bij de negatief georiënteerde opvattingen over de Stoa van Hegel en Schopenhauer. Mogelijk beïnvloed door o.a. Eduard Zeller, die de lijn van Hegel doorzette, zijn er teksten waarin de Stoa wordt opgevat als een school die floreerde in een tijd van verval en achteruitgang (zoals het Hellenisme werd gekarakteriseerd). De houding die gepropageerd wordt door de Stoïcijnen verdient zeker geen navolging in deze traditie. Nietzsche noemt de stoïsche aanpak van de affecten expliciet een ‘kille, standbeeldachtige onverschilligheid’⁷⁹⁶, beticht ze van een ascetische hardheid die het ze onmogelijk maakt de vruchten te plukken van hun passies (‘Voor hen was het namelijk het grootst denkbare verlies [...] de stoïcijnse harde huid, met egelstekels, cadeau te krijgen’⁷⁹⁷), en verwijt ze dat ze leugenachtig en arrogant zijn (‘Seneca als een hoogtepunt van de antieke morele leugenachtigheid’⁷⁹⁸). Hoe anders is dat in onze eeuw! Vooral in Engeland lijkt de stoïsche leer als therapie een opmars te beleven. In november van 2015 werd de vierde ‘Stoic Week’ georganiseerd, waarin een ‘Stoic Week Handbook’ alle deelnemers in staat stelde om elke dag stoïsch geïnspireerde oefeningen te doen. Het doel: meer geluk, mentale kalmte en balans, en een vermindering van negatieve emoties. 2.500 mensen hebben deelgenomen, en de overwegend positieve resultaten zijn online te vinden.⁷⁹⁹ Het kan daarom vooralsnog niet uitgesloten worden dat de grote verschillen tussen onze

⁷⁹⁵ Stern, T. (2013).

⁷⁹⁶ *JGB* 198 5.118: ‘Bilsäulenkalte’. Vertaling van Graftdijk, T. (2006).

⁷⁹⁷ *FW* 306 3.544: ‘[Es] wäre [...] der Verlust der Verluste [...] die stoische harte Haut mit Igelstacheln [...] geschenkt zu bekommen’. Vertaling van Hawinkels, P. (2009).

⁷⁹⁸ *NL* 25[347] 11.103: ‘Seneca als eine Culmination der antiken moralischen Verlogenheit’. Mijn vertaling.

⁷⁹⁹ <http://blogs.exeter.ac.uk/stoicismtoday/>.

opvattingen van de Stoa en die van de 19^e eeuw een rol hebben gespeeld in de betwijfelbare aanname dat *amor fati* stoïsch is.

Om de relatie tussen *amor fati* en Nietzsches receptie van de Stoa te kunnen bepalen zijn dus beide sub-onderzoeken noodzakelijk: wat is de exacte betekenis van *amor fati*, en hoe verschuift de betekenis van het concept precies? En: wat betekende de Stoa voor Nietzsche; welke bronnen had hij, en hoe werden die geëvalueerd? Ook bij de tweede subvraag moet rekening worden gehouden met een verschuiving in Nietzsches denken. Zoals ik aantoon in hoofdstuk 4 maakt Nietzsche een ontwikkeling door tussen ongeveer 1876 (toen hij *Menschliches, Allzumenschliches* schreef) en 1882 (ten tijde van *Die fröhliche Wissenschaft*): hoewel hij vanaf het begin de metafysische principes van de Stoa afkeurt, lijkt hij in 1876 geïnteresseerd te zijn in de 'Kunstgriffen' van de late Stoïcijnen (Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius) voor een kalm gemoed dat vrij is van sterke emoties. In de jaren erna raakt Nietzsche echter steeds meer overtuigd van het belang van emoties, met name voor het proces van waarheidsvinding en wetenschap. In *Die fröhliche Wissenschaft* Boek IV komt het tot een expliciete afwijzing van de stoïsche methode. Aangezien ook *amor fati* wordt geïntroduceerd in dit Boek, zal mijn belangrijkste conclusie zijn dat de introductie van *amor fati* niet ingegeven kan zijn door een acceptatie van de stoïsche leer. Ik ga zelfs nog een stap verder door te beargumenteren dat *amor fati* gefungeerd heeft als een alternatief antwoord op de vraag hoe om te gaan met emoties in de context van kennisvergroting. Met deze conclusie komt de afwijzing van de Stoa, en niet de omarming ervan, ten grondslag te liggen aan *amor fati*.

De opbouw van het proefschrift is als volgt. In hoofdstuk 1 worden alle tekstaanduidingen van *amor fati* één voor één onder de loep gelegd en in context geplaatst. In dit hoofdstuk zal duidelijk worden dat er een verschuiving plaatsvindt tussen 1881/2 en 1888. Hoofdstuk 2 heeft als doel de secundaire literatuur ten aanzien van de overeenkomsten tussen de stoïsche filosofie en *amor fati* te nuanceren. Hoofdstuk 3 onderzoekt Nietzsches receptie van de Stoa in brede zin. In dit hoofdstuk wordt duidelijk dat er een verschil is in toon tussen de teksten rond 1876 en die van latere datum. Hoofdstuk 4 gaat dieper op dit verschil in en analyseert de subtiële verschuiving in Stoareceptie tussen *Menschliches, Allzumenschliches, Morgenröthe*, en *Die fröhliche Wissenschaft*. Hoofdstuk 5 keert terug naar het vraagstuk van *amor fati*, en plaatst de eerste vier tekstaanduidingen van *amor fati* in de context van het groeiende belang van een evolutionair-fysiologisch perspectief voor de vraag naar kennis en waarheid. Er wordt zo een totaal ander licht geworpen op de betekenis van *amor fati*. Uit deze interpretatie volgt de conclusie dat *amor fati* geen stoïsche formule kan zijn.

De verschuivingen in betekenis zoals uiteengezet in **hoofdstuk 1** betreffen zowel 'amor' als 'fatum'. In de tekstaanduidingen vanaf 1884 wordt duidelijk dat de liefde voor het lot een totale affirmatie betreft, waarbij Nietzsche zijn affirmatieve filosofie presenteert als tegenwicht tegen de Christelijke afkeer van het leven. De betekenis van 'lot' is gerelateerd aan de eeuwige wederkeer en omvat de gehele geschiedenis. Omdat de genitivus van *fati* geïnterpreteerd kan worden als een genitivus objectivus (liefde voor het lot), maar ook als een genitivus subjectivus (liefde van het lot), lijkt er in de latere passages sprake te zijn van een immanent spel van liefde van en tot het lot; Nietzsche, die schrijft dat *amor fati* zijn 'meest innerlijke natuur' is, draagt het lot de verpersoonlijking van affirmatie te zijn na een lange periode van Christelijke negatie. In *amor fati* wordt dan alles, zelfs het Christendom, geaffirméerd, waarbij Nietzsches eigen lot

zowel het subject als onderdeel van het object van affirmatie vormt. Deze immanente alomvattendheid laat zich echter niet teruglezen in de passages van *amor fati* in 1881/2. In die teksten wordt *amor fati* geportretteerd als de weg naar een toekomstig ideaal dat nauwelijks te bereiken is. 'Liefde' is in deze teksten geen synoniem voor 'affirmatie', maar lijkt eerder de betekenis te hebben van een erotisch verlangen naar schoonheid. Ook 'lot' mist de kosmische dimensie van de latere teksten. Eerder lijkt er sprake van een opdracht de onaantrekkelijke dingen in het leven te leren liefhebben met behulp van esthetische strategieën.

Opvallend is dat alleen de latere betekenis van *amor fati* gelijkenissen vertoont met de Stoa, vooral met 'Cosmic Stoicism' zoals het in een artikel van John Sellars genoemd wordt.⁸⁰⁰ In **hoofdstuk 2** nuanceer ik zijn bewering dat er een duidelijke verwantschap bestaat tussen *amor fati* en dit type Stoïcisme, dat zich ten doel stelt de grenzen tussen het individu en de kosmos op te heffen. Ik laat zien dat Nietzsches teksten nergens uiting geven aan bewondering voor dit aspect van de stoïsche leer, en zeker niet in 1881/2. Ook wordt in hoofdstuk 2 de aanname weerlegd, gemaakt door verschillende commentatoren, dat de doctrine van de eeuwige wederkeer kenmerken draagt van de stoïsche kosmologie. Ook al was Nietzsche zich bewust van overeenkomsten tussen zijn idee en dat van de Stoïcijnen, hij laat duidelijk blijken dat die slechts oppervlakkig zijn en dat hij liever geassocieerd wordt met Herakleitos. Ten derde wordt in dit hoofdstuk de vraag beantwoord in hoeverre Nietzsches zogenaamde naturalisme verwantschap heeft met de stoïsche formule dat je moet 'leven volgens de natuur'. *Jenseits von Gut und Böse* 9 ("Naar de natuur" willen jullie *leven*? O nobele Stoïcijnen, welk een bedriegerij in woorden!⁸⁰¹) wordt in detail geanalyseerd: er zijn inderdaad parallellen te trekken tussen een Nietzscheaans en een stoïsch naturalisme, maar Nietzsche heeft grote bezwaren tegen het gebrek aan eerlijkheid in de stoïsche aanspraak op kennis van de natuur.

Hoofdstuk 3 opent met een globale beschrijving van Nietzsches kennis van en verhouding tot de Stoa, en onderscheidt vervolgens drie benaderingswijzen. De Stoa wordt ten eerste opgevat als een school die bloeide ten tijde van het Hellenisme. Nietzsche betreft bij zijn historische analyse vooral Herakleitos en het Christendom, waarbij hij vaststelt dat de Stoa een 'veroppervlakkiging' is van Herakleitos, maar toch genoeg kracht in zich had om de decadentie van het Christendom te remmen⁸⁰² (hoewel er ook passages zijn waarin de Stoa als een voorloper van het Christendom wordt neergezet⁸⁰³). Ten tweede benadert Nietzsche de stoïsche houding als een strategie om met pijn en emoties om te gaan. Ten derde ziet Nietzsche met name Epictetus als een gesprekspartner over een specifiek onderwerp: medelijden. Aan dit onderwerp wordt in hoofdstuk 4 meer aandacht besteed. Hoofdstuk 3 wijdt verder uit over de verschillende typeringen in Nietzsches teksten behorend bij het tweede perspectief. De Stoa wordt geassocieerd met oneerlijkheid en arrogantie, een verlangen naar helderheid van systemen en abstracties, en een harde en kille houding van tyrannieke zelf-onderdrukking en ascese, met totale gevoelloosheid ten gevolge. Tegelijk zien we dat de 'hardheid' van latere teksten in de vroegere teksten meer positief wordt gepresenteerd als

⁸⁰⁰ Sellars, J. (2006a).

⁸⁰¹ *JGB* 9 5.21: „Gemäss der Natur“ wollt ihr *leben*? Oh ihr edlen Stoiker, welche Betrügerei der Worte! Vertaling van Graftdijk, T. (2006).

⁸⁰² *NL* 15[29] 13.422: 'der Stoicismus selbst war eine solche Hemmschuh-Moral'.

⁸⁰³ *NL* 11[375] 13.169: 'die stoische Selbst-Verhärtung, die platonische Sinnen-Verleumdung, die Vorbereitung des Bodens für das Christenthum...'

‘mannelijkheid’. Deze positieve connotatie vinden we ook, zij het impliciet, terug in het eerste boek van *Menschliches, Allzumenschliches* I, waarin gezocht wordt naar kalmerende middelen om de tragedie het hoofd te bieden van een filosofie die zich tegen het leven keert. Het is dan ook in dit boek dat we een expliciete afwijzing zien van de stoïsche metafysica, maar wel met behulp van een stoïsche houding van uitgebalanceerde kalmte. Een stoïsche afwijzing van Stoïcisme, dus.

Hoofdstuk 4 beschrijft vervolgens de ontwikkeling van Nietzsches evaluatie van de Stoa in *Morgenröthe* en *Die fröhliche Wissenschaft*. Nietzsche wordt beheerst door wat hij gaat begrijpen als een passie: de ‘Leidenschaft der Erkenntnis’. Deze passie heeft in *Menschliches, Allzumenschliches* I het pijnlijke inzicht blootgelegd dat alle strategieën om tot waarheid te komen slechts ‘menselijk, al te menselijk’ zijn. Om met deze tragedie om te gaan zoekt Nietzsche naar een kalmerende filosofie en lijkt die inderdaad in de Stoa te hebben gevonden. Toch komt hij in de loop van het schrijven van *Morgenröthe* en *Die fröhliche Wissenschaft* tot de conclusie dat het kunnen omarmen van pijn en emoties juist een teken van gezondheid is (een ontwikkeling die zichtbaar wordt in Nietzsches analyse van medelijden in *Morgenröthe*); en bovendien dat alle emoties nodig zijn voor het vergroten van onze kennis (precies omdat al onze kennis ‘menselijk, al te menselijk’ is). Nietzsche wijst de stoïsche ‘Kunstgriffen’ in *Die fröhliche Wissenschaft* Boek IV radicaal van hand als een armzalige houding waarin het potentieel van de passies wordt afgeknepen door kille verstening.

In **hoofdstuk 5** beantwoord ik de vraag naar de relatie tussen Nietzsches Stoa-receptie en de betekenis van *amor fati*. Een belangrijk nieuw element in het denken van Nietzsche in 1881 wordt betrokken bij de analyse: het evolutionaire fysiologische gedachtegoed, geïnspireerd door Friedrich Albert Lange en Wilhelm Roux. Hun werk zet Nietzsche aan tot een fysiologische duiding van de mens, waarbij de processen van vertering (van niet alleen fysiek maar ook geestelijk voedsel) worden betrokken op de toekomst van een heel nieuwe soort. De mens, zo speculeert Nietzsche in de *Nachlass* van 1881, kan zich alleen ontwikkelen als een individu zich losmaakt uit de massa. Zo’n ‘Versuchs-Individu’ moet experimenteren met nieuw soort voedsel; alleen zo kan er in de innerlijke fysiologische processen een verandering optreden die kan leiden tot de ontwikkeling van een nieuwe soort. Ik beargumenteer in dit hoofdstuk dat *amor fati* geplaatst moet worden in deze context. ‘Liefde’ moet gelezen worden in termen van ‘hebzucht’, ‘honger’, en ‘appropriatie’; ‘lot’ moet begrepen worden als het intieme spel tussen ‘voedsel’ (waartoe ook kennis behoort) en de fysiologische driften die het voedsel uitkiezen en verteren (waarbij ‘schoonheid’ of ‘aantrekkingskracht’ van belang zijn). *Amor fati* kan dan zeker niet worden gezien als een therapeutische houding van kosmische acceptatie, zoals bij de Stoa; eerder gaat het om het doordenken en doorleven van Nietzsches evolutionair-fysiologische identiteit als ‘denker’.

Na deze analyses moet geconcludeerd worden dat Nietzsche niet geïnspireerd was door de Stoïcijnen toen hij de term *amor fati* introduceerde. Eerder lijkt het tegenovergestelde aan de hand: na een proces van toenemende teleurstelling over de stoïsche ‘Kunstgriffen’ wordt de formule *amor fati* geïntroduceerd als een alternatieve strategie van selectie en appropriatie.

